

ЖУРНАЛ «ЛЕХАИМ»

ФЕВРАЛЬ

2008

ШВАТ

5768

2(190)

Во многих странах, особенно в США, такие операции стараются назначать на пятницу, так что восстановительный период приходится на Шабат.

Однако существует несколько алахических установлений, которые заставляют всерьез усомниться в целесообразности этого. Речь не идет о срочных операциях, делающихся «по жизненным показаниям»: когда стоит вопрос о спасении жизни, соблюдение Субботы утрачивает первостепенное значение. Это касается плановых операций и процедур, назначаемых заранее.

Ниже – некоторые пояснения, почему операции и другие процедуры, требующие пребывания в больнице, не следует назначать на вторую половину недели.

В «Шульхан арух», своде еврейских законов, сказано: «Не должно отправляться в плавание на корабле в три дня, предшествующие Субботе; то есть – со среды, включая среду <...> ибо в первые три дня <плавания по морю> людей изводят боли и неудобства <...> и они не возвращаются к своему обычному состоянию раньше, чем через три дня после того, как сошли на землю. Поэтому, если человек отправляется в плавание в те три дня, что предшествуют Субботе, он не соблюдает Субботу» (Законы Шабата, 248:1).

Из этого закона следует: всего, что чревато болью и неудобствами или может омрачить радость Субботы, следует избегать в течение трех дней, предшествующих Субботе.

Неудобство, связанное с пребыванием в больнице, когда меняется привычный для человека режим жизни (пища, время сна и прогулок, даже одежда) и особенно – послеоперационные боли и травма, куда больше неудобства, связанного с морским путешествием.

Более того, пребывание кого-то из членов семьи в больнице отравляет радость Субботы еще и его домашним. А потому начиная со среды не следует ложиться в больницу.

Еще одна проблема связана с тем, что многие из послеоперационных процедур подразумевают действия, которые нельзя выполнять в Субботу. Какие-то из них попадают под категорию пикуах нефеш («спасение жизни»), но все же лучше не провоцировать ситуацию, ведущую к нарушению святости Субботы, тем более когда день операции зависит от Вашего сознательного выбора.

Иными словами, не следует ложиться в больницу за три (и меньше) дня до Субботы, зная, что тем самым будет нарушена святость Субботы.

Этот же принцип распространяется на случаи, когда действия, запрещенные в Субботу, совершаются неевреями. Причем в городах, где изрядная часть больничного персонала – евреи (как, например, в Нью-Йорке или Бостоне), это еще актуальнее.

Кроме того, многие послеоперационные обследования требуют определенных действий от пациента – а часть из них, опять-таки, нельзя совершать в Субботу. И далеко не все эти обследования подпадают под категорию пикуах нефеш – а значит, речь идет именно о нарушении Субботы.

Еврей должен настаивать на том, чтобы подобного рода обследования проводились по окончании Субботы, однако сразу после операции у него просто нет сил

спорить с врачами и настаивать на этом. Наконец, многие процедуры носят обязательный характер, от них очень трудно отказаться. А если больного ведет хирург-еврей, то он должен следить за состоянием пациента после операции – значит, больной становится причиной нарушения Субботы другим евреем...

Все это закономерно приводит к заключению, что негоже ложиться в больницу в пятницу – как, собственно, в четверг и среду.

Не будем забывать еще один момент: в Субботу и воскресенья в больницах дежурят в основном интерны, а не опытные врачи. И если у больного возникнут какие-то серьезные осложнения, то помогать ему будут не самые квалифицированные сотрудники больницы. Поэтому и с рациональной точки зрения оперироваться лучше в начале недели, чем в пятницу.

Тора говорит: если человек, Б-же упаси, занедужит, он должен искать по возможности лучшего врача. При этом не следует забывать: Б-г постоянно взвешивает все наши праведные и неправедные деяния. В ситуации опасности для жизни человек обязан сделать все, чтобы измениться к лучшему. Его поступки должны быть безупречны – это касается и лечения. Иными словами, шаги, которые больной предпринимает ради своего выздоровления, должны следовать духу и букве Торы – тогда они будут успешны и тогда Б-г, «Целитель всякой плоти и Творец чудес», благословит каждого из нас духовным и физическим здоровьем.

ЕСТЬ, ЧТОБЫ ЖИТЬ, А НЕ ЖИТЬ, ЧТОБЫ ЕСТЬ

Аאוד עאצוד

Нынешнее поколение можно без преувеличения назвать «поколением диеты». Практически каждый день приходится слышать, чем одна диета лучше другой, что нового изобрели врачи-диетологи и что пишут о диетах в газетах и журналах... Я знаю множество людей, готовых на любые жертвы, только бы сохранить стройную фигуру.

Вроде бы что в этом плохого? Люди хотят держать себя в форме, это естественное желание. Как учит нас Рамбам, поддержание тела здоровым – это один из путей служения Б-гу. Но откуда вообще возникла нужда в диетах? Есть объективная проблема: люди едят очень много, и не всегда здоровую пищу, а ту, что красива на вид, что приятна на вкус, что рекламируется. Сначала испортят себе здоровье, а потом вынуждены себя ограничивать, чтобы вернуться в приличное состояние! Нынешние поиски идеальной диеты – не что иное, как обратная сторона изначально нездорового отношения к еде.

Среди множества писем, которые получал Ребе, были и такие, которые касались выбора пищи, диеты, способа похудеть. Ответ Ребе был прост: если будете есть для здоровья, а не для удовлетворения прихоти, не нужно будет никаких диет.

Современному человеку нелегко понять такое отношение к еде. Потребительское общество фактически навязывает нам множество разнообразных товаров, в том числе еды. Реклама твердит, что надо есть, чтобы получать удовольствие, наслаждаться едой. А принцип наслаждения, как подтвердит вам любой ученый, основан на непрерывном увеличении дозы. Чем больше ты получил, тем больше тебе хочется. Как говорится, аппетит приходит во время еды. Именно поэтому хасиды считают, что нельзя желать человеку во время еды «приятного аппетита»: они говорят ему «на здоровье».

Для верующего еврея еда – это средство, позволяющее человеку быть здоровым, чтобы лучше служить Б-гу. На самом деле здесь действует тот же принцип наслаждения, только на гораздо более высоком уровне: человек получает удовольствие не от физического акта поглощения пищи, а от духовного акта приближения к Б-гу. Еда для него чисто служебный элемент: он ест, чтобы жить полной жизнью, а не живет, чтобы наполнять желудок.

Рассказывают о Баал-Шем-Тове: однажды он объяснял своим ученикам, какую роль в жизни праведного еврея должна играть еда. В какой-то момент он возложил ладони на головы учеников – и им привиделась страшная картина: за накрытым столом сидит существо, одетое как человек, но голова у него бычья. Что это за чудовище? – перепугались ученики. А Бешт объяснил, что таков истинный вид человека, который ест, чтобы наслаждаться вкусами и запахами. Если вы хотите выглядеть по-человечески, вы должны относиться к еде как к одному из вспомогательных элементов служения Б-гу.

Это не значит, разумеется, что надо изнурять себя диетами или недоеданием. Как только мы решаем для себя, что еда имеет вспомогательное значение, мы тут же понимаем, как важно нормально питаться. В Торе обнаруживаем множество заповедей,

относящихся к еде. Мудрецы Талмуда уподобили обеденный стол жертвеннику в Храме – каждый раз, когда мы едим, мы приносим жертву Б-гу. Отсюда, кстати, и перешедший от нас ко многим народам обычай макать хлеб в соль: он берет начало в заповеди, гласящей, что к любой жертве в Храме следует добавлять соль.

Все мы знаем стих из Торы: «Не хлебом единым жив человек». Но на самом деле это только первая часть стиха. Полная цитата звучит так: «Не хлебом единым жив человек, но всем, что исходит из уст Б-га, жив человек». Первая, общеизвестная, часть цитаты содержит достаточно простую мысль о служебной роли еды. Вторая часть поднимает нас на гораздо более высокий, духовный уровень. Тора говорит: внутри еды есть искра духовной пищи, мы должны есть, чтобы получить то, «что исходит из уст Б-га».

Именно поэтому Б-г создал человека таким образом, что он нуждается в телесной пище, чтобы жить. Когда человек ест, искры Б-жественной энергии, содержащиеся в пище, претворяются в его плоть и кровь и дают человеку возможность служить Б-гу. Тот, кто этого не понимает, кто ест лишь для телесного наслаждения, в конце концов теряет здоровье. А религиозный человек – который ест, чтобы служить Б-гу, – ест лишь столько, сколько нужно для служения. Такому человеку нет нужды в диете.

Это объясняет нам, почему Тора, так трепетно относящаяся к любой жизни и требующая от нас заботиться о живой природе и ни в коем случае не разрушать ее, наделяет человека правом брать плоды от деревьев, зерна от злаков и даже убивать животных, чтобы есть их мясо. Человек, усвоивший религиозный взгляд, поднимает еду на более высокий уровень, выделяя из низменной материи частицы высшей духовности. Недаром Бешт говорил: когда человек голоден, возможно, это не голод хочет есть, а душа еды просит себя съесть.

Однажды к франкфуртскому раввину Горовицу пришел резник. Он зарезал курицу, проверил, как полагается, ее внутренние органы, и у него возникло сомнение по поводу кошерности одного из них. Раввин перелистал десятки книг, долго размышлял и наконец выдал свое решение: мясо можно употреблять в пищу. Один из учеников удивленно спросил, зачем надо было так долго мучиться из-за курицы, которой и цена-то пятак на базаре! Тем более когда известно мнение одного авторитетного раввина, что в подобных случаях мясо следует считать некошерным... «Когда каждый из нас придет на Высший суд, – объяснил раввин Горовиц, – эта курица тоже придет свидетельствовать перед Б-гом. То, что мне легче, – курице тяжелее, потому что ее задача заключается в том, чтобы освободить все сокрытые в ее мясе искры Б-гии. Уж лучше я на Высшем суде буду спорить с авторитетным раввином, чем с курицей».

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

КТО И КОГДА НАПИСАЛ КНИГУ «ЗОАР»?

Мнение новой критической школы

Ἀεῖαι Ὁμῶεῖ

Первый и по времени, и по значению представитель новой критической школы изучения «Зоара» – рабби Нахман Крохмаль^[1]. Его мнение – полная противоположность результатам анализа рабби Якова Эмдена^[2]: весь «Зоар» со всеми добавлениями к нему и добавлениями к этим добавлениям, включая «Тикуней Зоар», – творение рук автора, жившего в сравнительно недавнее время.



Титульный лист «Зоара». Кремона,

1558–1560 годы.

Что касается каббалы вообще, то Крохмаль пишет: «Бесспорная истина, опровергнуть которую невозможно, – что этой мудростью владели последние гаоны^[3]: рав Шрира и сын его, рав Хай, и они же засвидетельствовали, что пришла она к ним от мудрецов Торы предыдущих поколений. Следовательно, рождение каббалы относится, по крайней мере, к середине эпохи гаонов: примерно к VIII веку. И также очевидно, что в Западную Европу (в особенности – в Италию) каббала была принесена какими-то мудрецами из ешив гаонов в Двуречье. Наиболее известный из них – рав Аарон, называемый главой вавилонских ешив, прибывший в Италию примерно в 790 году».

Несмотря на то что Крохмаль склоняется к признанию древности каббалы, по поводу каббалистических книг он занимает совершенно иную позицию. В своем осовремененном варианте «Путеводителя для заблудших» он пишет:

«Согласно сильным и прочным доказательствам, которые не в силах сдвинуть с места величайший упрямец в мире, такие книги, как “Зоар” во всех его частях, “Баир”, “Плиа”, “Акана”, “Тмуна”, “Разиэль”, и им подобные – все они сочинены в позднейшее время. Только намерением их авторов, “ухватившихся за высокое дерево”^[4], был обман людей...»^[5]

Однако на вопрос, кто же был автором «Зоара» во всех его частях, у рабби Нахмана Крохмалья мы не находим ответа. Лучше всех понял, что от решения этой проблемы зависит все дальнейшее критическое изучение каббалы, ее исследователь Ландауэр, живший в XIX веке. Несмотря на то что, будучи ассимилированным евреем, он стоял вне иудаизма и исследовал каббалу как бы со стороны, он обладал тонкой интуицией, которая подсказала ему: если допустить создание «Зоара» одним человеком, то необходимо указать, кто именно мог быть его автором. Ясно, что им мог быть только лишь человек поистине выдающийся: не только великий философ и возвышенный поэт,

но также провидец, пророк в самом точном значении этого слова. Итак, Ландауэр принялся искать между каббалистами XIII–XIV веков подходящего претендента – и нашел: рабби Авраама Абулафию^[6].



Титульный лист «Путеводителя для заблудших» Нахмана Крохмалья.

1863 год.

То, что Ландауэр ошибся в своем выборе, – сегодня уже всем ясно. Во-первых, «корона» «Зоара» никоим образом не подходит Абулафии, несмотря на то что он на самом деле был провидцем и имел пророческие видения. Содержание «Зоара» объемлет не только множество пророчеств, но также широкие и глубокие знания – в то время как круг познаний Абулафии был весьма ограниченным. Как известно, Рашби^[7] в своем ответе на запрос о том, как следует относиться к деятельности Абулафии, назвал последнего «негодяем». Тот ответил длинным письмом, в котором воздал себе великие и дивные хвалы и, в частности, за свои «познания». А какова, в конечном счете, сумма его «познаний»? Танах, немного Мишны и Талмуда, немного книг по каббале и философии – вот и все. Это ли автор «Зоара»?! Это ли создатель всеобъемлющего труда, содержащего в себе, кроме многочисленных открытий в Торе, огромную сумму знаний о Б-жественном и, в частности, о природе нашего мира? И еще (и это самое главное): Абулафия постоянно вел войну с другими каббалистами, защищая собственную систему каббалы; как же он мог написать книгу, полностью основанную на тех взглядах, на которые ожесточенно нападал?..

Тем не менее в аргументации Ландауэра есть частности, заслуживающие внимания. Если он не оказался прав в своих конкретных предположениях, то, безусловно, главное его ощущение было правильным: «Зоар» не может быть произведением рядового каббалиста.

Именно это внутреннее ощущение побудило Адольфа Франка – первого, кто попытался дать очерк философии «Зоара», – отнести время его создания к древности. По его мнению, главные части «Зоара» – «Сифра дицниута», «Идра раба» и «Идра зута» – созданы рабби Шимоном бар Йохаем, а другие части книги присоединены к ним в первые века христианской эры. Весь «Зоар» был написан в Стране Израиля, а время его составления простирается от I века христианской эры до конца VII-го. Рашби передал главные из своих тайн устно своему сыну и ученикам, а те – и также их ученики, ученики их учеников – постепенно запечатлели свои знания на письме. Долгое время «Зоар» был якобы скрыт именно потому, что содержит в себе много противоречащего общепринятым воззрениям, а в XIII веке доставлен в Европу в том самом виде, какой имеет сейчас.

Отлична и от мнения Ландауэра, и от мнения Франка точка зрения «просветителей» – таких, как Авраам Гейгер, рабби Михаэль Закс и историк Генрих Грец. Без малейшего сомнения они утверждают, что рабби Моше ди Леон сочинил весь «Зоар» от начала до конца, включая все формулировки законов Торы, толкования Священного Писания и тайны каббалы, содержащиеся в нем.

В особенности легко это было сделать Грецу. Он пишет, что рабби Моше ди Леон, по его мнению, «обладал лишь отрывочными знаниями, не умел углубляться ни в Талмуд, ни в книги по философии и обладал лишь талантом писать языком красивым и ясным, легко воспринимающимся сердцем читателя»^[8]. По мнению Греца, рабби Моше ди Леон «каббалы тоже не учил и не углубился в нее, чтобы познать как систему исследования Б-жественного, но нахватался отдельных слов и изречений, из которых ткал искусно расшитые покровы и вывертывал их наизнанку с изрядной ловкостью». Причина подобного отношения Греца к рабби Моше ди Леону в том, что сам «Зоар» историк этот считал великой фальсификацией. По его мнению, если «Зоар» и принес в свое время известную пользу, то «польза эта никак не сравнима с тем вредом, который он нанес иудаизму, так как благодаря ему невероятно увеличились и усилились суеверия и вредные предрассудки среди простого народа».

Был ли прав в своих воззрениях Грец? То, что он пишет о «Зоаре» в одном месте, опровергается его же словами в другом месте. Если рабби Моше ди Леон действительно был лишь ловким фальсификатором, не обладавшим хоть сколько-нибудь глубокими познаниями «ни в Талмуде, ни в философии», то как же он сумел написать такую книгу, которая с восторгом была принята каббалистами, «потому что, – пишет Грец, – до тех пор не было у них книги, о которой все без исключения были бы согласны, что она содержит в себе всю основу каббалы». Тот самый рабби Моше ди Леон, который «обладал лишь отрывочными знаниями» и «каббалы тоже не учил и не углубился в нее, чтобы познать как систему исследования Б-жественного», умудрился сочинить книгу, в которой никто из самых выдающихся каббалистов никогда не нашел ни малейшей погрешности против мудрости каббалы?! Книгу, которая, словами самого Греца, «полна глубочайших мыслей, способных пробудить сердце и разжечь воображение и покорить душу чудными видениями»? В которой приводятся слова, произнесенные Раши в день кончины, – «сотканые в дивной последовательности, волнующие сердце и душу верующего и оказывающие на него сильнейшее и глубочайшее, вечно неизгладимое воздействие»! Как «простой проповедник» внезапно превратился в великого ясновидца и пророка, составившего «молитвы в самом возвышенном стиле, поднимающие душу в небеса и наполняющие ее дивным экстазом, побуждающие ее изливаться пред ее Создателем и ее Отцом в Небесах»? Откуда этот «недоучка» почерпнул «множество коротких и длинных рассказов, рисующих чудные картины и способных проникнуть в самые глубины бесхитростного сердца»?



Г. Грец.

Итак, совершенно ясно: лишь враждебное отношение к каббале, столь характерное для «просвещенцев», вложило в уста Греча жесткие выражения как в адрес самого «Зоара», так и в адрес того, кого он считал его автором, – рабби Моше ди Леона.

Но теперь, по мере освобождения от предвзятых суждений, в среде сынов нашего народа растет признание того, что «Зоар» – не просто одна из книг каббалы, но гигантское и поистине сверхъестественное произведение, а его открытие – великое событие национального значения (как говорят одни) или настоящее откровение Всевышнего (как говорят другие). Постоянный читатель сочинений исследователей последнего времени найдет в них не только немало восхвалений «Зоара», но также признание его исключительной важности и святости.

Так, д-р Ш.-А. Городецкий пишет в своей статье о каббале, что «Зоар» «оживил иудаизм, вдохнув новую жизнь в буквы и слова Торы. Живую душу он вложил в Писание, все более и более каменевшее в руках раввинов, он обновил его святость, он обновил его духовность».

«В “Зоаре”, – продолжает он, – мы слышим эхо голосов пророков народа Израиля, он – пророчество в период изгнания. Являясь порождением пророчества и Агады, “Зоар” высоко поднимается над последней: он более глубок, он более возвышен, более мистичен, более религиозен, чем она... “Зоар” – центральная точка духовной религиозной жизни народа Израиля, и от нее во все стороны разбегаются лучи яркого света».

А если кто-нибудь скажет, что Городецкий – «из хасидов» и потому его восхищение «Зоаром» не отражает воззрений других его современников, то этому скептику можно предложить изображение «Зоара», написанное пером миснагеда из миснагим^[9], просвещенца из просвещенцев, острого критика, проникательного наблюдателя, подмечающего мельчайшие детали жизни сынов своего народа, – писателя Менделе Мойхер-Сфорима.

Один из героев его рассказов, реб Авром, «глотает “Зоар” взхлеб с величайшим наслаждением, глаза его горят, словно факелы, а лицо – сияет, как лицо

жениха, мечтающего о любви своей невесты». И писатель вплетает в повествование следующую характеристику «Зоара»:



Кагель. Страница из каббалы.

“Зоар” – это Синай святости, Б-жья гора, из которой вырываются языки пламени любви и возвышеннейшей симпатии. Там небеса и земля сливаются в поцелуе, ангелы и сыны человеческие обнимаются, как влюбленные, и объединяются воедино обитатели небес и живущие на земле, восторженно и благодарно восклицая: “Славьте Б-га!” <...> “Зоар” – это огненный столп любви, сначала являющийся сынам Израиля в сумерках средневековья – то время, когда огонь ненависти, ревность и злодейство чуть не свели их со свету. “Зоар” – гимн древних возлюбленных, их “Песнь песней”: песнь о любви в устах Б-га милостивого и сострадательного, обращенная к избраннику Его, народу Израиля^[10].

^[1] Философ, теолог и историк (1785–1840). Активный деятель еврейского Просвещения, подчеркивавший, однако, необходимость связи с еврейской традицией. Написал множество книг, из которых самая известная «Путеводитель для заблудших нашего времени». Жил в Австрии

^[2] См. о нем и о его отношении к «Зоару»: Лехаим, 2007, № 12.

^[3] Мудрецы Торы в Вавилонии VI–X веков н. э.

^[4] То есть приписывавших свои сочинения мудрецам давних времен.

^[5] «Путеводитель для заблудших нашего времени», раздел 15.

^[6] Испанский каббалист второй половины XIII века. Основатель собственного направления в каббале с преобладающим значением практической каббалы; мистик, оказавший огромное влияние на своих адептов как обладатель «святого духа», называвший себя Мессией.

^[7] Рабби Шломо бен Адрет (1235–1310) – испанский раввин, один из величайших алахических авторитетов, общественный деятель, активный борец против ассимиляции и вольнодумства. Из его ешивы в Барселоне вышли величайшие умы испанского еврейства следующего поколения.

^[8] См. «Историю» Г. Греца. Ч. 5.

^[9] Миснагед (мн. ч. миснагдим) – противник хасидизма.

^[10] См.: В долине плача. Кн. 2. Гл. 8.

УБИТЬ ДУШИ, КОТОРЫЕ БУДУТ ЖИТЬ, И ОЖИВИТЬ ДУШИ, КОТОРЫЕ ЖИТЬ НЕ БУДУТ»

Файтл Левин

Реб Айзл Хариф, знаменитый своим острым умом, тяжело заболел. Опытный врач, лечивший его, пришел к заключению, что надежды уже нет, и прекратил им заниматься. Тем не менее реб Айзл выздоровел. Спустя какое-то время он встретил своего врача на улице и тот изумился: «Реб Айзл, вы вернулись с того света?!» «Да, – ответил он, – и там мне случайно удалось оказать вам очень большую услугу. Я увидел длинную очередь прилично одетых людей, стоявшую к каким-то воротам, и спросил ангела, сопровождавшего меня: “Кто они?” Ангел ответил: “Вы ведь, конечно, знаете, что в Талмуде написано: „Лучшего из врачей – в Гейином (ад)“? Эта очередь – из врачей”. И вдруг я заметил вас, дорогой доктор, также стоявшего в той очереди. Я кинулся к ангелу и закричал: “Это ошибка! Это ужасная ошибка! Этот человек вовсе не врач! Врачи лечат своих пациентов, а этот бросает их на произвол судьбы!” Тогда, дорогой друг, вас вывели из очереди»...

Доктор Джордж Данлоп, проходивший практику в главном госпитале Цинциннати, припоминает совершенно иной эпизод. Пожилой пациент был уже близок к смерти, когда доктор Данлоп вмешался и спас его. Не будучи в силах говорить, пациент знаком попросил ручку и бумагу и написал: «Зачем вы сделали это?»

Другой случай: молодой мотоциклист попал в страшную аварию, в результате которой превратился в «человека-растение». Однако ощущение боли он сохранил. И его мать не может забыть тот миг, когда сын ее открыл глаза: она была до глубины души потрясена их выражением – выражением ужасных страданий...

Должен ли лучший из врачей продлевать такой ад на земле?

1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Эвтаназия

Когда-то, если человек тяжело заболел, он либо выздоравливал, либо умирал. В перспективе было лишь два цвета: белый и черный. Сегодня положение иное. Даже если пути к выздоровлению нет, врач в состоянии перекрыть вторую дорогу и обречь своего пациента на жизнь с неизлечимой болезнью. В связи с этим во всей своей остроте встает вопрос: следует ли продлевать жизнь безо всякой надежды на излечение? Жизнь, лишенную возможности заниматься привычной деятельностью, творчеством, общением с себе подобными, жизнь без наслаждений, без радости, даже без эмоций?..

В этом-то и состоит проблема эвтаназии. Это слово – производное от двух греческих слов: «эу» («хорошо», «приятно») и «танатос» («смерть»). Смысл термина «эвтаназия» зависит от вашей позиции: или «милосердное убийство», или «милосердная (приятная) смерть».

Главный вопрос

Но кто может взять на себя ответственность за решение подвергнуть пациента эвтаназии? Поиски ответа на этот вопрос выводят нас из области медицины и приводят на генеральную арену юриспруденции, этики, философии и теологии. Функция врача – по возможности точнее оценить состояние больного и вероятность его излечения. Дальнейшее уже сфера морали, и тут должны высказаться другие авторитеты. Если врач не является одновременно специалистом в области этики, ему нельзя позволять становиться и судьей, и советом присяжных, и зачастую палачом.

Прежде чем рассмотреть проблему эвтаназии с точки зрения Алахи, дадим слово тем, кто выступает в пользу эвтаназии, и тем, кто категорически против нее.

Голоса «за»

В пользу эвтаназии есть, в общем, три аргумента.

Основа первого из них – понятие милосердия. Человек по природе своей испытывает сочувствие к другому человеку, который страдает. Если жизнь того – не более чем непрерывная мука, то для чего ее продлевать? Ведь тем самым лишь продлевается страдание!

Второй аргумент основан на праве на личную жизнь. Если мой друг каждый день является ко мне и разбивает комплект новых стульев, я подам на него в суд. Однако если он делает это у себя, я не буду вмешиваться. Тем более если речь идет о его собственном теле: это его в высшей степени личное, частное достояние, и кто, кроме него самого, имеет право решать, как поступать с ним?

Именно этот аргумент способствовал появлению «завещания о жизни». Сначала в Калифорнии, потом в других штатах были признаны в качестве официальных документы, в которых человек выражал согласие на то, чтобы в случае необходимости от его тела отключали системы, поддерживающие жизнь.

В сущности, этот подход не занимается вопросом, моральна или нет эвтаназия. Его сторонники (как и те, кто подписывает свое «завещание о жизни») могут объективно считать проблему эвтаназии неразрешимой или даже осуждать ее с точки зрения этики. Тем не менее они утверждают, что каждый имеет право решать, жить ему или умереть, и если кто-нибудь хочет уничтожить свое в высшей степени личное достояние, никто не может противиться этому.

Когда человек низведен до состояния, в котором он не может принимать какое бы то ни было решение, этот аргумент теряет силу (за исключением того случая, когда человек еще раньше высказал свою волю в завещании). И тут появляется другой, более жесткий аргумент, имеющий (так же, как и первый из названных трех) непосредственное отношение к проблеме эвтаназии. Основа его – представление о том, что жизнь непременно должна быть качественной. Верно, соглашаются сторонники этого подхода, что общество придает огромное значение человеческой жизни. Однако можно ли приписать какое-то значение жизни больного, впавшего в коматозное состояние, уродо-новорожденного или «человека-растения»? Если жизнь сведена лишь к физиологическому функционированию тела, если сознание отключено, нет ни интеллектуальной, ни эмоциональной деятельности, – разве такая жизнь продолжает иметь какую-то ценность – достаточную, чтобы поддерживать ее любыми средствами?!

Голоса «против»

Первому и третьему из вышеприведенных аргументов противостоит принцип: человеческая жизнь – священна.

Действительно, тело человека – его личная собственность. Однако не правда ли, что каждый нравственный человек отвергает самоубийство? Пусть существуют ситуации, в которых самоубийство можно оправдать, но будете ли вы помогать тому, кто решил покончить с собой?

«Технические проблемы»

Насколько можно полагаться на диагноз врача? Хорошо известны случаи, когда при вскрытии выяснялось, что «труп» все еще жив. Если больной находится в реанимации, всегда есть надежда, что какое-нибудь новое средство принесет ему исцеление. Однако если жизнь его оборвана, все потеряно.

Далее, «право на смерть» очень легко может переродиться в «долг умереть». Пациент, боящийся стать тяжелым грузом для своей семьи, придет к выводу, что на нем лежит моральный долг умереть.

И опять же: если санкционировать эвтаназию, чье мнение будет считаться решающим? Семьи (а ведь не исключено, что наследники будут заинтересованы в скорой смерти больного!), врачей, юристов? Следует ли принять во внимание возможную продолжительность лечения и его стоимость?

И главная дилемма. При любом выборе мы руководствуемся самыми разнообразными мотивами. Например: в какой степени я готов поступиться своим комфортом, своими интересами или удовольствиями ради совершения поступка, который считают морально необходимым? В случае эвтаназии – в какой степени я готов пожертвовать своими личными убеждениями ради цели, которая будет признана морально оправданной? Сострадание и уважение к человеческой жизни вступают тут в неразрешимый конфликт. Если я предпочитаю сохранить жизнь моему близкому, я обрекаю его на продолжительные страдания, – если же я хочу избавить его от них, приходится прервать его жизнь...

2. ТОЧКА ЗРЕНИЯ АЛАХИ

Прежде чем мы перейдем к рассмотрению практических указаний Алахи, необходимо сделать одно общее замечание. Алаха избавляет человека от тяжелой борьбы с самим собой при необходимости принять трудное решение. Являясь выражением воли Всевышнего, она отрицает право и врачей, и юристов, и членов семьи, и даже самого больного решать, жить ему или умереть.

Критерии смерти

С биологической точки зрения смерть человека является процессом, хронология которого зависит от множества индивидуальных факторов. В 1772 году, когда медицина еще не располагала надежными методами для определения момента смерти, герцог Мекленбургский под страхом смертной казни запретил хоронить умерших в первые три дня после смерти. Этот декрет вызвал массу споров – и, в частности, в еврейской среде: допустима ли такая отсрочка погребения с точки зрения Алахи?

В 1959 году маятник качнулся в другую сторону. В целях получения органов для трансплантации момент смерти отодвинули далеко назад. Дело в том, что сердце, например, через три дня после смерти уже невозможно использовать. Несколько французских врачей в качестве критерия предложили «смерть мозга»: если мозг перестает функционировать, то (несмотря на продолжение сердечной деятельности) человек считается мертвым. Формулировка такого критерия стала возможной благодаря изобретению электроэнцефалографа. Несколькими годами позже, а именно в 1968-м, в Гарварде был создан комитет с целью выработки критериев «смерти мозга». Согласно его выводам, человек мертв, если две проверки на протяжении 24 часов показывают: отсутствует реакция (в частности болевая) на внешние раздражители, потребности организма (например, голод) исчезли, дыхание остановилось и отсутствуют любые рефлексы (в том числе самые примитивные – как расширение или сокращение зрачка на свет). За исключением нескольких, в общем, незначительных модификаций, эти критерии стали общепринятыми.

«Смерть мозга» с точки зрения Алахи

Большинство современных авторитетов Алахи не принимают понятия «смерть мозга». Гарвардские критерии они не считают достаточными для определения момента смерти, так как возможно, что даже та часть мозга, которая, согласно этим критериям, уже «умерла», в действительности все еще проявляет некоторые признаки жизни. Поэтому авторитеты Алахи настаивают: человек должен считаться мертвым лишь тогда, когда не только дыхание, но и любая сердечная деятельность у него прекратилась.

Талмуд рассматривает случай, когда в субботу обрушился дом и похоронил под обломками человека (Йома, 85а). Хотя разбирать обвал в субботу запрещено, для спасения жизни это делают до тех пор, пока не находят пострадавшего. Теперь следует определить, жив он или нет: от этого зависит возможность продолжения работ. Если человек умер, его оставляют на месте до конца субботы. И Талмуд предписывает проверить ноздри: если человек не дышит, значит, он мертв.

Что касается сердечной деятельности, то этот вопрос также поднимается в Талмуде, но предметом особо оживленного обсуждения он стал в сравнительно недавнее время: на рубеже XVII–XVIII веков, в связи с проблемой кошерности животной пищи. Это качество, среди прочих условий, зависит от того, было ли животное здоровым. Поэтому большое значение имеет состояние его сердца. Конечным результатом дискуссии стало признание прекращения сердечной деятельности как критерия смерти.

В дальнейшем к этому прибавился еще один критерий: смерть центральной нервной системы. Но главное значение все же признано за остановкой дыхания, биения сердца и функционирования мозга.

Активная эвтаназия

Из вышесказанного следует, что даже самое худшее состояние пациента (включая «смерть мозга») еще не означает, что он достиг той «черной черты», когда эвтаназия перестает быть вопросом. В действительности с точки зрения Алахи такой пациент считается не менее живым, чем самый здоровый человек. Следовательно, любое действие, ставящее под угрозу его жизнь, рассматривается как попытка убийства. Поэтому Алаха не проводит никакого различия между активной эвтаназией и открытым убийством.

Пассивная эвтаназия

В противоположность распространенному мнению, вовсе не ясно, запрещает ли Алаха все формы эвтаназии. Рабби Исраэль Исерлес (Рама) запрещает действия, результатом которых может стать приближение смерти (см. Мапат а-шульхан к Шульхан арух, Йоре деа, 339). Вместе с тем он разрешает устранять препятствия для «исхода души из тела», если это является «не активным действием, а только удалением помехи».

Между тем различие между запрещенными и разрешенными действиями у Рамо достаточно зыбко. Примеры, которые он приводит (запрет вынуть подушку из-под головы умирающего и разрешение воспрепятствовать продолжению сильного шума около дома), с трудом могут быть распространены на многочисленные частные случаи и, естественно, в большой степени зависят от возможной интерпретации.

Кроме того, все они относятся лишь к тому случаю, когда умирающий уже агонизирует – то есть когда смерть его неизбежна. Если же речь идет об эвтаназии человека, который способен прожить еще достаточно продолжительное время, поле возможных интерпретаций расширяется. Например: является ли «активным действием» (безусловно запрещенным) помещение человека в закрытое помещение без доступа воздуха или лишение его пищи и питья? Или: если больной находится в реанимации, есть ли различие между «поворотом выключателя» в самой комнате, удалением капельницы или обесточиванием реанимационной системы с центрального щита управления? Иными словами, зависит ли определение действия как «не прямого» от расстояния между местом совершения действия и его объектом (в данном случае больным)? Наконец, как следует квалифицировать психологическое воздействие на пациента? И как определить границу между психологическим и непсихологическим стрессами?

Рамбам сравнивает употребление лекарств с необходимостью есть (см. комментарий к Мишне, Псахим, 4). Так же как Всевышний сотворил пищу для утоления голода, Он сотворил целебные растения и одарил человека разумом, чтобы распознавать их и использовать как лекарства. Применительно к нашей проблеме можно сказать, что Всевышний сотворил потенциал современной технологии и одарил человека разумом, чтобы использовать ее достижения на благо. Поэтому удаление кислородной подушки не должно рассматриваться иначе как создание смертельной опасности для пациента.

3. ФИЛОСОФИЯ И ЭТИКА

Душа

Слова Рама об «исходе души из тела» – ключ к пониманию позиции Алахи относительно эвтаназии. В смерти нет этапов: человек либо жив, либо мертв. Смерть – это мгновенное изменение состояния: душа отлетает от тела, и только что живший человек превращается в труп.

Поэтому с точки зрения Алахи нет различия, проживет человек еще пять минут или много лет, совершенно он здоров или смертельно болен, ждет его в будущем одно лишь страдание или волшебное счастье. Все время, пока душа остается в теле, он жив, и любое ускорение ухода души из тела – убийство.

Поэтому жизнь больного в состоянии комы или уродо-новорожденного вовсе не сводится к физиологическому функционированию тела. Душа присутствует в теле – только не проявляет себя ни в интеллектуальной, ни в эмоциональной деятельности.

Такова воля Всевышнего; нашему пониманию она недоступна, но тем не менее у нас нет права действовать вопреки ей.

Жизнь как абсолют

Тот, кто не принимает этот абсолютный критерий жизни, неизбежно приходит к идее о том, что ценность жизни относительна. Он определяет ее с точки зрения комфорта, пользы, удовольствия и создает свои собственные мерки: биологические, гуманистические, социальные и, наконец, просто субъективные. Но конец один: он берет на себя смелость утверждать, что этот человек, мол, заслуживает жизни, а тот – нет.

Практическое воплощение этого воззрения было продемонстрировано миру немногим более половины столетия назад. Величайшие в истории преступления против человечества совершались во имя человеческого достоинства народа, верившего, что смерть имеет лишь одно, социальное значение. Миллионы социально неполноценных и социально нежелательных были отправлены в лагеря истребления. Этот факт вызывает не только к эмоциям. Он создает логическую проблему: где и как следует провести последнюю черту?

Доктор Криг, лауреат Нобелевской премии, пишет, что новая этическая система, основанная на достижениях современной науки, привела к насильственной смерти каждого из восьмидесяти его современников.

Но, кроме того что применение относительных стандартов опасно, оно объективно некорректно даже без того, чтобы им злоупотребляли.

Жизнь – это тайна. Откуда мы являемся в мир, куда мы уходим? Благодаря чему мы живем и что такое, по сути, существование живого организма?

Современный человек находит эти вопросы слишком сложными, чтобы заняться ими. Один цитирует Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую» – и делает вывод, что человек в коме уже не существует, так как не мыслит. Другой провозглашает себя адептом гедонизма: для него вся жизнь – это наслаждение: физическое, интеллектуальное, духовное... Следовательно, с утратой наслаждений жизнь перестает иметь для него какую бы то ни было ценность. Третий считает, что смысл жизни в том, чтобы делать другим добро. Значит, если кто-то уже не в состоянии приносить пользу обществу, его жизнь бессмысленна. Даже для того, кто верит, что цель его жизни – установление сознательной связи с Б-гом (однако не признает более глубокой, духовной связи с Ним), утрата этой способности означает потерю жизни.

У иудаизма иной взгляд на жизнь. Он утверждает, что неизвестный «икс-фактор» может быть полноправным членом уравнения. Загадка жизни может занимать свое место в нашем мировоззрении и нашем образе жизни и оставаться неразгаданной. Мы не в состоянии ее разгадать, однако обязаны испытывать уважение к ней и практически демонстрировать его.

Традиционная еврейская точка зрения

Всевышний ставит каждого из нас на «беговую дорожку» земного существования, не спрашивая, хотим мы этого или нет. И сойти с нее мы не можем (наша «нормальность» не позволяет нам совершить самоубийство). Иногда жизнь представляется чудесной, иногда – по выражению царя Шломо – «суетой сует» (Козлет, 1:2), не имеющей никакой ценности. Но, несмотря ни на что, она продолжается. Не сознание, не логика и не эмоции обеспечивают наше существование: наоборот, оно обеспечивает их наличие. Наш разум, наша система ценностей не подвергают сомнению правомерность их собственного существования. Следовательно, они не обладают достаточными ресурсами – более того, они вообще не пригодны, чтобы вынести решение по главному вопросу: быть или не быть.

Мы можем обратиться к Творцу и задать ему вопрос Иова: «Зачем дает Он свет страдальцу и жизнь – огорченным душой?» (3:20). Однако, как сказал раввин Блейх по поводу безнадежно больного, ставшего тяжким бременем для семьи, для врачей и для госпиталя, «мы обязаны признать, что сохранение любой ценности требует жертв».

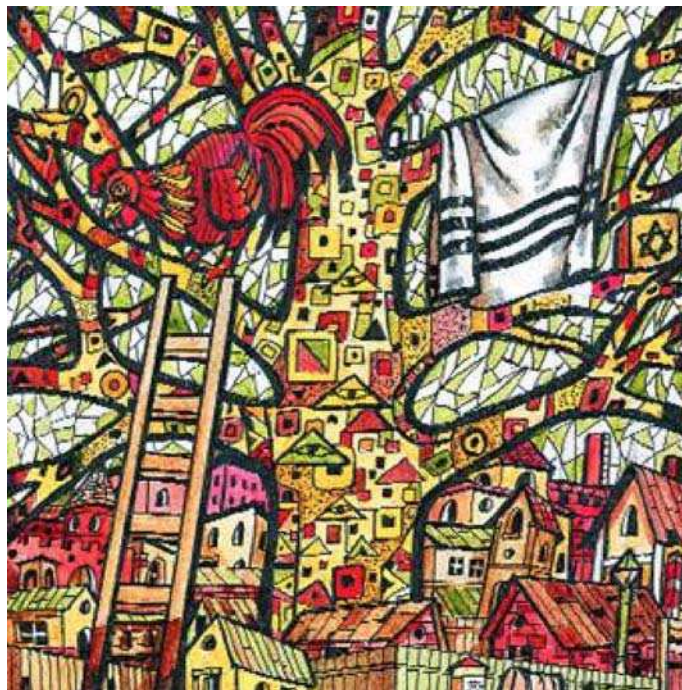
Иногда приходится слышать, что Алаха ценит жизни сверх всякой меры. Да, позиция Алахи не совпадает с современным мышлением. Но уже более тысячи лет назад ведущий римский интеллектуал обвинил евреев в том, что они посягают на «неотъемлемое право» родителей убивать своих детей!

Как народ мы тоже много раз находились в такой ситуации, когда, казалось, настало время «повернуть выключатель». Однако наша еврейская «жестокость» побеждала – и мы продолжаем существовать. Эта наша любовь к жизни, эта наша радость существования как народа помогли нам дожить до сегодняшнего дня. И мы возносим молитву ко Всевышнему, чтобы Он охранил каждого из нас как индивидуальность и как частицу еврейского народа (так же, как и любого другого человека) от мучительной необходимости принимать решение, несовместимое с моралью.

ВЕТВИ

Άεαί ή Εύαί

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. Но ведь вы ортодокс, не так ли?

Д. Д. Честно говоря, мне не нравится это слово, но сегодня приходится мириться со штампами.

Ю. Л. Что вы имеете в виду?

Д. Д. Тебе наверняка известно, что сравнительно недавно вообще не было никаких «школ» или «течений» внутри иудаизма – был просто иудаизм. Ведь даже сегодня во многих странах мира (включая Израиль) под «ортодоксией» понимают традиционный иудаизм. Так происходило и с нами: никто в моей семье не называл себя ортодоксом – только евреем.

Ю. Л. И это действительно так?

Д. Д. Разные течения характерны главным образом для отдельных стран Европы и Америки. Допускаю, еврейское население этих стран считает вполне естественным, что иудаизм существует в трех или четырех разновидностях, но поверь: большая часть еврейских общин в мире все еще находит такую идею очень странной. В Тбилиси, например, мы ничего не знали ни о чем подобном – возможно, поэтому я отношусь ко всем этим направлениям с некоторой симпатией, даже если не вполне объективно. Но в конечном счете ты прав: я верю, как и ортодоксы, что надо придерживаться такого иудаизма, каким он всегда был, и наших традиций. Иного

иудаизма попросту нет. Надеюсь, постепенно все это поймут: ведь нынешнее положение в России сложилось лишь в последние пару десятков лет.

Ю. Л. Признаться, я мало знаю об истории вопроса...

Д. Д. Реформистский иудаизм появился в Германии как реакция на Просвещение и политическую эмансипацию евреев в XIX веке. История его возникновения довольно сложна, поскольку обусловлена множеством факторов политической и интеллектуальной жизни евреев. Но в целом побудительная причина реформизма – стремление модернизировать иудаизм и примирить его с новыми рационалистическими веяниями в европейской мысли, с теми задачами и возможностями, которые возникали перед нами во все более открытом и секуляризирующемся обществе. До Нового времени европейские и все прочие евреи жили замкнутыми общинами; простые люди и правители (а соответственно, и закон) рассматривали их как отдельное целостное сообщество, народ внутри народа, со своими ограничениями и обязательствами. Такое положение отражалось на них самым пагубным образом или было вполне безопасным, но никогда, вплоть до Нового времени, оно не подвергалось сомнениям. В конце XVIII – начале XIX века у евреев Западной Европы появлялось все больше возможностей примкнуть к основной группе населения и со временем, превратившись в «добрых немцев», остаться «добрыми евреями». При этом часть евреев почувствовали необходимость заново определить, что же такое «еврейство», и даже изменить саму иудейскую религию. Подобные попытки принимали разные формы; одной из них стал реформистский иудаизм (иногда в России его называют прогрессивным иудаизмом).

Ю. Л. И то, что произошло, вам не нравится?

Д. Д. Прежде всего, я сказал бы, что нужно отнестись с пониманием к той внутренней борьбе, которая привела к появлению реформизма. В истории уже случалось, что евреи пытались переосмыслить свою веру и религиозную практику в соответствии с общими переменами в интеллектуальной и политической жизни своего времени. Более того, такое переосмысление постоянно происходило в еврейской истории. Но ошибка реформизма состояла в том, что евреи отвергли самую основу иудаизма. Многие реформаторы хотели превратить свою религию в Моисеев вариант немецкого протестантизма, дополнив ее немецкими гимнами, величественной органной музыкой и отрекшись от всех ее «отличительных» признаков (не только еврейских молитв и законов кашрута, но практически и от Алахи). Поэтому реформистский иудаизм, не прижившись на большей части Восточной Европы и в других местах проживания евреев, стал мощной силой в Америке, где порой принимал еще более радикальное обличье. Некоторые американские реформистские конгрегации со временем дошли до того, что запретили носить кипы и даже перенесли еженедельную службу на воскресенье, желая больше походить на нееврейских соседей.

Ю. Л. Знаю, но разве это не естественный ход развития событий, если рассматривать явления в исторической перспективе?

Д. Д. Разумеется. Основатели реформизма полагали, что делают добро для иудаизма; в любом случае они отвечали на насущнейшие требования изменившейся ситуации. И что сказать тем, кто сегодня принимает реформизм? Они просто не знают иного пути. Но взгляни на происходящее открытыми глазами и прими вещи такими, каковы они есть. Раз уж ты имеешь кое-какие представления об иудаизме и понимаешь, что означает в полной мере жить по Алахе, то ветви иудаизма должны представляться тебе тем же, чем и мне – отклонениями, «нововведениями». Как сказано об этом в Торе,

«что не приняли наши отцы». Боюсь, чем активнее эти ветви стремятся отделиться от ствола, тем скорее они сохнут и хиреют. А вот хасиды московские, как бы к ним ни относились в России, по крайней мере, несут в себе что-то живое, знают, что такое посвятить жизнь служению Б-гу. То же можно сказать и о моей общине в Большом Спасоглинищевском (хотя мы не носим бороды и лапсердаки). Но некоторые организации, появившиеся уже в перестроечной России, озабочены только тем, что называется «еврейским выживанием». Эти проникновенные слова выражают надежду на то, что следующее поколение русских евреев будет считать себя евреями; они предпочтут вступать в брак с евреями (хотя для кого-то это всего-навсего романтическое желание); они будут так или иначе формально связаны с иудаизмом – через синагогу, еврейский культурный центр или социальную организацию. Но уж слишком это все стерильно и малопривлекательно. Словно специально хотят заставить будущее поколение поступать вопреки этому. Ибо что есть еврейский народ без своего стержня – еврейской религии и традиций, нашей преданности Б-гу и путям Торы?

Ю. Л. Послушав вас, решишь, что русский иудаизм обречен: он либо сохраняется в небольших этнических общинах, сопротивляющихся русификации, или умирает, как только становится по-настоящему русским. Вы действительно так считаете?

Д. Д. Нет, нет, хотя картина не внушает оптимизма. И все же мне кажется, что в прошлом евреи всегда сталкивались с проблемами адаптации к новым местам и новому окружению, однако справлялись с ними. Меня частенько посещает мысль: реформисты в Германии и в Америке, в сущности, добились одного – удушили такой процесс.

Ю. Л. Каким образом?

Д. Д. Перескочив через него. Уверен: не пояись реформизм, и породившие его проблемы разрешились бы: иудаизм развивался бы в рамках нашей Алахи – не только в Германии и в Америке, но и в России. Благодаря этому евреи сохранили бы верность своим традициям, но в контексте совершенно новых социально-политических условий – «музыка» иудаизма наверняка звучала бы иначе, по-новому, но при этом соответствовала бы Алахе.

Ю. Л. То есть возникло бы другое течение, осуществлявшее модернизацию в уже сложившейся структуре?

Д. Д. Я бы не говорил о «течении»: история разных «течений» такова, что это слово не слишком привлекательно для меня. Но вообще твоя формулировка довольно близка к той, которой придерживается вторая из главных ветвей иудаизма в Америке (в России ее практически нет) – консервативный иудаизм. Он и возник отчасти как реакция на реформизм, пытаясь «законсервировать» гораздо больше из «исторического» иудаизма, чем это сделали реформисты.

Ю. Л. Не знал этого.



Д. Д. Естественно... Опять-таки, все явления нужно видеть в их историческом развитии. Возникновение реформизма привело к формированию оппозиционного движения – и в XIX веке появилась так называемая ортодоксия. Это довольно разношерстное движение объединило деятелей ортодоксии из весьма вестернизированных общин, прежде всего, в Германии и Австро-Венгрии, обычных традиционалистов, глав ешив, религиозных политиков, хасидских ребе с сотнями их последователей. Придать даже видимость однородности этому сообществу было очень непросто – фактически этого и не произошло, – но общины и течения забыли о своих расхождениях, сплотившись в борьбе с реформизмом.

Ю. Л. То есть, по-вашему, консервативный иудаизм сменил отвергнутую умеренную позицию?

Д. Д. Все не так просто. В любом случае некогда возникший консервативный иудаизм тоже начинает меняться; он во многом сблизился с реформизмом. Но в данном случае нас не должна волновать история этих течений. Важно понять то, о чем я уже говорил: еще недавно в иудаизме не было «ветвей». Все общины опирались на одну и ту же Тору, на ту же основную Алаху – даже если отдельные члены общин не всегда строго соблюдали наши законы и традиции.

К примеру, мне случалось посещать общины, члены которых сильно отличались между собой по степени приверженности Алахе. Ситуацию в этих общинах не назовешь идеальной, и все же она кажется мне очень здоровой: ведь ни самые ревностные, ни самые ленивые не выгоняли друг друга и не предлагали примкнуть к другой «ветви». Помню даже одну синагогу, куда люди приходили субботним утром и в какой-то момент службы незаметно исчезали. Все знали, что они спешат на работу. Конечно, это было неправильно и не приветствовалось, но я отчетливо ощущал отношение к ним оставшихся. Они не осуждали ушедших, напротив, испытывали к ним симпатию, даже сочувствие: «Бедняги, им приходится работать вместо того, чтобы, как мы, радоваться дню отдыха и праздника». И никому не приходило в голову сказать: «Если не можете остаться до конца службы, лучше не приходите вообще – ведь вы плохо влияете на других». Как никому из работавших в тот день не приходило в голову принять идею новой «ветви» иудаизма, основанную на сомнительной предпосылке, что в Шабат разрешено работать.

Убежден: историю не изменишь. Что было, то было. Однако мы должны анализировать не только причины, но и следствия. Печальная правда состоит в том, что новые «ветви» извратили иудаизм. На мой взгляд, это серьезная беда: многие евреи полагают ныне, будто им известно, что такое быть евреем, хотя на самом деле ничего об этом не знают.

КАК ПРИШЛИ ЕВРЕИ В ТОМСК И ОТЧЕГО ОСТАЛИСЬ

עֵינֵי עַדְוֵי אֵי עֵי

Город Томск на реке Томь. В прошлом – столица Западной Сибири, административный центр Томской губернии – огромного края, включавшего в себя территории нынешних Новосибирской, Кемеровской и Томской областей. А также Алтайского края, Восточно-Казахстанской области и часть Красноярского края. Когда в XIX веке строили Транссибирскую магистраль, город оказался в стороне от железной дороги и со временем утратил свою столичную роль, оставаясь притом областным центром и крупнейшим в регионе университетским «оазисом».



История государства Российского показывает, что чем больших размеров был тот или иной город, тем больше евреев в него устремлялось. Несмотря на постоянные и непрекращающиеся попытки загнать все иудейское население империи в штетлы (а также маниакальное упорство в «переделывании» еврейских мальчиков в кантонистов), обойтись без евреев империя не могла.

Существовали специальности – портные и ремесленники всех мастей, акушерки и врачи разных специализаций, крупные купцы и мелкие торговцы, – которыми владели в основном евреи. Нельзя сказать, чтобы они сами не стремились в большие города. Стремилась, причем всеми правдами и неправдами. Из этих противоречивых тенденций и рождался своеобразный «еврейский контингент» российских мегаполисов.

«СПОСОБНЕЙШЕЕ МЕСТО В ТАМОШНЕЙ СТРАНЕ»

Томск, недавно отметивший 400-летие, начинался с крепости. В 1604 году Борисом Годуновым был дан наказ сургутскому голове Гавриле Писемскому и тобольскому боярскому сыну Василию Тыркову строить в татарской земле Томский город, завести вокруг него государеву пашню и привести в подданство российскому царю окрестные народы.

Крепость построили на правом берегу Томи, в 60 километрах от ее впадения в Обь, недалеко от устья таежной речки Ушайки. 7 октября (27 сентября) 1604 года воевода Постник Бельский послал в приказ Казанского и Мещерского двorca «отписку», в которой указал, что «город сделали со всеми крепостцами». В то время он был важным военным центром, отражавшим набеги кочевников. Историк Миллер восклицал: «И по долговременном искании лучшего и способнейшего места в тамошней стране найти не можно бы было!»

А уже через четыре года, в 1608-м, в Томск были присланы из Москвы 35 «опальных» крестьян для создания государевой десятинной пашни. Они стали первыми ссыльными Томского края. Позже Томск попадался на «ссылном» пути Абраму Ганнибалу, Михаилу Бакунину, Николаю Эрдману, Густаву Шпету, Владимиру Короленко, Константину Станюковичу, Николаю Клюеву, а также будущему «отцу всех народов» Иосифу Джугашвили-Сталину, в 1912-м сосланному на север Томской губернии, в Нарым. В составе казачьих отрядов ссыльные участвовали в покорении Сибири.

Границы русских владений отодвигались все дальше от Томска, и в XVIII веке благодаря удобному географическому положению он становится стратегически важным пунктом торговли. Как на Запад, так и на Восток все торговые пути пролегали через Томск – по Сибирскому тракту и по сибирским рекам. Город продолжал развиваться и как центр ремесленничества.

В 1804 году Томск становится столицей огромной губернии. Не утрачивая роли главного торгового центра Западной Сибири, в середине XIX века город переживает «золотую лихорадку». На золотопромышленном буме население Томска активно росло, а открытие первого в Сибири университета сделало город основным центром образования, культуры и науки для этих огромных территорий.

«Сибирским Сент-Франциско» называл Томск бывший здесь в ссылке декабрист Гавриил Батеньков. Элизе Реклю во «Всемирной географии» ставит его в один ряд с другими городами Европейской России «по архитектуре домов, роскоши магазинов, оживлению главных улиц». Но неожиданно фортуна Томску изменила...



Резные наличники бывшей Солдатской синагоги на улице Фрунзе, 15.

КАК «ЧУГУНКА» ТОМСК ОБОШЛА

Как уже было упомянуто, во второй половине XIX века при строительстве Транссиба место для моста через реку Обь было выбрано южнее Томска. В результате в районе этой переправы образовалось поселение, которое со временем стало городом Новосибирском. Томск же оказался в стороне от железной дороги, причем магистраль обошла его в каких-то 70 верстах. Попытки построить томскую «дугу» – однопутную железную дорогу от станции Болотной через Томск до станции Яя – также не увенчались успехом. И хотя в 1896-м до Томска была проложена ветка от станции Тайга, она явилась «тупиковой». Город потерял значение транспортного узла и важного центра транзитной торговли.

Юрий Михайлович Лозинский, активный член местной общины, много сделавший для возрождения идишкайта в Томске, поясняет:

– Раньше по Сибирскому тракту шла очень бурная торговля, ведь российская металлургия начиналась в Томске – в XIX веке здесь было несколько металлургических заводов. Но с появлением железной дороги томским купцам стало трудно конкурировать: металл на лошадях возить стало неэффективно.

Почему же обошла Томск железная дорога? Есть версия, что томские купцы пожалели денег на «чугунку». На самом деле и власти, и купцы, и промышленники не жалели ни сил, ни средств. В результате двух экспедиций были предложены два основных маршрута. Николай Меженинов, начальник работ по сооружению Средне-Сибирской железной дороги, в объяснительной записке заявлял: «Томск, как центр сибирской промышленности и торговли, будет и должен быть центром железнодорожной линии». Константин Михайловский, статс-секретарь Управления казенной железной дороги, полагал возможным провести трассу, минуя купеческий и университетский Томск.

С целью опровержения маршрута Михайловского городские власти на свои деньги организовали две экспедиции по Сибири, отправили солидные делегации «ходовков» в Петербург, но «пробить» бюрократическую стену им так и не удалось.

Вторая «народная версия»: все случившееся – это просто козни соседей! Мол, купцы из Иркутска, Красноярска, Омска дали большую взятку, чтобы железная дорога прошла мимо Томска. Во всем виноваты конкуренты!



Дом купца Голованова по улице Красноармейской, 71.

В КРАЮ МЕДА И МОЛОКА

Историки считают, что первые евреи появились в Томске в период войны с Польшей 1632–1634 годов в составе ссыльных. Давид Кижнер, специалист по еврейской истории Томска, говорит: «В составе томских служилых людей наряду с русскими находилась и группа “литовского списка”, чаще называемая “литва”. Это были ссыльные военнопленные или добровольно перешедшие на сторону русских “иноземцы”. В архивных записях сообщается, что в августе 1633 года сюда прислали 150 “литовских людей”». Первые евреи в Сибири наверняка были и среди этих угнанных в плен жителей западных городов и деревень.

Историк Григорий Турецкий подтверждает такую версию: «Первые упоминания о евреях в Сибири относятся к началу второй четверти XVII века. В деле Сибирского приказа за 1635 год о возвращении из Сибири военнопленных, сосланных “в службу” и “на пашню”, упоминаются “литовские, немецкие люди и жида”».

Так что временные рамки «иудейской экспансии» за Урал придется расширить. Получается, через какие-нибудь четверть века можно отмечать юбилей: «Сибиряки и евреи – 400 лет вместе»...

После установления в конце XVIII века черты еврейской оседлости в течение многих лет евреи попадают в Сибирь в основном как ссыльные и каторжане. Попытка «еврейской колонизации» Сибири в 1836 году была пресечена Николаем I – в итоге до таежных мест добралось всего около полутора тысяч евреев-переселенцев. Остальных «завернули» в херсонские степи.

Первые «официальные» иудеи появились в Томске в первой половине XIX века. Об этом свидетельствуют архивные записи, из которых следует, что в 1837 году здесь проживало 35 иудейских семей, не считая 10 холостых евреев. Ими было подано заявление о создании общины – устройстве молитвенной школы и утверждении в должности раввина Нухима Фраймовича, переехавшего из Каинска. Томский губернатор, обращаясь к генерал-губернатору Западной Сибири, рекомендовал сие прошение удовлетворить:

Если евреям не дозволить иметь правильную школу, то, судя по привязанности их к обрядам своей веры, они непременно тайно собираются где-нибудь. Следовательно, сие запрещение невольно приводит их к нарушению закона.

Однако в 1837 году появились печально знаменитые николаевские «Правила, заключающие в себе меры против переселения евреев в сибирские губернии», и томским евреям как в регистрации общины, так и в утверждении раввина было отказано.

Лишь в начале 1850-х годов община смогла приобрести дом у дочерей титулярного советника Соколова в районе Песков, на Магистратской улице. Вначале деревянный, позже перестроенный в небольшой одноэтажный каменный. Первую томскую синагогу так и называли – Каменной. Раввином Томска в течение почти полусотни лет, с 1860 по 1908 год, был легендарный Бер Израилевич Левин – могилевский II гильдии купец. Томский губернатор Александр Озерский его кандидатуру поддержал, указав: «Еврей Берка Левин поведения примерного, богобоязнен и придерживается правил еврейской веры. <...> Изучал русскую грамоту».

В XIX веке население Сибири активно растет. В Западной Сибири численность евреев возросла с 4962 человек в 1874 году до 11 611 человек в 1897 году, то есть в 2,4

раза. В Томской губернии еврейская колония была одной из самых многочисленных – к концу XIX века здесь проживало уже 7696 евреев.

В последующие годы приток евреев в Сибирь увеличился, главным образом за счет политических ссыльных и каторжан. А с началом первой мировой войны сюда попадают несколько тысяч беженцев и высланных из прифронтовой территории.

В Сибири, особенно в сельской местности, антисемитские настроения были слабее, чем в европейской части России. Однако антисемитский характер власти (начиная от министров внутренних дел Игнатьева, Дурново, Плеве и заканчивая генерал-губернатором Москвы великим князем Сергеем Александровичем) и проводимой ею политики порождал замкнутый круг. Дискриминационная политика властей по отношению к евреям, угнетенное их положение порождали в среде российского еврейства революционные настроения, течения и движение, а большое количество революционеров-евреев в свою очередь способствовало росту антисемитизма. В целом в Сибири ситуация с черносотенным движением ненамного отличалась от той, что царила в начале XX века по всей России.

Октябрьские события 1905 года не обошли стороной и Томск. Погром, продолжавшийся три дня, по количеству жертв был одним из самых кровавых в стране: погибло несколько десятков человек, ранены были сотни. Многие еврейские магазины, лавки, дома были разграблены и разрушены. Причем пострадали в этих бесчинствах не только евреи.

И все-таки, несмотря на все трудности жизни и многонационального сибирского «сожительства», в XIX веке евреи называли Сибирь «краем меда и молока». И неудивительно. По сравнению с нищетой и безработицей черты оседлости эта страна, несмотря на холода и снега, давала возможность жить. А убогое бытие большинства штетлов – лишь право умирать...

В «роковые сороковые» эта Империя холода обернулась для многих Страной спасения – сколько жизней евреев, по воле судьбы попавших сюда из зоны фашистской оккупации, сохранила эта далекая Сибирь?

«ЗАКОРЕНЕЛЫЕ ЕВРЕИ»

Каменная, Хоральная, Каминерская, Солдатская... Это – названия синагог, о которых сохранились достоверные исторические сведения.

На Магистратской, 36, на месте Каменной синагоги (или синагоги «1-го прихода»), основанной в 1850 году, в начале XX века была построена новая Хоральная синагога. Ее освящение состоялось 15 сентября 1902 года.

Историк Ирина Сальникова разыскала в архивах материалы, повествующие об истории закрытия в 1929 году Хоральной синагоги. Оказывается, этому предшествовала большая «разъяснительная работа», которую проводил некий товарищ Жуховицкий. По его подсчетам, еврейское население Томска состояло из 4400 человек, а религиозное общество – из 221-го, причем из них 120 были «лишенцами»!

«Собрание евреев» требовало от горсовета закрыть синагогу и приспособить ее для обслуживания «культурных нужд населения». Одновременно просили «Общество воинствующих безбожников» и ОЗЕТ устроить антирелигиозный вечер и воскресник

(хорошо хоть не субботник!), а заработанные на нем средства передать «на постройку самолета Бери-биджан и танка воинствующих безбожников».

При советской власти в здании размещались госучреждения, последним из которых был областной суд. В 1999 году здание отдали еврейской общине – в пользование на 49 лет.

Синагога 2-го прихода, или «временная молитвенная школа», находилась в центре города, во дворе собственного дома Каминера, а потому так и называлась – Каминерская. Купец II гильдии из города Канска Михаил Григорьевич Каминер основал ее в 1859 году. Эта синагога при Советах действовала дольше всех – вплоть до 1947 года.

История Солдатской синагоги связана с именем Герцеля Янкелевича Цама, как утверждают историки, единственного российского еврея, получившего в XIX веке офицерский чин. Прослужив в армии 41 год, Цам не поддавался давлению и так и не принял православия. Цам дослужился до фельдфебеля, сдал экзамен по программе юнкерских училищ. Все офицеры полка ходатайствовали о присвоении ему офицерского звания. Тогда специальным указом Александра II Герцель Цам был произведен в прапорщики. Затем в чине штабс-капитана он командовал ротой, которая при нем стала образцовой. Однако все ходатайства командира полка о присвоении ему чина капитана оставались безуспешными. Цам стал капитаном лишь при выходе в отставку. Рассказывает Давид Кижнер:

– Почти вся жизнь этого незаурядного человека, старосты так называемой Солдатской синагоги, была связана с Томском. Родился Герцель Цам в 1835 году, в восьмилетнем возрасте был схвачен «хапунами» и отдан в кантонистскую школу. Кантонистские годы Цама протекали в Вольнской губернии. В 1854 году оттуда в Томск прибыли две партии евреев – до 350 человек. Среди них был Герцель Цам.



Г.Я. Цам.

Многие из тех солдат перешли в православие, но часть волынских кантонистов сохранила веру отцов – их называли «закоренелые евреи». Некоторых из «закоренелых» с 1855 года стали оставлять на службе в 8-м Томском пехотном полку.

Крещение кантонистов, как известно, достигалось разными «методами». Во многом это зависело от «усердия» местного военного и духовного начальства. После года «увещеваний» многие кантонисты согласились перейти в православие. В своих воспоминаниях Герцель Цам приводит список евреев-кантонистов Томского полубатальона – всего около пятидесяти человек.

Только в 1905 году появился указ Николая II о том, что «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую религию, к которой принадлежали до присоединения к православию они или их предки, подлежат по желанию исключению из православия».

Толчком для основания собственной солдатской синагоги послужила обида, нанесенная кантонистам в Каминерской синагоге, которую они посещали, пользуясь ее близостью к казармам. Давид Кижнер рассказывает:

– У солдата Моисея Гуревича родился сын, и в одну из суббот ему должны были сделать обрезание. Гуревич и его друзья-солдаты, пришедшие в Каминерскую синагогу, должны были призываться для чтения Торы. Но сын Каминера, исполнявший обязанности габая, предложил им провести чтение в раздевалке. Случай этот оскорбил солдат, и они решили создать свое отдельное молитвенное общество.

Сначала томские еврей-военные собрали деньги на свиток Торы, который летом 1865 года был освящен и внесен «на хранение» в Каменную синагогу. После получения разрешения властей осенью 1865 года был открыт 3-й приход. Это был временный молитвенный дом в Затеевском переулке, в доме чиновницы Новокрещеновой.

В начале 1870-х годов решили построить собственное здание для военной молитвенной школы. Инициатором стал кантонист Исая Качерец, земля была куплена на имя Герцеля Цама. Эти двое да еще Яков Зайд руководили строительством, открытие состоялось в 1872 году.

В сентябре 1906 года молитвенная школа сильно пострадала от пожара, и община решила ее перестроить «с прибавлением в ширину и высоту». После долгих перипетий, связанных с попытками объединить 2-й и 3-й приходы, прихожане солдатской школы, несмотря на недостаток средств, решили перестроить здание сами, без помощи со стороны.

В августе 1907 года новое здание с тремя куполами, изображением свитка Торы на входных дверях, деревянной резьбой на окнах и дверях было готово. В память об организаторах 3-го прихода и строителях сгоревшей военной молитвенной школы решено было назвать его синагогу Солдатской.

В 1930 году здание синагоги, расположенной по адресу: улица Фрунзе, 15, у «общины 3-го прихода» было отобрано и переоборудовано под общежитие научных работников Томского государственного университета.

«ЗАСТЫВШАЯ МУЗЫКА» ФИШЕЛЯ

Несмотря на повальное уничтожение в Сибири памятников деревянного зодчества, в Томске сохранилось много великолепных зданий – и деревянных, и каменных. Это «заслуга» большевиков, лишивших город столичных функций: благодаря этому его лицо не было изуродовано урбанистическими «социалистическими переменами».

Вот потрясающий «дом с шатром» по улице Красноармейской, 71, – бело-голубой особняк, украшенный дивной деревянной резьбой, дом купца Голованова (1902). Сегодня в нем – немецкий культурный центр, что спасает здание от разрушения.

Здесь же, на Красноармейской, – другие замечательные деревянные строения. Увы, большинство из них – в удручающем состоянии.

А вот прекрасное каменное здание – театр «Скоморох» имени режиссера Романа Виндермана, в прошлом – Дом науки (1911–1912 годы).

Если архитектура – это застывшая в камне музыка, то в ней много еврейских нот. На эту мысль наводят изумительные здания старого Томска, построенные в XIX – начале XX века.

Автор многих из них – одессит Товий Лазаревич Фишель, работавший в Томске в период с 1905 по 1912 год. Постройки этого архитектора отличает общая романтическая окраска, использование особого «северного орнамента».

Рожденный в 1868 году в семье одесского колониста, после окончания Одесской рисовальной школы Фишель учился в Петербурге, в Императорской академии художеств, был помощником знаменитого Александра фон Гогена – автора многих архитектурных шедевров в Санкт-Петербурге, Одессе, Нижнем Новгороде и других городах.

Затем последовала его работа в Одессе, где Фишель спроектировал и построил несколько приметных зданий, в том числе – великолепный «Пассаж» на Дерибасовской (1899 год). Но с Одессой пришлось расстаться. В 1905 году, незадолго до начала страшных одесских погромов, Фишель приезжает в Западную Сибирь. Сюда на должность городского архитектора его пригласила Городская управа Томска.

По проектам Товия Фишеля в Томске были построены Еврейское училище имени И.Л. Фуксмана, торговый корпус на Гостинодворской площади, Владимирское училище («в память открытия первой Государственной Думы»), пристройка к больнице имени И.М. Некрасова, Гоголевское мужское и Юрточное женское училища, городской ломбард и другие здания. В Томске архитектор много внимания уделял живописи, преподавал, писал статьи в местные газеты, вел общественную работу.

К сожалению, творческое содружество Томска и Товия Фишеля длилось недолго – в 1911 году архитектор подал прошение об отставке, а в 1912 году вернулся в родную Одессу. А через два года в Томске с прискорбием узнали о смерти зодчего – творца неповторимого «северного орнамента» этого сибирского города.



Театр «Скоморох» им. Романа Виндермана.

«СИБИРСКИЕ ЕВРЕИ НОСИЛИ КЕПКИ»

С течением времени и под влиянием местных условий образовалась в Сибири своеобразная группа евреев с совершенно иным складом жизни, создался особый тип – сибирские евреи. Такая незначительная группа евреев, разбросанная по обширной территории среди многомиллионного русского и инородческого населения, не могла, конечно, не поддаться влиянию окружающей среды, и, естественно, она переняла у нее немало местных обычаев и нравов. Этой внешней ассимиляции способствовала также отдаленность означенных групп от своих единоверцев в Европейской России и невозможность вследствие действующих ограничительных законов получать от них культурные силы, хотя бы в виде учителей и раввинов. Но, теряя постепенно свои прежние черты, евреи в Сибири все же строго придерживаются религиозных традиций и верований своих отцов.

(Ю. Островский. «Сибирские евреи: Очерк правового, экономического и культурного положения».)

Председатель томской общины Борис Ромацкий показывает большое двухэтажное деревянное здание по улице Фрунзе (бывшей Нечаевской), в котором угадываются очертания той самой Солдатской синагоги. Увы, от куполов не осталось и следа, здание сильно обветшало. Но сохранились резные оконные наличники в виде звезд Давида, изящно вплетенных в растительный орнамент.

Ромацкий – томич «с родословной». Оказывается, его дед Менахем-Йосеф был шамесом Солдатской синагоги. В подвале этого дома, рассказывает Борис, размещались печи, в которых пекли мацу.

Рядом с Борисом – его неразлучный друг, габай томской синагоги Давид Кижнер. Споря и перебивая друг друга, они стараются как можно красочнее и полнее рассказать нам о еврейской истории Томска.

«Сибирские евреи никогда не носили кипы, а только кепки», – говорит Ромацкий. Действительно, почему-то не шапки, что было бы логично для Сибири, не фуражки и не шляпы. А именно модные кепи заменяли, оказывается, сибирским евреям традиционную кипу. Борис Михайлович сообщает об этом с гордостью. Это – не дань моде, а подчеркивание своей сибирско-еврейской «особости».

Даже юмор сибирских евреев неуловимо отличим от юмора «континентального» – в нем меньше самоиронии...



Хоральная синагога на улице Розы Люксембург, 38.

НА МАГИСТРАТСКОЙ

Мы на улице Розы Люксембург (бывшей Магистратской), 38, перед нами здание Хоральной синагоги города Томска. Во дворе сохранилось здание бывшей ешивы, а также красно-кирпичное здание бывшего дома призрения. На втором этаже – затертая, но различимая надпись на иврите.

Эта богадельня, считавшаяся в свое время лучшей в Сибири, была построена в 1910 году на средства купца Быховского. А потому именовалась «Домом призрения для престарелых евреев обоего пола имени Исаака и Лидии Быховских». Существовала она исключительно на добровольные пожертвования: еврейское общество ежегодно выделяло на ее нужды 3 тыс. рублей.

Сегодня в здании богадельни Быховского расположен детский сад, в нем три года назад раввину Красноярска удалось открыть еврейскую группу – больше 20 детей. Сделали ремонт, купили красивую мебель, игрушки, аппаратуру.

Жена томского раввина Гита показывает нам тесноватые, но уютные владения детского сада «Ор Авнер»: «Нам предлагали другое здание, – говорит она, – но мы хотим оставаться именно здесь. Это историческое место!»

С ребятами занимаются психолог, логопед, проводят уроки английского языка, математики и музыки.

Гита рассказывает:

– Я веду иврит и еврейские традиции. У нас в садике дети от двух до шести лет. Мы стараемся, чтобы они получили все необходимое. Здесь на кухне готовится кошерная еда. Все отдельное – посуда, шкаф. Курятину привозим из Новосибирска, мясо и молоко – из Москвы. У нас хорошо, единственная проблема – места мало.



Ребецн Гита.

Томский раввин Леви Каминецкий говорит:

– В Томск многие приезжают учиться, поэтому здесь много евреев, порядка 6 тысяч человек. Коренных не очень много, около 80 процентов – приезжие. По окончании вузов многие здесь оседают. Я не думаю, что Томск будет как Москва или Днепрпетровск, но у нас можно строить, открывать программы, создавать общину.

По словам рава Леви, на большие еврейские праздники приходят 500–600 человек, газету «Менора» получают более 1000 человек. Есть задача – привлечь как

можно больше евреев: «Когда я приехал в Томск, база данных у нас была очень маленькая – 250 семей. А сейчас уже 1500 семей, адресов».

В качестве посланника Любавичского Ребе рав Леви приехал с женой в Томск в ноябре 2004 года. Здесь были две общины, но люди толком никуда не ходили. К тому времени евреям было возвращено здание синагоги, но, говорит томский раввин, «приходить в синагогу было невозможно – не было условий».

Сегодня работает воскресная школа, есть женский клуб, интернет-кафе, столовая, библиотека. Выходит общинная газета, работает образовательный центр. Каждое лето дети выезжают в лагерь в Новосибирск или Омск. «Наша проблема – помещение, – говорит рав Леви. – Когда-то в этих трех зданиях были: синагога, еврейская школа, дом престарелых. Наша мечта все это отреставрировать, чтобы еврейская община жила, как 100 лет тому назад. У нас есть план – закончить ремонт синагоги, расширить садик, открыть еврейскую школу, построить общинный центр. То, что вы видите, – это только начало!»

В суровую зиму 2006 года в одну из суббот ударил мороз в 53 градуса. Рав Леви вспоминает, как добирался до синагоги, как волновался, соберется ли миньян. Каково же было его удивление, когда он увидел около пятидесяти человек, ожидавших его в синагоге. Среди них был 78-летний член общины.

«Я спросил его, зачем он вышел из дома в такую погоду, рискуя здоровьем? Он мне ответил: “Душа еврея согреться может только в синагоге”», – рассказывает томский раввин.

STARS В СОЮЗЕ С ТОРОЙ

Томская община представляет собой, несмотря на относительную «компактность», разнообразное сочетание людей всех профессиональных устремлений и возрастных категорий. Здесь активно работает проект STARS («Звезды») – «Студенческий союз Торы для русскоговорящих». Учатся ребята от 17 до 28 лет, в основном студенты – и томичи, и те, кто приехал из Новосибирска, Иркутска, Новокузнецка и других городов.

Занимаются проектом Юрий Лозинский, Борис Ромацкий и рав Леви.

Юрий Михайлович – координатор проекта – говорит: «Мы изучаем праздники, традиции, историю, еврейский взгляд на мир. В ближайшей перспективе – лекции о Талмуде, Танахе, “Евреи и христианство”, “Евреи и ислам”».

По программе «Звезды» занимается Женя Сафарова – председатель Молодежного клуба. Женя больше трех лет жила в Израиле, хорошо знает иврит, но говорит, что на занятиях в STARS за пару месяцев узнала больше, чем за все годы, проведенные в Эрец-Исраэль: «Там я не ставила перед собой задачу стать религиозной, а здесь заинтересовалась, учусь с большим удовольствием». Заседания Молодежного клуба проходят в клубе «Звездочка». Поскольку летом молодежь разъезжается, ребята ежегодно отмечают открытие клуба и определяют, что именно каждый из них хотел бы здесь видеть.

В Томске активно работает Еврейская национально-культурная автономия (ЕНКА) во главе с Юрием Зельвенским – человеком, много сделавшим для того, чтобы возродилась синагога на Магистратской и томская еврейская жизнь вообще. Кроме ЕНКА,

Юрий Давидович возглавляет попечительский совет религиозной общины. В рамках автономии функционирует «Джойнт» с его разнообразными программами.



Ю. Зельвенский.

Есть в Томске и «взрослый» еврейский университет – СИЕИТ, Сибирский институт еврейской истории и традиций. В Общинном центре на проспекте Фрунзе два раза в месяц читают лекции, доклады, организуют семинары. Работу ведет Давид Кижнер – постоянный участник конференций «Евреи в Сибири и на Дальнем Востоке», автор многих публикаций. Среди лекторов декан факультета международных отношений ТГУ Савелий Вольфович Вольфсон, доценты истфака ТГУ Олег Владимирович Хазанов, Ирина Владимировна Нам, Наталья Ивановна Наумова, преподаватели других томских вузов, журналисты и просто энтузиасты.

Например, неутомный Израиль Соломоник, хоть и не историк, тоже участвует в работе СИЕИТа. Его профиль – занятия по... растениеводству. Ведь Соломоник в Сибири увлекается выращиванием винограда, дынь, арбузов!



И. Соломоник.

Израилю Шоломовичу 87 лет, он – ветеран Великой Отечественной. Сержант Соломоник сначала ополченцем, а потом зенитчиком прошел всю войну – от Кингисеппа до Праги, был ранен, награжден. О своей жизни в городе старожил говорит так: «Мы с женой махнули сюда в начале 50-х. Потом уехали многие, но не мы. Я преподавал в Политехническом на кафедре радиотехники, создавал ТУСУР – Томский государственный университет систем управления и радиоэлектроники, написал четыре книги по специальности. Я не жалею, что остался».



Д. Кижнер и Б. Ромацкий.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ ЭФРАИМА ДОНДО

Среди членов томской общины есть и те, чьи корни уходят глубоко в сибирскую землю. Лия Вениаминовна Дондо. Несмотря на почтенный возраст (через год ей предстоит перешагнуть вековой рубеж), Лия Вениаминовна сохранила удивительную бодрость и потрясающую память. Она рассказывает о своей семье коренных евреев-сибиряков: о маме Деборе, урожденной Гусис, из Черемхово Иркутской губернии, и об отце – Биньямине-Вульффе Дондо, родом из Мариинска. Один из братьев отца, Абрам Дондо, имел мясную лавку – висела надпись золотыми буквами: «Дондо». Абрам был самым богатым, имел большой дом (сейчас здесь располагается филиал библиотеки имени Пушкина). В 1912 году он стал старостой Хоральной синагоги.



Л. Дондо.

Когда в 1929 году закрыли Хоральную синагогу, евреи стали молиться в доме Дондо:

– Собирались на нашей квартире в той части города на берегу Ушайки, которая называлась Болото. Даже письма писали: «Акимовская, 12, на Болото, собственный дом Дондо». Почта находила. В 1924 году мы оттуда переехали. Жили в избушечке, где я и брат родились, а с другой стороны была лавка, которую сдавали. У входа в дом была мезуза.

В 30 километрах от Томска в деревне Нелюбино с 1929 по 1941 год существовал еврейский колхоз «Найгебурт» («Возрождение»).

– Председателем был Иосиф Аронович Иосифович. Его жена Сара Соломоновна работала животноводом. Он поставил дело, а в 1937 году его расстреляли. Потом еврейский колхоз влили в русскую артель «Свободный труд», потому что многих на фронт призвали, кого-то арестовали и расстреляли. Последним председателем была Сара Кофман. Папа мой, тогда уже в годах, работал сторожем в колхозе. Брат Григорий до 1942 года там же работал пахарем.

Летом 1915 года дед Лии Вениаминовны Эфроим Яковлевич Дондо тяжело заболел. «Перед смертью он нас с сестрой благословил. Сестра была моложе, сначала он ей положил руку на голову и сказал что-то по-еврейски, а потом мне. Женю он благословил на многодетство – у нее было три сына и две дочери, а меня – на долгую жизнь...»

РАЗВЕДЧИК, СПОРТСМЕН, ВЕТЕРАН...

Все это «титутлы» Леонтия Вениаминовича Брандта. По духу он, кажется, самый молодой член томской общины, несмотря на «официальное летоисчисление» – 1924 год рождения. Подтянутый, веселый, всегда улыбающийся, с неизменной шуткой и любовью к розыгрышам.

Мундир Леонтия Вениаминовича украшают четыре десятка орденов и медалей – Красной Звезды, Отечественной войны, Славы, «За отвагу», «За взятие Праги» и многие другие. Брандт с гордостью показывает еще одну: Федерацией еврейских общин России он был награжден Медалью Спасения – в память о спасении человечества от фашизма.

Леонтий Вениаминович родился в Томске, с началом войны оказался в Белоруссии, два месяца добирался до дома, потом, в 1941-м, работал на производстве. А в январе 1942 года, в 17 лет, пошел добровольцем в легендарную 150-ю Сибирскую стрелковую добровольческую дивизию, «для убедительности» представив в военкомат значок ГТО. На фронте сибиряков ценили и очень уважали, а потому Брандта взяли в разведку. Леонтий Вениаминович ходил в тыл к немцам, брал «языков», проводил «разведку боем». Прошел всю войну, «хлебнув» по полной. Два раза был ранен. Победу встретил в Праге.



Л. Брандт.

Когда освобождали Польшу, Леонтий Брандт в составе разведгруппы одним из первых вошел в лагерь смерти Освенцим. Он рассказывает об одном из самых страшных своих впечатлений о минувшей войне:

– Это было в январе. Когда мы вошли в лагерь смерти, печи еще дымились. Народу было уже мало – те, кто мог двигаться, разбежались. Они все что-то кричали нам на разных языках, одеты были в полосатое рваньё. Там располагались большие бараки, длинные ряды бараков. А рядом находилось домики, где размещалась охрана. Там все было в роскоши – цветущие палисадники, спортплощадки, плавательные бассейны.

Впечатление было страшное. Немецкая пунктуальность доходила до абсурда: в больших бараках лежали бумажные мешки, в которых для отчета складывалась одежда казненных. Мы были ошарашены, увидев горы женских волос разного цвета и длины, подошвы от различной обуви, в том числе и от детской. В сундуках валялись пенсне, поломанные часы и мелкие украшения. Отдельно – человеческая кожа, из нее они делали сумочки, пояса. Особо ценилась кожа моряков с наколками.

После войны Брандт окончил три вуза. Сначала служил в армии, а потом пошел на томское НПО «Контур», где работает уже больше 45 лет. Кроме того, Леонтий Вениаминович – активист еврейской общины Томска, ветеранских организаций. В свои 83 года Брандт продолжает ходить на лыжах, ездить на велосипеде, жить активно и деятельно. В Израиле у Леонтия Владимировича внучка и три правнука, но он туда не едет: «Во-первых, там нет зимы, а я без лыж не могу; во-вторых, там жара, а я люблю холод; в-третьих, я невыездной. Я начальник отдела оборонного предприятия».

Побывав дома у ветерана и спортсмена, начинаешь понимать основы его жизненной «непотопляемости». Конечно, в первую очередь – это его собственный характер, неизменный оптимизм, занятия спортом. Но ведь у каждого Рыцаря есть Дама сердца!

Знакомимся. Софья Исааковна Брандт (урожденная Бернштейн) – супруга Леонтия Вениаминовича. Филолог, преподаватель и очень светлый человек. Вместе они душа в душу прожили больше полувека, справив золотую свадьбу...

В ОФИСЕ МАЙОФИСА

Несмотря на молодость, Аркадий Майофис и Юлия Мучник уже академики. Правда, не научной Академии, а телевизионной. Возглавляемая с 1990 года Майофисом томская телекомпания «ТВ-2» была признана одной из самых профессиональных и динамично развивающихся в России, а Аркадий был назван «Лучшим медиаменеджером России – 2005». Есть в активе «ТВ-2» и четыре ТЭФИ, и другие весомые премии. А с 1998 года Аркадий Майофис является президентом «Томской Медиа Группы» – холдинга, объединяющего три телекомпании, несколько радиостанций, рекламных агентств и изданий.



А. Майофис и раввин Л. Каминецкий.

То, что делает Майофис со своими ребятами, можно назвать модным словечком «креатив». И хотя занимаются они этим делом уже более 15 лет, их продукция по-прежнему нова. Доказательство – данные «Гэллапа», показывающие, что подавляющее большинство томичей предпочитают новостные передачи «ТВ-2» как аналогичной продукции ОРТ, так и томским «Вестям», выпускаемым ВГТРК.

Фантазия «медиагрупповиков» неисчерпаема, количество оригинальных программ исчисляется десятками. Так, «Томское собрание» проводит благотворительные акции (помогали детскому дому, строительству синагоги, Иверской часовни и т. д.), «ТВ-2» делает новостные («Час пик»), утренние («Успеваем»), а также аналитические, развлекательные и авторские программы, организует марафоны помощи под названием «Обыкновенное чудо», массовые спортивные турниры. В общем, как говорит Аркадий, они делают «местный, в хорошем смысле провинциальный канал». Но не только: во время обеих чеченских войн там побывали журналисты «ТВ-2»; единственное интервью с Ходорковским в 2003 году, во время атаки на ЮКОС, – заслуга Юлии Мучник.

Авторитеты от журналистики говорят, что работа на «ТВ-2» – это строчка в резюме, которая практически гарантирует устройство на любой из московских телеканалов. Им можно верить: за эти годы в Останкино «сбежали» человек двадцать...

СИБИРСКИЕ АФИНЫ

Умственный центр Сибири, Сибирские Афины – именно так называют Томск, «вместивший» в себя около ста образовательных и научных учреждений.

Сегодня в Томске функционируют шесть государственных университетов, военно-медицинский институт, научно-исследовательские институты Томского научного центра Сибирского отделения РАН и других академий, отраслевые НИИ и проектные институты. Пятая часть населения города, порядка 100 тыс. человек, – студенты вузов и средних профессиональных учебных заведений.

Марта 5 дня 1896 года. Сегодня я вычеркнул ассигнования на броненосец и передал их на основание Томского технологического института.

(Из дневника министра финансов С.Ю. Витте.)

Юрий Лозинский с гордостью показывает свою alma mater – Томский политехнический университет, ТПУ, бывший ТТИ. Здесь в разное время учились генеральный конструктор вертолетов, Герой СоцТруда Михаил Миль; механик, член-корреспондент АН СССР Матвей Капелюшников; радиотехник, лауреат Госпремии СССР Марк Райзман; здесь преподавали профессора и академики, известные ученые: химик Николай Кижнер, физик Борис Вейнберг, металловед Владимир Мостович и многие другие.

Юрий Михайлович объясняет, что в России существовали квоты для евреев при поступлении в вузы. В столичных городах – 3%, в других городах – 5%. В ТТИ работали прогрессивные ректоры, закрывавшие глаза на квоты:

– Евреи это знали, поэтому ехали сюда учиться и получать хорошее образование. До революции в отдельные годы количество евреев достигало 10–12 процентов, а в один год был поставлен рекорд – 18 процентов от общего числа студентов!



Б. Лозинский на занятиях в STARS.

Но самый знаменитый вуз, конечно же, – Томский госуниверситет, основанный 28 мая 1878 года. Один из старейших в России и первый в Сибири и на Дальнем Востоке,

Императорский Томский университет долгое время был вообще единственным вузом на этих необъятных пространствах. К его открытию «приложили руку» Дмитрий Менделеев, Василий Флоринский, Захарий Цибульский и др. Здесь работали два лауреата Нобелевской премии – Николай Семенов и Иван Павлов. Среди его выпускников – около ста членов различных академий, более 250 лауреатов государственных премий. В ТГУ – 22 факультета и свыше 23 тыс. студентов, он имеет 5 филиалов и несколько десятков учебных центров в Сибири, Казахстане, на Урале.

Главный корпус – великолепное белое здание с колоннами в роскошном парке. Здесь же – памятник Григорию Потанину, географу, этнографу и «областнику», отстаивавшему идею предоставления Сибири автономного статуса.

Проректором по науке в этом славном университете трудится Григорий Ефимович Дунаевский. С ТГУ его жизнь связана с 1964 года. Заслуженный работник высшей школы России, доктор наук, профессор, академик двух академий, автор более 120 серьезных научных работ, отмеченный многими другими титулами и знаками отличия.

Интеллигентный, тонкий и обаятельный Григорий Ефимович Дунаевский, кстати тоже одессит, рассказывает:

– Я, когда ехал в Томск, не думал, что здесь останусь. Основной причиной была «пятая графа». Моя учительница по математике Э.Б. Гольберг (одесская школа № 117) готовила меня в МГУ на мехмат. В 1964 году в МГУ нас, одесситов, поступало восемь человек. Я один балл не добрал. В коридоре выстроились столы – представители вузов со всего СССР приглашали без экзаменов абитуриентов, которые с высокими баллами не прошли по конкурсу в МГУ. Меня без проблем взяли на физический факультет ТГУ. Отчество мое тогда звучало как Хаимович. Несмотря на такое отчество, на первом курсе меня назначили старостой группы. Все годы учебы и работы присутствовала атмосфера абсолютной толерантности. Когда с перестройкой пошла первая волна выездов, хлынуло много из Новосибирска, из Академии наук, но в Томске такого не было. Если люди уезжали, то с хорошими словами и о Томске, об университете... В Томске очень много одесситов. И на курсе у нас было очень много ребят с Украины, из Молдавии. Причем после окончания учебы никто не рвался домой.



Г. Дунаевский.

Его должность подтверждает правдивость рассказанного. В очередной раз убеждаешься в том, что чем город интеллигентней и «ученей», чем выше интеллектуальный и образовательный уровень его жителей, тем он толерантнее, тем ниже уровень ксенофобии и национализма.

В Томске меньше прагматизма, больше спокойствия и творчества. И люди, представляющие все возрастные «спектры», всевозможные специальности и «иерархические ступеньки» общества, чувствуют себя здесь вполне комфортно. И благодарны этой земле за то самое спокойствие и пусть небогатую, но стабильность, в которой они (и их прапра...) обитают здесь многие годы или даже столетия. Они последовательно возрождают «идишкайт с сибирским лицом», следуя своим неповторимым курсом. Хотя испытывают при этом определенные трудности... А где их, трудностей, нет?

ДЕТСТВО В ШКЛОВСКОМ ХЕДЕРЕ

Ḥēdēr Šklov

Автор предлагаемой вниманию читателей публикации Соломон Александрович Цетлин (1855–1925) до своей бар-мицвы русского языка практически не знал. Он родился в середине XIX века в религиозной хасидской семье, в белорусском местечке в черте оседлости. Там прошли его детские и отроческие годы.

Мемуары, датированные 1917 годом, представляют живописный портрет давно минувшей эпохи – провинциального бытия огромных масс евреев Российской империи времен самодержца Александра II. Особенно любопытны они в изображении жизни, труда, быта семей различного достатка и степени религиозности, а также в повествовании о проблемах обучения детей.

На первых же страницах – размышления о прожитой нелегкой жизни, о наступающей старости и о некоторой холодности в отношениях автора с детьми: пятью сыновьями и столькими же дочерьми. Причины подобных отношений стары как мир, они коренятся в несовпадении взглядов «отцов и детей». Все десять детей Соломона Александровича по его настоянию окончили русские гимназии, получили высшее образование и почти все принимали участие в общероссийских общественно-политических движениях. Многие из них были активными революционерами, сидельцами царских и советских тюрем, жертвами ленинско-сталинских репрессий. Их деятельность достаточно известна по политической и мемуарной литературе, материалам общества «Мемориал».

Лев Соломонович Цетлин – член РСДРП, возглавлял Московский комитет партии в 1902–1903 годах, был делегатом II съезда РСДРП (под кличкой Белов), после съезда – меньшевик, затем от революционной деятельности отошел, занимался редакционно-издательской работой.

Борис Соломонович Цетлин – один из вождей меньшевизма (партийная кличка Батурский), член ЦК меньшевиков, умер в 1920 году в тюремном госпитале.

Эмиль Соломонович Цетлин – примыкал к РСДРП, в советские времена – в ссылках, в 1937 году расстрелян.

Михаил Соломонович Цетлин – активный эсер, член ЦК партии, с 1918-го в лагерях и ссылках, в том числе в Соловецком лагере СЛОН, в котором погибла при известном расстреле его жена. Расстрелян в 1937 году.

Семен Соломонович Цетлин – меньшевик, вместе с братом Михаилом был в Соловецком лагере, затем в ссылке, расстрелян в 1938-м.

Дарья Соломоновна Цетлина – меньшевичка, вместе с мужем, меньшевиком М.И. Бабиным, была в СЛОНе, умерла в ссылке. Муж ее расстрелян в 1937 году.

Любовь Соломоновна Цетлина – меньшевичка, в советское время с небольшими перерывами находилась в ссылке.

Б.Л. Цетлин, внук автора мемуаров, свидетельствовал: «Взаимоотношения между дедом и его детьми стали причиной того глубокого и тяжкого духовного перелома, который пережил он в свои зрелые годы. Все это говорит и о поистине колоссальной его работе над своим образованием, о его сложном внутреннем мире и недюжинном интеллекте. Между тем по роду профессиональной деятельности, кормившей большую семью, Соломон Цетлин был всего лишь торговым служащим. Думается, что такой непростой перелом был характерен для большей части думающих евреев местечкового происхождения: катализируемый ими процесс ассимиляции обогатил российскую интеллигенцию приобщением к ней многих активных, думающих, а зачастую и талантливых людей. Они внесли большой вклад в российскую культуру, науку и технику, ряд иных сфер деятельности».

Публикуемая нами рукопись готовилась Борисом Львовичем Цетлиным, который, к сожалению, не дожидаясь выхода в свет настоящей публикации. Завершили ее подготовку сыновья Б.Л. Цетлина, Михаил и Александр. Рукопись находится в архиве семьи Цетлиных. Продолжения мемуаров в архиве не сохранилось. Поскольку в рукописи не сохранилось и авторского варианта названия, наше название следует считать условным.

Давно задумал завести своего рода «дневник». Нечто в этом роде у меня было – записи отрывочных мыслей, событий, впечатлений, воспоминаний. Они касались моих юношеских годов и первых лет после свадьбы – то были годы борьбы за существование. Писал больше на древнееврейском и совсем немного – на русском. Все это вместе с тетрадями сыновей Левы и Бори было кем-то сожжено при невыясненных обстоятельствах по невежеству – и долго я не мог забыть эту потерю, хотел завести новую тетрадь, возобновить воспоминания, но ничего не вышло. У меня уже нет той впечатлительности, да и многое из того, что тогда волновало, воодушевляло, теперь не так уже живо.

Думаю писать теперь «мемуары»: поговорить с собою и с родными, которые станут их читать, когда меня не будет... Молю Б-га дать мне возможность сохранять силы и способности для такой работы.

Солнце моей жизни повернуло к закату. Я вступил в седьмой десяток лет и теперь живу «Б-жьей милостью». Больные легкие и восприимчивость к простуде – плохие спутники в мои годы. Часто чувствую, как старость на меня насаждает, и сознание неизбежного конца смущает и давит.

Черные мысли о «неизбежности» приходят в момент, когда известные явления вызывают стремление к радостям жизни... Это и есть та капля яда, которая, по словам Талмуда, постоянно висит на кончике меча у ангела смерти, – этот яд постепенно отравляет организм.

Меня не особенно пугает неизбежность смерти: момент превращения в небытие – не страшен, мучительна именно мысль о смерти, подготавливающая все существо к неминуемому. Кто знает, при каких условиях и в какой обстановке придется провести последние дни?

Этот вопрос в моем возрасте, как я себе представляю, волнует всех сознательных людей. Когда узнаю о смерти знакомых, думаю: это меня не касается. Часто простужаюсь, и каждая простуда сопровождается повышенной температурой. Но я всегда

верю, что «выкарабкаюсь». Вот как сильно живет во мне желание жить, и сама жизнь наполняет все мое существо.

...Впадаю в глубокое уныние, когда смотрю на мою подругу, спутницу жизни – жену. С ужасом думаю о том, что могу остаться один, могу ее пережить. Пугает мысль об одиночестве в старости – оно представляется мне ужасным, мучительным.

Если она меня переживет, то соединит остаток жизни с жизнью детей – они к ней очень привязаны. В отношении детей ко мне есть все – уважение, любовь, обязанности, – но мне всегда казалось, что между нами недостает теплоты.

Я уяснил это себе той рознью, которая легла между нами во взглядах и мнениях при обсуждении событий политической и общественной жизни. Я для них – человек другого лагеря, другого образа мыслей. Отсюда идет маленький, парализующий холодок. Этого нет в отношениях с матерью – их природная, родственная теплота осталась неприкосновенной. Она найдет себе утешение в жизни с детьми, которые, несомненно, окружают ее попечением и заботой. Ей, конечно, будет очень тяжело. Быть может, ей придется разрушить свое старое гнездо, лишиться всего того, с чем сжилась, но все же, мне кажется, она смирится и утешится.

Пока мы оба живы и всегда вместе делим все жизненные впечатления, во мне достаточно энергии, чтобы бороться с черными мыслями. Жена всегда была для меня одним из тех ангелов-утешителей, о которых пишется в сказках и легендах. В трудные минуты – а таких было слишком много – она была моей опорой; ей я обязан душевным равновесием. Вспоминаю моменты, когда, может быть, и сама жизнь поддерживалась ею. И если «кризисы» проходили благополучно и мои силы возобновлялись для дальнейшего труда, то это случалось благодаря ее обаянию и душе, а может быть, вере, всегда вдохновлявшей ее, из которой она черпала силы.



Соломон Цетлин.

* * *

Воспитанник хедера, я с раннего детства находился в той же обстановке, в которой росли еврейские дети 60-х годов XIX столетия. Кто читал Абрамовича и других еврейских писателей, особенно «Буки-бен-Йогли» д-ра Каценеленбогена, тот знает, что это за «школа».

Особенно ярок в памяти день, когда отец «ввел» меня в хедер. Будто это случилось вчера, вспоминаю все мельчайшие подробности этого замечательного дня. Еще осенью, когда мне было пять лет, к нам приходил будущий учитель – меламед – и указал,

что мне «пора в хедер». После праздника Песах, в первый день ияра, мама разбудила меня раньше обыкновенного, а когда одевала, была со мною особенно ласкова и, целуя, повторяла:

– Сегодня тебя введем в хедер, сегодня ты станешь евреем, будешь изучать Святую Тору, будешь ученый.

Одели меня «по-субботнему» и повели в синагогу. Во время молитвы отец держал меня за руку и обращался со мною особенно нежно, как с драгоценностью. Я был очень торжественно настроен. Вокруг нас собрались родственники и близкие; все смотрели на меня, гладили по голове, хлопали по плечу, приговаривая: «Ты будешь хорошим мальчиком, ученым».

Отец закутал меня в свой талис, взял на руки и понес в хедер, а за нами шли все приглашенные. Навстречу нам вышел меламед и провозгласил:

– Благословен пришедший.

Меня посадили на скамейку, где сидели мальчики моего возраста, меламед развернул лист с большими буквами и обратился ко мне в торжественном тоне:

– Вот буквы, которыми написана наша Святая Тора, ты сначала их выучишь, а потом узнаешь святые слова нашей Святой Торы.

Заметив, что я рассеян, он указал пальцем в азбуку:

– Это – алеф, а это – бейс. А ну покажи, что ты – хороший мальчик, найди алеф.

Я нерешительно указал. В этот миг на азбуку упали кусок пряника и конфетка. Я поднял голову, желая посмотреть, откуда упали эти лакомства, – и меламед поспешил объяснить:

– Добрые ангелы посылают подарки хорошим ученикам.

Еще несколько минут продолжалось изучение азбуки и бросание ангелами сладостей с потолка. Потом начались поздравления и пожелания, а мама поставила на стол графин с рюмками, приглашая гостей благословить Б-га. Было душно, и я воспользовался общим настроением: выбежал на двор вместе с остальными мальчиками, – мы быстро перезнакомились. Но учитель попросил меня войти в хедер и, посадив себе на колени, открыл большой Талмуд и стал объяснять мне в присутствии гостей одно место, чрезвычайно замысловатое. Как теперь вижу низкую комнатку: любопытный и усталый, поощряемый отцом и другими, я стараюсь понять, – но все так непонятно!

Мой первый учитель, долженствовавший дать мне первые элементарные знания, был полным и круглым невеждой. Никакой грамматики, правил, – зазубрив буквы, перешли прямо на чтение. Учебником служил молитвенник. А так как в библейском языке произношение зависит от пунктуации, то ясно, какая каторжная работа для ребенка запоминать сочетание буквы с той или другой пунктуацией, от которой зависит произношение. Требовалось большое внимание и огромное напряжение памяти, чтобы усвоить чтение слов, произношение коих изменяется в зависимости от пунктуации.

Теперь преподавание происходит по иной – звуковой – методе и ребенку куда легче, но тогда научиться читать таким механическим способом было делом нелегким. Вот почему уже в самом начале учения отличали способных детей от неспособных. Были такие, кто за три–четыре месяца осваивались и читали плавно, хотя и неправильно. Но были и тупицы, – они по два года сидели над азбукой и в молитвеннике путали пунктуацию, ни слова не могли прочесть правильно.

В хедере было две группы – успевающих и неуспевающих. Преподавание сопровождалось вразумляющей нагаечкой, прозванной «локшен» («лапша» на идише). Этими локшенами учитель «вразумлял» тупиц. Я пробыл у этого меламеда два семестра и весной перешел к другому, в высший класс. Изучали Библию – Тору и Книги Пророков с комментариями Раши, начали Гемору и Талмуд. Но меламед был болезненный и нервный, а в обращении с нами – суровый и раздражительный. Часто приходилось терпеть и побои, и разные наказания. Например, поставит в угол с помелом в руке, а то еще хуже с кружкой, полной воды, – нужно было держать ее перед собой. Просто пытка!

Я редко подвергался наказанию, принадлежа к числу тихих и послушных учеников, никогда не делал что-либо назло учителю, как другие. Но он иногда меня тоже наказывал вместе с классом, когда все уж очень шалили – и, конечно, я с ними. Все наше обучение заключалось в сухом переводе Библии, который ничего не объяснял, и в зазубривании комментария Раши. Дома по субботам я перечитывал по несколько раз «беллетристику» Библии, увлекаясь рассказом о сношениях Змея с Евой, как Б-г «искал» Адама и спрашивал: «Где ты?» И о том, как люди задумали строить башню до небес, – это не понравилось Б-гу. Похождения Авраама, Исаака, Якова и его сыновей, продажа Иосифа, египетский плен и Исход – все это служило мне источником, утолявшим жажду.

Я уже начал вторую книгу Пятикнижия – Торы, но с меламедом все шло тем же путем – безжизненно, сухо. От нас не требовали пересказа прочитанного, осмысления содержания, зато требовали точного перевода слов и запоминания известных мест в комментарии Раши. Этот же меламед начал с нами Талмуд, и первое время я был просто удивлен: не мог понять, почему один говорит так, а другой – наоборот? Мы начали изучать трактат «Яйцо» с обсуждения вопроса о яйце, родившемся в праздник: Гилель говорит – можно есть, а Шамай – нельзя. Далее следуют прения, происходит настоящая «свалка» учеников и последователей Гилеля и Шамаи...

Преподавание Талмуда от преподавания Библии не отличалось – та же сухость, зубрежка. Не помню, сколько семестров я находился у этого меламеда, сколько у другого: репутация, как и подбор детей у каждого, служили определением их «класса преподавания». Все учителя отдавали все время Талмуду, оставляя для Библии и Пророков всего по часу в сумерки. И в то же время в четверг повторялось все пройденное по Талмуду. Но по Библии никаких повторений не было, и этот предмет вообще считался необязательным. Меня научили писать по-еврейски, но это не имело никакой связи с изучением библейского языка и его грамматики, – о том, чтобы правильно писать, как будто совсем не думали.

Я переходил от одного меламеда к другому и не могу помянуть хоть одного из них добрым словом и теплым чувством. Все они были похожи. Шесть лучших детских лет прошли в темных, тесных хедерах под владычеством меламедов, занятых «острением мозгов» учеников.

Кто не изучал Талмуда и его комментаторов, тот не имеет представления о той тонкой эквилибристике ума, по словам одного талмудиста, характеризуемой

«проведением слона сквозь игольное ушко». Бывало, что после долгих двухчасовых казуистических прений по поводу одного вопроса, поставленного одним из талмудистов, после многочисленных предпосылок, обоснований, сравнений множества цитат, вопросов, ответов, утверждений, опровержений, – вдруг выясняется, что все так просто. Более того – что даже вопроса никакого не было! Детский ум, утомленный до крайности, испытывал радость «победы» – все становилось на свои места.



Однако чего это стоило ребенку! В продолжение двух и более часов мальчику приходилось напрягать весь свой еще не окрепший мозг, чтобы ни на секунду не терять нить запутанного «клубка». Ибо меламед зорко следил за каждым и, обращаясь то к одному, то к другому из мальчиков, проверял «мозговой пульс».

Не помню случая, чтобы я отличился, сделал что-либо особенное или со мною сделали что-то необыкновенное. Меня всегда отдавали к лучшим меламедам, и потому почти всегда я находился среди равных или, вернее, благонравных сверстников, и никакому особенному, «вредному» влиянию не подвергался. «Лучший меламед» нужно понимать в смысле «классового» подбора учеников – все они были детьми хороших и состоятельных родителей.

Я не «сверкал» способностями, но всегда находился среди более успевающих. Время делилось между домом, хедером и синагогой, всегда одинаково, – мы почти не знали жизни. По субботам мы были свободны от учения, однако каждый сдавал своего рода экзамен. У меня экзаменатором иногда являлся отец, но гораздо чаще дядя – муж сестры матери, человек с большой талмудистской эрудицией, но болезненный и желчный, сухой и желтый, как высохший лимон. Он был главой маленькой «академии» в большой любавичской синагоге: читал Талмуд перед аудиторией в полсотни уже взрослых «детей», которым было от 15 до 20 лет. Не любил я этого дядю, а экзамены у него были для меня пыткой. Никогда я не слышал от него ласкового слова, напротив, всегда он старался запутать меня, сбить с пути и, как мне казалось, злорадствовал, когда ему удавалось доказать мне, что я недостаточно знаю.

Иногда меня экзаменовал зять дяди Бера, впоследствии ставший духовным раввином в местечке Бешенковичи. Это был молодой человек лет 20-ти, сын раввина, готовившийся сам к раввинскому званию. Высокого роста, худощавый и бледный, он всегда был мне симпатичен спокойствием и ласковостью. Он обращался со мною по-товарищески, скромно, объяснял слабые места, одобрял, и я уходил от него всегда облаканный и с чувством удовлетворения. Мама больше доверяла мужу ее сестры и посылала меня к нему. Я же сначала употреблял всякие хитрости, чтобы экзаменоваться у

зятя дяди Бера, познания которого никто не мог оспаривать. Притом же прямо заявлял, что пойду только к Залману – так его звали.

В дом дяди Бера я всегда ходил охотно; жил он в собственном большом особняке в лучшей части местечка, считался богатым – дом был «полная чаша». Привлекали меня и его дочери – мои однолетки, – они встречали меня всегда радостно, угощали сладким и звали играть с ними. Но мое «ученое» достоинство не позволяло играть с девчонками, и, несмотря на то, что я чувствовал себя в их обществе особенно хорошо, держался все-таки как дикарь и не знал, что делать.

Иногда случалось, что, проснувшись после субботнего обеда, дядя замечал меня и тогда приглашал к чаю. На столе стоял большой, пузатый, хорошо вычищенный медный горшок в форме самовара, но без углей. Горшок этот ставился с пятницы, перед тем как печка «запечатывалась» до утра, так что вода была еще горячая – никто не позволял себе ставить самовар, и, сидя рядом с ним, я чувствовал себя хорошо и свободно.

Мало-помалу я подружился с девочками, и их игры мне были приятны. Я ждал Царицу-Субботу, как ждут праздника. Отзывы моего экзаменатора играли большую роль в отношении дяди ко мне. Даже девочки старше меня были осведомлены о моей «учености» и относились ко мне с уважением. Я это чувствовал, и это имело благотворное влияние на мои занятия.

Две субботы остались в моей памяти: их события, кончившиеся для меня довольно печально, имели место в разное время – одно было зимою, другое – весной. У меня был младший брат, Хаим, моложе меня на три года: он умер от тяжелой болезни, когда мне было девять лет. Мама очень горевала и много плакала. После того как я остался единственным сыном, она сосредоточила все заботы на мне.

И вот в одну субботу, после смерти брата, отобедав, я вышел из дому и очутился в кружке мальчиков, увлекших меня на озеро кататься. Тогда еще коньков не было, и я сознавал, что совершаю нечто преступное, – катание в субботний день считалось грехом. Однако соблазн был велик – я так редко пользовался свободой, так редко позволял себе подобную прогулку, что забыл о грехе, о маме, меня в то время особенно оберегавшей. На озере я был ослеплен ярким светом – был великолепный январский день, все блистало, лучи солнца отражались на льду яркими пунцовыми красками. Но, увы, печально кончилось для меня это зрелище – не знаю, как случилось, но я упал в прорубь. К счастью, место было неглубокое, и я не соскользнул под лед, а уперся ногами в дно – половина туловища, однако, была уже в воде. Я был испуган настолько, что трясся всем телом. Это произошло неподалеку от любавичской синагоги, оттуда прибежали, меня закутали в шубу и отнесли домой.

...Сколько дней я пролежал – не помню, а когда пришел в себя и увидел маму, печальную и со слезами на глазах, расплакался слезами раскаяния. Мама говорила о великом грехе, совершенном мною, что Б-г меня наказал, но в Своей великой милости, благодаря заступничеству ее предков, Всевышний помиловал меня и оставил в живых. Я был проникнут раскаянием, видел и чувствовал всю опасность, в которой находился, и верил, что Б-г меня спас, явив Свое милосердие.

Вторая суббота кончилась для меня столь же печально. Христианское население местечка Шклова занимало особый квартал на окраине, за которым тянулись хлебные поля и луга, жило мирно и в ладах с еврейским, а беднейшие из христиан

исполняли разные работы в еврейских домах, особенно по праздникам. Никогда между евреями и христианами не было – и не могло быть! – никаких эксцессов.

Зато еврейские дети вечно воевали с христианскими. Из года в год, может быть из века в век, тянулась эта «война». Еврейская детвора всегда «вела наступление», а христианские дети не выходили за пределы своего квартала и «оборонялись». Оборона была настолько искусна и внушительна, что обыкновенно наступающие не выдерживали и редко «отступали в порядке», а почти всегда бежали без оглядки, побитые. Наступление предпринималось почти всегда по субботам после обеда, когда еврейские дети группами отправлялись на «штурм» христианского квартала. Штурмовавших уже ожидали, устроив засады и окружив нас, отступавших, начинали драку, последствием которой всегда было наше бегство. Это, однако, «нашим» не мешало рассказывать об искусстве, с каким вели «атаку», и упиваться нашим «геройством».

Наслушавшись этих рассказов, я вступил «добровольцем» в дружину моего товарища по хедеру, мальчика крепкого и рослого, и в субботу после Песаха отправился с отрядом на штурм.

Сначала все шло хорошо – мы с шумом ворвались в квартал, пробежали несколько домов, не встречая препятствий, как вдруг из ворот одного дома высыпали с десяток мальчиков и, загородив нам дорогу, встали, засучив рукава. Один – большой, со свирепым лицом, ругаясь, схватил меня за шиворот и начал трясти, а другой рукой ударил меня. Я совершенно не умел драться и был ошеломлен, испуган – рванулся, но он схватил меня за рукав и оторвал его. А ведь это был мой лучший праздничный – субботний – сюртук!

Я бежал не помня себя и был охвачен ужасом от случившегося несчастья. Как скрыть от мамы это, как избавить ее от волнения, а себя – от наказания и неприятностей?! Один из товарищей потащил меня к себе, там мы как-то прикололи булавками и иголками оторванный рукав. Мне удалось зайти в наш дом незамеченным, наскоро переменить сюртучок, а назавтра я тихонько понес его к портному – искусному «лапотнику», и он все залатал: пришил рукав и починил разорванные места так, что они стали незаметны. Больше на «войну» я не ходил.

Один из учителей обучил меня «по-русски». Это был самый обыкновенный человек, и не мечтавший попасть в учителя. Характерно то, как смотрели тогда на необходимость учиться «по-русски» и как осуществляли эту «осознанную необходимость». В местечке был только один «учитель по-русски», все его знали – Арке-солдат, все поголовно, и мужчины и женщины, были его учениками – у него же «курс» учения и закончили. Кто из шкловских, чье детство протекало в 60-х годах XIX столетия, не помнит этого Арке-солдата – николаевского кантониста лет 45-ти, высокого, плотного и загорелого?!

Его познания в русской грамоте, почерпнутые от разных «дядек» на протяжении четверти века военной службы, были весьма слабы. При этом главное внимание уделялось письменным занятиям. Кончал «курс» раньше тот, кто имел красивый почерк. Метод преподавания – самый простой: напишет Арке на верхней строке буквы или слова, а ученику предстояло задание подделать их. Хуже обстояло с чтением: учебников – никаких! Старый букварь – вот источник русской грамоты, из которого все местечко черпало свои познания и передавало их своим чадам.

Мне было девять лет, когда мама известила меня, что к нам будет приходить учитель «по-русски», – она не жалеет для меня рубля в месяц (!) и надеется, что я буду учиться хорошо. Арке-солдат являлся всегда на урок за полчаса до нашего обеда – мы были усталые, голодные и считали минуты, когда получим свободу.

Отец проводил восемь-девять месяцев в году вне дома: в Москве и по ярмаркам. Но когда был дома, выказывал ко мне большое внимание – интересовался моими познаниями, сговаривался с меламедами, переводил меня по своему усмотрению от одного к другому, был всегда ласков, добр и благорасположен. Отец был очень набожный хасид, но в практической жизни хорошо разбирался благодаря частому пребыванию в Москве и других крупных городах. Он не сочувствовал маме в ее вожделении сделать меня ученым раввином, тем более что – за ничтожным исключением – тогдашние раввины всегда были бедны и голодны.

Будучи вхожим в дома богатых еврейских купцов, набожных и не перестававших изучать Талмуд и его комментаторов, отец мечтал видеть меня таким же богатым и ученым. Однажды отец рассказывал маме в моем присутствии, как он был принят очень богатым евреем по торговому делу. Это было зимой; в большой, богато убранной гостиной, у покрытого искусно расшитой скатертью обширного стола, под двумя высокими стеариновыми свечами, за раскрытым фолиантом Талмуда роскошного славитского издания сидел благообразный купец. Прислушиваясь к рассказу отца, я решил: гораздо приятнее быть в положении богатого купца, чем в положении раввина.

Как-то отец поинтересовался моими познаниями в русской грамоте и потом сказал маме:

– Не стоит продолжать платить этому Арке-солдату. Уже теперь ясно, большему мальчика он не научит, так что нужно искать хорошего учителя, который научит «считать» – арифметике и «писать правильно» по-русски.

Мечта отца была сосредоточена на мне, я чувствовал его обаяние, всегда ласковое обращение и старался быть ближе к нему. В синагоге возле него усердно молился, зная, что это доставляло ему удовольствие: признаюсь, я мало думал о Б-ге и хотел только, чтобы отец заметил, какой я паинька, и был бы доволен. Для родителей я был все – центр и цель их жизни, для меня они трудились и обо мне заботились.

Отец не был богат, но имел, по выражению Шолом-Алейхема, «маленькое состояньице». Тем не менее он был, по словам мамы, «очень расточителен»: всегда давал «широкой рукой», никогда не отказывал знакомому в деньгах, даже зная, что тот едва ли вернет, и во всех общественных делах и в синагоге отец был в рядах первых после богачей. На этой почве между мамой и отцом часто бывали стычки.

Раз маме стало известно, что Фишелю, бывшему сослуживцу, обремененному большим семейством, выдававшему одну из дочерей замуж, отец дал сто рублей. Мама накинулась на него с упреками, что он не жалеет семью, что у самого немного, а берущий у него этих денег никогда не отдаст. Отец хладнокровно ответил:

– Ты ничего не понимаешь, но главное, я знаю: ты жалеешь Фишеля, ведь без нас он не справится со свадьбой. А у него еще три девицы на выданье, и еще три подрастают. А у нас с тобою только один мальчик (моя старшая сестра была давно замужем и жила в другом городе).

Мама уже более спокойным тоном бросила:

– А я понимаю так, что если бы ты сохранил у себя все эти бесконечно одалживаемые сотни, тогда мы могли бы оставить тысячи нашему мальчику!

На это отец невозмутимо ответил:

– Ты забываешь, что за одалживание денег Б-г вознаграждает «процентами» на этом свете, сохраняя «капитал» в будущем мире.

Моя мама была женщина чрезвычайно Б-гобоязненная, дочь известного в Шклове главы талмудической «академии» рабби Хаима Суловича. После ее свадьбы было решено, что она должна заняться «делом». Почему она стала «меняльщицей» – неизвестно. Во всяком случае, не потому, что у нее был большой капитал и банкирские способности, а наоборот, именно потому, что капитала у нее не было совсем. А вот были ли способности? Пожалуй, их в то время для финансовых операций особо и не требовалось.

Она мне рассказывала, как изворачивалась в первое время. Тогда в ходу было много медной мелкой монеты и ассигнации, а в Шклове процветала бойкая хлебная торговля благодаря Днепру: большими баржами хлеб и разные виды круп доставляли «из низу» – из Украины. Крупные хлеботорговцы и оптовые лавочники были всегда завалены «медяками» и ассигнациями, в обмене коих на крупные купюры у них имелась большая нужда. Эту потребность и использовали некоторые «специалисты» – менялы, ссужавшие торговцев вперед крупными купюрами, получая от них медяки, а сами за это имели весьма высокий лаж – процент.

На конкуренцию с этими менялами у моей мамы не могло быть никаких надежд, но она пользовалась доверием, была аккуратна, и этого оказалось достаточно. На ее столике стройными рядами стояли столбики медной и серебряной монеты – это был ее «товар» для обмена на купюры – бесплатно и за плату. Медяки же она получала от торговцев в кредит и им должна была отдавать за металлические монеты ассигнациями, за что и получала от них установленный лаж. Если не успевала, одалживала у знакомых, но всегда к сроку являлась с деньгами. Впоследствии мама расширила дело, поручая отцу обмен разных знаков оплаты, имевших успешное хождение в Москве.

Надо заметить, что после крымской кампании 1854–1856 годов не было устойчивой валюты, и из провинции оборотистые люди направляли в Москву ассигнации и монеты и на этом хорошо зарабатывали. Маму все знали в местечке как «Гадасю-меняльщицу». Совершенно безграмотная – умела только по-еврейски молиться, – она, однако же, хорошо вела свое непростое «дело» и, главное, помнила счет каждого со всеми подробностями.

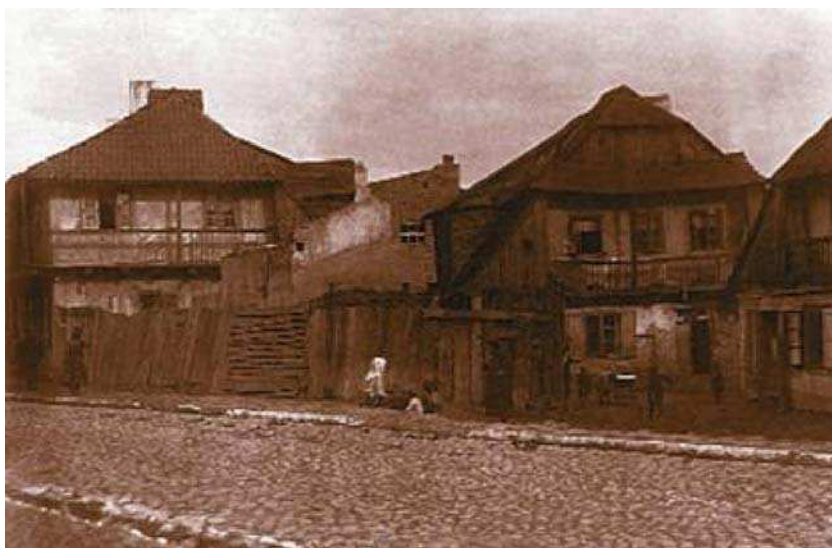
Отец был человек широкой натуры: любил общество, не жалел денег на угощенье, одевался прилично и всегда чисто. Возвращаясь из поездок, он всегда привозил хозяйственные вещи, разные материи и обувь. Раз привез мне сапожки, щегольски сшитые «по-московски»: «со скрипом» и высокими каблукками. Я был в восторге, долго почему-то их не носил, а каждый день, приходя из хедера, вынимал из комода и любовался ими. В другой раз привез мне шашечную доску и обещал на праздник Хануки научить играть в шашки. Маленькую коллекцию игрушек он привез мне из Москвы, когда мне было семь лет, а когда я перешагнул первый десяток лет, подарками отца стали зонтик, тросточка, модный картуз и галстук. Вообще отец меня немного баловал, хотя наружно выказывал

строгость. Мама меня не менее любила, часто целовала и ласкала, но никогда не дарила мне игрушек, а напротив, упрекала отца за то, что тратит деньги на «ничто» и «совсем избаловал мальчика».

Как глубоко и широко отец знал Талмуд и раввинскую литературу? Думаю, что не очень. Иначе бы он не столь часто жаловался близким друзьям, что не осилил что-то в таком-то трактате, ибо забота и мирская суета не позволяют ему усидчиво читать Гемору, отчего он забывает и то, что прежде знал. Зато отец очень интересовался каббалой и – как хасид – был поклонником копыского цадика ребе Лейбеле (после смерти любавичского цадика рабби Менделе, пользовавшегося громадной популярностью на всем белорусском пространстве, в том числе в Литве и части Польши, его сыновья разделили между собой «царство»: ребе Шмуелке занял кресло отца в Любавичах, ребе Лейбеле поселился в Копыси, ребе Залман – в Лядах).

У отца были книги каббалистического содержания, которые он часто читал с большим вниманием и углублением. Иногда в местечко являлся посланник ребе Лейбеле, который должен был всюду распространять учение своего патрона и привлекать новых сторонников. Посланник цадика повторял высказывания ребе Лейбеле с объяснением и толкованием каббалистической науки. Если посланник оставался в местечке на субботу, тогда мой отец приглашал его на третью трапезу Шабеса, обязательную после Минхи – молитвы перед заходом солнца.

Приглашал отец на Шабес еще пять-шесть видных хасидов, причем мама была в таких случаях предупреждена еще в пятницу, чтобы успеть приготовить все нужное для фарбрэнгена, как называется застолье в компании хасидов. Будучи чрезвычайно расчетливой и зная, что каждая заработанная копейка стоит громадных трудов, мама порой бывала недовольна такими распоряжениями отца, но, уважая его и дорожа репутацией своего дома, старалась угощать гостей на славу, что доставляло отцу большое удовольствие. Каждое подаваемое блюдо встречалось отцом с благодарностью и похвалой, а гости льстили ей, называя «деятельной женщиной», – прямо по притче царя Соломона.



Еврейское местечко. 1920-е годы.

Само собою разумеется, что каждое такое застолье-фарбрэнген не обходилось без изрядной выпивки и пения нигуним – хасидских напевов цадика. Беседа обычно

вертелась вокруг цадика ребе Лейбеле и его учения. Посланник докладывал о каком-то новом и очень глубоком каббалистическом толковании тома Зоар – основной книги каббалы. Все остальные книги и написанные доклады – как я уже знал – суть комментарии к этой книге. Ознакомлялись присутствующие также и с основными тезисами, какими ребе Лейбеле руководствовался.

Трапеза, начатая до захода солнца, часто затягивалась за полночь, с обязательным перерывом для вечерней молитвы. Провожали субботу непременно с пением, с большим вдохновением и торжественностью – все время говорили только и исключительно о вопросах хасидского вероучения, истолкования Талмуда и каббалы и ни одного слова – о вопросах будничной или частной жизни.

За столом фарбренов я всегда сидел рядом с отцом, знал все хасидские песни и распевал их вместе со всеми во время трапезы. Я также знал наизусть нигуны, распеваемые хасидами в субботу во время ужина, обеда и вечерней трапезы. Эти песни, напечатанные в молитвенниках для хасидов, написаны на языке Зоара, на арамейско-халдейском, и все они рассказывают о любви Б-га к Его невесте – Субботе и о том, как Б-г – Царь Вселенной – расхаживает со Своей святой невестой-Субботой по святому «Яблочному полю». Поют их с большим чувством, и даже с экстазом. На меня действовало воодушевление отца, а когда за столом сидели чужие – я испытывал общий подъем и благоговение. Значения же всех слов я не знал и относился к ним как к молитве.

Позже, когда я узнал содержание этих святых гимнов Б-гу-жениху, я уже был «отравлен» новыми идеями. И потому сидел в той же хасидской компании молчаливый и немой, к неудовлетворению отца, который, однако, ничего не подозревал. Впрочем, это время – когда я уже был «схвачен» (такая тогда была поговорка) и началось во мне внутреннее разрушение старых устоев, – время это недолго продолжалось для моего отца. Преждевременная смерть избавила его от разочарования в своих чаяниях и надеждах о моей будущности. Он умер, когда мне еще не было 16 лет.

«Разрушение» началось у меня с 14-летнего возраста, и не сразу, а постепенно, под влиянием прочитанных книжек. Впрочем, об этом – о моей внутренней революции и эволюции – я расскажу в свое время.

יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

РАББИ ИЕУДА ГАЛЕВИ

Читано 21 марта 1881 года в помещении временной синагоги в Петербурге

אָדאַווי אָדעסאַע

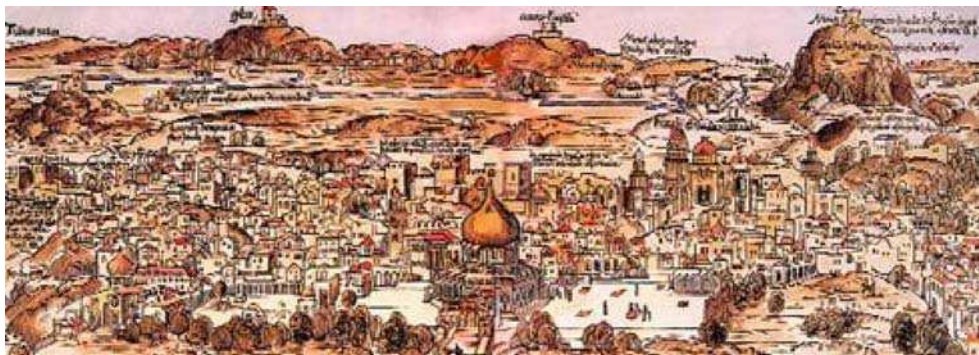
Окончание. Начало в № 11, 12, 2007, 1, 2008

4.

Я вкратце наметил некоторые черты религиозно-философского творения Абул-Хасана; перейду теперь к другой отрасли его плодотворной деятельности – к поэзии, в которой он по справедливости занимает первое место во всей побиблейской эпохе. Как было уже замечено, при появлении Абул-Хасана на испанском Парнасе еврейская поэзия находилась на довольно высокой ступени и в эстетическом, и в техническом отношении. Тем не менее наш поэт тотчас обратил на себя всеобщее внимание, и с удивлением спрашивали себя его соотечественники: не воскрес ли один из древних певцов Сиона? Еще отроком получил он посвящение музы, и его первые произведения поражали старшего поэта рабби Моше Ибн Эзра, который вопрошает в обращении к молодому сопернику: «Как это ты, о любезный юноша, успел уже запастись горами знания, мыслей и понятий? Каким образом, еще такой молодой, ты уже поднялся на такие высоты? Из Кастилии воссиял свет для озарения всего мира» и т. д.

Сначала рабби Иеуда платил дань своему времени и господствующему вкусу – расточал дарованный ему свыше талант на составление стихотворных посланий в честь многочисленных друзей и почитателей, круг которых все расширялся, и воспевал торжественные случаи в жизни последних, как, например, свадьбы, рождение детей и т. п. Превосходство его в этом жанре достойно удивления; так, например, стихотворение в честь друга, наделенного всеми земными благами, наш молодой поэт, когда пришла страшная весть об убийстве этого друга в путешествии, сумел превратить в самую трогательную элегию. Весьма удачно один ученый сопоставил по этому поводу Абул-Хасана с Рубенсом, про которого рассказывают, что одним штрихом он мог превратить портрет смеющегося ребенка в плачущего. Не отставал он сначала от своих современников и в составлении песен в честь вина, любви и на другие темы светской поэзии – и в них ярко обнаруживается, насколько выше своих современников он стоял. Он никогда не впадал в чудовищные преувеличения и странные сравнения, которыми так богаты арабская и подражательная еврейская поэзия того времени. Вместе с тем, наш поэт никогда не переступал границу благопристойного, не оскорблял скромного чувства, а всегда умел гармонически сочетать отличный вкус, лиричность и душевную теплоту. Для нас сохранилось также одно прекрасное стихотворение, имеющее отношение к науке, которою он занимался. Когда рабби Иеуда раз заболел и сам для себя приготовил лекарство, то в стихотворении, составленном на сей случай, наш медик обращается к Б-гу и говорит, что Ему Одному известно, хорошо это лекарство или нет, будет оно действовать сильно или слабо, поэтому он нисколько не полагается на собственное знание, а всю надежду возлагает на помощь Свыше^[1]. Это, впрочем, проистекает от смиренной набожности, а не от малого уважения к науке, так как вся жизнь рабби Иеуды свидетельствует противное, и в своем религиозно-философском творении он пространно доказывает на примере Талмуда хорошие познания древних раввинов в анатомии, биологии и астрономии. Но еще ярче выступает глубокое его уважение к науке в одном превосходном стихотворении, где, по исчислению всех имеющихся у него поводов к

грустному настроению, поэт вдруг устраняет их следующими словами: «Что мне бояться людей, имея столь мужественный характер, и что мне опасаться бедности при существовании научных познаний, в горах которых я могу откапывать несметные богатства? Проголодаюсь ли я – предо мною вкуснейшие яства науки; почувствую ли жажду – вот текут реки ее мудрости; постигнет ли меня печаль – ее песня меня тотчас развеселит; при ее мудрых речах не ощущается потребность в развлечении друзей; в ее книгах мои сады и виноградники и на ее устах моя арфа и моя лира».



Карта Иерусалима.

Однако как бы ни были велики заслуги рабби Иеуды в области светской поэзии, настоящие его духовные подвиги, которыми он приобрел вечно неувядаемую славу гения, бессмертное имя в истории своего народа и почетное имя между первоклассными поэтами всех времен и народов, были совершены им на поприще национально-религиозной поэзии. Большая часть богатого собрания произведений Абул-Хасана посвящена тому великому эпосу, героями которого являются Б-г и избранный Им народ и которому посвящена почти вся древнееврейская литература. Все фазы этого великого эпоса живо представляются нашим поэтом. Явление Б-га патриархам и пророкам и Его отечески любовное отношение к ним, избрание молодого Израиля и освобождение его от всех врагов, начиная с египтян, отцовская заботливость о нем и устройство его в Палестине, непокорность его воле Б-жьей и постигшее его за то жестокое наказание, покаяние его на чужой стороне и страстное желание опять возвратиться к Отцу и стараться всеми силами загладить прежние проступки – все это так ярко и привлекательно рисуется нашим поэтом, в эти изображения он вкладывает столько свежей силы и живого чувства, что, несмотря на общеизвестность мотивов, они пленяют нас своею прелестью и представляются нам как будто новыми, совсем неизвестными картинами. Свыше 300 религиозных стихотворений рабби Иеуды Галеви дошли до нас (всего от него осталось около 1000) и получили такое распространение, что украшают собою Б-гослужения во всех синагогах, от Китая до крайних оконечностей Западной Африки, от Сибири до Индии, у раввинистов и у караимов.

Другой мотив поэзии Галеви составляют бесконечные страдания народа-мученика. В самом начале я указал на благоприятное политическое состояние евреев в Испании; но не следует упускать из виду, что это только относительно и что даже самое лучшее положение евреев в Средние века представляло еще достаточно трагических элементов. Если мы видим, что даже в настоящее время, когда человеческие права евреев признаются де-юре законодательством почти всех европейских государств, еврейская нация часто остается голодной за всемирной трапезой народов и на каждого члена нашей семьи приходится немалая доля страданий за себя, своих близких и родных и за все иудейское племя – то легко себе представить, каково было положение этого племени в то время, когда вместо закона господствовали произвол и благоусмотрение правительственных лиц всех инстанций, благородных рыцарей и совсем неблагородной

черни. Если ныне, при громком провозглашении независимости государства от церкви и исповедания, при общем уважении человеческих прав и преобладании нравственных принципов в общественной жизни, к нам исключительно прилагается другой масштаб гражданских отношений, – и сердце наше часто наполняется горечью ввиду того, как самые безнравственные люди считают себя вправе смело проповедовать нам мораль, как более умеренные считают нас необходимым злом, для которого общие законы не писаны, и как откровенные из наших сограждан явно вздыхают по инквизиционным кострам и пытке специально для нас, – то нетрудно понять, каково жилось нашим предкам в те времена, когда религия составляла важнейший фактор в государственной жизни и фанатическое духовенство проповедовало на всех углах ненависть к иноверцам, а о значении гражданственности для общегосударственной жизни и о человеческом достоинстве даже образованнейшие люди имели самые смутные понятия. И если случайно в известной стране участь евреев была облегчена, так что они могли пользоваться спокойствием, то у людей с чувством это спокойствие постоянно отравлялось шаткостью положения и неуверенностью в завтрашнем дне, а еще более – жалким состоянием их братьев, проживающих в других странах. Это состояние вкратце и весьма метко охарактеризовано следующими словами известного ученого: «Если существует скала страданий, то Израиль достиг высшей ее ступени; если продолжительность скорби и терпения, с которыми они переносятся, облагораживают, то евреи могут смело соперничать с благороднейшими всех стран; если литература считается богатою, когда она имеет несколько классических трагедий, то какое же место следует отвести трагедии, продолжающейся тысячи лет, которая составлена и представляется самими героями ее?»

Само собою разумеется, что эта тема, часто трактуемая и прежними поэтами, не могла не затронуть за живое такого отзывчивого поэта, как рабби Иеуда, и его печальные звуки проникают во всякую душу и способны растрогать всякое сердце; вместе с возвышенным слогом и красотой поэтических форм песни его имеют еще то важное достоинство, что в них отсутствуют всякий шарж и всякая неестественность, чем часто грешат предшественники Абул-Хасана. Так, в одном месте поэт, обращаясь к Б-гу, восклицает: «Ты нас бросил в изгнание, которое жжет нас, как жало ехидны, и нет у нас утешителя; никто из нас не почитается, и потомство Якова сравнено с тернием на пути. К кому мы можем обращаться за помощью в жалком угнетении нашем? Кто за нас заступится? Смотри, вот сын рабыни (прозвание арабов, потомков Агари, служанки Авраама и Сары. – А. Г.) жестоко враждует против меня; обращаемся к Эсаву (Риму) – он нас гнетет и давит; взываем к Б-гу – Он нас не слышит»^[2].

В другой раз поэт, пользуясь стереотипным уже в древности сравнением Б-га и израильской общины с любящей четой, говорит Первому от имени последней: «О, Друг мой, разве Ты совсем забыл время, проведенное Тобою близ меня, и навеки передал меня в руки угнетателей? Вспомни мою безграничную преданность во время следования чрез горы и пустыни, чему свидетели Сеир, Паран и Синай. Тогда Твоя любовь и Твоя благость всецело принадлежали мне; ныне же все достояние мое и вся моя честь отданы другим. Зброшена я в Сеир (Рим), затеряна в Кедаре (Аравии), общипаема в Яване (Греции) и угнетаема в Мидии. Существует ли спаситель, подобный Тебе, и находится ли у кого такое твердое упование, как у меня? Предоставь же мне Твою помощь, как Тебе принадлежит вся моя любовь»^[3].

Или же в таком роде: «Ты припрятал от меня Твою десницу, и вот неприятель наложил на меня свою тяжелую руку; разве Ты меня совсем оставил, разве не хватает у Тебя сил? Ты ведь Источник могущества и крепости, и если пожелаешь облагодетельствовать, то нет Тебе помехи. Зачем мною завладели чужие властители, Ты ведь мой удел? Служащий своему Творцу, как может он служить тварям? В горе и

радости я шествую под твоим знаменем, зачем же ноги мои скованы, шаги спутаны и я постоянно спотыкаюсь? О, Владыка мира, Ты со мною заключил союз любви, у меня до сих пор нет другого желания, как только держаться тебя крепко и вечно».

Впрочем, считаю нужным оговориться, что не только мои слабые прозаические переложения как этих, так и нижеследующих произведений нашего поэта, но и более искусный поэтический перевод никоим образом не в состоянии передать ту пленительную красоту, ту задушевность и тот священный жар, которыми дышат все его синагогальные песни, изображают ли они высшие стремления души к познанию Б-га и ко всему благородному, представляют ли горькие ощущения грешного сердца, ищущего покаяния, или же рисуют величие Творца в его творениях. Постоянно он находит самое удачное слово, самое меткое выражение и самый подходящий ключ к человеческому сердцу. Самый же блестящий отдел составляет серия стихотворений, которую можно назвать палестинскою.

На склоне лет в нашем поэте, сохранившем всю силу и свежесть своего дарования, произошла некоторая перемена. Серьезные размышления о возвышенном значении еврейского вероучения и погружение в созерцание великих принципов иудаизма, а может быть еще какое-нибудь внешнее обстоятельство, значительно усиливали и без того крепкую в нем религиозную стихию. Мало-помалу он пришел к убеждению, что светская поэзия и будничные интересы дня несовместимы с духом истинного благочестия и недостойны того священного языка, который служил органом для откровения Б-жия и на котором разговаривали израильские патриархи, пророки и все святые мужи еврейской старины, поэтому, как гласит предание, он дал себе зарок не заниматься более светскою поэзией и не профанировать древнееврейского языка. Такому же течению мыслей Абул-Хасан следовал и относительно Палестины. Чем глубже он погружался в раздумья о величии той страны, где израильский народ проводил свое блестящее прошлое, тем резче это славное прошлое отличалось в сознании поэта от современного ему состояния единоверцев, тем лучезарнее являлась ему земля предков и тем сильнее влекло его туда. В вышеупомянутом диалогическом сочинении рабби Иеуда вкладывает в уста ученого представителя иудаизма при хазарском дворе восторженные речи в адрес Святой земли, что заставляет хазарского царя предложить ему вопрос – почему же он не старается отправиться туда, чтобы там жить? На это царский собеседник отвечает: «Ты, царь, совсем пристыдил меня; это в самом деле один из слабых пунктов в религиозной жизни, где практика не соответствует теории». К концу же ученого прения, когда царь был уже обращен в иудейство, представляется, что у его еврейского ученого действительно явилось решение отправиться в Палестину, и убедительнейшие просьбы царя, которому жаль было расставаться со своим учителем, не могут заставить последнего отказаться от своего намерения. Во всем этом автор представил свое собственное отношение к настоящему вопросу и те мысли и чувства, которые завладели его сердцем и душою.

В высшей степени интересно проследить весь цикл стихотворений нашего Галеви, относящийся к его переселению в Палестину. Этот цикл начинается теми произведениями, в которых поэт, находясь еще на испанской родине, страстно порывается в Обетованную землю. В одном из них он выражается об Иерусалиме следующими словами: «Краса стран, радость мира, столица великих царей, о, как тянет меня к тебе с крайнего Запада! Как велика моя скорбь при воспоминании о прежнем твоём великолепии и о настоящем разрушении твоего Храма! Где мне взять орлиный полет для того, чтобы я мог насыщать моими слезами землю твою? Меня влечет к тебе, хотя царство твое исчезло, хотя место твоего целительного бальзама занимают ныне змеи да скорпионы. Твои милые камни мне бы хотелось расцеловать, а твой песок был бы мне слаще меду»^[4].

В другом стихотворении поэт восклицает: «Сердце мое льнет к Востоку (т. е. к Палестине. – А. Г.), а я прикован к концу Запада, как же могут яства мне быть приятны? Каким образом могу я исполнить мой обет (или сердечное желание), пока Сион во власти Эдома (Рима), а я в арабских цепях? Все блага Испании потеряли в моих глазах значение, а дорого мне лишь узреть место разрушенного Храма»^[5].

В славной элегии под названием «Сион»^[6] восторженность поэта, упоение своею сердечною печалью и страстное его влечение к Святому граду высказываются во всей своей силе. Начальные строфы этой элегии гласят: «О Сион, ты ведь не забыл твоих пленных изгнанников, остатка твоей паствы, прими же от них, рассеянных на все четыре стороны, горячий поклон! Привет тебе также от узника страсти (т. е. от самого поэта. – А. Г.), который крепко желал бы проливать на твоих горах свои горячие слезы, словно росу Хермона! Я превращаюсь в шакала для того, чтоб плакать о твоём бедствии, но когда мне рисуется будущее твое величие, я становлюсь арфой, издающей сладкие звуки. Меня манят своими чарами Бетель и другие места нашего предка Яакова, где встречали его чистые твои ангелы. О Сион, как близка была тебе Б-жия благодать, твои врата были открыты Творцом против небесных врат! Не нуждался ты в свете солнца, луны и звезд, ибо Б-жий блеск тебя постоянно озарял. О, как желал бы я испустить последнее дыхание там, где парил дух небесный над твоими избранниками! Ты, царственный град, небесный трон, зачем рабы вступали на престолы твоих владык? Если бы я мог странствовать по местам, где твои пророки удостаивались лицецерения Б-жия! Где бы мне взять крылья, чтоб полететь и смешать обломки моего сердца с твоими развалинами? Прильнул бы я лицом к почве твоей и впился бы в твои камни и землю. С трепетным благоговением останавливался бы я на гробницах святых патриархов в Хевроне, на горах Аварим и Гора-Гаре, где почили два великих светила (Моше и Аарон). Твой воздух оживляет душу, песок твоей земли лучше всякого аромата, а в реках твоих течет медовая патока. С великим наслаждением ходил бы я, хоть нагим и босым, по развалинам твоего храма, по местам, где стояли Священный ковчег и херувим. Я снимаю все мои украшения и проклиная время, в которое твои святыни были осквернены на нечистой земле. Как могут пища и питье доставлять мне удовольствие, пока я вижу, что псы таскают твоих львов? Как может небесный свет быть приятным моим глазам, когда я вижу, что твои орлы стали добычей ворон?»

Мало-помалу рабби Иеуда сживается совершенно с мыслью об Иерусалиме – эта мысль преследует его неотступно, воображение живо рисует ему картину древнего Б-гослужения в храме, так что он видит эту картину наяву и во сне. В одной песне он рассказывает про свой сон: «Г-споди, как чудно приятно Твое жилище и как блаженны близкие к Тебе в своих видениях! Сон перенес меня в Б-жий храм, и я удостоился узреть великолепии службы в нем: жертву всесожжения, жертву приношения и возлияния на алтаре, а кругом столбы священного дыма. Погрузился я в чудное пение левитов, как они произносят Б-жественные гимны... Проснулся я, все еще чувствуя обаяние Твоей близости, за что и прославляю Имя Твое»^[7].



Наконец, поэт уже не в состоянии побороть постоянно преследующую его мысль, и решение покинуть все и отправиться в Палестину созрело вполне. У него начинается целый ряд смешанных ощущений. С одной стороны, блаженство скорого осуществления его идеальных помышлений, а с другой – горечь вечной разлуки со всеми дорогими его сердцу существами. Тут счастье от достижения столь пламенно желаемой цели, а там – болезненные ощущения при оставлении навсегда родины и нежных друзей, старающихся отклонить его решение, а затем, впереди, жизнь в одиночестве и на чужбине. Все эти ощущения нарисованы Абул-Хасаном такою мастерскою рукою и такими живыми красками, что он заставляет читателя самого перечувствовать все тревоги автора до мельчайших подробностей. Одному другу, написавшему поэтическое послание, в котором разными доводами он старался удерживать рабби Иеуду от исполнения принятого им решения, последний отвечает: «Речи твои сладки, искусны выше хвалы, но в них как будто засели вооруженные в засаду; в каждом слове скрывается пчела, готовая ужалить, и в твоём меду спрятаны колючие тернии. Иерусалим, даже находясь во власти иноверцев, не теряет своего обаяния как местность, где стоял храм Б-жий. Или согрешают все те, которые обращаются туда в своих молитвах? Не справедливо ли поступали наши предки, скитавшиеся там как чужие пришельцы и покупавшие там гробницы для своих покойников, хотя земля принадлежала язычникам? Напрасно ли заботились они о бальзамировании усопших и отправлении их туда? Даром ли воздвигали они там, еще до сооружения святого Храма, алтари и приносили жертвы? Если вспоминаем покойников, посещаем кладбища, то возможно ли забыть место ковчега завета и скрижалей Закона, источника вечной жизни? Осталось ли нам из всего нашего древнего достояния что-либо кроме святынь? Имеем ли на Востоке или на Западе какой-нибудь надежный уголок, чтобы пренебрегать священными местами? Нет, единственный наш оплот там, где открыты врата к небу, где горы Синай, Кармель и Бетель, где были жилища пророков, обители священников и престолы наших царей, помазанников Б-жьих. Земля эта назначена нам и нашему потомству, хотя ныне она пустынна и служит логовищем диких зверей»^[81].

Затем, после трогательных прощальных речей, обращенных к единственной дочери, к внуку, носившему также имя Иеуды, и к друзьям, следует целая серия прелестных стихотворений, написанных во время путешествия по морю. С невыразимой грустью поэт оглядывается на оставленную родину, на покинутых членов дорогой семьи и на своих товарищей и учеников, которых он никогда уже больше не увидит. Яркими красками рисует он свое печальное состояние, как, находясь в утлой дощатой постройке, которой ежеминутно грозят опасности от бури, от пиратов и от морских чудовищ, он, вместе с тем, совершенно одинок среди грубых матросов и невежественной черни. Впрочем, все эти печальные размышления разом исчезают, когда пред ним мелькает мысль о том, что в недалеком будущем он будет на тех местах, к которым чувствует неодолимое влечение, и приближается то время, когда он испытает самое высшее

духовное наслаждение^[9]. В одном из стихотворений он восклицает: «Б-же, душа моя всегда – и в покое, и в тревоге – благословляет тебя в покорности! Тебе я радуюсь и во время качания, когда судно наше расправляет, словно страус, свои крылья; тобою я наслаждаюсь, когда подо мною морская пучина шумит и клокочет, подражая буре, происходящей у меня внутри, а дно морское яростно кипит; когда мы подвергаемся опасности от злодеев, подстерегающих нас в африканских водах; когда морские звери и чудовища гонятся за нами, так что весь народ на корабле объят невыразимым ужасом. Не колеблет меня никакая забота о богатстве и имуществе, и не расшатывают меня печаль и скорбь о тяжких потерях моих. Оставлена мною дочь, драгоценный друг души, и она у меня единственная. Покинул я также ее сына, воспоминание о котором причиняет мне жестокую рану; о дорогое дитя мое, ты, прелестный юноша, как может Иеуда (дед. – А. Г.) позабыть Иеуду (внука. – А. Г.)? Но все это легко переносится мною, когда я с любовью и благословениями приближаюсь к Твоим вратам, чтобы поселиться там навсегда. Все ощущения сердца моего приношу я на Твой алтарь, как жертву всесожжения. Свидетельством тому да послужит моя могила в земле Твоей!»

В другой раз Абул-Хасан как бы спрашивает себя: «Пришел ли потоп и затопил всю сушу? Вымерли ли все люди, животные и птицы? Я успокоюсь при виде гор и долин, даже пустыня будет мне приятна; но – увы! – я оглядываюсь во все стороны, и кругом только небо, вода да деревянное судно. То кит (или тунец. – А. Г.) взбаламутит море и оно покрывается пеною, то волны скрадывают наш корабль и он как бы исчезает; вдруг море страшно забушует – но душа моя блаженствует, ибо к храму Б-га она приближается»^[10].

В своем нетерпении поскорее увидеть горячо любимые местности путешественник обращается к кораблю и говорит ему: «Спешి скорей со мной чрез Египет, неси меня чрез Черное море, поспешу к горе Хорив, к Шило, а оттуда к развалинам разрушенной святыни! Я помчусь по пути, пройденному ковчегом Завета, чтоб покрыть горячим лобзанием тот прах, слаще меду, где он сокрыт. Я скоро увижу обитель благородной общины, совсем позабывшей о своем гнезде, откуда были прогнаны голуби и где поселились вороны».

Прибытие рабби Иеуды в Египет, где славному поэту был приготовлен блестящий прием, остановка там и ознакомление с тамошними корифеями, попытки последних удержать его в своей среде – в стране, также связанной со столькими воспоминаниями о возникновении еврейского народа, – ответы его на их заманчивые предложения, отъезд из Египта и прибытие в пустыню Древней Иудеи – все эти эпизоды изображены в «Диване» нашего поэта-паломника живо, верно и в высшей степени привлекательно. Внимание читателя его «Дивана» приковывается все больше и больше к этому историческому паломничеству, и с живейшим интересом следит он за каждым шагом, за каждым движением Б-говдохновенного поэта. Но тут священные звуки умолкают, вещий голос паломника вдруг как бы замирает на его устах – и внезапно обрываются также нити наших сведений о нем. По-видимому, он скончался тотчас по вступлении на палестинскую почву, и весьма вероятно, что его организм не мог выдержать сильного напора восторженных ощущений, разом нахлынувших при окончательном достижении столь горячо желанной цели.

Из представленного мною краткого очерка жизни и деятельности рабби Иеуды легко усмотреть, какие характеристические черты содержатся в его религиозно-философских доктринах и произведениях его музыки и почему имя Галеви пользуется заслуженной славой и симпатией. Истинно просвещенное благочестие, сильно развитое еврейское национальное чувство и поэтическая гениальность так удивительно гармонически сочетались в нем, так дружно уживаются в его произведениях, что трудно

определить, что в них пленяет нас больше и какому качеству следует отдать преимущество.

Я уже заметил, что современники нашего поэта и потомство оценили его заслуги по достоинству; позволю себе привести здесь некоторые из выдающихся отзывов о нем. Рабби Моше Ибн Эзра часто сравнивает его с древними пророками и псалмопевцами. Аль-Харизи в своих макамах говорит слогом арабских поэтов: «Поэзия рабби Иеуды – диадема на голове <Израиля> Торы и жемчужное ожерелье на <его> ее шее. Иеуда Галеви есть столб поэтического здания, краеугольный его камень и председатель во всех заседаниях поэтов. Это богатырь, который, поднимая свой меч против гигантов поэзии, оставляет их бездыханными трупами (т. е. он их всех побеждает и превосходит. – А. Г.), так что все пред ним трусят. Ему уступают Асаф, Иедутун и Корахиты (авторы разных псалмов. – А. Г.), и чуть не потеряли они свое значение. Он вступил в сокровищницу поэзии, взял ее драгоценности в добычу и, вышед оттуда, запер за собою ворота; вот почему все те, которые пошли по его стопам, желая выучиться его искусству, не достигали его пят. Все стихотворцы заимствуют его выражения и целуют прах его ног, ибо в литургии язык его светел и остер, своими молитвами покоряет он все сердца; в любовных песнях речи его смешаны из инея и пламени; своими элегиями нагоняет он облака слез, которые ниспадают в виде обильного дождя; в его посланиях сосредоточены все красоты и возвышенности, как будто это послания небесных звезд или они диктованы Святым Духом... Никакая грудь не поместит в себе всего его великолепия и никакой язык не в состоянии вымолвить всю его хвалу»^[11].

Другой поэт, рабби Авраам Бедерши (из города Безье в Южной Франции) называет Галеви «урим и тумим» («оракулы первосвященников») еврейской поэзии. Таким же образом и другие средневековые поэты и эстетические критики, ученые и историки, философы и моралисты платят дань удивления заслугам кастильца Абул-Хасана. Но полная оценка его значения стала возможна лишь по возникновении новейшей критической школы в еврейской литературе – школы Рапопорта, Цунца, С. Д. Луццатто и др. Преимущественно Луццатто, имевший сам, по складу своего ума и по своему мировоззрению, некоторые черты сходства с Галеви, много содействовал выяснению характера поэтических произведений и духовно-нравственного облика сего последнего обнаружением многих стихотворений из «Дивана» с обстоятельными объяснениями. Затем о нашем литературном деятеле представили более или менее обширные труды М. Закс, А. Гейгер, Цунц, Кемпф, Гретц, Зульцбах в Германии, Д. Кауфман – ныне в Венгрии, и Бенедетти в Италии. Приведу также отзывы некоторых новейших ученых о рабби Иеуде.

«Все его стихотворения, – говорит Цунц, – соединяют красоту, душевную теплоту и искреннее чувство <...> Изображая великую духовную жизнь на малом пространстве слов, отдельные части его стихотворения как будто двигаются, словно члены органического существа, и целое как будто развивается из самого себя, без содействия поэта. И эта жизнь вдохновляется Б-жественным духом, который не запятнан ничем неопытным, который согревается священным огнем, действующим и через столетия, и руководствуется глубокомысленным разумом, никогда не блуждающим темными путями. Как розе присущи красота и благоуханье – качества, не пришедшие к ней извне, – точно так у Иеуды слово и библейское выражение, размер и рифма составляют одно с душою стихотворения и, как при созерцании истинно художественных творений и творений природы, нам никогда не мешает нечто внешнее, произвольное и чуждое».



Иерусалим. Роспись.

Другой знаток средневековой поэзии евреев, М. Закс из Берлина, выражается про Галеви следующим образом: «Нет сомнения, что он отличнейший, любимейший и значительнейший еврейский поэт в Испании и уже в старину эти качества его стали известны и за них его чествовали <...> Основную характеристическую чертою рабби Иеуды, в отличие от других, можно считать его мечтательно-пламенное национальное чувство, его юношескую преданность и теплоту в отношении к иудейству и судьбам его исповедников. Эта черта составляет воодушевляющее веяние его религиозной поэзии и всего его религиозного воззрения. Участие к историческому прошлому своего народа выступает у рабби Иеуды так решительно и повсеместно, как ни у какого другого поэта и мыслителя, он самый национальный, самый патриотический из них. И тот, кто не в состоянии теоретически разрешить для себя вопрос, каким образом рассеянный народ может составить национальность и как скитальцы могут иметь отечество, – тот найдет в произведениях нашего певца фактическое решение, которое гораздо искреннее, правдивее, благороднее и достойнее, чем решение, предлагаемое некоторыми новейшими <деятелями>, готовыми ради мнимых выгод отрешиться от всего своего исторического прошлого».

Недавно же один молодой и весьма талантливый ученый, Д. Кауфман в Пеште, в замечательном очерке, посвященном предмету настоящего чтения, высказал, что «та удивительная смесь религии и национальности, которая придает иудаизму его своеобразность, составляет также и тайну характера Иеуды Галеви. Любовь к Палестине, к потерянному и все-таки никогда не теряемому отечеству придает его религиозности реалистическую черту, отнимает у нее всякую пустую мечтательность, всякий сладенький бред, и наоборот, твердое его верование окружает и озаряет его патриотизм задушевностью и скромным идеализмом, предохраняющими национальную горячность от взрывов необузданной жажды мщения. В его Б-гопропитанных песнопениях он доказал то чудо, что самое нежное, тонкое, эфирное, сумерки предчувствия, легкую пахучесть ощущения можно, подобно благородному вину, вливать в сосуды; он доказал, как настроения и веяния могут быть живописуемы, как звуками могут быть передаваемы движения сердца. Язык Сиона открывал ему свои тайные силы, свои сокровенные прелести».

Я мог бы привести еще многие подобные отзывы, свидетельствующие о единогласном признании великих заслуг Абул-Хасана со стороны специалистов. Причем замечательно еще то, что писатель XII столетия не только ничего не потерял из своего значения в продолжение почти 800-летнего периода, но, напротив, значение это в глазах знатоков еще много выиграло, и нет никакого сомнения в том, что по мере увеличения самопознания в нашем народе, по мере лучшего ознакомления с прошлыми его судьбами

и более широкого и глубокого изучения его литературных памятников значение нашего бессмертного кастильца все более и более будет увеличиваться.

В заключение замечу, что один гениальный поэт новейшего времени, который, по-видимому, должен был служить отражением рабби Иеуды Галеви по части национальной поэзии, но которого сцепление разных обстоятельств вырвало на время из лона еврейства, метко охарактеризовал значение и деятельность поэта, назначенного служить ему первообразом. Я говорю о Генрихе Гейне, который, как ныне известно, под фривольной маской в глубине души своей сохранил высокое уважение к просвещенному иудаизму и долгое время носился с поэмой под заглавием «Бахаракский раввин» на мотивы национальной еврейской поэзии, наконец, последние предсмертные слова которого были: «Je suis revenu a` Je-hova»^[12]. В прекрасном стихотворении, которое он посвятил незабвенной памяти нашего Галеви, между прочим, сказано:

Àà, íí áúë ìíÿò ààèèèé

È çàçàà ñàíàé ÿííòè;

Áúë íí ÿðéíà ñàòòèéí

Áëÿ íàðíàà ñàíàã.

È èàé íãáííúé, àðíí àáíúé,

×óáíúé ñòíéá - ìðáá èàðàááííí

Áðñòíúò áðàòèé, ñíáííúð óáé

Íí íóòóíáí ðà:ííé ñíúèèè.

Í áíí ùáã áúéà ìðááèèà,

È :èñòà, è áéááðíáíá,

Èàé áóóà áã... Èíãà

Á-ãñçàè Èáíáú áóóó

Óí, áíáíéíúé Ñàí Ñíáíð,

Íí áí ííóáéíáèè, -

È ìðáéáñòíúé íòãéííé

Ñáúóá ááíííã éíáçáí úÿ

Áíí í ñéúóáí á èàæáíé íáíá

Ó áèèéíã ííÿòà,

Í ííáÿùáí ííã íà óàðñòáí

Yòté Á-æííé áéáá ääöíř^[13].

Таким образом, гений бессмертного кастильца служит отличным представителем еврейского народного гения. Подобно сему последнему, мысли и поэзия Абул-Хасана остаются вечно юными, вечно бьющими живым ключом, и, почерпнутые в самых глубоких тайниках еврейского сердца и еврейского народного духа, они, в свою очередь, всегда будут служить к оплодотворению, оживлению и обновлению еврейства, и где только будет теплиться истинно еврейское чувство и биться горячее еврейское сердце, где серьезные умы будут исследовать вечные истины иудаизма и настоящее их значение в истории развития человечества, там постоянно будет раздаваться возглас: «Честь и слава тебе, рабби Иеуда Галеви, вполне достойный сын еврейства!»

«Áíííá», 1881 ää

[1]

Исцели меня, мой Б-г,
Исцели.
И не гневайся опять,
Не гони меня с земли,
Не гони.

Не могу я выбирать
Ни лекарства, ни настоя,
Чтоб их силу проверять
Или пользу проверять,
Только Ты Один достоин
И казнить, и исцелять,
Тол
ько Ты Один – не я –
Знаешь тайны бытия.

Потому и не умею
В этот час себе помочь,
Исцели! – тянусь к Тебе я
Через ночь, глухую ночь.
Перевод Владимира Лазариса

[2]

– Мой любимый, злые дни настали,
Жить меж змей и аспидов согнали,
Сжался надо мной в плену, в опале.

Замерла душа моя с рассветом,
Завтра, завтра, есть надежда где-то!..
Что же я потом скажу об этом?

В моем доме франки ночевали
И арабы силой управляли,
На меня моих собак спускали.

Мое имя, что звучало пеньем,
Произносят чужаки с презреньем
И гордятся предо мной прозреньем.

Неизвестно кто, сыны рабыни,
Презирая древние святыни,
К лжепророкам клонят меня ныне.

Друг, приди, вернемся же к садам,
Лилий наберем и нарда там, –
Вот шакалы удивятся нам!

Неужели скрипка не проснется,
Старое вино во прах прольется?
Мой олень когда ко мне вернется?

– Жди предела, он не запоздал,
На других тебя Я не менял,
Избрала Меня – тебя избрал.

Где на свете есть такой народ,
Что от жертвы кроткой род ведет?
Б-га, Мне подобно, кто найдет?
Перевод Хавы-Брохи Корзаковой

[13](#)

Иль, друг мой, забыл Ты, как на лоне моем
возлег?
Единственный, что ж меня Ты рабству
навек обрек?
Грядя за Тобой, я шла землей
незасеянной,
Расскажут о том Синай, и Син, и ручей
Явок.
Услады Тебе дала, и Ты возлюбил меня –
Так как же другим, не мне, почет
подарить Ты мог?
До самой земли Сеир, в Кедаре скитаюсь я,
И мидяне бьют меня, и мучит Яван,
жесток.
А кто, коль не Ты, спасет, кто чает Тебя,
как я?
Дам ласку Тебе, а Ты возвысь Своей силы
рог!

Перевод Шломо Кроля

[14](#)

Исполненный прелести, краса земель,
град царя,
Его я взалкал душой, от запада,
через моря!
И жалости полон я о славе минувших
дней,
Грущу об изгнанье, о погибели алтаря.
Я прах напоил бы твой горькой слезой,
когда
Умел бы достичь тебя, на крыльях орлов
паря!
Радею о граде я, что днесь в запустении,
Дом царский, где змеи лишь кишат,
в нем пути торя.
Развалины, сладостию меду подобные,
Ах, как бы припал я к вам, любовью
в душе горя!

Перевод Шломо Кроля

Ста ворот страна, напротив же них –
Те ворота, что на небо ведут.
Там гора Синай, Кармель и Бейт-Эль
И дома пророков древних, а тут –
Троны тех, кто был помазан царить,
Троны тех, что трон Г-сподень блюдут.
Нам и нашим сыновьям отдана,
А что в ней сычи да лисы живут, –
И отцам нашим досталась она,
И на ней колючки с терном растут.
А они ходили вдоль-поперек,
Как по саду, где растенья цветут,
Поселенцами придя, обрели
И Пещеру, и, как гости, приют.
Там пред Г-сподом ходили они
И искали путь, что верен, хоть крут,
И сказали, что поднимутся там
Те, что умерли, и те, что умрут,
И возрадуются там мертвецы,
И в тела обратно души войдут.
Посмотри же, друг, смотри и пойми,
И прорвешься невредимым из пут,
Пусть прекрасные пустые цветы
Сказок греческих тебя не влекут.
Ведь по ним не простиралась земля,
Свод небесный не повис, перегнут,
Нет начала у творенья начал,
И конца созвездья не обретут.
Слушай речи их заблудших умов,
Что над пропастью на гипс нанесут,
И домой вернешься с сердцем пустым,
А уста пустые речи жуют.
И зачем же мне тропинок искать,
Что на путь прямой меня не вернут?
Перевод Хавы-Брохи Корзаковой

[191](#) № 8

Желает мира дочери, жене,
И всем друзьям, и близким, и родне
Надежды узник, что уплыл в моря
И душу вверил ветру и волне,
Закатным ветром на восток стремим,
Ведь цель его – в восточной стороне.
Меж ним и смертью промежуток мал
И равен только досок толщине,
Живой, в гробу из древа погребен,
В котором и четыре не вполне,
В нем может лишь сидеть, не может
встать,
Не может ноги вытянуть во сне,
Он болен и страшится духов злых,
И лиходеев, яростных в резне.
А кормчий, моряки и прочий сброд –
Вельможи и владыки на челне,
Ни мудрых, ни ученых здесь не чтят,
Обученные плавать лишь в цене,
На миг лишь опечалился мой лик,
Но сердце стало радостно, зане,
Пред Б-гом, у ковчега, изолью
Все, что в душе и в сердца глубине,
И лучшие хвалы воздам Тому,

Кто за грехи воздал благое мне.
Перевод Шломо Кроля

[\[10\]](#) № 9

Потоп ли мир сгубил в волнах потока,
И суши нет, куда ни глянет око,
И люди, и животные, и птицы
Прешли, погибли, мучаясь жестоко?
Мне горная гряда была б отрадой,
Пустыня – благостыней без порока.
Но только небеса вокруг и воды,
И в них ковчег стремится одиноко,
И лишь левиафаны пучат бездну,
И на море – седые оболока.
И стены воли скрывают судно, словно
Похищено оно рукою рока.
Бушует море – я ликую, ибо
К святыне Б-га я стремлюсь далеко.
Перевод Шломо Кроля

[\[11\]](#) № 10

Леви даны благие, дорогие
Сокровища, литой венец из злата,
На западе возшло его светило,
Восток его исполнен аромата,
Речь – меч его, в бою стихов способны
Рассечь, на смерть обречь словес булаты,
Шли многие за ним, но заблудились
И высота его никем не взята,
И он один вошел в палаты песен,
И, покидая, запер дверь в палаты.
Бог затворил врата, но разуменьем
Его затворы эти были сняты,
Свой сад он оросил росой слова,
Полил умом лилеи и гранаты,
И сердце не вместит его величья,
Он всех похвал превьше многократно,
И в битве стихотворной всяк признает,
Что Йеуда сильней любого брата.

Перевод Шломо Кроля

[\[12\]](#) Я вернулся к Ие-гове (фр.).

[\[13\]](#) Перевод П.И. Вейнберга.

НА ВСЯКИЙ ЧИХ НЕ НАЗДРАВСТВУЕШЬСЯ

À d'ia I'èui ài

Находясь в рамках русской культуры, мы говорим чихающему «Будь здоров», а переходя в еврейскую, заменяем это пожелание на «Цу гезунд», «Ливриют» и тому подобное на других еврейских языках. Но удивительно, что, преодолев межкультурный, межнациональный и межрелигиозный барьер, обычай не меняется. Какова же связь чихания со здоровьем? И нет ли в еврейском обычае пожелания «цу гезунд» оттенка нееврейского суеверия? Начнем наше небольшое исследование с древних источников.

«Гитон, не будучи в состоянии дольше сдерживаться, трижды подряд, чихнул так, что кровать затряслась. Эвмолп, оглянувшись на шум, пожелал Гитону долго здравствовать», – пишет Петроний в «Сатириконе». Анонимная эпиграмма из «Греческой антологии» высмеивает своего адресата так: «Проклос <...> не говорит “Зевс спас меня”, чихая, потому что не слышит звук из своего носа, так далек тот от его ушей». А Плиний Старший, перечисляя римские суеверия, недоуменно спрашивал: «Почему мы желаем здоровья тому, кто чихнул <во время трапезы> (sternuentis salutamus)?» Через тысячу с лишним лет Мишель Монтень попытался ответить на этот вопрос. Он полагал, что обычай желать здоровья чихающим объясняется тем, что, в отличие от других «ветров», испускаемых человеком, чихание не имеет определенных физиологических коннотаций: «и так как оно исходит из головы и ничем не запятнано, мы и оказываем ему столь почетную встречу»^[1]. Томас Браун в своей «Энциклопедии заблуждений» в середине XVII века охарактеризовал этот обычай как распространенное суеверие, приводя наряду с цитатами из греческой антологии, Плиния и дневников путешественников в экзотические страны даже ссылки на современную ему еврейскую традицию^[2]. В новое время этот обычай интерпретировался культурологами и психологами. С подборкой таких интерпретаций можно ознакомиться в статье Константина Богданова^[3], к его вдумчивому и компетентному анализу трудно что-либо добавить. В этой статье приводятся цитаты, сказки, поговорки и этнографические записи, описывающие множество культурных аспектов чихания. В частности, приводит Богданов и свидетельства существования у разных народов обычая желать здравия в ответ на чихание:

В античной и средневековой Европе непреднамеренное чихание воспринималось прежде всего как симптом эпидемических и смертельно опасных заболеваний. По сообщению Фукидида, чихание было страшным предвестием афинской чумы. Римляне желали чихнувшему здоровья, дабы его чихание не стало плохим знаком («Absit omen!»). В средневековой Европе здравицу сменила божба. Чихнувшему говорилось: «Бог в помощь», то же говорил и сам чихнувший. Возникновение последнего обычая церковная традиция связывает со святым Григорием – с историей его чудесного исцеления во время моровой язвы, когда чихание означало верную смерть»^[4].

Он приводит и русский этнографический материал: «Известен сказочный сюжет, связывающий избавление ребенка от смерти со здравицей на его чихание: бедняк хочет украсть у богатого брата вола и встречает Смерть, она идет к дому этого богача, чтобы задушить ребенка; когда ребенок чихает, бедняк говорит: “На здоровье!” – и тем его спасает. Сюжет этот живуч. В наши дни в Новгородской области М.Н. Власова записала аналогичный рассказ о черте, собирающемся похитить чихнувшего младенца: сделать он это может, если на чихание малыша родители не говорят: “Будь здоров, ангел-

хранитель!” В этих нарративах отражается народное представление о том, что чихание – опасное состояние, тем более для младенца. В момент чихания ребенок настолько “нездоров”, что только немедленное пожелание здоровья может спасти его от ужасной участи.

Известны и другие русские приметы: “На чих кошки здравствуй, зубы болеть не станут”, “На чох лошади говори: будь здоров – и обругай”^[5]. Впрочем, поговорка гласит: «На всякое чиханье не наздравствуешься»^[6].

Не только русская и не только европейская культура знает «здравствование» в ответ на чихание. Во время знаменитой экспедиции Эрнандо де Сото во Флориду Гуачойа, туземный начальник, пришел отдать ему визит. «Пока происходило все это, кацик Гуачойа сильно чихнул. Люди, которые пришли с ним и сидели вдоль стен залы между испанцами, все вдруг наклонили головы, развели руками, снова сложили их и, делая разные другие жесты, означавшие великое благоговение и почтение, приветствовали Гуачойа, говоря: “Солнце да хранит тебя, защитит тебя, даст тебе счастье, спасет тебя” и другие подобные фразы, какие приходили в голову. Гул этих приветствий долго не затихал, и по этому случаю изумленный губернатор сказал сопровождавшим его господам и капитанам: “Не правда ли, весь мир одинаков”». Интересно, что в результате миссионерской деятельности некоторые обычаи приобретают христианскую окраску, не меняясь по сути. Тайлор упоминает негров племени амакоза, «которые обыкновенно при чихании призывали своего божественного предка Утиксо, а после своего обращения в христианство стали говорить: “Создатель неба и земли!”»



Мишель Монтень.

Таким образом, обычай желания здоровья после чихания универсален, распространен во многих культурах – в том числе в еврейской^[7]. Наш разбор бытования этого обычая в еврейском мире мы начнем с талмудической литературы, современной тем античным источникам, которые мы приводили в начале статьи, и параллельно будем приводить интерпретации талмудических пассажей средневековыми еврейскими мудрецами.

В Тосефте, в трактате Шабат (7:5)^[8] мудрецы запрещают желать чихающему здоровья, говоря «марпе» («выздоровление»), считая это «эморейским» (то есть языческим) обычаем. Рабби Эльзар бен Цадок тоже запрещает это, но лишь потому, что подобные возгласы мешают учебе^[9]. «В семействе раббана Гамлиэля не говорили марпе, считая это эморейским обычаем»^[10], продолжает Тосефта, но параллельная версия этого изречения в талмудическом трактате Брахот (53a) разрешает говорить марпе даже «<...> в доме учения».

Рамбам в своем алахическом кодексе Мишне Тора (Законы изучения Торы, 4:9) следует мнению р. Эльзара бен Цадок и запрещает говорить «рефуа» («излечение»)

после чихания только во время учебы; того же мнения придерживается и р. Йосеф Каро в «Шульхан арухе» (Йоре Деа, 246:17). Таким образом, два столпа еврейского закона одобрительно относятся к обычаю здравствования, если он не мешает изучению Торы. Впрочем, позднейшие комментаторы «Шульхан аруха» разрешают желать здоровья даже во время изучения Торы, опираясь на сказанное в более раннем алахическом кодексе того же Йосефа Каро – Бейт-Йосеф (Йоре Деа, 178).

Но не только изучение Торы может пострадать от несвоевременного здравствования. Еврейские мудрецы приводят и вполне светскую, медицинскую причину воздерживаться от этого. Р. Мана в Иерусалимском Талмуде (Брахот, 6:6) запрещает во время еды говорить слово «яс» или «яси» – это греческое *iasis* «здоровье, да будет он здоров», чтобы не подавиться. Существуют и другие версии этого «волшебного слова». По версии, приведенной в «Арухе» (древнейший из словарей языка Мишны и Талмудов, составлен Натаном Римским в XI веке), р. Мана запрещает говорить «зот» – *zoto* или *zothi* – «да живет», по некоторым рукописям Иерусалимского Талмуда – *sos*, «защищенный», а по версии, приведенной в респонсах Раавья (р. Элиэзер бен Йоэль а-Леви) – «зизан», то есть греческое *soizon*, «спас». Впрочем, общий смысл благопожелания от этого не меняется. Этот закон приведен и в средневековом алахическом кодексе «Сефер Мицвот Гадоль» рабби Моше бен Яакова из Куси и в «Шульхан арухе» (Орах Хаим, 170:1) – с аргументацией «чтобы еда не попала не в то горло»^[11].



Эрнандо де Сото.

На первый взгляд из этих источников следует, что в благопожелании в ответ на чихание ничего дурного нет, лишь бы оно не вредило здоровью и не мешало учебе. Но если мы вспомним греческую эпиграмму, приведенную в начале статьи, то увидим, что благопожелания на греческом языке у евреев и неевреев были похожими: «спас» или «спасет». Евреи и неевреи расходились лишь в адресате пожелания. Такая схожесть обычаев не могла не вызвать подозрения в том, что обычай здравствования относится к «эморейским», то есть к нееврейским и даже к языческим. Христиане тех времен также говорили чихающим «*Deus te adiuvet*» («Бог да поможет тебе») как параллель принятого у их некрещеных соседей «*Zeu soizon*» («Зевс спас»), что вызывало резкую критику Августина, увидевшего в этом подражание язычникам^[12].

Если речь идет лишь о пожелании скорейшего выздоровления простуженному и чихающему человеку, почему так резко протестуют против такого обыкновения процитированные выше оппоненты р. Эльзара бен Цадока в Тосефте? Что плохого нашли они в пожелании здоровья?

Р. Ицхак-Йеуда Розен осуществил исследование еврейских обычаев, связанных с чиханием, и подробно их описал^[13]; его статья предоставляет нам богатейший подбор еврейских источников. Он полагает, что оппоненты р. Эльзара бен Цадока видят в чихании обычное физиологическое явление, никакой опасности само по себе не

представляющее, и посему пожелание выздоровления здесь излишне и может быть расценено как колдовство, «эморейский обычай». Р. Эльзар бен Цадок, напротив, считает чихание опасным для здоровья явлением, требующим принятия безотлагательных мер – пожелания марпе, которое обладает силой спасти человека от проявившейся болезни. Однако во время изучения Торы этого делать не нужно, ибо Тора сама по себе защищает человека от всех бед, в том числе от болезней: «и для всей плоти его – излечение она» (Мишлей, 4:22). Так говорит и Талмуд: «Болит горло – занимайся Торой, болит голова – занимайся Торой» (Эрувин, 54а). И «Шульхан арух» недвусмысленно обосновывает запрет говорить марпе при чихании необходимостью воздерживаться в доме учения ото всех речей, не относящихся к Торе (Йоре Деа, 246:17). Видимо, по той же причине иракский мудрец XIX века р. Йосеф Хаим из Багдада в своей книге «Бен Иш Хай» запрещает говорить хаим товим («доброй жизни») чихающему в синагоге – святость этого места защитит болящего сама по себе^[14].

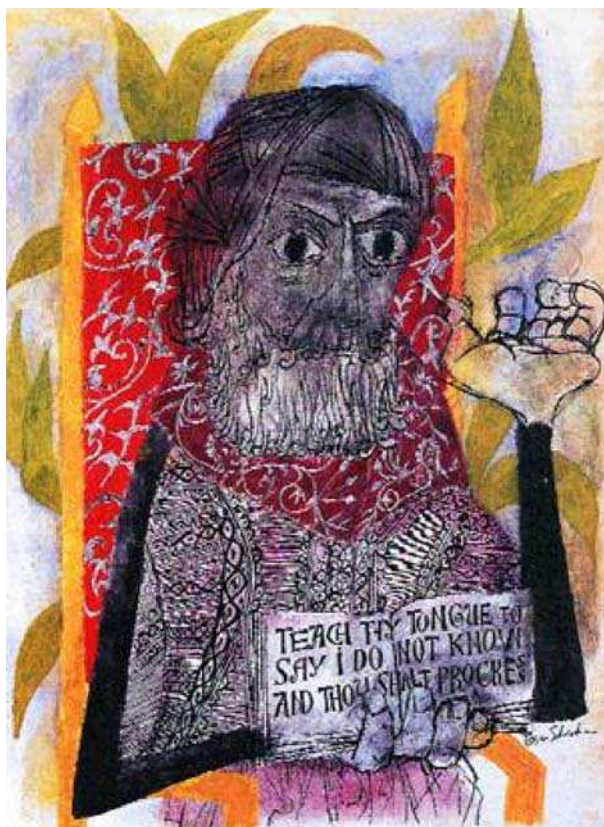
Можно дать и другое объяснение причин этого спора. Нам представляется, что оппоненты р. Эльзара бен Цадока были знакомы с представлением о том, что чихание – дурной знак, признак неумолимо надвигающейся смерти, и смерть эту можно отвести, произнеся магическое слово. Использование же магии евреям запрещено, и им остается лишь надеяться на Всевышнего, Который, несомненно, защитит чихающего. А р. Эльзар бен Цадок, вероятно, не подозревает евреев в магическом заговаривании болезней и считает марпе обычным пожеланием здоровья, которое не порицается, если оно не мешает учебе.



Отголоски этого представления можно найти в раннесредневековых мидрашах^[15]. Там рассказывается, что до эпохи праотца Якова в мире не было болезней, даже старческих (см. также Сангедрин, 107б), и когда дни человека подходили к концу, он чихал – и с этим чихом отдавал Б-гу душу. Яков взмолился о милосердии, и Б-г смилостивился над людьми, послав им старческую слабость, дабы человек почувствовал приближение смерти и подготовился к ней. Поэтому, когда посланцы сказали Йосефу: «Вот, твой отец болен» (Берешит, 47:1), это явление – болезнь – было удивительным для всех. С тех-то пор, говорит мидраш, и повелось говорить при чихании хаим («жизнь») или хаим товим («добрая жизнь»), чтобы подчеркнуть, что чихание перестало быть знаком смерти. И действительно, таков обычай восточных общин, приводимый современным раввином р. Ицхаком Йосефом, сыном великого сефардского раввина Овадьи Йосефа: чихающему говорят «Хаим товим», а он отвечает «Ве-йосифу леха шнот хаим» («И да добавят тебе годы жизни»), цитируя книгу Мишлей (9:11)^[16]. Если человек чихает дважды, ему говорят: «двойная жизнь», а если трижды – «жизнь вечная»^[17]. Мааршал (р. Шломо Лурия) рекомендует чихающему говорить «Лишуатха кивити Ашем» («На спасение от Тебя я надеюсь, Г-споди»; Берешит, 49:18), а слышащие это должны отвечать

«Барух тихье» («Благословен будь»; Ям-Шель Шломо, Бава Кама, 8:64). То же предписывает р. Авраам а-Леви Гомбинер в «Маген Авраам» – комментарии на «Шульхан арух» (Орах Хаим, 230:6), воспринимая это пожелание как молитву за ближнего, находящегося сейчас в опасности. Так же рекомендует поступать и р. Ишая Горовиц – автор каббалистического сочинения «Шней лухот а-брит». Интересно, что р. Яков-Хаим а-Софер (Каф а-Хаим, 230:20) не рекомендует благочестивым евреям поступать так, «ибо после чихания трудно сосредоточиться на произнесении имени Всевышнего, а кто произносит имя Всевышнего без должного намерения, того могут сурово наказать свыше». А знаменитый Хатам Софер (р. Моше Софер) воздерживался от этих слов по другой причине – чтобы по привычке не сказать данный стих из Танаха, содержащий имя Всевышнего, и в туалете^[18]. Все эти еврейские мудрецы воспринимали чихание как дурной знак, возможно даже как напоминание о смерти.

Но если по тем или иным причинам не стоит говорить благопожелания при чихании, что же при этом нужно делать? Традиционные евреи чувствовали, что нехорошо оставлять это проявление функционирования организма без реакции, тем более что с чиханием в еврейской традиции связаны упоминавшиеся выше представления о здоровье, смерти и воскрешении. У ашкеназского еврейства существует обычай после чихания потянуть за мочку уха или погладить ее. Этот обычай также получил в еврейской традиции обоснование. В одном из сборников народных еврейских обычаев сказано: «Принято, что если человек чихает при упоминании о покойных, ему говорят: “Потяни себя за ухо!” Смысл этого обычая в том, что первый человек не послушался Всевышнего, запретившего ему вкушать от древа познания, чтобы не умереть (Берешит, 2:18). Ухо, которое не слышало приказ Всевышнего, привело смерть в мир. Отсюда поучение для нас»^[19]. Другими словами, чихание напоминает о смерти, а смерть пришла в мир из-за уха, из-за того, что человек не услышал однозначного приказа Всевышнего. Поэтому после чихания мы должны потянуть себя за ухо, чтобы напомнить себе о необходимости слушаться Всевышнего, дабы не умереть. Традиция Хабада сохранила некоторую информацию об этом обычае. Р. Йеошуа Мондшайн слышал от р. Якова Ланда, что р. Шалом-Дов-Бер, пятый глава Хабада, говорил ему следующее: «В народе говорят, что, если чихают, когда упоминают покойного, надо потянуть себя за ухо»^[20]. Р. Шалом-Дов-Бер при этом не потянул себя за мочку, а провел рукой по всей длине уха, причем левого. Там же приводится традиция от имени р. Шалома Хаскинда, которому последний Любавичский Ребе р. Менахем-Мендл говорил от имени своего тестя, р. Йосефа-Ицхака, что после чихания следует взяться за верхнюю часть уха. Р. Ицхак-Йеуда Розен пишет, что, по его мнению, Ребе поступал в этом вопросе явно не так, как предшествовавшие ему лидеры Хабада^[21].



Рамбам.

Художник Бен Шан.

Однако рав Менаше Клейн, один из ведущих алахических авторитетов нашего времени, писал: «Мне кажется, что этот обычай вообще не еврейский, во всяком случае, не древний <...> в Талмуде и алахических трудах он не упомянут, и сдаётся мне, что это обычай других народов»^[22]. Действительно, восточные еврейские общины его не знают, там евреи за ухо себя не тянут и ограничиваются приведенными выше благопожеланиями.

Позднейшие еврейские мыслители пытались постичь логику представления о выходе жизни с чиханием. Так, р. Барух а-Леви Эпштейн, автор комментария «Тора тмима» на Пятикнижие, полагал, что исток его – в библейском стихе «И вдохнул <Б-г> в ноздри <первого человека> дыхание жизни» (Берешит, 2:7). Если дыхание («нешама»), отождествляемое с животной душой («нешама»), вошло в прародителя всех людей через ноздри, то и выходить оно должно оттуда же. Возможно, это представление отражено в Танахе, где рассказывается, как пророк Элиша оживил ребенка, сына шунамитянки. В процессе оживления «чихнул отрок семь раз и открыл глаза» (Млахим, II, 4:35). Чихание было для пророка знаком возвращения души в тело. Этот отрывок из книги Млахим, разумеется, неоднократно цитировался и нееврейскими мыслителями, и исследователями, рассуждавшими о месте чихания в традиционной культуре.



Раввин Авраам а-Леви Гомбинер.

Настороженное отношение к чиханию не исчерпывает восприятие этого явления в еврейской культуре. Отношение к нему может быть и положительным: ведь любое непонятное явление, будучи воспринято как знак свыше, может быть истолковано человеком двояко: как положительно, так и отрицательно. Так, в Вавилонском Талмуде чихание расценивается как добрый признак: «Если человек чихает во время молитвы – это добрый знак. Ему стало хорошо на земле – значит, к нему хорошо относятся и на небе» (Брахот, 24а). Алтер Ребе в своем алахическом кодексе «Шульхан арух» поясняет это изречение: «Значит, Свыше удовлетворят его просьбы» (Орах Хаим, 103:3). Упомянувшийся выше р. Ицхак-Йеуда Розен приводит наполненное каббалистическим смыслом высказывание хасидского праведника р. Симхи-Бунима из Пшисхи: «Чихание на исходе Субботы – хороший признак, ибо в это время в мире проявляется свет царя Давида, сказавшего о себе: “А я – молитва” (Теилим, 109:4)». Видимо, это нужно понимать следующим образом: царь Давид, совершенный праведник, сам был олицетворенной молитвой. Поэтому в тот момент, когда «свет царя Давида» проявляется в мире, каждый еврей может частично уподобиться ему. И тогда даже телесные функции человека, «ветры, исходящие из него», как называл их Мишель Монтень, будут подобны словам молитвы. А в талмудическом трактате Брахот (57б) чихание больного расценивается как признак близкого выздоровления. Поэтому совсем не обязательно после каждого чиха предаваться грустным мыслям о грехе Адама и бренности всего сущего. Лучше думать о добром знаке свыше, а в ответ на чихание произносить безо всякой задней мысли: «Будьте здоровы!»

^[1] Монтень М. Опыты. Т. 3. М., 1992. С. 136.

^[2] Browne Th. Pseudodoxia Epidemica IV.ix. 1646; 6th ed., 1672. P. 234–236.

^[3] Богданов К.А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб.: Искусство, 2001. С. 181–241.

^[4] Там же. С. 198.

^[5] Там же. С. 218.

^[6] Михельсон М.И. Русская мысль и речь. Т. 1. С. 592; Жуков В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. М., 1991. С. 184.

^[7] См. обзор: Trachtenberg J. Jewish Magic and Superstition. 1939 (repr. 1961). P. 306.

^[8] По изданию Цукерманделя с. 26; по другим рукописям и изданиям это 8 глава.

^[9] Ш. Либерман (см. Тосефта ки-фшута. Иерусалим, 1993. Седер Моэд. Ч. 3. С. 94) делает вывод, что у мудрецов Вавилонского Талмуда была версия Тосефты, в которой было сказано: «не является эморейским обычаем». Такая же версия была у Меири, Шабат, конец 6 главы.

^[10] Текстологический анализ различных рукописей этой Тосефты см.: Ш. Либерман. С. 94.

^[11] См. подробный разбор: Ш. Либерман. С. 93–94.

^[12] См.: Preuss J. Biblisch-talmudische Medizin. <1911>. 1989. S. 84, 85, Bemerkung 5.

^[13] Розен И.-Й. Действительно ли чихание – хороший знак? // А-мишпаха. Тевет 5767. С. 28–29 (на иврите).

^[14] Там же. С. 29.

^[15] См. Пиркей де-рабби Элиэзер, 52, Мидраш Йеламдену на главу Толдот. Этот мидраш приведен также в позднесредневековом сборнике «Ялкуп Шимони» в главах Берешит, 77, Теилим, 874, в словаре

«Тишби» (р. Элияу бен Ашер-Бахур Ашкенази, он же Илья Левита), а также в упоминавшемся выше талмудическом словаре «Арух».

^[16] Ялкут Йосеф, 3, 225:23.

^[17] Розен И.-Й. С. 29.

^[18] См.: Минагей Хатам Софер. Иерусалим, 5750. Ч. 1. П.46.

^[19] Хиршович А. Оцар коль минагей Йешурун. Нью-Йорк, 1969. П. 39. С. 92.

^[20] Кфар Хабад. № 1028. С. 16.

^[21] Розен И.-Й. С. 29.

^[22] Клейн (А-катан) М. Мишне халахот. 2-е изд. Бруклин, 2003. Ч. 2. П. 137.

«ЕВРЕЙСКОЕ ДВОРЯНСТВО»

НА РУБЕЖЕ ЭПОХ

יְהוּדַי וְעַלְמֵיהֶם

Рубеж XVIII–XIX веков был временем активной правовой эмансипации и культурной ассимиляции евреев в государствах Западной Европы. Верхние слои еврейского общества стремились к сближению с аристократией тех стран, в которых они проживали^[1]. Эти социальные и культурные процессы, безусловно, имели аналоги в среде российского еврейства того же времени. Однако программы преобразований, выдвигавшиеся еврейскими представителями в Российской империи, не являлись, как утверждают многие исследователи^[2], «отголосками» движения за эмансипацию евреев в Западной Европе. Они отражали развитие вполне самостоятельного идейного течения.



Синагога Шклова. Построена в 1790 году.

После разделов Польши 1772, 1793 и 1795 годов в российском подданстве оказалось свыше 800 тыс. евреев^[3]. В смене власти и административного устройства еврейское население Польско-Литовского королевства и прежде всего верхние слои еврейского общества увидели реальную возможность повышения своего статуса. В других европейских странах радикальные политические перемены, такие, как Французская революция или захват французскими войсками государств Южной Германии и Италии в конце XVIII века, побуждали местное еврейское население к борьбе за отмену особого законодательства о евреях, в течение сотен лет определявшего их статус как отдельного, ограниченного в правах сословия. В отличие от этого еврейская элита Российской империи на рубеже XVIII–XIX веков стремилась стать особой привилегированной группой, близкой по своему правовому статусу к дворянству, оставляя правительству возможность использовать низшие слои еврейского населения для законодательных экспериментов по интеграции евреев и превращению их в «нормальных» подданных. Евреи Западной Европы, в особенности наиболее состоятельные и образованные круги еврейского общества, для достижения правового и социального равенства с окружающим населением готовы были пожертвовать многими элементами традиционного образа жизни и культуры. Евреи Российской империи отстаивали сохранение традиционного образа жизни и, как правило, общинных институтов. Защитные механизмы, обеспечивавшие

сохранение еврейской общины в диаспоре, гораздо сильнее действовали в среде многочисленного, консолидированного по типу расселения и культурно унифицированного российского еврейства. К этим защитным механизмам относилась вся система традиций и обычаев, а также и сама общинная организация.

Стремление еврейских лидеров к интеграции в высшее общество выражалось не только в выдвигаемых ими проектах социальных преобразований, но и в деятельности, направленной на укрепление своего влияния в новых условиях. В действиях еврейской элиты в первые десятилетия после разделов Польши проявлялись претензии на прерогативы аристократии, такие, как участие в государственном управлении, владение землей и крепостными крестьянами и особые модели поведения. Вместе с тем представители новой элиты сохраняли приверженность традиционным идеалам: в их среде высоко ценилась талмудическая ученость и строго соблюдались религиозные предписания. Специфическими особенностями отличались также частная жизнь и экономическая деятельность этой группы. Таким образом, особые условия жизни евреев в «старой Польше» и особенности их перехода под власть Российской империи сформировали своеобразную прослойку еврейской элиты со своими политическими требованиями и уникальной субкультурой. Ниже будут охарактеризованы основные пути интеграции евреев в состав правящей элиты империи.

ЕВРЕИ И ГОСУДАРСТВЕННАЯ СЛУЖБА

В 1802 году еврейскую общину Брест-Литовска постигло большое несчастье: сгорела кагальная изба (место заседаний кагала, на идише именуемая кол-штибл). От пожара пострадали также дома многих членов кагала. Главы кагала Абрам Елиович, Гершко Йоселевич, Герцель Лейбович и Абрам Мордкович обратились с прошением к императору Александру I. Осознавая свое выступление как «ощутительную дерзость», кагальные тем не менее старались доказать, что кагал является частью государственного аппарата, и, следовательно, восстановление сгоревшей кагальной избы и домов членов кагала следует осуществить за казенный счет^[4]. «Кагальная изба», таким образом, приравнивалась к «присутственному месту», а дома членов кагала – к «казенным квартирам».

Включение кагала в бюрократическую систему Российской империи было заложено и в законодательстве того периода. В 1772 году новой властью были подтверждены полномочия кагала, на него возлагался сбор налогов с евреев и контакты с администрацией, а «Положение о евреях» в 1804 году обязывало кагалы перевести свое делопроизводство на русский, польский или немецкий языки. Главы же еврейских общин, по-видимому, желали, чтобы модернизация кагала была связана не только с тягостными обязанностями и усилением государственного контроля, но и с повышением его статуса. Так, известный подрядчик и общественный деятель Нота Ноткин в своем проекте еврейской реформы в 1803 году предлагал переименовать кагалы в «депутатские комиссии», приравнять деятельность членов кагала к государственной службе и присваивать еврейским лидерам чины и звания^[5]. Открыть евреям доступ к государственной службе предлагал и один из первых российских просветителей – маскилим – врач Илья Франк из местечка Креславка^[6].

Деятельность официальных представителей еврейства (депутатов) при органах царской администрации воспринималась как государственная служба и властью, и самими депутатами, и еврейским населением («Еврейские депутаты» функционировали в 1802–1807 годах при центральных и местных комитетах по разработке законодательства о евреях, в 1812–1814 годах – при Главной квартире российской армии, в 1817–1824 годах –

при Министерстве духовных дел и народного просвещения)^[7]. В императорском указе выражалось «высочайшее благоволение за усердную и ревностную службу» депутатов при Главной квартире российской армии в 1812–1813 годах^[8]. Главы кагалов, очевидно, воспринимали их как «военное начальство», что видно из обращения «здравия желаем», присутствующего в письмах и доверенностях кагалов депутатам в этот период^[9]. После того как еврейская депутация в 1817 году была включена в штат Министерства духовных дел и народного просвещения, официальная переписка депутатов с кагалами и отдельными евреями-просветителями велась на русском языке на бланках министерства^[10].

ЕВРЕИ И ПОМЕЩИЧЬЕ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЕ

В 1794 году уже упоминавшийся выше Нота Ноткин приобрел у генерал-майора Б.Б. Леццано имение в 10 тыс. десятин земли (10 900 га) в Екатеринославской губернии «при Столбовой балке, по обеим сторонам речки Чичиклей со всем на оных строениями, поселенными людьми [т. е. крепостными] и всего, что есть по реестрам, при сем приложенным, за 100 тысяч 500 рублей»^[11]. Леццано даже поручился, «ежели какие споры будут... вступить и всю отстаивать в хозяйственном распоряжении и укреплении» Ноткиным имения «за себя или за кого рассудит» (т. е. имелось в виду право Ноткина передать имение в наследство). Еврейское землевладение и владение крепостными крестьянами, причем не только во вновь образованных Екатеринославской и Херсонской губерниях, но и в Белоруссии, отмечается в документах рубежа XVIII–XIX веков. Так, еврейскому откупщику, ученому и общественному деятелю Йоошуа Цейтлину помимо имения Устье (с 900-ми душ крепостных) в Могилевской губернии принадлежало сельцо Софиевка в Херсонской губернии, купцу Ицке Кашновичу – деревня Катериновка^[12]. В 1813 году в официальном издании «Северная почта» без всякого специального комментария упоминался купец первой гильдии Шевель Левин, «владеющий имением в Телеханах»^[13] под Пинском. А великий историк Шимон Дубнов вспоминал о своем прапрадедушке Бенционе Хацкелевиче, владевшем имением «с массою крепостных крестьян»^[14].

До «Положения о евреях» 1804 года, официально дозволившего евреям покупку, владение и передачу в наследство земли, не было никаких законодательных актов, регламентировавших еврейское землевладение. По поводу владения крепостными закон высказывался более резко и определенно. Именным указом Екатерины II 22 февраля 1784 года было объявлено: «Никто в империи, не будучи в христианском законе, пользоваться не может правом покупать, приобретать и иметь крепостных»^[15]. Однако на практике, как было показано выше, этот запрет иногда нарушался. Представители еврейской элиты постоянно предпринимали усилия по легализации и укреплению еврейского землевладения и предлагали предоставить евреям право владения крепостными. Так, в 1799 году купец второй гильдии Гецель Лейзарович из Белицы в прошениях в Сенат и на «высочайшее имя» испрашивал разрешения на покупку двухсот крестьян для работы на кожевенном заводе. Ему было отказано на основании упомянутого выше указа 1784 года^[16].

В 1804 году межминистерский Еврейский комитет, учрежденный Александром I для подготовки нового законодательства о евреях, запрашивал мнения кагалов по поводу будущих преобразований. Минский кагал воспользовался этой возможностью, чтобы выдвинуть свои предложения по еврейскому землевладению. Кагал предложил «позволить достаточным из евреев купцам покупать земли»^[17] и заводить на них фабрики, на которых работали бы бедные евреи. Когда они «привыкнут к работе» и «поправят свое состояние», то их можно будет там же перевести на земледельческую работу. Кагал особенно настаивал на том, чтобы еврейские землевладельцы «в приобретенных

покупкою к фабрикам деревнях могли пользоваться правом помещичьим здешнего края» и заводить винокуренные заводы. Так, одна из главных целей Еврейского комитета – превратить евреев в «нормально» организованный народ с сословным делением, соответствующим организации остального населения, – получает в «мнении» минского кагала неожиданное, но вполне логичное продолжение. Здесь фактически выделяется сословие своего рода «еврейских дворян», тогда как статус низших слоев еврейского общества снижается еще больше – вплоть до возможного закрепощения. Понижением статуса в глазах еврейского общества было и само обращение к земледелию, что отмечается и в «мнении» кагала.

ЕВРЕИ И АРИСТОКРАТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ ПОВЕДЕНИЯ

Стиль жизни формирующейся «еврейской аристократии» того периода нашел отражение в мемуарной литературе и исторических преданиях^[18]. Так, одежда представителей этой социальной страты описывается как гротескное сочетание традиционного еврейского наряда с отдельными элементами костюма российской аристократии. Цейтлин и Ноткин носили на боку богато украшенные шпаги: деталь, возможно связанная с реальной практикой жаловать шпаги винным откупщикам. Медали «За усердие», которыми были награждены еврейские депутаты, в легендах преобразуются в бесчисленные «ордена, медали, ленты». Подчеркивается также не поощрявшаяся традицией роскошь в одежде: шелк, бархат, золотое шитье, драгоценные пуговицы (последнее – идея-фикс русских щеголей XVIII века). Возможно, это описание следует интерпретировать не только как наглядное выражение богатства и влияния, но и как символическое отражение функций еврейского ходатая (штадлана) как посредника между двумя культурами.

Взаимодействие еврейских представителей с коронованными особами и сановниками характеризуется в еврейских исторических преданиях необычайной «дерзостью». Они могли запросто зайти и в особняк «министра по еврейским делам», и на бал в императорский дворец. С императором они держали себя «гордо и свободно», а с вельможами и вовсе не церемонились: например, предлагали отменить рассмотрение еврейских дел в присутственных местах по субботам, поскольку это создавало для них определенные неудобства. Представителей еврейской элиты в рассказах этого рода отличали такие полезные для «близких к власти» качества, как владение светскими науками и европейскими языками, а также изящные манеры. Ноткин, как гласит предание, бойко беседовал по-французски с Екатериной II во время визита императрицы в Шклов.



Поэма, преподнесенная Екатерине II евреями Могилевского уезда во время визита императрицы в Шклов.

Поведение и устремления членов еврейской элиты, отразившиеся в современных им документальных источниках, вполне совпадают с характеристиками, данными им в фольклоре. Об этом свидетельствуют материалы собрания представителей всех еврейских общин Российской империи в Вильно летом 1818 года. Собравшиеся должны были из своей среды избрать трех депутатов, которым предстояло представлять все еврейское население империи перед центральной властью. Поездка делегатов от общин в Вильно полностью финансировалась их кагалами. Кандидаты должны были предоставлять кагалам подробный отчет о своих расходах. В одном из таких отчетов делегаты от шкловской общины: Пинхас Шик и Михель Айзенштадт скрупулезно перечисляли суммы, потраченные ими на слуг, сопровождавших их в поездке из Шклова в Вильно и обратно, «за сахар, чай, кофий и другие напитки», катание по Вильно на дрожках и даже «за белье и прочие малые издержки»^[19]. Слуги, экипажи, дорогое белье и другие признаки аристократического стиля жизни должны были продемонстрировать высокий статус кандидатов и престиж делегировавших их общин виленскому кагалу и остальным участникам собрания.

Еще до того, как состоялись собственно выборы, собрание утвердило смету расходов будущей депутации^[20]. Наряду с обычными статьями расходов, такими, как «питейные припасы», на которые каждому депутату выделялось 1200 червонцев в год, в реестре присутствовали и определенно статусные вещи. Каждому депутату полагалось иметь три собственных экипажа: парадную коляску, запряженную четверкой лошадей, дрожки для малых выездов и городские сани. Канцелярия депутации должна была помещаться в отдельном здании и иметь обширный штат письмоводителей, писарей,

переводчиков, еврейских писцов и сторожей. Вопросы о канцелярии и экипажах, в числе других атрибутов «приличного» (т. е. подобающего по рангу) образа жизни депутатов в Петербурге, согласно рапорту присутствовавшего при выборах виленского полицмейстера, вызвали бурное и продолжительное обсуждение на заседаниях собрания^[21]. Это свидетельствует о том важном символическом значении, которое участники собрания придавали внешним признакам влияния и власти. Депутация, по замыслу виленского собрания, должна была приобрести характер государственного учреждения высокого ранга (чуть ли не министерства), а сами депутаты – вести образ жизни, характерный для верхушки столичного дворянства^[22].

При этом аккультурация еврейской элиты носила скорее утилитарный, практический, нежели «идеологический» характер, и авторитет традиционного знания никем не оспаривался. Характерным примером «еврейского аристократа» того времени может послужить фигурирующий в воспоминаниях Иехезкеля Котика прадед мемуариста, который «знал наизусть пару сотен листов Гемары»^[23]. При этом он был активным участником международной торговли, военным подрядчиком и «поверенным» (представителем перед властью) евреев Виленской губернии. Путешествуя «в запряженной тройкой лошадей собственной коляске с кучером», он брал с собой несколько томов Талмуда и штудировал их в пути.

Изучение архивных и мемуарных источников показывает, что якобы неизбежно сопутствовавший аккультурации разрыв с еврейским окружением и перемена веры на рубеже XVIII–XIX веков являлись скорее исключением, чем правилом. Из нескольких десятков состоятельных евреев, имевших тесные связи с российской аристократией, только откупщик Абрам Перетц и писатель Лейба Невахович перешли в христианство. И даже они полностью не утратили связей с еврейством. Перетц продолжал вести переписку на древнееврейском языке со своими родственниками^[24], а Невахович в 1829 году подал Николаю I проект еврейской реформы^[25]. Записка носила характер апологии как традиционных общинных институтов, так и еврейской элиты, т. е. описанной выше среды.

№ 945.
Государь мой Нотта Ноткинъ!

Посылаю подлинного моего вѣтрисимаго 1800
года письма, оживущаго въ Виленской губернии –
Бердла, Государь Императоръ въ высочайше
увереннѣе съобщилъ мнѣ, относительно участо-
вства на общину въ государственную, и сего года
въ г. 1800 – оныя количества конныхъ и пе-
шеходныхъ солдатъ, и просилъ въ подлинномъ
дѣлѣ у Сего Императорскаго Высочайшаго
Правленія изобразить свои мысли предположенныя на
будущий депутатствѣ, подлинному таковы же сего года
въ Виленской губернии, и изобразилъ въ Виленской
губернии, и просилъ уны мнѣ изобразить предположенныя
мысли въ общину, и просилъ изобразить
мысли въ общину, и просилъ изобразить

Черновик письма, адресованного Ноте Ноткину, с предложением выступить в качестве советника в Еврейском комитете.

ЕВРЕЙСКИЙ ПРОЕКТ ИНТЕГРАЦИИ И РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО

В конце XVIII – первой четверти XIX века еврейское население империи периодически выдвигало из своей среды лиц, способных поддерживать диалог с властью и предлагать последние собственные варианты взаимодействия. Попытки еврейской элиты того периода добиться квазидворянского статуса и успехи, достигнутые ею на этом пути, продолжали будоражить воображение последующих поколений евреев. Об этом свидетельствовало широкое распространение упомянутых выше исторических преданий о золотом веке еврейской элиты. «Еврейское дворянство» последней четверти XVIII – первой четверти XIX века в Российской империи являлось своеобразным культурным феноменом, не имевшим аналогов ни в предшествующий, ни в последующий периоды.

При соприкосновении с еврейской верхушкой, не имевшей многих характерных признаков элит дворянского типа, российская власть столкнулась с трудностями, оказавшимися в данной ситуации непреодолимыми. В первую очередь это было связано с тем, что в рамках сословной монархии было необходимо, чтобы сословие согласилось включить в себя новую, к тому же иноверческую, группу. Российское дворянство никоим образом не могло включить в себя евреев, хотя определенные перспективы для повышения статуса еврейской элиты и обретения ею собственной ниши в рамках имперской административной системы были все же достаточно серьезны. Характеризуя период 1772–1825 годов, Лейба Невахович в 1829 году отмечал: «Евреи желали быть счастливыми, и сие их бытие виделось часто перед ними, но, верно, счастье существовавшее скоропреходяще»^[26].

^[1] Подробнее об этом см.: Кац Я. Исход из гетто. Социальный контекст эмансипации евреев. 1770–1870. М.–Иерусалим, 2007.

^[2] Fishman D. E. Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov. N.Y., 1995; Петровский-Штерн Й. «Враг рода человеческого»: антинаполеоновская пропаганда и «Протоколы сионских мудрецов» // Образ врага. М., 2005. С. 112–113.

^[3] Клиер Дж. Д. Россия собирает своих евреев. Происхождение еврейского вопроса в России: 1772–1825. М.–Иерусалим, 2000. С. 99.

^[4] Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1239. Оп. 3. Д. 39658. Л. 3–3 об.

^[5] Державин Г.Р. Сочинения. СПб., 1876. Т. VII. С. 355.

^[6] Из прошлого. Еврей-вдохновитель Державина. Публ. Ю.И. Гессена // Восход. 1903. № 10. С. 35–38.

^[7] Подробнее об этом см.: Минкина О.Ю. Евреи и власть: депутации 1773–1825 гг. в Российской империи // Исторические записки. 2007. № 10 (128). С. 165–201.

^[8] The Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem (САНЖР) F/811 A (оригинал: Государственный архив Российской Федерации [ГАРФ. Ф. 109. СА. Оп. 3. Д. 2312]). Л. 30 об.

^[9] САНЖР. НМ 2/9450.10 (оригинал: ГАРФ. Ф. 1165. Оп. 1. Д. 6). Л. 2, 5.

^[10] САНЖР. НМ 2/9825.5 (оригинал: Lietuvos valstybinis istorijos archyvas, LVIA – Литовский государственный исторический архив. F. 620. Ap. 1. b. 23) l. 34–35 v.; САНЖР. НМ 2/9825.5 (оригинал: LVIA. F. 620. Ap. 1. b. 99). l.103 и др.

^[11] САНЖР. НМ 2/9470.6 (оригинал: Российский государственный архив Военно-морского флота [РГА ВМФ]. Ф. 243. Оп. 1. Д. 222). Л. 13.

^[12] Фельдман Д.З. Страницы истории евреев в России XVIII–XIX вв. Опыт архивного исследования. М., 2005. С. 336.

^[13] Северная почта. 1813. № 38.

^[14] Дубнов С.М. Книга жизни. М.–Иерусалим, 2004. С. 29.

^[15] Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1 (ПСЗ 1). Т. XXII. № 15936.

^[16] Фельдман Д. З. Страницы истории евреев в России XVIII–XIX вв. М., 2005. С. 286–288.

^[17] САНЖР. НМ 2/9450.10 (оригинал: Центральный государственный исторический архив Украины [ЦГИАУ]. Ф. 533. Оп. 1. Д. 1690). Л. 19–19 об.

^[18] См.: Литвин А. Идише Нешомес. Нью-Йорк, 1916. Т. 1; Цитрон С. Штадлоним. Варшава, 1926; Горовиц Ш. Сефер хайй // А-Шилоах. 1923. № 40. С. 3–7.

^[19] САНЖР. RU 1326 (оригинал: Российский государственный исторический архив [РГИА. Ф. 1282. Оп. 2. Д. 46]). Л. 101.

^[20] САНПР. НМ 2/9737.1 (оригинал: LVIA. F. 378. BS. 1818. b. 286). л. 93–93 v.

^[21] САНПР. RU 1326 (оригинал: Российский государственный исторический архив [РГИА. Ф. 1282. Оп. 2. Д. 46]). л. 144 v.

^[22] В словаре В.И. Даля коляска определяется как «барская ездая повозка», а дрожки как «простая трясушка для езды» (Даль В.И. Большой иллюстрированный толковый словарь русского языка. М., 2005).

^[23] Котик Е. Мои воспоминания. Перевод В.А. Дымшица. С. 35 (машинопись, архив исследовательского Центра «Петербургская иудаика»).

^[24] Гордон Л.О. К истории поселения евреев в Петербурге // Восход. 1881. № 2. С. 32.

^[25] САНПР. F/811 А (оригинал: ГАРФ. Ф. 109. СА. Оп. 3. Д. 2312). Л. 1–35.

^[26] САНПР. F/811 А (оригинал: ГАРФ. Ф. 109. СА. Оп. 3. Д. 2312). Л. 6.

ЕВРЕЙСКАЯ ПОЛИТИКА В РОССИИ КОНЦА XIX ВЕКА

עֵינֵי אֶדְוָאָרְדְּ

Пробуждение политической активности в среде традиционного еврейства Российской империи наступило достаточно поздно – не ранее 70-х годов XIX века, когда модернизированные еврейские круги уже давно заявили о себе на общественной арене. При этом политика традиционных кругов с самого начала формировалась в контексте их борьбы на два фронта: с еврейскими просвещенными кругами (маскилим), которые стремились подорвать авторитет старой раввинистической элиты и занять ее место в еврейском обществе, и с центральной властью, осуществлявшей последовательный демонтаж традиционной системы общинного самоуправления евреев. Опасность, исходившая от этих двух факторов (и более всего – от их взаимодействия), не была знакома традиционной элите ранее и поэтому требовала выработки новых ориентиров в ее общественной деятельности. В этих условиях и складывались основы ортодоксальной идеологии у российских евреев^[1].

Основные усилия ортодоксальных лидеров уже в середине XIX века были направлены на подрыв наметившегося сотрудничества между маскилим и центральной властью и утверждение своего статуса как единственных полномочных представителей интересов еврейства перед правительственными институтами. Однако достичь этих целей оказалось не так просто. Российские власти крайне подозрительно относились к традиционному еврейскому обществу и его институтам и в своей законодательной деятельности предпочитали опираться на просвещенные и модернизированные еврейские круги. Более того, сами традиционалисты были зависимы от этих кругов, в особенности в период после великих реформ Александра II, когда стала формироваться новая могущественная еврейская экономическая элита, в значительной степени интегрированная в российское общество. Близость представителей этой элиты к власти и их высокий социальный статус естественным образом превращали их в посредников между еврейским обществом и властными структурами. Однако в отличие от традиционной еврейской экономической элиты – поставщиков, купцов и финансистов, которые оказывались близки к высшим государственным сферам и использовались религиозным истеблишментом в качестве ходатаев и лоббистов для продвижения общественных интересов, – представители новой еврейской буржуазии зачастую не были готовы к такой инструментальной функции. Обладая развитым гражданским сознанием и являясь приверженцами новых идей еврейского Просвещения (Хаскалы), они сами стремились взять на себя ответственность за судьбу российского еврейства и вершить его судьбы в соответствии со своими воззрениями^[2].

В результате ортодоксальные круги не могли вести в полной мере самостоятельную политику в общественных вопросах и действовали с оглядкой на еврейских предпринимателей и финансистов в Петербурге.

Эта ситуация привела к тому, что с конца 70-х годов XIX века еврейская политика в целом формировалась в двух центрах: в Литве и Петербурге. При этом если в столице империи на страже общественных интересов евреев стояли просвещенные коммерческие круги во главе с банкирами Евзелем и Горацием Гинцбургами, то в Литве эту функцию выполняли влиятельные раввины, такие, как р. Израэль Салантер, р. Ицхак-Эльханан Спектор из Ковно и его сын р. Цви-Гирш Рабинович, р. Элияу Левинзон из

Кретинги и др. Несмотря на то что мировоззрение этих лидеров принципиально отличалось от современных взглядов представителей петербургской элиты и между двумя лагерями нередко возникала напряженность, в большинстве вопросов, жизненно важных для российского еврейства, они действовали сообща, и это сотрудничество продолжалось на протяжении нескольких десятилетий. Литовские раввины видели в кружке Гинцбургов важное подспорье в налаживании отношений между государством и еврейским обществом, а петербургские активисты считали необходимым вести диалог с представителями литовской ортодоксии во всем, что касалось еврейской религиозной традиции. Между этими двумя социальными секторами сложились своеобразные отношения взаимной зависимости, которые были обусловлены, среди прочего, дискриминацией и социальной незащищенностью еврейского общества в целом.

Контакты между двумя центрами были достаточно упорядочены: они основывались как на переписке (в основном между р. Эльхананом и бароном Горацем Гинцбургом или профессором Ноахом Бакстом), так и на постоянном представительстве ортодоксального лагеря в Петербурге. Создание такого представительства по инициативе группы литовских раввинов стало своего рода вехой в общественной деятельности ортодоксального еврейства в России^[3]. По всей видимости, этот необычный шаг был вызван ухудшением гражданского статуса евреев и кризисом в их отношениях с властями после волны погромов 1881–1882 годов. Немалую роль в формировании такого ортодоксального «лобби» сыграли собрания еврейских общественных представителей, состоявшиеся в эти годы в Петербурге и направленные на выработку конкретных действий по прекращению погромов и оказания помощи их жертвам^[4]. В этих собраниях, созванных с разрешения Министерства внутренних дел, принимали участие представители как ортодоксальных, так и просвещенных кругов, и именно здесь было положено начало дальнейшему сотрудничеству двух партий.

Функции литовских представителей в Петербурге заключались в координации деятельности еврейских лидеров в столице и в черте оседлости, в сборе информации о происходящем в различных правительственных учреждениях и передаче этой информации гинцбургскому кружку. Беспрецедентный размах деятельности этих представителей, логистическая, экономическая и политическая поддержка, которая оказывалась им раввинским истеблишментом и петербургскими лидерами, превратили их в заметные общественные фигуры нового типа, принципиально отличающиеся от традиционного штадлана – ходатая по общинным делам. Генрих Слиозберг – видный петербургский адвокат и секретарь барона Гораця Гинцбурга, находившийся в непосредственном контакте с представителями ортодоксии в столице, – так описывает деятельность одного из наиболее активных посланников литовских ортодоксов в Петербурге – Шмуэля Быховского:

«Никто лучше него не умел распространять те или другие лозунги дня, вызвать агитацию в провинции, повлиять на то, чтобы в Петербург сыпались прошения и заявления со всех концов черты оседлости. И когда на очередь дня выдвинулся вопрос о меламедах или хедерах, то Быховский из Петрограда и Нисан Каценельсон из Киева поставили на ноги все ортодоксальное еврейство и в министерство народного просвещения посыпались тысячи прошений, каждое с сотнями подписей. Быховский, когда я с ним встретился, был уже глубоким стариком, ему было более 70 лет. Но свежесть ума и физическая подвижность его были и тогда изумительны»^[5].

Осуществляемое таким образом сотрудничество – и противостояние! – между традиционными и модернизированными кругами еврейского общества определяло формирование еврейской политики в последней трети XIX века. Особенно рельефно это

взаимодействие проявилось в работе так называемых Раввинских комиссий 1879 и 1893 годов.



Гораций Гинцбург.

* * *

Раввинская комиссия как консультативный орган при Министерстве внутренних дел была основана в 1848 году. В соответствии с законом в обязанности комиссии входили: «а) рассмотрение и разрешение мнений и вопросов, относящихся к правилам и обрядам еврейской веры и к действиям раввинов; б) рассмотрение дел о расторжении браков в таких случаях, когда сами раввины встретят неясность в законе или когда поступит жалоба на неправильное решение местного раввина; в) исполнение таких поручений, относящихся к роду ее занятий, кои министр внутренних дел признает нужным на нее возложить»^[6]. Кандидаты в комиссию избирались еврейскими обществами и утверждались министерством. Создание этого нового консультативного органа было частью общей политики властей, направленной на ликвидацию еврейской автономии, с одной стороны, и сохранение особого законодательного статуса евреев – с другой. Для достижения этой цели учреждались специальные ведомственные и межведомственные институты, призванные формировать политику властей по отношению к еврейскому обществу и контролировать его функционирование («Еврейские комитеты», «ученые евреи», «Комиссия по устройству быта евреев» и т. п.). Бюрократический характер раввинских комиссий и их полное подчинение Министерству внутренних дел привели к тому, что они изначально воспринимались евреями исключительно как инструмент давления на еврейское общество, а не как орган общественного представительства.

Избираемые в комиссии делегаты, как правило, не обладали самостоятельным авторитетом в глазах еврейского общества, и их деятельность сводилась исключительно к обсуждению вопросов, предложенных им на рассмотрение министерством. Главной целью ортодоксальных делегатов, принимавших участие в деятельности этих комиссий (среди них – виленский раввин Яков Барит, любавичские хасиды р. Авраам Мадиевский и р. Ицхак-Айзик из Гомеля), было не столько вести какой-либо диалог с властями о преобразовании еврейского общества, сколько воспрепятствовать, по возможности, изменению традиционного жизненного уклада^[7].

Эта ситуация начала меняться в связи с созывом четвертой Раввинской комиссии в 1879 году. За предшествовавшие этому событию годы еврейское общество претерпело значительные изменения: в нем набирали силу процессы ассимиляции и модернизации, широкое распространение получила еврейская периодическая печать, превратившаяся во влиятельную социальную силу, появилась значительная группа еврейской интеллигенции, отождествлявшая себя с формирующимся российским гражданским обществом, а в столице империи возникла влиятельная просвещенная еврейская община, готовая взять на себя руководящую роль по отношению ко всему российскому еврейству. Эти процессы получили ускорение благодаря политике реформ Александра II и порожденной ею атмосфере напряженного ожидания перемен в гражданском статусе евреев. Естественно, что в таких обстоятельствах всякий диалог с властями приобретал особое значение в глазах новой элиты, стремившейся занять руководящие позиции в еврейском обществе.

Вместе с тем в этот же период в условиях ожесточенной борьбы лидеров традиционного общества с идеями Хаскалы и религиозной реформы происходило формирование новой, традиционалистской, ортодоксальной идеологии^[8]. В еврейской общественной жизни шел процесс идеологической поляризации, и он явственно проявился во время выборов делегатов на четвертую Раввинскую комиссию. В этой предвыборной кампании, впервые носившей публичный характер и широко освещаемой в еврейской прессе, ортодоксальные круги добились внушительной победы. В литовских и белорусских губерниях избиратели поддержали ортодоксальных кандидатов, что свидетельствовало о политической активизации традиционалистского лагеря и о его способности организовать широкомасштабную пропагандистскую кампанию^[9]. Впрочем, местные власти, отвечавшие в соответствии с законодательством за окончательное утверждение кандидатов, по-прежнему придерживались политики социальной реформы евреев, определенной еще в николаевскую эпоху и ориентирующейся на просвещенные круги. Поэтому в конечном итоге избранные кандидаты не получили поддержки властей, и в окончательном списке участников не оказалось ни одного раввина.



Раввин Эльханан Спектор.

Такое развитие событий чрезвычайно обеспокоило лидеров традиционного лагеря. Они, конечно же, не могли оспорить решение властей, но продемонстрированные ими в предвыборной кампании сила и влияние открывали перед ними возможности давления на участников Раввинской комиссии. Исходя из этого, р. Эльханан Спектор отправил личные послания каждому из делегатов, и содержащиеся в них декларации позволяют получить представление о социально-политических взглядах литовской ортодоксии^[10].

Прежде всего р. Эльханан в своем послании ограничил сферу полномочий членов комиссии, однозначно исключив из нее все религиозные и этические вопросы. Эти области, по его убеждению, целиком и полностью находятся в компетенции раввинов, и их обсуждение избранными депутатами без участия духовных лидеров вызовет массовое недовольство. Таким образом, с самого начала ковенский раввин стремился подчинить членов комиссии авторитету раввинов, опирающихся, по его утверждению, на общенародную поддержку. Кроме того, р. Эльханан предложил особую повестку дня комиссии, определив три важнейших для традиционного общества вопроса, которые должны быть подняты депутатами, даже если Министерство внутренних дел не инициирует их обсуждение: отмена казенного раввината и официальное признание избранных еврейскими обществами духовных раввинов; обеспечение еврейских солдат кошерной пищей; отмена всех ограничений в отношении еврейского конфессионального образования (хедевов). Понятно, что, с точки зрения депутатов-маскилим, эти вопросы вовсе не являлись главными, они были частью той войны за облик традиционного общества, которую вели ортодоксальные лидеры с центральной властью. Так же как и ковенский раввин, просвещенные еврейские круги надеялись превратить Раввинскую комиссию из бюрократического механизма контроля за еврейским обществом в инструмент реального влияния на центральные власти, однако они ожидали, что деятельность этого органа будет способствовать прежде всего интеграции евреев в российском обществе и укрепит статус новой еврейской интеллигенции. Вмешательство Спектора вынудило петербургскую элиту пойти на уступки и создать специальную рабочую группу при комиссии, в которую вошли авторитетные раввины из черты оседлости^[11].

Ожидания еврейского общества в отношении Раввинской комиссии 1879 года не оправдались: на ее заседаниях по настоянию правительства обсуждались исключительно вопросы регистрации браков. Однако наметившееся во время подготовки комиссии идеологическое размежевание в общественной сфере и одновременно с этим установление контактов между представителями ортодоксии и петербургской просвещенной элиты получили дальнейшее развитие в еврейской политике конца XIX столетия.

Стремление ортодоксального истеблишмента использовать раввинскую комиссию для утверждения своего статуса в еврейском обществе было особенно заметно на Раввинской комиссии 1893 года. На этот раз в комиссию были избраны три влиятельных раввина: р. Цви-Гирш Рабинович (сын р. Эльханана Спектора) от Виленской губернии (он был назначен председателем комиссии), белостокский раввин р. Шмуэль Могилевер от Гродненской губернии и мстиславский раввин Гилель Милейковский от Могилевской губернии. Делегат от Минской губернии – купец Шмуэль Симхович – по всей видимости, также был близок к ортодоксальному лагерю. Просвещенные еврейские круги были представлены всего тремя депутатами: от Киевской губернии – присяжный поверенный Герман Барац, от Волынской – купец Яков Готтесман и от Бессарабской –

кишиневский казенный раввин Авраам Катловкер. Победа литовских ортодоксов на выборах в комиссию на этот раз была связана не только с их организованностью, но и с изменением отношения правительства к традиционному сектору еврейского общества. Петербургский адвокат Г. Слиозберг отмечал, что «к концу царствования Александра III стали часто появляться заявления губернаторов, а иногда и представителей министерства внутренних дел о том, что ортодоксальная часть еврейского общества, не приобщенная к русской культуре, представляется политически более благонадежной, чем еврей-интеллигенты»^[12]. В соответствии с этим столичные чиновники требовали от губернских властей следить за тем, чтобы утверждаемые депутаты отличались Б-гобоязненным поведением и не были подвержены влиянию революционных идей.



Раввин Шмуэль Могилевер.

Авторитетный состав комиссии определил характер повестки дня. Делегаты обсуждали серьезные алахические и социальные проблемы, касавшиеся вопросов семьи и брака, метрификации и статуса раввинов, цензурирования алахических кодексов (прежде всего – «Шульхан аруха»), похорон, ритуального забоя скота и т. п. Стиль и содержание дискуссий и записок, составленных во время работы комиссии, свидетельствуют о том, что делегаты предприняли немалые усилия, чтобы устранить противоречия между российским законодательством и еврейскими религиозными обычаями, стремясь при этом не затрагивать основы существования традиционного общества^[13].

В целом можно сказать, что комиссия 1893 года стала демонстрацией силы и влияния ортодоксального лагеря. Затронутые в ходе прений религиозные и общественные вопросы решались в соответствии с алахической традицией и идеологическими установками ортодоксальной элиты. Традиционные лидеры по существу добились той цели, которую они ставили перед собой с самого начала своей общественно-политической деятельности: получить от имперских властей признание в качестве полномочных представителей всего российского еврейства и ослабить общественный статус маскилим. Вместе с тем нельзя сказать, что просвещенные и либеральные еврейские круги сдали свои позиции. Представители еврейской интеллигенции в Петербурге были вовлечены в работу комиссии 1893 года в качестве экспертов и юридических советников, а барон Гораций Гинцбург, внимательно следивший за ходом заседаний комиссии, даже организовал торжественный прием для делегатов перед их отъездом из столицы. Более того, по инициативе Гинцбурга и при помощи видных петербургских адвокатов участники комиссии подали министру финансов Николаю Бунге специальную записку, содержащую анализ тяжелого экономического и политического положения евреев и опровержение расхожих обвинений против них^[14]. Учитывая традиционно либеральное отношение министерства к еврейскому вопросу, составители записки надеялись, что Бунге будет ходатайствовать перед императором за смягчение антиеврейского законодательства.

Поддача этого коллективного меморандума стала достойным завершением работы четвертой Раввинской комиссии. Она свидетельствовала о превращении этого бюрократического института в своеобразный орган коллективного еврейского представительства, опирающегося на два важнейших сектора еврейского общества – ортодоксальный, возглавляемый литовской раввинистической элитой, и либеральный, во главе с лидерами петербургского еврейства. Впрочем, эта тенденция не получила дальнейшего развития. Революционные события 1905 года и трансформация политической структуры Российской империи после Октябрьского манифеста принципиально изменили характер еврейской политической активности. На смену общественным представительствам, стремящимся наладить диалог с самодержавной властью, приходят партийные структуры, ведущие с ней парламентскую или революционную борьбу. Ортодоксальные круги и петербургская финансовая элита оказались в стороне от этой новой, массовой политики.

^[1] О становлении ортодоксии в Российской империи см.: Gershon C. Bacon. *The politics of tradition: Agudat Yisrael in Poland, 1916–1939*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1996.

^[2] О формировании еврейской экономической элиты в Петербурге см.: V. Nathans. *Beyond the Pale. The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*. Berkeley, 2002. С. 165–198; Дж. Клиер. Круг Гинцбургов и политика штадлануга в императорской России // *Вестник Еврейского университета в Москве*. 1995. № 3 (10). С. 38–55.

^[3] См. об этом: Я. Липшиц. *Зихрон Яаков*. Каунас, 1924. Т. 3. С. 95–97.

^[4] Об этих собраниях см.: S. Laskov. *Documents of the Second Conference of Community Delegates in St. Petersburg* // *Michael*, 6 (1980). P. 149–193.

^[5] Г. Слиозберг. *Дела минувших дней*. Записки русского еврея. Париж, 1933. Т. 2. С. 293.

^[6] Полное собрание законов Российской империи. Т. XI. Приложение к ст. 1336.

^[7] Участие любавичских хасидов в работе Раввинских комиссий 1857 и 1861 годов – тема отдельной статьи, которая будет опубликована в одном из ближайших номеров журнала. См. об этом также: И. Лурье. *Государство и община: хасидизм Хабад в Российской империи, 1828–1883 гг.* Иерусалим, 2006. С. 89–93 (на иврите).

^[8] Основными вехами на пути формирования ортодоксальной идеологии среди евреев России в этот период считается конфликт вокруг серии статей М. Лиллиенблюма, призывавших к реформе Алахи (1868–1871 годы), диспут об употреблении в пищу бобовых в пасхальные дни, дискуссия о кошерности этрогов из Эрец-Исраэль и Корфу (1874–1878 годы), а также борьба за неприкосновенность начального конфессионального образования (хедеров; 1875–1893 годы).

^[9] Описание кампании можно найти в изд.: Я. Липшиц. *Зихрон Яаков*. Т. 2. С. 202–209 (на иврите); С. У. Freeze. *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia*. Hanover, 2002. P. 245–248.

^[10] До нас дошло только одно такое письмо, адресованное видному филологу и историку Аврааму Гаркави. См.: Я. Липшиц. *Толдот Ицхак*. С. 91–92 (на иврите). Варшава, 1896.

^[11] Я. Липшиц. С. 92.

^[12] Г. Слиозберг. Т. 2. С. 254.

^[13] См.: *Протоколы Раввинской комиссии*. РГИА. Ф. 821. Оп. 9. Д. 28.

^[14] Текст записки приведен в кн.: Г. Слиозберг. Т. 2. С. 121–129.

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

МАТВЕЙ КАГАН – ЕВРЕЙСКИЙ ФИЛОСОФ

Биография и автобиография на фоне современников

Éáîí èä Êàöèñ

Кто такой Матвей Каган (1889–1937)? Проще всего ответить на этот вопрос так, как это сделано в заглавии нашей статьи, но именно в нем-то и заключается основная проблема. Ведь философия – любовь к мудрости – по природе своей понятие универсальное, и можно ли противопоставить «еврейского философа», скажем, философу греческому?

В жизни и творчестве Матвея Кагана вопрос этот приобретает конкретные измерения.



В мае 1925 года философ писал: «В связи с изучением содержания художественной литературы я последние 5 месяцев усиленно изучал творчество А.С. Пушкина и литературу о нем. Результаты, намечавшиеся в самом начале изучения его, все более и более давали себя чувствовать, и я остался в исследовании творчества Пушкина гораздо дольше, чем я предполагал. Сейчас работа моя сильно разрослась. Если мне ничто особенно в моей работе не помешает, то, вероятно, в начале будущего года буду готов с книгой “Сюжеты и мотивы у Пушкина”»^[1].

Интерес к Пушкину в 1925 году можно считать знаком того духовного перелома, который наступил в интеллектуальной жизни России после высылки русских мыслителей в 1922 году. Русско-еврейские споры о Достоевском продолжились уже в основном в эмиграции, а в Советской России наступали совсем иные времена, породившие принципиальную невозможность адекватного понимания сочинений о Достоевском А. Штейнберга, Я. Голосовкера, Л. Пумпянского и даже М. Бахтина с Б. Пастернаком, относившихся к этой ушедшей от нас в духовное небытие эпохи. В это время место Достоевского и занял Пушкин – в том числе и в сфере осмысления русско-еврейской идентичности.

Вот что писал Каган 11.05.1925 года своей жене Софье Исааковне: «Ах Соня, Соня, ведь я еврейства хочу, жить с ними, работать с ними и для них вместе с тобою, с Юдей нашей. Одно даже самое маленькое еврейское дело мне дороже, пожалуй, всей академии. Ты не думай, что это узко. Ведь это может быть глубоко человечно. Ведь и мои интересы к Пушкину далеко не оторваны от отношения к еврейству и евреям, как и весь интерес к эстетике. Это вовсе не выдуманно. Работа над Пушкиным через “Библейскую мифологию” и др. связывается с эстетикой содержания, художественных сюжетов и мотивов. Это гораздо больше формального искусства. Ведь это относится, прежде всего, к искусству жить»^[2].

Чтобы лучше понять, как сформировалось у М. Кагана это особое отношение к «русскому» и «еврейскому», нам нужно последовательно пройти тот жизненный и философский путь невельского мудреца, который этому предшествовал. И здесь нам

пригодятся три разного рода автобиографии М.И. Кагана, которые мы рассмотрим на фоне той русско-еврейской культурной жизни, в которую оказался включенным философ и которую как можно меньше стараются видеть и понимать современные историки философии независимо от их происхождения. Мы последуем за самим М. Каганом, комментируя его автобиографические тексты как информацией из еврейской истории вообще, так и параллелями из жизни его современников, в частности Мандельштама, Пастернака и В. Парнаха.

О. Мандельштам родился, как известно, в Варшаве в семье купца 1-й гильдии, который не только имел право жительства в столице Царства Польского, но и сумел переехать в Павловск под Петербургом, где поселиться было труднее, чем в столице империи. То есть он вполне мог зарегистрировать своего сына в месте его фактического рождения в столице Царства Польского. Не то у М. Кагана: «Родился я в Псковской губернии в селе Пятницком в 1889 году, хотя по метрической записи я значусь родившимся в г. Невель Витебской губ. в 1888 году. Место моего рождения лежало вне черты еврейской оседлости, и о регистрации моего появления на свет в Псковской губернии не могло быть и речи. Только спустя некоторое время мое рождение было зарегистрировано в книге записей евреев, родившихся в г. Невеле, где я значусь родившимся 5 ноября 1888 года. 5-е ноября оказалось моим днем рождения просто потому, что на странице в названной книге записей оказалось свободное место именно на той странице, где были записаны родившиеся в этот день»^[3].

Нам представляется, что не все в этой захватывающей истории абсолютная правда. Другое дело, зачем автор решил изложить дело именно так. Ведь куда выгоднее было записаться в синагогальную книгу не на год раньше рождения, а на год позже. Это давало возможность пойти в армию на год позже, для того чтобы попытаться при удачном стечении обстоятельств поступить в университет. К тому же отличить двухлетнего ребенка от годовалого большого труда не представляет, а к моменту регистрации «двухлетнего» Матвея ему было не более года с небольшим («Детство я провел в Невеле, куда меня привезли в начале второго года»).

Однако, так или иначе, семья Каганов не могла официально зафиксировать свое пребывание в русском селе, нарушавшее законы о еврейской оседлости в Российской империи. Это могло в дальнейшем привести к серьезным паспортным проблемам.

Из текста М. Кагана трудно понять, насколько его ранняя автобиография точна или, наоборот, осознанно художественно рефлексивна. Однако мы склоняемся ко второму предположению. Ведь реально он сам помнил себя с трех лет, когда «совершался обычный в еврейской религиозной семье обряд первой стрижки волос мальчика. До этого момента мои воспоминания единичны, обрывисты и смутны. С этого же момента я, очевидно, начинаю чувствовать у себя определенные желания. Синагогу я посещал уже и до трех лет. Но к 3-м годам у меня созревает определенное сознание в связи с синагогой: не только с той, где совершают молитву трижды в день (утром, вечером и после заката), но и главным образом с той, где днем мальчики – в среднем от 5 до 16 лет – учатся у рабби (“меламеда”, еврейского учителя) еврейским знаниям».

Надо заметить, что так могла бы начинаться биография, порой легендарная, какого-нибудь будущего цадика или талмудиста, который не только с удовольствием занимается трудными для практически младенца трех лет текстами, но и сам пришел к необходимости этих занятий года в два с половиной...

Чтобы оценить всю демонстративность написанного М. Каганом, сопоставим его текст с мандельштамовским «Шумом времени»:

«Раз или два в жизни меня возили в синагогу, как в концерт, с долгими сборами, чуть ли не покупая билеты у барышников; и от того, что я видел и слышал, я возвращался в тяжелом чаду <...>. В детстве я совсем почти не слышал жаргона, лишь потом я наслушался этой певучей, всегда удивленной и разочарованной, вопросительной речи с резкими ударениями на полутонах». (Шум времени. «Хаос иудейский».)

«Нижнюю полку я помню всегда хаотической: книги не стояли корешок к корешку, а лежали, как руины: рыжие Пятикнижия с оборванными переплетами, русская история евреев, написанная неуклюжим и робким языком говорящего по-русски талмудиста. Это был повергнутый в пыль хаос иудейский. Сюда же быстро упала древнееврейская моя азбука, которой я так и не обучился. В припадке национального раскаянья наняли было ко мне настоящего еврейского учителя. Он пришел со своей Торговой улицы и учил, не снимая шапки, отчего мне было неловко. Еврейская азбука с картинками изображала во всех видах – с кошкой, с книжкой, с ведром, лейкой – одного и того же мальчика в картузе с очень грустным и взрослым лицом. В этом мальчике я не узнавал себя и всем существом восстаивал на книгу и науку». (Шум времени. «Книжный шкаф».)



Забавно, что все описание синагоги в «Шуме времени» относится, как мы показали ранее, к декабрю 1893 года, моменту открытия Санкт-Петербургской синагоги. То есть ко времени, когда автору текста было чуть менее двух лет^[4], как и М. Кагану в дни, которые он описывает.

Разумеется, никакой прямой связи между текстами О. Мандельштама и М. Кагана, двух сыновей еврейских купцов-кожевников – одного 1-й гильдии, а другого «небогатого» – может и не быть^[5]. Однако это не мешает нам сравнить два практически синхронных еврейских мемуарных текста, если помнить, что в одном случае речь идет о провинциальном белорусском городке, а в другом – о столице империи.

«Шум времени» пишет выпускник Тенишевского училища, проучившийся недолго в Гейдельберге, и ради поступления в так и не оконченный Санкт-Петербургский университет крестившийся в методизм. М. Каган же, скорее всего, читал ярчайшие мемуары своего современника и практически ровесника. Поэтому и взгляд М. Кагана на свою учебу в хедере оказывается чуть ли не противопоставлен описанию прихода меламеда в дом Мандельштамов. М. Каган пишет: «Мое желание попасть в школьники исполняется, и трех лет от роду я становлюсь “хедерником”. Школа помещается в синагоге, находящейся за домом моих родителей. Занятия происходят целый день с 8–9 утра до 7–8 вечера. Большую часть дня младшие дети играют; никто из взрослых играми

не руководит. Самым лучшим временем для нас были сумерки, между предвечерней и предзакатной молитвой, когда дети, собравшись в одном из углов синагоги, рассказывали друг другу не то страшные сказки, не то какие-то жуткие поэмы; не знаю, откуда мы их брали (во всяком случае, не из книг). Сочиняли; не помню ни одного, кто бы не умел рассказывать; всегда рассказы слушались с напряженным вниманием. Учитель наш и взрослые вообще никакого отношения к этим собраниям детей в углу синагоги под книжными полками в сумерках не имели. Взрослые в другом углу в это время были заняты изучением того или иного теологического трактата».

Если продолжить сопоставление «Автобиографических заметок» М. Кагана и «Шума времени» Мандельштама, то вновь обнаружатся забавные параллели. Так, на нижней полке отцовского книжного шкапа, куда в кучу старых Пятикнижий будто бы упала и еврейская азбука будущего поэта, царил «хаос иудейский», а у М. Кагана именно дети играли под полками книг в синагоге, где книги явно не лежали мертвым грузом.

За хедером последовало следующее учебное заведение, по-видимому, домашняя Талмуд-Тора: «После этого (семи лет. – Л. К.) я помню себя уже в другой еврейской школе, уже не в синагоге, а в частной квартире учителя-меламеда. Обстановка – тяжелая, крайней бедности. Встречаюсь на улице с христианскими детьми, которые говорят по-русски. Я их не понимаю. Отношусь к ним с жалостью, так как слышал, что они не знают библейских рассказов и не являются потомками тех героев-предков, как еврейские дети»^[6].

Здесь стоит остановиться, чтобы вспомнить, что Мандельштам в «Шуме времени» 1924 года еще сомневался в искренности национальной гордости своего еврейского учителя: «Одно в этом учителе было поразительно, хотя и звучало неестественно – чувство еврейской народной гордости. Он говорил о евреях, как французенка о Гюго и Наполеоне. Но я знал, что он прячет свою гордость, когда выходит на улицу, и поэтому ему не верил»^[7]. А в 1930-м, когда почувствовал себя национально уязвленным, уже в «Четвертой прозе» поэт воспользовался формулой Г. Гейне, близкой и к тексту М. Кагана. Мандельштам писал, отвечая А. Горнфельду, еврейскому и русскому критику и публицисту, а главное, переводчику «еврейского» Гейне на русский: «Моя кровь, отягощенная наследством овцеводов, патриархов и царей, бунтует против вороватой цыганщины писательского отродья»^[8].

Понятно, что учитель Мандельштама скрывал свою иудейскую гордость из-за боязни быть, например, избитым на петербургской улице. Не то мальчик Матвей Каган: «Общее с христианскими детьми для нас, еврейских мальчиков – сила, физическая сила, и мы очень часто меряемся ею. Частые драки. Однако скоро начинаются и общие игры, главным образом бабки и городки. Первое русское слово, которое врезалось мне в память, – это с ужасным возбуждением произнесенное слово “убью!” русского мальчика, проигравшего мне партию в бабки. Значение этого слова мне было непонятно, но тон меня настолько испугал, что я убежал и скрылся в хедере. Там я узнал, что означает это страшное слово»^[9].

Переход к рассказу о том, как началось для мальчика изучение русской грамоты, вызванное интересом к явно «погромному» термину, заставляет нас вновь предположить, что перед нами все же полухудожественный текст. А его автор, не вдаваясь, как и Мандельштам, в невеселую проблематику русско-еврейской жизни, продолжает излагать свою духовную автобиографию.

«С этого дня у меня началось изучение русской грамоты: на еврейских книгах еврейские названия книг повторялись русскими вокабулами. Через несколько дней я читал уже не только эти слова, русское произношение которых меня крайне сместило, но и “дозволено цензурой” и другие русские надписи на еврейских книгах. “Дозволено цензурою”, которое я почему-то читал с неправильным ударением “дозво́лно цензурою” (так! – Л. К.) очень долгое время оставалось для меня чем-то чрезвычайно таинственным».

Эти записи относятся к семилетнему возрасту. А к девяти годам, сообщает мемуарист, он уже неплохо говорил по-русски, связно читал и писал.

Далее совершается переход из мира чисто еврейского в мир еврейско-русский: «К этому времени я, хотя вопреки желанию моих родителей, поступил во II класс народного училища (русская школа для еврейских детей). В этой школе я оставался один год, после которого я поступил во II-е отделение шестигодичного Городского училища, где еврейских детей было меньшинство. Одновременно я начал посещать и ремесленный класс (столярно-токарное отделение) этого училища. Еврейский хедер я посещал еще до 1904 года. Городское училище и ремесленный класс я окончил в 1905 году. Учился я неплохо».

Таким образом, автор занимался в хедере по меньшей мере до пятнадцати лет. Неудивительно поэтому, что о нем говорили: «Он думает по-древнееврейски, переводит на немецкий и произносит по-русски». Надо отметить, что это была довольно обычная ситуация для русско-еврейского интеллигента. Так дальний родственник О. Мандельштама, первый еврейский студент, переводчик еврейской Библии на русский язык Иеуда-Лейб (Леон) Мандельштам писал о себе примерно в таких же терминах еще лет за 60 до Кагана^[10].

А вот следующий этап биографии Кагана уже почти точно совпадает с мандельштамовским. М. Каган пишет: «В 1904 г. вхожу в ученическую группу Р.С.Д.Р.П. Скоро после окончания Городского училища был арестован на собрании-“сходке” Невельской организации РСДРП и оставался под арестом до амнистии 18 октября 1905 г.

Арест состоялся в ночь перед моим предполагавшимся отъездом в Одессу для поступления в Школу Живописи общества Изящных искусств (интерес к живописи у меня начинается с 1903 г.). В январе 1906 г. я уехал в Смоленск, где учился и работал как пропагандист Смоленского комитета РСДРП до 1908 г.

В 1909 г. я сдал экзамен на аттестат зрелости при Испытательной Комиссии Петербургского Учебного Округа»^[11].

Неудивительно, что М. Каган увлекся философией марксизма, народниками Н. Михайловским и П. Лавровым. К 1907 году у Кагана «...сложилось определенное решение поступить на философский факультет какого-либо германского университета». Ведь у неблагонадежного еврея без золотой гимназической медали другого выхода не было...

А вот его петербургский ровесник – О. Мандельштам умудрился и в эсеровской деятельности поучаствовать, и под наблюдение Особого отдела Департамента полиции попасть, и в Гейдельбергском университете поучиться, и получить чистые документы в Финляндии, где он был прописан, и даже новый паспорт взамен то ли утерянного, то ли просроченного.



Здание бывшей Невельской гимназии, где работал М. Каган.

В отличие от Мандельштама, М. Каган поучился и в Лейпциге, и в Берлине, и в Марбурге, и у Г. Когена^[12]. «Я бы из Лейпцига поехал прямо в Марбург, но Г. Коген к тому времени переехал в Берлин, где он вел у себя на дому и в *Lehranstalt für Wissenschaft des Judentums* философские занятия. В Берлине же был тогда и Кассирер^[13]. Поэтому я решил пробыть два семестра в Берлине, откуда я уже потом с законченной диссертацией уехал в Марбург, к Наторпу, где я оставался студентом только один семестр».

Этот путь – от Лейпцига через Берлин в Марбург – оказывается асимметричным по отношению к судьбе еще одного еврея 1890 года рождения, Б. Пастернака, который окончил московскую гимназию с золотой медалью, поучился в Московском университете, поехал к Г. Когену в Марбург в 1912 году, однако отказался от переезда с профессором как раз в ту самую *Lehranstalt für Wissenschaft des Judentums*, куда специально приехал до Марбурга М. Каган. Тот самый Каган, который напишет в 1918 году некролог Г. Когену^[14], а в 1920–1921 годах законспектирует когеновскую «Религию разума из источников иудейства»^[15].

А вот соображения Пастернака, касающиеся абсолютно тех же проблем: «Вчера был банкет в честь Когена. <...> Его ученик Кассирер произвел на меня своей речью столь сильное впечатление, что для меня стало несомненным, куда мне набежать будущим летом, когда Когена в Марбурге не будет. Конечно, в Берлин к Кассиреру, в особенности потому еще, что Коген переселяется туда»^[16].

Однако результатом всего этого явился отказ от философии вообще: «На пустынной, полуденной улице, возле парикмахерской встречаю Когена. В день моего отсутствия пришло ко мне приглашение его посетить его... <...> Я, конечно, извиняюсь. Длинный разговор. Между прочим расспросы, что я думаю делать... Россия, еврей, приложение труда, экстерном, юрист. Недоумение: “Отчего же мне не остаться в Германии и не сделать философской карьеры (доцентуры) – раз у меня все данные на это?”»^[17].

Понятно, что Пастернака волнуют те самые вопросы, которые должны волновать любого еврея его времени. Немецкий диплом необходимо нострифицировать в России, работы некрещеному еврею в университете не предвидится, зарабатывать

придется адвокатским трудом, если сдать экзамен экстерном... А оставаться в Германии и учиться в еврейском заведении, пусть и у Когена с Кассирером, для Пастернака невозможно.

Первая мировая война вновь разделяет трех участников нашего повествования. М. Каган остается в Германии как перемещенное лицо. Пастернак отказывается от философии и возвращается в Россию, где движется в сторону православия. Осип Мандельштам предпринимает полубезумную попытку прорваться в Варшаву на санитарном поезде, откуда его, потрясенного (по словам Ахматовой) Варшавским гетто, высылают в Петербург, где он осмысляет и первую мировую войну, и русскую революцию в иудейских терминах в стихах «От вторника и до субботы одна пустыня пролегла...» и «Среди священников левитом молодым на страже утренней он долго оставался...»^[18].

Все пути еврейских учеников основателя неокантианства вновь сойдутся в России уже после 1918 года, когда Когена не будет в живых и когда творчество его учеников развернется в полную силу.

^[1] Каган М. Научная биография // Каган М. О ходе истории. М., 2004. С. 29. Нам известна лишь одна работа Кагана из этого цикла: написанная в 1935 году статья «Недоуменные мотивы в творчестве Пушкина». См.: Каган М. О ходе истории. С. 593–628.

^[2] Каган М. О ходе истории. С. 658.

^[3] Каган М. Автобиографические заметки // Каган М. О ходе истории. С. 24.

^[4] Кацис Л. Осип Мандельштам: мускус иудейства. М., 2002. С. 241–243.

^[5] Впрочем, оканчивая экстерном гимназию, М. Каган в 1909 году «сдавал латынь» *genius loci* Царского Села «Инокентию Анненскому, стихи которого очень любил». См.: Каган Ю. Люди не нашего времени // Каган М. О ходе истории. С. 12.

^[6] Каган М. Автобиографические заметки // Каган М. О ходе истории. С. 25.

^[7] Мандельштам О. Шум времени // Мандельштам О. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 14.

^[8] Мандельштам О. Четвертая проза. // Мандельштам О. Т. 2. С. 96.

^[9] Каган М. Автобиографические заметки // Каган М. О ходе истории. С. 25.

^[10] Кацис Л. С. 393–395.

^[11] Каган М. Автобиографические заметки // Каган М. О ходе истории. С. 25.

^[12] Герман Коген (1842–1918) – немецкий философ, глава и основной представитель марбургской школы неокантианства. Профессор университета Марбурга в 1876–1912 годах.

^[13] Эрнст Кассирер (1874–1945) – немецкий философ и культуролог, ученик Когена и один из признанных лидеров марбургской школы неокантианства.

^[14] Каган М. Герман Коген (4 июля 1842 г. – 4 апреля 1918 г.) // Каган М. О ходе истории. С. 33–44.

^[15] Герман Коген. Религия разума из источников иудейства. // Каган М. О ходе истории. С. 45–92.

^[16] Б. Пастернак – родителям. 23 июня/5 июля 1912 // Пастернак Б. Полное собрание сочинений в 11 т. Т. VII. Письма 1905–1926. М., 2005. С. 116.

^[17] Б. Пастернак – А. Штиху // Пастернак Б. Полное собрание сочинений в 11 т. Т. VII. С. 126.

^[18] Кацис Л. С. 55–70.

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

ЕВРЕИ В БОЛЬШОМ ГОРОДЕ

Éâîí èä Ðàäçèõîâîééé

Кризис американской экономики, о неизбежности которого так долго говорили – прежде всего сами американцы, – вроде бы начался. Ипотека, банки, строительство, девальвация доллара, замедление темпов роста – дело серьезное.

«Плоха» Америка или «хороша» – а другой оси у глобуса давно уже нет. Да и сделать не из чего. Поэтому даже самые больные «патриоты» у нас что-то не больно ликуют по поводу американского кризиса. «Сбылись все предсказания на славу» – а ликующих воплей совсем даже не слышно.

Правда, насколько глубоким будет кризис, и сам Уоррен Баффет не скажет. Есть все-таки основания надеяться, что не повторится не только великий крах 1929 года, но и куда более скромные рецессии 1970-х. Говорят, что механизмы регуляции кризисов в США совершенствуются.

Все это имеет самое прямое отношение к евреям.

Сегодня (и только сегодня – т. е. буквально в последние 10–15 лет) капитализм США стал действительно англо-еврейским. И достижения, и беды, и ответственность – все общее.

Вопреки бреду «протоколов» и Генри Форда роль евреев в американском капитализме начала XX века была более чем скромной. Швейная промышленность, Голливуд, очень небольшое влияние в банковской сфере (те же «Голдман-Сакс» или «Соломон Бразерс» не имели и малой части того влияния, что сейчас) – вот, пожалуй, и все, что касается крупного бизнеса.

Только после войны, а еще больше – с 1960-х годов – качественно изменилась роль евреев в американском бизнесе.

Банки, хедж-фонды, хай-тек, недвижимость, торговля, СМИ, развлечения, биоиндустрия, а также традиционная промышленность (включая нефтяную) – везде роль евреев сейчас огромна. Или блокирующий, или даже контрольный пакет акций.

Вот как это выглядит в цифрах.

Последний список «Форбс» – 400 богатейших американцев (кстати, порог отсечения в 2007 году – состояние в 1 300 000 000 долларов). Конечно, в этом золотом сплаве собрана далеко не вся бизнес-элита США (нет большинства крупнейших менеджеров, власть которых в бизнесе часто больше, чем у акционеров), но тем не менее картина достаточно репрезентативная.

Вот тот же список по национальностям (в скобках указывается число граждан США, относящихся к этой этнической группе).

По 1 участнику «бала “Форбс”»: русский (1 млн), кореец (1,5 млн), негритянка – великая ТВ-ведущая Опра Уинфри (40 млн), курд (нет данных), полька – «случайный миллиардер» – вдова совладельца фирмы «Джонсон и Джонсон» (10 млн), армянин (1 млн), перс (600 тыс.), норвежец (4,5 млн), македонец (45 тыс.), кубинец (1,5 млн), мексиканец (28 млн).

2 шведа (4 млн).

3 голландца (5 млн).

4 индуса (2,6 млн), 4 араба (3,5 млн).

5 греков (3 млн).

7 китайцев (3,5 млн), 7 ирландцев (36 млн).

11 итальянцев (17 млн).

12 немцев (50 млн).

Не знаю, в какой мере по этому списку можно судить о «сравнительной конкурентоспособности» разных этносов. Но, во всяком случае, информация к размышлению тут есть.

Далее, евреи – 140 человек! Численность же еврейской диаспоры определяют по-разному – от 5 до 7 млн. Возьмем максимальную цифру (туда входят и полуевреи, и перешедшие в христианство и т. д.). Получается 1 «фигурант “Форбс”» на 50 тыс. человек – беспрецедентный показатель. Сравним только с «македонцами» – но там это можно считать случайностью (1 человек), у евреев – закономерностью.

Ну и, наконец, англосаксы (включая шотландцев) – 194 человека (33,5 млн).

Англосаксы и евреи вместе составляют около 40 млн – 13% населения США и более 83% списка «Форбс».

Так обстоит дело в целом по США. По отдельным же штатам картина еще более интересная.

Например, Калифорния. 38 млн жителей (12,6% населения США), 88 членов списка «Форбс» (22% списка). Среди калифорнийцев англо-американцы составляют 7,4%, евреи – около 3%, вместе – около 10%. А среди участников списка «Форбс» от этого штата их доля – 37 евреев (включая трех первых) и 27 англо-американцев, всего 64, около 73%.

При этом в сенате США Калифорнию представляют две дамы-еврейки, обе от Демократической партии.

И совсем особый случай – столица мира, столица Америки и столица евреев мира, Нью-Йорк.

В штате Нью-Йорк – около 19 млн жителей (9,3% евреи, 1 750 000 человек), в городе Нью-Йорк из 8,2 млн жителей 12% евреи (около 1 млн, самая большая еврейская община среди городов мира), наконец, сердце интеллектуального и делового Нью-Йорка – Манхэттен, 1 611 000 жителей, 20% евреи (314 000 человек). Кстати, в 1950 году в Нью-Йорке жили 2,1 млн евреев (больше 26% населения города).

В штате Нью-Йорк (6,3% населения США) живут 73 члена списка «Форбс» (свыше 18%). Почти все они живут в городе Нью-Йорк (2,7% населения США) и, смею предположить, на Манхэттене (0,5% населения страны). Так вот, из этих 73 членов списка «Форбс» 57 евреев (78%).

К этому надо добавить, что в 1934 году впервые мэром Нью-Йорка был избран «алахический еврей». С тех пор в городе сменилось 10 мэров, из которых было 4 еврея, включая сегодняшнего Майкла Блумберга.

Что ж – было бы странно, если бы Нью-Йорк, одно из чудес Истории Человечества, не стал и одним из чудес Еврейской Истории.

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

АВРААМИЧЕСКИЕ РЕЛИГИИ: ВОЗМОЖЕН ЛИ ДИАЛОГ?

Àäèí Øòáéí çàëüü

19 декабря 2007 года состоялась Международная конференция по результатам социологического исследования среди евреев России и Украины. Конференция проходила в формате телемоста Россия–Израиль–США и транслировалась в прямом эфире на сайте www.idi.org.il. Анализ полученных данных вскрывает интересный, сложный и неожиданный образ еврейства России и Украины, который участники конференции определили как парадоксальный. Вот, к примеру, несколько резюме: «Предпочтение неформальной связи с еврейством на индивидуальном уровне тем видам связи, которые предлагают еврейские учреждения», «Определение еврейства субъективным чувством, а не общепринятыми формулами», «Усиление чувства еврейской гордости среди молодежи наряду с продолжающей существовать тенденцией скрывать свою национальность»... Участник и вдохновитель конференции раввин Адин Штейнзальц любезно согласился ответить на вопрос «Лехаима» о возможности

диалога и добросердечных отношений между тремя авраамическими религиями, а также их влиянии на самоидентификацию евреев России.



Вопрос об отношении трех религий друг к другу на протяжении всей истории – вопрос сложный. Начнем с того, что в них всех есть нечто общее, нечто объединяющее по сути, по первой задаче. Нечто общее есть не только у религий, но и у большинства их носителей – и тоже на протяжении многих веков. А в знаменателе у всего этого объединяющего то, что ординарные носители религий очень мало знают о своей религии, доставшейся им свыше, и в еще меньшей степени – о чужой. И тут возникает новый парадокс: это отнюдь не мешает, а скорее даже способствует развитию личных отношений с иноверцами. Почему? Потому что если еврей – несильно еврей, то его еврейство не делает его обособленным. То же самое можно сказать о мусульманах, христианах. Они тоже не так уж сильно отягощены знанием и верой, и именно этот факт не мешает им водить дружбу с евреями. Подобные отношения между носителями различных религиозных воззрений можно наблюдать по всему миру. Россия не уникальна.

Заметить следует еще вот что: у евреев, по сравнению с двумя другими авраамическими религиями, все же несколько обособленная позиция. Это главным образом связано с тем фактом, что иудаизм – собственно говоря, не очень-то и религия. Иудаизм в некотором роде смесь религиозного, национального, семейного... Картина, противоположная наблюдаемым в христианстве и исламе.

Сложность всех встреч на межконфессиональном уровне – это отсутствие внутренних мотиваций со стороны иудеев. Мне ведь ничто не мешает общаться с патриархом и митрополитами, но, будучи иудеем, я не испытываю никакой насущной потребности с ними общаться, у меня лично нет заинтересованности в межконфессиональных, не деловых отношениях. К тому же я догадываюсь, что патриарх

или те же митрополиты были бы крайне рады, если бы в один прекрасный день я стал христианином... Это делает наши отношения асимметричными.

Несколько замечаний о сути отличий. Когда мы говорим на уровне теологии, дистанция между иудаизмом и христианством очень велика. Когда говорим на том же теологическом уровне с мусульманами, дистанция между нами и ими – минимальна. Но с точки зрения бытовой, практической жизни у нас есть очень богатый опыт совместного существования с христианами.

Не иудаизм, а именно еврейство, еврейское сообщество представляет проблему для христиан на теологическом уровне. Само существование еврейского народа по форме и сути своей для них проблемно. Для мусульман же тут нет никаких осложнений. В определенном смысле христианская проблема вообще заключается именно в отношении к евреям. Причем без разницы, идет ли речь о католиках или о православных. А все потому, что христианство претендует на роль нового Израиля. Выходит так, что именно они-то якобы и есть настоящие евреи. Из-за подобного положения вещей сам факт нашего существования христианам сильно мешает. Это напоминает ситуацию, когда под одной крышей живут отец и сын, сын мечтает стать наследником отца, что само по себе нормально, но сложность заключается в том, что отец-то пока еще жив.

Это положение можно было бы развить как интеллектуально, так и поднимая до высот теологических. Но попробуем обойтись минимальными средствами. Скажем только, что у нас с христианами борьба за царя Давида. Мусульмане же любезно позволяют оставить себе Давида у нас.

Сказанное выше ставит еврея в очень неудобную позицию, со множеством проблем личностного характера. К слову сказать, это то самое, чего в России и ряде других стран нет у мусульман: система отношений с ними иная.

Вот и выходит, что как в теологическом, так и в практическом аспекте еврею удобнее с мусульманином. Это особенно интересно в свете сложившейся политической ситуации, когда мусульманский мир, в каком-то смысле, стал носителем антисемитской стигмы. Для правоверного мусульманина антиеврейский настрой – все равно что «экспортированное» из Европы автомобилестроение.

Вышесказанное вовсе не означает, что нет возможности для диалога. Он возможен. Но тут и назревают те самые сложности, с которых начался разговор. Тем массивом знаний об иудаизме, которым не обладают христиане, можно было бы заполнить несколько Библиотек им. Ленина. И это притом что теологические вопросы, порождающие споры, в основном у христиан к нам, а не у нас к ним.

Некоторое время назад высокий христианский чин пригласил меня на прием. Он был чрезвычайно любезен, даже представил меня словами: «К нам пришел наш старший брат». Мы много говорили на религиозные и вполне бытовые темы. На столе было изобилие отменной еды. Высокий чин заметил вдруг, что я до нее не дотрагиваюсь, и спросил, почему я ничего не ем. Мне пришлось тактично объяснить ему, в силу каких причин я не могу себе этого позволить. «Ах, да-да, я что-то припоминаю, – ответил мне высокий чин, – об этом написано в книге “Левит”. Но знаете, у меня бывало столько еврейских гостей, и никто никогда не вспоминал об этом, никто не отказывался». Иллюстрация к тому, почему столь сложны взаимоотношения между тремя авраамическими религиями. И в первую очередь почему столь сложно отношение к нам, евреям.

Эта проблема еще более усложнена для русских евреев: восемьдесят лет Россия не была православным государством, но основа народа, культурная основа здесь живущих людей – безусловно христианская. Лет сто назад еврей, живущий в России, мог считать, что христианский вопрос – не его вопрос, он в другом мире. Проблема сегодняшнего дня заключается в том, что современные евреи, живущие в современной России, знают значительно больше о христианстве, чем о еврействе. Все, что современный российский еврей знает о евреях, сводится к тому, что евреи страшные упрямцы. И то, что говорят о них христиане, по сути своей правда.

Не стану говорить о других религиях, скажу лишь, что иудаизм не запрещал и не запрещает дружить с иноверцами. Да и скажите на милость, как можно сегодня воспрепятствовать этому, когда иудей – не очень иудей, христианин – не очень христианин, а мусульманин – не очень мусульманин. Что же касается рассмотрения этого вопроса с теологической точки зрения... Так я же с самого начала сказал, что разговор на эту тему долгий.

ИГРА В КОШКИ-МЫШКИ

יְעִי אֵיזִי יְעִי

Три долгих года после отказа в просьбе уехать в Израиль наша семья находилась в состоянии напряженной борьбы с властями. Чтобы выжить, мой муж, профессор Александр Воронель, придумал для себя два поля деятельности, способных в какой-то мере удовлетворить духовные интересы небольшой группы страдальцев, выброшенных из нормальной жизни безжалостной системой. Во-первых, он создал научный семинар «вне официальных рамок», в котором участвовали изгнанные с работы ученые разных профессий, во-вторых, принялся за издание псевдо-научного этнографического журнала, получившего скучное, зато безобидное название «Евреи в СССР». Эти два неподсудных начинания стали с июня 1972 года отправной точкой нашей новой жизни. Научный семинар Воронель собирал каждое воскресенье в нашей квартире на улице Народного Ополчения. Все эти годы он действительно оставался строго научным, но стал весьма многолюдным. Первой жертвой популярности семинара пала я – ведь приходило человек тридцать-сорок, иногда их число добиралось до пятидесяти. Они затаптывали пол до черноты, и каждый чего-нибудь требовал, кто воды, кто кофе, кто внимания. Я уже не говорю о туалете, который сходу превращался в общественный, так что его приходилось потом долго драить и отмывать.



Вид одного из внутренних дворов дома № 2 по Большой Лубянке.

С кофе я покончила быстро, приспособившись удирать из дому за пять минут до прихода первого гостя. С туалетом пришлось смириться, а пол от загрязнения я по мере сил спасала, строго-настрого запретив заходить в комнаты в уличной обуви. В результате все постоянные члены семинара принесли к нам в дом свои тапочки, для которых пришлось выделить в коридоре специальный ящик, весьма напоминающий лоток старьевщика.

С еженедельным нашествием «семинаристов» можно было бы смириться, если бы все они – в основном профессионалы высокого класса, иначе их бы не задерживали в СССР – по окончании семинара мирно расходились по домам. Однако многие из них, внезапно выброшенные из привычной жизни в пустоту отщепенчества, не для того съезжались со всех концов Москвы в нашу квартиру, в которую загодя привезли свои комнатные туфли. Воспринимая эти туфли как постоянный пропуск, они разбредались по нашим тесным комнатушкам и заводили долгие дискуссии обо всем на свете.

В начале 1974 года Воронель задумал провести в нашей квартире не простой семинар, а международный. Как только шесть нобелевских лауреатов-физиков заявили о своем желании принять участие в семинаре, профессор Э. Любошиц, живший уже в Израиле, собрал в Иерусалиме пресс-конференцию и официально назначил дату семинара на 3 июля 1974 года. Дата эта, выбранная исходя из удобства иностранных гостей, случайно совпала с датой приезда в Москву тогдашнего президента США Ричарда Никсона, назначенной позже.

После заявления профессора Любошица, опубликованного во всех крупнейших газетах мира и переданного по радио всеми «голосами», КГБ повел на нас решительное наступление на всех фронтах. Эмиля Любошица, переходившего на зеленый свет иерусалимскую улицу, сбил грузовик, немедленно удравший, оставив Любошица без сознания в придорожных кустах.

Вскоре после этого у нас появился ленинградский писатель Володя Марамзин, который утверждал, что он сбежал из-под надзора КГБ, чтобы повидать нас. Он действительно жил тогда под надзором – в Ленинграде шла подготовка процесса по делу группы интеллигентов, собравших для печати сборник стихов И. Бродского. КГБ выпустил Марамзина к нам не случайно: с тех пор главная линия атаки на нашу семью пошла по делу Марамзина. Нас много раз арестовывали, обыскивали и допрашивали ленинградские следователи, пытающиеся увязать наш журнал «Евреи в СССР» в один антисоветский узел с подрывной деятельностью группы Марамзина.

Никогда не забуду свое первое осознание «их» пугающего присутствия. Мы провели вечер у друзей, редких обладателей телефона, дожидаясь телефонного разговора с Израилем. Закончив разговор, мы направились к метро. Было поздно и темно. Вдруг где-то зафырчал заведенный мотор автомобиля, который начал приближаться, не нарушая темноту светом фар. Я оглянулась и увидела черную массу автомобиля, который полз по мостовой рядом с нами со скоростью наших шагов. Нас проводили до входа в метро и снова встретили у выхода на нашей станции, откуда так же, ползком, сопроводили до самого подъезда.

К настоящему действию власти приступили на следующей неделе – среди наших соратников начались аресты. Ночью я выглянула в окно – на асфальтовой полоске, где стоянка была строго запрещена, темнел силуэт припаркованного автомобиля.

Они пришли за Воронелем наутро. Я объявила им, не отворяя дверь, что мужа нет дома. Они, точно зная, что он дома, попытались настаивать, но я не уступила, и они, потоптавшись под дверью, ушли.

Мы занялись своими делами, притворяясь, будто ничего не произошло. Часа через два муж объявил, что он идет по делам. Я сказала: «Ты подожди, а я выйду осмотрюсь».

Долго осматриваться не пришлось – серая «Волга» стояла прямо у подъезда, где парковаться было запрещено. Из каждого ее открытого окна торчали локти, которые при виде меня поспешно втянулись внутрь. Я развернулась и помчалась по лестнице вверх, а вслед за мной затопали быстрые ноги. Я представила, как я отпираю дверь, а сильные руки толкают меня в спину и они врываются в квартиру у меня на плечах. Ужаснувшись, я опять развернулась, растолкала своих преследователей и, прыгая через две ступеньки, выбежала на улицу.

«Волга» за мной не поехала, и я поспешила к метро, обдумывая на ходу, как дать знать Воронелю, что они ждут его под дверью – ведь телефона у нас не было. Первым делом я позвонила из телефона-автомата Игорю Губерману и попросила поехать задержать Александра.

Оказавшись предоставленными самим себе, эти двое и задумали осуществить идею бегства из окна на связанных простынях. Простыни они связали так прочно, что потом пришлось их так и выбросить связанными.

При каждом вывешивании простынной веревки из окна дежурные кагэбэшники выскакивали из машины и выстраивались под окнами. И с другой стороны дома тоже обнаружилась «Волга» с четырьмя седоками, которые при виде веревки вели себя точно так же. В конце концов Воронель и Губерман отчаялись и заснули. Это было большой моей удачей – я не сомневаюсь, что, спускаясь ночью на веревке с третьего этажа по отвесной стене, мой дорогой профессор обязательно сломал бы себе или руку, или ногу, или шею.

Наутро Губерман отправился проверить, куда делись машины. Выйдя на улицу, он убедился, что в поле зрения подозрительных «Волг» нет, и помчался наверх с триумфальным криком: «Они уехали!»

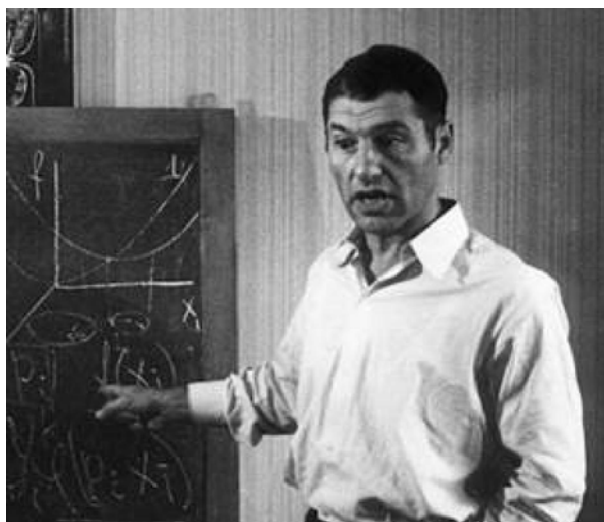
Не успел Воронель сделать и двух шагов по направлению к метро, как его окружила стайка молодых людей при пиджаках и галстуках. Оpozнав их, Воронель вбежал в овощной магазин и стал в очередь. Двое из молодых людей в галстуках последовали за ним и тоже стали в очередь. Воронель понял безнадежность стояния в очереди и вышел из магазина, молодые люди в галстуках немедленно потеряли интерес к овощам и вышли вслед за ним.

Как только Воронель переступил порог магазина, на него, прямо по тротуару, задним ходом помчалась серая «Волга», резко притормозила рядом, и кто-то распахнул изнутри заднюю дверцу. Молодые люди с двух сторон уперлись Воронелю в спину и стали заталкивать его в машину. Тут бы ему и смириться, но он решил сопротивляться, уперся руками в раму автомобиля и начал лягать своих похитителей.

Похитители не растерялись: удвоили усилия, втолкнули Воронеля в «Волгу» и доставили в приемную КГБ, где его, запугивая, продержали целый день. От него требовали, чтобы он подписал протокол об антисоветском характере своей деятельности, а он отказывался.

Тем временем я вышла на связь с иностранными корреспондентами, которые в те годы охотно паслись на ниве еврейского движения. Так что уже через пару часов об аресте Воронеля говорили все «русские голоса» зарубежных радиостанций.

К вечеру Воронеля отпустили, и он приехал к друзьям, у которых собрались члены нашей группы. Часов после одиннадцати мы вызвали такси. Когда такси подъехало к подъезду, там уже стояли две серые «Волги», все восемь седоков которых выстроились в два ряда по четыре вдоль асфальтированной дорожки, ведущей от дома к тротуару. Подойдя к такси, мы увидели перекошенное от страха лицо таксиста, который стал дрожащим голосом спрашивать, что мы ИМ сделали. У него был повод волноваться – на каждом светофоре обе «Волги» стискивали нас с двух сторон, а их пассажиры со злобными ухмылками разглядывали нас, высунувшись из окон. Поэтому таксист попросил нас расплатиться заранее и умчался прочь.



Александр Воронель.

Мы остались с ними в темноте. Я была вне себя от ужаса, а Воронель всячески изображал бесстрашие. Мы вошли в парадное, где царил полная тьма, хотя обычно в советских подъездах всегда горел свет. Они – все восемь – вошли, опередив нас, и выстроились полукругом, загораживая вход на лестницу. Они стояли молча в ряд, мы тоже, у одного из них, в кепочке, в углу рта дымилась сигаретка. «Ну все, сейчас забьют насмерть», – обреченно подумала я.

Я не выдержала первая и выкрикнула:

– Что вам надо?

Тот, в кепочке, перекатил сигарету из одного угла рта в другой:

– Слушай, профессор, если ты еще раз попробуешь играть с нами в такие игры, мы тебе руки-ноги переломаем.

Как только он заговорил, меня словно отпустило: я почувствовала – приказа нас бить «им» пока еще не дали – и, рассекая их строй плечом, стала подталкивать Воронеля к лестнице. Но в него прочно въелся жестокий опыт детской исправительной колонии, которую справедливо приравнивают к самому страшному кругу ада. Ощувив ситуацию сходной с лагерной, он сказал наглой морде в кепочке:

– Не смейте обращаться ко мне на «ты»!

Если бы не драматизм этой западни в темном подъезде, я бы расхохоталась, но мне было не до смеха. А Воронель не унимался:

– А вас не накажут, если вы мне руки-ноги переломаете?

На что главарь в кепочке ответил, по-прежнему не переходя на «вы»:

– Может, и накажут, но у тебя-то руки-ноги уже будут переломаны.

С этого дня пошла новая, вскоре ставшая привычной, рутина с постоянными арестами. Обычно к концу дня Воронеля отпускали, так и не добившись от него никаких уступок. Иностранцы «голоса» надрывались по всем радиостанциям, бесконечно повторяя ставшую уже привычной формулу «Профессор Александр Воронель...».

Сотрудники КГБ не только нашпиговали нашу квартиру микрофонами, но и входили туда, когда им было угодно. Однажды, возвратясь после многочасового отсутствия, мы обнаружили на зажженной газовой конфорке кипящий чайник, полный до верха. Я даже не успела возмутиться, как явился один из наших ангелов-хранителей, участковый милиционер Коля. Я его упрекнула:

– Если уж вы входите в нашу квартиру когда хотите, то хоть газ выключайте перед уходом.

Коля поглядел на кипящий чайник и начал поспешно оправдываться:

– Это не мы, это эсэсовцы!

Наши личные эсэсовцы Володя и Вадя окружили нас таким вниманием, будто в их жизни не было никого дороже нас.

Тем временем дата конференции приближалась. Воронеля в очередной раз потащили в КГБ, на встречу с их генералом. Генерал требовал, чтобы Воронель отказался от руководства семинаром и лег в больницу под предлогом инфаркта. «В противном случае...» – генерал прервал сам себя и значительно замолк.

Но не для того Воронель все это затевал, чтобы так просто сдаться, тем более что от любезного приглашения в больницу КГБ с диагнозом «инфаркт» было недалеко до заключения «скончался от сердечной недостаточности».

После неудачной попытки вынудить Воронеля к уступкам аресты стали судорожными и бессистемными: по три-четыре раза на дню. А как только отпустят, тут же посылают вслед машину и волокут обратно на Лубянку.

Я думаю, криминальные психологи КГБ разработали эту систему игры в кошки-мышки, чтобы измученная мышка уже мечтала о том дне, когда кошка наконец ее сожрет.

Не могу сказать этого о себе: когда 25 июня Воронеля в очередной раз арестовали и больше не отпустили, я вовсе не испытала облегчения.

Лишенные привычного удовольствия играть в кошки-мышки с Воронелем, Володя и Вадя вскоре снова оживились, решив продолжить игру со мной.

Кампанию против меня начал наш придворный милиционер Коля – он вперся в квартиру без приглашения и приступил к дружеской беседе:

– Вот вы, – произнес он почти с нежностью, пожирая меня любящими глазами кошки, зажавшей в когтях мышку, – женщина молодая, а входите в подъезд без провожатых. А вдруг вас поджидает хулиган, который что угодно может с вами сделать? И мужа вашего нет дома, кто же вас защитит?

– Вы что, Коля, – любопытствовала я, – хотите охранять меня, пока мужа нет?

– Нет, охранять вас у меня нет возможности, – отклонил мое предложение Коля, слегка разжимая когти. – Но вам бы лучше временно пожить у каких-нибудь друзей.

Вот чего они хотят – выставить меня из квартиры, адрес которой разрекламирован по всему миру!

Сидеть в полной неизвестности в доме без телефона было невыносимо. И я отправилась в путь – без прямой цели, просто куда-нибудь, чтобы узнать новости. Не успела я завернуть за угол, как на меня с воем прямо по тротуару задним ходом помчалась машина. Прохожие шарахнулись в стороны, а я застыла на месте, как кролик перед удавом. Машина притормозила рядом со мной, дверца распахнулась, и я в мгновение ока очутилась в сером сумраке салона.

Двое молодых людей в пиджаках и галстуках стиснули меня плечами. Мы молча проследовали в какую-то контору, где меня поджидал мой личный ээсовец Володя. Хоть его рыхлое лицо ничем не напоминало твердое обличье участкового Коли, он смотрел на меня точно так же – взглядом кошки, любящей свою мышку.

Его речь свелась к тому же требованию, что и Колина, – чтобы я не смела возвращаться к себе домой, а не то мне будет хуже. Потом он вышел и оставил меня в одиночестве. В комнату время от времени входили какие-то люди, оглядывали меня с ног до головы и снова уходили. Никто и не думал объяснять мне, зачем я там сижу и чего жду.

Через пару часов меня отпустили, хотя никто не позаботился даже сказать мне, куда меня завезли. Уже вечерело, и нужно было решать, куда податься ночевать.



Слева направо. Александр и Нина Воронель, американская гостя, Илья Эссас.

После семинара в квартире Воронеля на улице Народного Ополчения. 1974 год.

Я оказалась на незнакомой станции метро и слегка сбилась с пути. И тут мне показалось, что за мной следят – при каждом моем ошибочном маневре какие-то люди спешили повторить мои ошибки. Тогда, чтобы проверить свои подозрения, я решила выйти из метро на станции «Проспект Маркса» (ныне «Охотный ряд») и пойти в ЦДЛ пешком по улице Герцена, время от времени садясь в троллейбус и тут же из него выходя. Я шла в ЦДЛ, потому что там под лестницей стояла тумбочка с безликим телефоном, из которого я могла бы позвонить корреспондентам иностранных газет.

Не прошла я и двух кварталов, как мои подозрения превратились в уверенность. За мною шли, причем не вдвоем, не втроем и даже не вчетвером. Мне стало страшно – чего им от меня нужно? Дождаться, пока я войду в какой-нибудь подъезд, и там переломать мне руки-ноги? Идти дальше пешком не было смысла, и я вскочила в первый же подъехавший троллейбус.

Почти бегом дойдя до ЦДЛ, я предъявила привратнику красную книжечку Литфонда и с облегчением вскочила в прохладный вестибюль, наивно надеясь, что моих провожатых туда не впустят. Как бы не так – у них были свои книжечки, почище моей! Я прошла в ресторан, под села к двум симпатизирующим мне секретаршам и заказала кофе. Мои «мальчики» вошли вслед за мной, сели за соседний столик и тоже заказали кофе – я взглядом указала на них своим приятельницам.

Пока я дрожащей рукой размешивала сахар в чашке, одна из секретарш успела шепнуть мне, что из подвального коридора, ведущего к уборным, есть выход в кухню, а из кухни можно через черный ход выскользнуть во двор.

Я допила кофе и вышла в вестибюль, двое из «мальчиков» за мной. Я вниз по лестнице, «мальчики» за мной, я – в женский туалет, они, секунду потоптавшись, – в мужской, тоже ведь люди, хоть и при исполнении служебных обязанностей. Теперь главное было – удрать до того, как они закончат свои процедуры в мужском туалете. Ведь про секретный проход из коридора в кухню им никто не успел сообщить. опередив их, я юркнула в кухонную дверь, прошла сквозь строй шипящих сковородок и мусорных бачков и оказалась во дворе. Слева была редакция журнала «Дружба народов», справа – редакция журнала «Юность», а прямо по курсу – путь к свободе на улицу Воровского.

Там я быстро схватила такси и поехала к своей подруге Лине Чаплиной в надежде, что за ее домом не следят, когда меня там нет. Лина вызвала по телефону Саню Даниэля, который отвез к Андрею Дмитриевичу Сахарову мое подробное письмо о происшедшем. Андрей Дмитриевич немедленно передал мое сообщение в иностранную прессу, и оно тут же было подхвачено всеми средствами массовой информации – в то время еврейская борьба за выезд из СССР была любимой темой либерального общества.

Возможно, все бы окончилось моей победой над всевидящим оком «Империи зла», но меня подвела жажда узнать последние новости. Наутро я позвонила из телефона-автомата нашему «связному», единственному из оставшихся на свободе соратников, у которого был телефон.

Услышав мой голос, он обрадовался: «Все волнуются, куда ты пропала!» Не вдумываясь, откуда эти «все» успели узнать, что я пропала, я спросила, нет ли новостей от арестованных. Он ответил, что новости есть, но не для телефонного разговора. И стал настаивать на немедленной встрече, намекнув, что от этой встречи зависит судьба мужа. Я нехотя согласилась встретиться с ним в аптеке на улице Горького.

А выйдя из аптеки, обнаружила, что мои верные мальчики опять со мной, только их гораздо больше. Я опять протащила их по улице Герцена в ЦДЛ, но моя попытка повторить вчерашний трюк не удалась – когда я отправилась в туалет, они заняли прочные позиции во всех точках коридора и лестницы.

Признав свою неудачу, я пересекла Садовое кольцо и побрела по Краснопресненскому валу, сама не зная куда. Я страшно устала и чувствовала себя затравленным зверем. Загонщики окружили меня плотным кольцом, но почему-то не спешили затолкать в машину, которая мирно следовала за нами, пренебрегая правилами уличного движения. Скорей всего, они просто мстили мне за вчерашнее бегство – им, небось, здорово нагорело!

Я вошла в троллейбус, двое из них зашли за мной. Я проехала одну остановку, выпрыгнула почти на ходу и заскочила в первый попавшийся магазинчик, который оказался шляпным. Я стала мерить шляпы и провела за этим занятием около двух часов. Странно, но за все это время в магазин не вошла ни одна покупательница.

Когда запас шляп подходил к концу, с улицы вбежал один из мальчиков, блондин в зеленом пиджаке, которого я хорошо помнила. При виде моей персоны в кокетливой соломенной шляпке, украшенной розочками, он расплылся в такой лучезарной улыбке, будто встретил потерянную возлюбленную. Представляю, как они там переволновались, воображая, что я опять сбежала через какой-нибудь секретный ход! Назло ему я купила эту соломенную шляпку, и мы вместе долго следили за тем, как ее укладывают в круглую коробку.

С коробкой в руке я вышла из магазина и двинулась дальше по улице, увлекая за собой небольшую свиту поклонников.

Когда я добралась до перекрестка, они начали оттеснять меня с многолюдного Краснопресненского вала в пустынный переулок, где уже поджидала знакомая «Волга». Дверца распахнулась, сильные руки толкнули меня в спину, и я оказалась лицом к лицу с Вадей, вторым моим ангелом-хранителем от СС. Аристократическое лицо Вади лучилось приветливой улыбкой – можно было подумать, что он безмерно рад встрече со мной. Впрочем, может, так оно и было – ведь вчера я испортила ему удовольствие.

Он твердо поставил все точки над «і»: в тюрьму меня не посадят – благодаря его личному заступничеству. Домой возвращаться мне не стоит, все равно меня туда не пустят, и потому он намерен отвезти меня к моей подруге Дифе, чтобы я пожила у нее недельку.

А машина уже ехала к Малой Грузинской, до которой было рукой подать. Меня выпустили у подъезда, настрого наказав из дома не выходить, пока они не разрешат. Целую неделю безвылазно я томила в чужой квартире под надзором бравых молодцев, стороживших меня в три смены по восемь человек, так что за сутки я обеспечивала рабочие места оперативной группе из 24 человек. В конце концов соседи подали в домком жалобу, что возле дома толкутся неизвестные, которые загадили все кусты.

3 июля, в день официального открытия международного семинара, я услышала по Би-би-си, что в квартире проф. Воронеля произошло ограбление со взломом и потому туда не впускают прибывших на семинар зарубежных ученых. Я нашла в телефонной книге номер коммутатора КГБ и сказала дежурному: «Моя фамилия – Воронель».

– А-а, здравствуйте! – радостно отозвался дежурный.

– Немедленно дайте мне того, кто нами занимается! – И мне без промедления дали моего ангела-хранителя Володю, который в ответ на мои упреки по поводу ограбления со взломом утешил: – Зачем вам слушать вражеские голоса? Если мы в ваше отсутствие охраняем вашу квартиру, неужели с нею что-нибудь может случиться?

Когда Воронеля наконец выпустили из Серпуховской тюрьмы, где он провел две недели без суда и приговора, мы вернулись домой. Володя и Вадя сдержали слово – они не впустили никого из тех, кто приходил к нам за это время, они арестовывали всех еще на подходе.

В тюрьме с еврейскими активистами обращались неплохо. Немного помучили, не сообщая, на сколько задержали, но в конце концов сознались, что на пятнадцать... Тут намеренно сделана пауза, так что последующее «суток», а не «лет» были встречены всеобщим вздохом облегчения.

Первые несколько дней после несостоявшегося семинара мы прожили почти спокойно, наново привыкая к нормальной жизни. И даже принялись за подготовку следующего номера журнала «Евреи в СССР».

Но через шесть дней после выхода Воронеля из тюрьмы к нам явились с обыском.

За время обыска у нас на кухне скопилось толпа зашедших на огонек приятелей, которых не выпускали до конца процедуры. Длилось это удовольствие почти сутки, и на рассвете незваные гости убралась, унося с собой два больших мешка с материалами журнала и черновиками моих пьес. Заодно они прихватили с собой единственный экземпляр статьи Вени Ерофеева «Василий Розанов глазами эксцентрика», которую я долго потом оплакивала, думая, что она исчезла навсегда. Однако через много лет статья возникла из небытия – возможно, не без помощи Вади или кого-то другого из его коллег.

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

ХАОС ИУДЕЙСКИЙ И ХРИСТИАНСКИЙ

На четыре вопроса отвечают: Михаил Генделев, Майя Каганская, Елена Толстая, Юрий Табак

Аааааааааааа Аоаааааааааа І аа аааа

Великим поэтам свойственно было сомневаться в обычности своей плоти и крови, не соответствующей душе, самосознающей себя в бесконечном полете. Сомневался и он в «звездные часы», что смерть когда-нибудь настигнет его как обывателя-простолодина. Но земной путь оказался конечным, таким же, как у его любимых Данта, Пушкина, Гумилева... Конечным, как у всех в этом лучшем из миров. Виновный потому лишь, что, будучи евреем, поднял русскую поэзию до высот непревзойденных, он, изъеденный породистыми белыми вшами, отдал Б-гу душу в возрасте сорока семи лет на третьем этаже нар от невероятного истощения в первый год пребывания в лагере, незадолго до открытия навигации, то есть где-то до мая или июня 1939 года. Его раздели вместе со всеми усопшими, уложили в

штабель у правой стенки лазарета, а затем с очередной партией вывезли за зону с символическим для русской поэзии названием «Вторая речка» и захоронили во рву, тянувшемся вокруг лагерной территории... С той минуты под слабыми звездами, млечность которых он осязал еще совсем недавно, единственно возможным для него, небожителя, способом, началось новое его существование. Для посмертного звучания имени Осипа Мандельштама, для нового его измерения в шуме нового времени Надежда Яковлевна Мандельштам тратила себя не жалея и к концу земного пути вышла на прямую истории русской словесности не только музой поэта, женой и душеприказчиком его, – но еще и блистательным и безжалостным мемуаристом, духовным наставником ищущей молодежи 60-х. Имя Надежды Яковлевны стоит в ряду великих писательских жен, но в то же время и выламывается из него. Почему? Исключительность, самобытность? А что, другие не были самобытны? Ответить на эти непростые вопросы, возможно, могли бы те, кто лично был знаком с Надеждой Яковлевной.

ЛИШЬ БЫ ДЕТИ БЫЛИ ЗДОРОВЫ

Михаил Генделев, поэт, прозаик



– В случае с поэтом Осипом Мандельштамом сложные исследовательские построения зачастую опираются на веру, нежели на неопровержимые доказательства: основой тут является реконструкция мышления поэта, нередко с помощью мемуарной литературы, в частности знаменитых воспоминаний Надежды Яковлевны. Скажите, вы тоже считаете, что, когда сталкиваешься с таким поэтом, как Мандельштам, «в подтексты можно только верить»?

– Это как у Шендеровича: «Вы верите в собаку Баскервилей?» – «Я верю в победу демократических сил, а в собаку я слышу». Сложные исследовательские построения, как, собственно, и исследования, не могут опираться на веру даже в такой науке, как теология. Целью исследовательских построений в идеале должно быть постижение Истины (то есть того, что у непросвещенных читателей называется «правдой», а у просвещенных «мнением»). «Правда» – она предмет веры. А также Надежды и Любви. Отсюда, кстати, профтермин «воровка на доверии».) Правда и истина – это как фабула и сюжет или, если угодно, как Воля и Представление. Ну подскажите, в какой подтекст верить, в какой вере нуждается подтекст, если «власть отвратительна, как руки брадобрея»? Что же до акта зарождения, или, еще антропоморфичнее, – зачатия стиха, чему, кстати, посвящены не худшие строки «воспоминания» Надежды Яковлевны, то я в свои пятьдесят восемь неполных лет и то вдребезги забыл поводы к сочинению своих опусов четвертьвековой давности. А некоторые мотивы зачатий и по сей день предпочел бы угадать... Реконструировать можно лишь технологические аспекты стихосложения; мышление же, особенно поэта, не реконструируется, оно не вообразимо. Замечу лишь, что поводом к сочинению может выскочить факт или «впечатление из жизни» литератора, но с какого-то момента, так сказать, с точки невозврата (а именно

момента стихотворения как процесса) сам «повод к стиху» переходит в категорию «поэтического». И, подозреваю, у великих, да и просто приличных поэтов только «поэтическое» является поводом для создания «поэтического». Чукотская технология «что вижу, то пою» простовата даже для аграрной литературы. Таким образом, я обобщаю: в текст (и контекст) я более-менее верю, а в подтекст я слышу.

– В тепер уже далекие и, кажется, навсегда от нас ушедшие советские времена в определенных кругах считалось, что старуха Надежда Яковлевна, как и ее подруга – Анна Андреевна, активно разлагали молодежь. В наше время в религиозных еврейских кругах Надежде Яковлевне ставят на вид то, что она-де немало поспособствовала обращению в христианство многих мальчиков и девочек из еврейских семей. Что вы об этом думаете?

– Да, я считаю, что подружки разлагали молодежь! Надежда Яковлевна немало способствовала обращению. Тенденция по обращению еврейской интеллигенции в христианство, и именно в православие, бушевавшая в обеих столицах в 60-х годах прошлого века как свинка, была почти поголовной социокультурной реакцией на режим. К духовным поискам и озарениям эта тенденция имела отношение весьма отдаленное. И отец Мень, человек начитанный, обаявший и крестивший значительную группу младых и немолодых, но разочарованных интеллигентов обеих национальностей, и Надежда Яковлевна своим громадным авторитетом, безусловно способствовавшим маркетингу идеи обретения благодати – в смысле историческом, – обслуживали эту тенденцию. Причем собственное, персональное православие Надежды Яковлевны (нота бене: выкрестами были ее родители) представляло собой (как я понимаю сегодня, поскольку в пору моего знакомства с Надеждой Яковлевной мне, балбесу, было двадцать) весьма сложный конгломерат из осмысления политического, бытового личного опыта и сопутствующих обстоятельств. Причем политический обретался просто в схватке с тогдашним не нежным режимом, а бытовой – в смертельной схватке с этим режимом. Сопутствующие обстоятельства – практика бескислородного существования в культуре включала в себя и культурную, и экзистенциальную оппозицию тому же режиму. Как и с какого боку к этому конгломерату интеллектуального православия пристегивалась весьма спорная религиозность Надежды Яковлевны (например, наблюдалось полное отсутствие у гражданки Хазиной мистицизма и уж точно – малейших симптомов обязательного для гуманитарных невостребованных дам кликушества) – ума не приложу! Что же до инфекционности, заразности этой идеологии, то, как видите, юноша Генделев оказался иммунен. Наверное, по причине недостаточной о ту пору моей интеллигентности или излишней молодечности. То есть вкусненький яд искушения (быть как все) я выпил, не поперхнувшись и с удовольствием. В смысле с удовольствием не поперхнувшись. Что же касается до респектабельных еврейских семей, откуда похищали наиболее красивых и упитанных еврейских недорослей, дабы продать в рабство (духовное) православным голям-автохтонам, то основной религией этих евросемей был развесистый тотальненький советский конформизм, а идеологией – вульгарная секулярность рабкриновского разлива. Вознагражденная грамотами за доблестный труд и не отличимыми от грамот облигациями сталинских займов. О чем печалюсь, так это об отсутствии на местах справных наших активистов, допустим, Хабада или яростных сатмарских хасидов (которые в 1967-м – непрострой советской власти – бросались бы в глаза постовым, как пингвины на Литейном) – это да, грущу. А ведь можно было бы радостно посочувствовать нашим, в неравной борьбе проигрывающим – эх, незадача – решительную по пенальти схватку попам и капуцинам, эдакий контровой гейм за розовые души юношества, конечно можно. Можно со столь же высоким градусом накала идиотизма как вздыхать и сетовать по отсутствию пенициллина для неловко застрелившегося из Дантеса перитонитного нашего А.С. Так что и старухам можно вменять, и Надежде Яковлевне отдельно ставить на вид, лишь бы дети

были здоровы. Здоровы и дружно, невменяемо и сплоченно маршировали в ешиботы. Не отвлекаясь ни на какую культурку по бокам.

– Скажите, вы признаете за Надеждой Яковлевной статус одного из лучших мемуаристов в русской литературе XX века? Какое впечатление на вас произвели воспоминания Надежды Яковлевны, насколько приблизили к великому поэту? Или в подобном приближении вы не нуждались: предпочитали, что называется, общаться напрямую, посредством исключительно поэтической стихии?

– Давайте по порядку: ежели считать мемуары Надежды Яковлевны литературным жанром, а не числить по разряду историко-литературоведческих трудов, то я считаю Надежду Яковлевну одним из лучших русских писателей XX века. Работавшей в жанре мемуара. Это с одной стороны. С другой – прозреваю, что именно «Воспоминания» Надежды Яковлевны оказались если не главным, то одним из самых-самых, самым существенным формообразующим элементом в это время развивавшегося и за десятилетия полыхнувшего махровым цветом новенького для русской культуры литературного жанра – жанра «Роман-донос». У изголовья которого стояли такие серьезные писатели, как Ходасевич с его «Белым коридором», Георгий Иванов с его «Петербургскими зимами», Набоков с «Другими берегами», Катаев с «Кубиком» и «Венцом», ну хорошо, так и быть – Довлатов с «Соло» и так далее и тому подобное. Жанр современных пикантных записок о современниках пользуется бешеным читательским успехом и по сей день (правда, исполняется все-таки уже мелкой сволочью). Надежда Яковлевна напомнила, если кто забыл, что пространство мемуара есть отличное пространство сведения счетов не столько с покойниками, сколько с современниками – это раз! Что женские мемуары раз в сто калорийнее мужских, и даже не потому, что бабы неоспоримо умнее мужиков, но они и злее на предмет памяти на всякие пакости – это два! Но дамы и гластее на фасончики – это три! А самое главное – фемины дольше живут. В разы! И тогда, в конце 60-х, как кинулись писать декадентские еще девушки о мертвых уже мужчинах! Направо и налево рубя в капусту нахалок-современниц, сучек-разлучниц и товарок по полу. Гендерные эти мемуары вывалились на прилавки, особенно эмиграции (но не исключительно эмиграции), интригующие громкими фамилиями, десятками заголовков! И там уже брошенки таки взяли свое. Желтой прессы тогда у нас в Тамбове не было и на интеллигентских кухнях с наслаждением цитировались вкусные, хотя и простоватые, откровения Любовь Дмитриевны, и обидные сплетни для высоколобых от Нины Николаевны, и списки недостойных претендентов скромницы Ольги Всеволодовны, и сухие тексты этих бук – девушек нобелевских лауреатов и так далее и так далее. В этот девичник были затянуты и самцы. И стилек полумемуаров-полухудлита работы вполне усатых сочинителей не сильно рознился от парфюмерных дамских воспоминаний о прекрасном в художественной нашей литературе и окрестностях нашей веранды. И по сей, представьте, день! И солидные ведь мужчины! С репутациями. Продолжаем по порядку. На меня лично воспоминания Надежды Яковлевны произвели громадное впечатление! Полагаю, однако, что в девятнадцать лет на меня бы произвели громадные впечатления вообще любые воспоминания о любом великом поэте, выписанные с мощью, блеском и размахом! А такова, то есть полна блеска и мощи, проза Надежды Яковлевны. Насколько же приблизили они, эти мемуары, меня, студента, к Великому Поэту? По крайней мере, они мне продемонстрировали масштаб центрального персонажа и героя! Нельзя не отметить, что в исполнении Надежды Яковлевны Мандельштам велик! Низкий поклон ей за это. Что ж до возможности или шанса общаться с поэтом напрямую посредством его текстов «поэтической стихии», то для культурного человека в натуре этот аскетизм реально неподъемен! Круче – только вериги, акриды, столпничество и самобичевание на каждый Йом Кипур и «Шахсей-Вахсей»... За что же нас так, скромных потребителей поэтического слова?

– В одном из своих интервью вы говорили, что культурная самоидентификация для литературы очень важна – «человек, убеждающий себя, что он русский писатель, начинает разделять установки, характерные для русского писателя», а русский писатель «обычно человек православный, если не формально, то в своих культурных предпочтениях». Так что же, в этом контексте, произошло с Осипом Мандельштамом?

– Осип Мандельштам родился в азиатской варварской стране с периферийной европейской культурой и великой русской литературой. В его отчей культурной резервации наблюдалась оппозиция «тьмы иудейской» православию, причем православие и уход в него было не только конформистским способом присоединения к культурному большинству, но и способом побега из иудейства. И не случись революции, может быть, и весь пафос его сочинений состоял бы в отстаивании европейских ценностей перед раскосой азиатчиной, в отстаивании эллинизма перед варварами. Однако он родился в дикой, но православной стране, лицом к европейской эстетике и нерусской свободе, был заточен в другую страну, в Совдеп. Где в узилище поэт, конечно, держался за привычные ему ценности европейской цивилизации (а может быть, и вошедшего в систему ценностей, в боевой арсенал самозащиты православия), как за все, что можно было противопоставить чудовищному тоталитарному хамству сталинской эпохи. Рожденный в свободе, поэт был заточен и убит в несвободе. Я же, наоборот, родился в империи советских хамов (пусть и в одряхлевшей империи и одряхлевших хамов), а убежал жить – на свободу. К иным ценностям, в том числе. И в первую очередь неправославным. Мне не нужно было, даже из конформистских соображений, держаться за традицию русской православной культуры – в противостоянии окружающему миру (в моем случае – иудейскому). И в любом случае, православие не входило в систему моих ценностей в противостоянии неправославному миру. Цинично говоря, я не нуждался в нем даже как в культурном выборе. В этом смысле Мандельштам идентифицировал себя и был русским писателем и русским поэтом, естественно чувствуя себя «европейцем» в России и русской культуре. У меня же поводов для подобной идентификации не было, а по выезде в Израиль и не стало. И слава Б-гу.

ЗАТЯНУВШИЙСЯ АПОКАЛИПСИС СТАНОВИТСЯ БЫТОМ

Майя Каганская, эссеист, литературовед, критик



– Известно, что Надежда Яковлевна была христианкой, но про нее все же нельзя сказать, как про других, – «еврейка по происхождению». Она просто была еврейкой, и все тут. Царил ли в ее душе хаос иудейский и христианский или две эти религии гармонично сосуществовали в ее душе? Как вообще она относилась к Государству Израиль, к возможности уехать туда? Что значат для вас ее слова: «Но мне любопытно, откуда у евреев такая живучесть? После Гражданской войны с ее погромами, после Гитлера, после советских преследований и издевательств этот народ не только не исчез с лица земли, но еще борется с двухсотмиллионным арабским народом, снабженным первоклассной советской техникой»?

– Недавно перечитав третью книгу Надежды Яковлевны, я не без удивления и с нежностью обнаружила, что еврейская тема в ее последней книге более напряженна, более откровенна, и это действительно произошло с ней уже после моего отъезда. Случались занятные странности. К примеру, вот уже в который раз она объявляет, что плохо знает Ветхий Завет: возраст подпирает, да и особого интереса нет, начинала жизнь с Евангелиями (родители крестились еще до ее рождения), с ними и закончу... Вдруг из какого-то угла выплывает Талмуд. Надежда Яковлевна (почти нежно): «Это же чудесная книга! Мудрая, замечательная!» Откуда Талмуд? Почему? Не могу знать. Незнакомым со мной гостям Надежда Яковлевна представляла меня так: «Майя. Киевлянка. Сионистка. Даст Б-г и ОВИР – скоро станет израильтянкой». У нее и самой какое-то время были такие же планы, даже хранится израильский вызов. Говаривала: «С Россией меня не связывает ничего, кроме русской поэзии». Но – не заладилось: что христианка – не собиралась скрывать, что Израиль относится к этому крайне неодобрительно – знала и не порицала («после всего, что евреи от христиан претерпели»), но: второй раз в жизни сцепиться с государством, да еще еврейским, да еще на старости лет, – нет уж, увольте... Пугали кибуцы: опять колхозы! Зачем? Очень нравилась Голда Меир, даже находила в себе что-то общее с ней. «Впрочем, – прибавляла, – все старые еврейки похожи друг на друга». Восхищалась воинственностью Израиля, рассказывала, что мало чему так радовалась, как победе в Шестидневной войне. В 1973-м не отрывалась от «вражеских голосов», чтобы не пропустить очередную сводку. Панически боялась поражения, затребовала карту – отмечать боевые действия и передвижения израильских войск. А в одну из последних встреч строго и торжественно приказала: «Не отдавайте арабам Синай. Там Б-г говорил со Своим народом».

– Насколько сегодня оказываются важными для нового поколения мандельштамоведов методологические изыскания Кирилла Тарановского? Вообще насколько оказался действенен метод целостного описания стихов в мандельштамоведении?

– Затянувшийся апокалипсис становится бытом. В апокалипсическом быту Надежда Яковлевна провела больше сорока лет отпущенного ей срока. Очень высоко ценила скуку брежневского застоя и лично Леонида Ильича: «Первый из “них” не людоед и не кровопийца. Наконец-то можно спокойно разобраться с Оськиными стихами!» Нарождающееся мандельштамоведение встречала с энтузиазмом, мандельштамоведов – с еще большим. Независимо от метода, которым каждый из них владел, будь то модный структурализм, воспоминание о формализме или старый добротный историко-сравнительный анализ... Всех привечала, и хотела еще и еще... И не только потому, что вслед за Мандельштамом почитала филологию последним, если не единственным залогом бессмертия поэзии и поэтов. Мне, например, казалось, что Надежда Яковлевна словно затаилась в ожидании кого-то, кто дальше ее шагнет из царства свободы интерпретаций в царство необходимости, каковым стих и является. Проникнет в тайну, овладеет таинством. Моим изысканиям она внимала благосклонно, однажды сказала: «Тянет на книгу» и предложила снабдить своим предисловием. Я отказалась – о чем до сих пор не сожалею, – помнила: она слишком известна, доброжелателей у нее множество, недоброжелателей не меньше, и мне бы не хотелось, чтобы с ней сводили счеты или объяснялись в любви через голову моих сочинений. Поняла, приняла, не переубеждала... (Книга до сих пор и, видимо, уже навсегда осталась в состоянии тяги. Но и об этом не жалею. Архивы все же заводить надо, нехорошо без них литератору, как-то голо, непрофессионально.) Между тем на безоблачном небе наших отношений уже собирались тучи. Назревал надрыв. Я и теперь удивляюсь, что он не перешел в разрыв. Однако же не перешел. А было дело так: зашла речь о стихотворении «Не искушай чужих наречий»... Мой разбор Надежда Яковлевна веско предваряла: «Здесь Мандельштам имеет в виду

измену русскому языку». (Увлечение армянским и прочее.) Я взвилась: «Надежда Яковлевна, помилуйте! При чем тут русский язык? Где он и где “Укусная губка для изменнических губ?” Ведь это такое же указание на Христа, как если бы вместо губки были прибитые гвоздями ладони!.. Так что “изменнические губы” – это, простите, губы Христа, и речь идет о двух напрасных искушениях, которым нельзя было поддаваться, – христианском и средиземноморском... А что обе эти темы у Мандельштама спаяны накрепко, доказывается легко, как простая гамма. Мало того: само ключевое слово стиха – “искушение” – восходит к евангельскому рассказу об искушениях Христа однозначно». В ответ: «Обещайте, что не опубликуете этот комментарий, по крайней мере, пока я жива...» Я обещала и обещание свое перевыполнила: уже за четверть века перевалило, как Надежды Яковлевны нет на свете, а моя версия по-прежнему никого не искушает, томится в черновике...

– Ваша известная работа «Осип Мандельштам – поэт иудейский» была написана, как сказала бы Анна Ахматова, «в догуттенберговскую эпоху», когда все значительное в советской литературе благополучно миновало печатные станки, скажите, ваша статья была известна Надежде Яковлевне Мандельштам?

– Статья «Осип Мандельштам – поэт иудейский» была написана уже в Израиле, поэтому Надежда Яковлевна ознакомиться с ней никак не могла. (Впрочем, как мне доподлинно известно, в конце 70-х русскоязычная израильская журнальная пресса в том или ином виде до России доходила... Кто знает, может, и дошла статья до Надежды Яковлевны, может, как-то она на нее отреагировала... Но убедиться в этом мне уже никогда не дано.) Известные Надежде Яковлевне наброски в статье практически не использованы. Да и вызвана она совсем не первооткрывательским филологическим азартом, как было в Союзе... Архитектура здешнего неба, земля цвета охры, лилово-красное цветение деревьев, лепка лиц – все это ошарашивало. Вместо привычного, но мало доступного личному опыту испытания поэзии временем, обстоятельства подбросили мне вызывающе демонстративное «испытание пространством». Название статьи способно ввести в заблуждение: эпитет ни в коем случае не относится к вероисповедальным праотцовским корням личности поэта. География тут более значима, чем история, а топография важнее биографии: «иудейский» – это как иудейские горы или иудейская пустыня. Тогда для меня из всей русской поэзии только строчки Мандельштама не выцвели под первобытным израильским солнцем, и только его стихи звучали в рифму иудейским холмам...

– Надежда Яковлевна за свою долгую жизнь несколько раз была свидетельницей «оптовых смертей и гигантских мясорубок». Как вы думаете, для нее личная трагедия была частью общей беды или она свою страшную боль все-таки предпочитала не смешивать с болью тысяч людей? Чувствовала ли она, жена великого поэта, яркий человек и блистательный мемуарист, что апокалипсис XX века – символом которого по праву может служить один на все человечество мунковский крик – прежде всего проблема теологического характера? Не кажется ли вам, что Надежда Яковлевна, по крайней мере для себя одной (а может, и не только одной), чудеснейшим образом выработала способы выживания и возрождения в этой губительной среде века-волкодава?

– Она не была теплым человеком, если не ощутимо холодным, то суховатым – несомненно. Зато в ее присутствии температура жизни повышалась, градус существования зашкаливал, вещи укрупнялись и приобретали значительность, им не свойственную. Потому что она была – явление экстраординарное, чрезвычайное, поскольку «сдвоенное»: едва ли не спиритическим путем Надежда Яковлевна приобщала

беспокойную тень Мандельштама к любому разговору на любую тему: «А вот Оська» говорил, считал, думал, любил, не любил... Не знаю, тревожила ли ее загадка жизни загробной или доказательство бытия Б-жия... По-моему, вера как состояние души, включая главную из вер – в Б-га, равно как и надежда, вообще в состав ее «генома» не входили. Иное дело – конфессии, это задевало и увлекало: христианский персонализм в споре и ссоре с иудейским коллективистским избранничеством. Я не нашла более точного определения для отношения Надежды Яковлевны к собственному еврейству, чем несимпатичное слово «позиционировать». Она именно позиционировала себя как еврейку, подчеркнуто, старательно, при любом подвернувшемся случае. А если случай не подворачивался, она сама его «поворачивала», сворачивала на еврейскую тему. Тему, а не вопрос. Вопроса для нее не существовало, только ответ: евреи – избранный народ. Точка. Не обсуждаемо. Чувствовала ли она нестыковку между происхождением и вероисповеданием? Несомненно, но виду не подавала. Это противоречие не слишком ее тревожило, и сама она не стремилась его «снять». По крайней мере, никаких банальностей об иудаизме христианства или христианстве в иудаизме я от нее не слыхала. А вот своей еврейской кровью гордилась. И не той, что «из жил», но той именно, которая – в жилах, кровь – судьба и причастность. Так что была еврейкой с обеих сторон: по крови и по Мандельштаму. Глубоко личное еврейство, как бывало личное дворянство.

ЧИТАТЕЛЬ МАНДЕЛЬШТАМА ВЫМИРАЕТ

Елена Толстая, писатель, литературовед, профессор Еврейского университета в Иерусалиме



– Что сегодня вас связывает с Надеждой Яковлевной Мандельштам? Как вы относитесь к тому, что писала она о евреях и еврейском вопросе?

– Надежда Яковлевна была человек потрясающий, сгусток энергии, вроде шаровой молнии, резкая и лаконичная полемистка, властная и нетерпеливая в общении. В 1966 или 1967 году, когда я попала к ней в Черемушки, я уже знала, что она писательница. Что сегодня меня связывает с ней? Меня уже тогда безумно интриговал Платонов. В то время Андрея Платонова принято было считать кем-то вроде деревенского юридического. А я уже заподозрила, что он перпендикулярен всей совлитературе. И я ее спросила – как Осип Эмильевич относился к Платонову? Она выдержала паузу, остро взглянула и выпалила: «Как к совершенно гениальному писателю». У нее была такая интонация, как бы возражения на что-то, что сказано не было, но подразумевалось. Да, как к гениальному, а не то, что вы (или не вы) думаете. Но больше ничего из нее было не вытащить. Мы с мужем часто бывали у нее в начале семидесятых, когда чуть ли не вся московская интеллигенция была захвачена острым сюжетом – еврейской эмиграцией. (Тут кстати припомню тогдашний ее тест, с которым она приставала ко всем: назовите пять по-настоящему интеллигентных людей, и чтоб были русские. И вот эффект неизменно был такой, что четверо назывались без проблем, а с пятым начинались затруднения.) Об эмиграции только и было разговоров – кое-кто из знакомых упоминался в качестве

действующих лиц, другие в качестве болельщиков: а из болельщиков прямой ход был в действующие лица. Кому-то из тогдашних уезжантов, кажется, Хенкину^[1], пришло на ум вывезти и Надежду Яковлевну. Он, помнится, озабочен был, как вывезти свой антиквариат. И наверно, решил, что вывезет заодно и такую диковину. А может быть, кое-кто подбросил эту идею – ведь Надежда Яковлевна для власти была неудобна, а карать ее все-таки рука не подымалась, после всего вышеописанного, лучше пусть уедет. В общем, Надежда Яковлевна тогда недели две горела энтузиазмом – уезжала. Пока не услышала об этом Наталья Ильина^[2] и не примчалась в ярости и не объяснила ей, почему этого делать не надо. Тогда Надежда Яковлевна дала полный назад, а для блезира мотивировала так, что, мол, в Израиле прямо на трапе самолета штаны снимают и смотрят, кто еврей. Смысл был такой, что ей, как христианке, в Израиль было ехать неправильно. И хотя это была шутка, все равно она показывала, что нормального лояльного отношения к еврейству, не перекошенного какой-то дикой гримасой, «не-комплекса наоборот», было среди тогдашней московской еврейской и полуеврейской интеллигенции найти трудно. Христианство (почему-то именно так – не православие, а некое вообще Христианство) казалось каким-то выходом и привлекало к себе сильных и ищущих. Хотя это был, конечно, выход, для евреев означающий нарушение каких-то внутренних генетических барьеров и поэтому опасный своими психологическими последствиями. И правда, в повальности этого вихревого увлечения было что-то болезненное и безумное. Нам оно казалось, кроме всего прочего, еще и способом светской жизни. Все это окружение Надежды Яковлевны, эти жены-мироносицы, все это смахивало на Островского. Тогдашние «ранние христиане» описаны в романе Владимира Кормера «Крот истории», но не просто сатирически, а с любовью и гневом одновременно – автор сам был из них и знал дело изнутри. А дети этих людей пошли в крутую еврейскую ортодоксию, и понятно, что это был ответ на родительские духовные перегибы, на их завихрения и неуважение пусть даже не к традиции, а к своей собственной личности и ее цельности.

– Как вы оцениваете роль израильских исследователей в изучении творчества Осипа Мандельштама?

– Эта роль самая передовая – я имею в виду русские статьи и английскую монографию Омри Ронена, работавшего в Израиле в 70–80-х, и разборы Дмитрия Сегала, который Надежду Яковлевну хорошо знал и всегда с ней советовался. Тогда израильская русистика была в становлении, и стал выходить журнал, который в течение нескольких лет считался самым лучшим, а мандельштамоведение было генеральным направлением, самым трудным и самым вдохновительным. Даже я, работая над своим Платоновым, нашла у него в рассказе 1939 года фразу прощания с Мандельштамом: «Подари мне шаль, хоть полушалок!» Тогдашняя молодежь Мандельштама знала наизусть, как раньше Пастернака или потом – Бродского.

– Реализуется ли в современной литературе мандельштамовская традиция?

– По-моему, поэту вообще вредно «реализовать традицию», особенно престижную. Я не знаю – что тут имеется в виду? Потрясающая мандельштамовская внутренняя свобода? Или интертекстуальность? Или работа со смыслом? Внутренняя свобода – вот я люблю последние вещи Михаила Генделева, где он выясняет отношения с Б-гом и с русской поэзией. Смысл – обожаю Елену Шварц. Интертекстуальность – умираю от счастья, слушая деконструкции Псоя Короленко.

– Насколько был серьезен для Надежды Яковлевны конфессиональный выбор Осипа Мандельштама?

– Выбор Мандельштама – а кто о нем знает точно, что это был за выбор? Это был выбор Выборга, лютеранского безболезненного крещения в удобном и незаметном месте – то есть минимальный конформистский шаг. Об этом есть новые разыскания Леонида Кациса. Но кажется мне, выбор имел место и вторично – в тот краткий и уникальный миг после революции, когда еврейство стало вдруг легитимным и принужденные ранее креститься, чтоб вступить в брак или поступить в университет, от крещения отказывались. А Мандельштам тогда свое христианство подтвердил, а почему? А потому, что ведь христианство-то легитимность свою уже на глазах теряло, ибо встало против большевизма. Может, так он чувствовал себя более заодно – не с правопорядком, а с теми, кого этот правопорядок не устраивал. Но вряд ли у него это означало полный отказ от еврейства, наоборот, к концу 20-х и уже гонимое (опять!) еврейство прочно входит в его поле зрения. Опять-таки, его творчества не понять без еврейской традиции – это показано в монографии Кациса, и Алик Жолковский проследил связь между мандельштамовской прозой и романом Шолом-Алейхема о кровавом навете. Надежда Яковлевна в 60-х была сильной и независимой, и свой собственный выбор, который делала она все-таки в менее трагическое и кровожадное время, она представила, задним числом, отчасти как выбор – его.

– Как вы думаете, взгляды Надежды Яковлевны повлияли на вас? Сегодня вы смотрите на эту проблему, так сказать, с ее позиций?

– Еще бы не повлияли! Это же был первый текст, освобождавший от иллюзий. Впервые сказана была правда о советской власти и о советской интеллигенции. Ведь это было до «Архипелага ГУЛАГа»! На всех они повлияли, и слава Б-гу! А насчет ее сегодняшних позиций? Интересно бы представить Надежду Яковлевну в сегодняшней России. Казалось бы, все сбилось, Мандельштама канонизировали, Бердяева издали, религия у нас в почете, Христа Спасителя отстроили. А свободы вероисповедания как не было, так и нет. И читатель Мандельштама вымирает (как и вообще читатель!). Что бы она сказала?

ТАМ, ГДЕ ЦАРИТ АБСОЛЮТНАЯ ГАРМОНИЯ, НЕТ НИ ХРИСТИАНСТВА, НИ ЕВРЕЙСТВА

Юрий Табак, писатель, переводчик, религиовед



– Недавно я наткнулся на описание Староной синагоги в дневниках Кафки и тут же про себя сравнил с описанием петербургской синагоги в прозе Мандельштама, и вот мысль пришла: и тот и другой – поздние продукты мандельсоновской Хаскалы, и тот и другой сохранили в целостности еврейское сознание, о чем свидетельствует их творчество, – но Мандельштам, в отличие от Кафки, не вступал в откровенные, болезненные споры с иудаизмом. Как ему удавалось сохранять чаши весов с иудаизмом и христианством почти в равновесном

положении? Не с этим ли «почти» связана сложность прочтения практически всего поэтического наследия Мандельштама?

– Я бы вообще не стал говорить о «целостности еврейского сознания» применительно и к творчеству Кафки, и в особенности к поэтическому наследию Мандельштама. Кафка тянулся к иудаизму, но не находил в нем опоры для себя. Поэтический гений Мандельштама другого рода. Порой странный человек, отрешенно что-то бормотавший... Он напрямик беседовал с Б-гом, взлетая туда, где царит абсолютная гармония. И где уже нет ни христианства, ни еврейства... Все эти конструкции остались там, внизу. «Совершенство, достигшее высот, за которыми уже ничего нет.» – как было сказано об одном великом пианисте... И христианская, и иудейская мифологемы – необходимые и важнейшие среди прочих – компоненты строительного материала культуры, тот «непостижимый лес», на котором Мандельштам творил «прекрасное» – через отталкивание или сближение. Но это не более чем исходный материал, собственная ценность которого растворяется в ткани стиха. Всякий тогдашний «культурный человек», по словам Мандельштама, – христианин. И христианство – культурная парадигма, не более того. В той же степени плодотворен и ограничен иудейский «косноязычный лепет» мандельштамовского детства, из которого прорастает поэтический язык. И думаю, не следует придавать чрезмерное значение этническому контексту в истоках творчества Мандельштама. Невероятная сложность поэтики позднего Мандельштама – в ее «порыве» – пневме, в почти неуловимой текучести культурных реминисценций и прочих элементах собственно поэтического дискурса. Радость узнавания им вещей, конечно, коренится в еврейской нервической чуткости, но сорвавшийся с древа поэтический плод оторван от нее. У А.М. Пятигорского есть провокативная формулировка применительно к фигуре философа: «Если он начинает думать в рамках этнического контекста, то он уже страшно погиб». Поэзия Мандельштама «страшно» жива.

– Насколько сегодня изучено влияние вагнеризма, его антисемитских проявлений, на российскую культуру Серебряного века? Сталкивалась ли с ним чета Мандельштамов? Вообще, как могло так случиться, что «дело Бейлиса» захватило многие модернистские умы, причем не из числа последних?

– О влиянии Вагнера как композитора и теоретика искусства на культуру Серебряного века написано довольно много, и не случайно: она просто пронизана вагнерианством, реальным или придуманным. Но что касается антисемитской составляющей вагнерианства, то мне не приходилось ни читать, ни слышать от Надежды Яковлевны, что Мандельштамы с ней сталкивались. Это не случайно; мне кажется, что общее значение Вагнера для мировой музыкальной культуры и эстетики, в том числе культуры Серебряного века, настолько велико, что вагнеровский антисемитизм становится локализованным и малозначащим во вселенском масштабе. Так же как антисемитизм Гоголя и антиполонизм Пушкина растворяются в их гении. Что касается «дела Бейлиса», вопрос мне кажется не слишком точно сформулированным. Во-первых, мне тут не видится связь с вагнерианством, в том числе и с его антисемитской составляющей. Во-вторых, дело Бейлиса захватило умы практически всей тогдашней интеллектуально-общественной элиты, поскольку явилось знаковым выражением духовного состояния общества – так же как и процесс Дрейфуса во Франции. Не было оно безразлично и чете Мандельштамов. Да и до сих пор оно не дает никому покоя: как заметил Вагрич Бахчанян, «Бейлис умер, но дело его живет».

– Комментарии Надежды Яковлевны к творчеству мужа для многих определяют восприятие его поэзии. Между тем, давая комментарии, она невольно

транслирует собственную, изначально христианскую позицию. (Вот и Леонид Кацис в своей нашумевшей монографии «Осип Мандельштам: мускус иудейства» замечает: «Притча о блудном сыне для нее – христианская».) Не возникает ли при этом некоторый эффект «вымышленного отражения»?

– Не нужно забывать о том, что основную часть жизни Надежда Яковлевна была номинальной, по сути дела невоцерковленной христианкой. Крещенная в детстве, к церкви она приобщилась в последние десятилетия своей жизни, главным образом под влиянием отца Александра Меня, ставшего ее духовником. При этом она была, так сказать, «обычной» верующей, не отягощенной премудростями христианской теологии. Соответственно, это отражалось и на ее трансляции «христианской позиции» Осипа Мандельштама. Однажды я спросил ее, насколько ее муж был «продвинут» в христианской теологии; она мне ответила что-то вроде: «Да нет, он был рядовым верующим...» Но думаю, что даже этот ответ не совсем точен. Надежда Яковлевна безусловно считала Мандельштама человеком «христианской культуры», которым он, вне всякого сомнения, и являлся. Более того, я бы определял культурную позицию Мандельштама в рамках как бы вложенных пластов: он человек «христианской культуры», внутри которой человек «европейской культуры» и еще внутри человек «средиземноморской культуры» (о чем тоже говорила Надежда Яковлевна). Он в значительной мере освоил европейскую христианскую культуру в ее ренессансно-средиземноморско-дантевской рецепции. Отсюда его тяга к Данте и Италии, которую он вычленил из Европы: «В Европе холодно. В Италии темно...» Но «христианским поэтом» Мандельштам не был, как и «еврейским поэтом» – в том смысле, что религиозно-этническая принадлежность не определяла доминанты его творчества. Надо заметить, что в Серебряном веке среди его значительных представителей вообще не припоминаются «христианские поэты» как таковые (и как, например, сегодня можно позиционировать О.А. Седакову или покойного С.С. Аверинцева), даже если некоторые из них были убежденными верующими христианами, как, например, Ахматова. Но они все были людьми «христианской культуры» в широком смысле.

– В «Шуме времени» Мандельштам пишет: «Крепкий румяный русский год катился по календарю, с крашеными яйцами, елками, стальными финляндскими коньками, декабрем, вейками и дачей. А тут же путался призрак – новый год в сентябре и невеселые странные праздники, терзавшие слух дикими именами: Рош-Гашана и Йом-Кипур». Не кажется ли вам странным: с одной стороны, имена вроде как «дикие» и слух терзают, а с другой – ежегодно путаются призраком в сентябре? Можно было бы и попривыкнуть – но не получается. Не получается не только у Мандельштама, у Бабея, Пастернака... Почему?

– Христианские культурные коды вовсе не обязательно приходят в столкновение с еврейской принадлежностью. Но то у «среднего» христианствующего еврея. Поэт же обречен на нервически-обостренное переживание такого рода внутреннего конфликта. Отсюда демонизация отторгаемого, но неотъемлемого, явление призраков. Другое дело, что и призраки, и эти конфликты могут составить элемент «черного ящика» поэтической лаборатории, на выходе которого рождаются шедевры. Можно задать резонный вопрос, отрешившись на миг от исторической никчемности сослагательного наклонения: а не будь этих конфликтов и призраков, родился бы шедевр? Может, с точки зрения здорового читательского эгоизма, и слава Б-гу, что они были?..

Не знаю, как у кого, а у меня сложилось впечатление, будто услышанные ответы из глубоко запрятанного или дремавшего внутри, возможно, именно потому и нашли свое специфическое звучание, особую теплоту... Возможно, потому и счастлив я

обретению утраченного. А то, что любое наше воспоминание всегда ткется где-то поблизости от нас же самих, нам не привыкать, в особенности когда речь идет о таком человеке, как Надежда Яковлевна Мандельштам, кстати, считавшая важным предварять потоки сплетен, суетное пустословие живыми рассказами живых людей.

^[1] Кирилл Хенкин, которого называют человеком сложной биографии, рос в семье парижских эмигрантов, тянулся ко всему советскому, воевал в Испании, тогда же попал в советскую разведку, в 1941 году приехал в СССР, работал диктором на московском радио; в конце 1960-х в правозащитном, а затем в сионистском движении, для которого осуществлял постоянную связь с иностранными корреспондентами; в начале 1970-х эмигрировал в Германию.

^[2] Наталья Ильина (1914–1994) до 1947 года жила в Харбине. Во время Великой Отечественной войны сотрудничала в советских изданиях, вернулась в Союз, училась в Литинституте, после выхода романа «Возвращение» (1 часть, 1957) стала известной писательницей.

ЛЕХАИМ ФЕВРАЛЬ 2008 ШВАТ 5768 – 2(190)

ГРОМКАЯ ГИТАРА ТИХОГО АРТИСТА

Î èõàèè Àèçàèè

12 ноября в хорошо известном любителям необычной музыки далеко за пределами Москвы культурном центре «Дом» прошел сольный концерт одного из самых разносторонних музыкантов современности – знаменитого нью-йоркского гитариста Марка Рибо.



При словах «знаменитый гитарист» обычно перед глазами возникает расхожий романтический образ а-ля волосатый «гитарный герой» британского рока 70-х: Ричи Блекмор, Эрик Клэптон и их бесчисленные эпигоны. Рибо совсем не такой. Это тихий

пятидесятилетний седовласый человек с интеллигентным лицом, в спущенных на нос очечках и с маленькой лысинкой (на которую так и хочется надеть кипу). Таких немало можно встретить в еврейских кварталах Бруклина – где Рибо, собственно, и живет.

Но этот тихий человек – один из самых ярких и разносторонних музыкантов Нью-Йорка. Хотя этот город трудно чем-либо удивить. Помимо работы с Элвисом Костелло, Танитой Тикарам и множеством других «нормальных» артистов (включая даже совместный альбом 2007 года рок-динозавра Роберта Планта и звезды кантри Элисон Краус) участвовал в записи четырех, едва ли не лучших, альбомов великого «неформатчика» Тома Уэйтса: *Rain Dogs*, *Franks Wild Years*, *Mule Variations* и *Real Gone*, и именно его скребущее по нервам, тянущее жилы соло заставляет навсегда врезаться в память песню Уэйтса *Clap hands*.

А главное, Рибо – один из наиболее активных соратников яростного Джона Зорна, постоянный член его ансамбля «Моссада» (название говорит само за себя) и деятельный участник «Радикальной еврейской культуры» (*Radical Jewish Culture*) – основанного Зорном течения «нового джаза», представители которого не просто окончательно оторвались от новоорлеанских диксилендов и чикагских блюзов, но и стараются стряхнуть с еврейской музыки этнографическую пыль, доказать, что она не обязательно исчерпывается скрипкой и кларнетом шолом-алеихемовских времен.

Рибо, можно сказать, заслуженный москвич и вообще неровно дышит к России. Даже во время первого своего приезда обещался выучить русский язык – правда, во время последнего визита признал, что дело с места не сдвинулось. Между тем могло бы: с 2002 года он выступал здесь уже четырежды – и все время в разных ипостасях. Сначала – как концептуальный артист с нарочито дешевой гитарой, дека которой была подклеена скотчем, а звукосниматели явственно поскрипывали. Что не мешало Рибо создавать задумчивые, недоговоренные музыкальные ландшафты. Потом – как лидер ансамбля якобы латиноамериканской музыки *Los Cubanos Postizos* («Подложные кубинцы»), в котором из пяти музыкантов кубинцем был всего один (и того увезли от Фиделя ребенком), зато деятелей «Радикальной еврейской культуры» – трое, так что вышло по известному анекдоту про цыганский хор, в котором всего двое цыган – я да Хаим...

В 2004 году Рибо приехал в Москву и Питер как полноправный участник «Электрической Моссады» Джона Зорна. На том концерте больше всего запомнилась группа сидевших в зале явно академических музыкантов, которые, когда «Моссада» в полный голос «дала джазу», закрыли уши ладонями... и, снизив таким образом громкость, продолжали внимательно слушать. И наконец, совсем недавно Рибо выступал в Москве как специальный гость на рок-концерте – презентации нового альбома группы «АукцЫон» под названием «Девушки поют», записанного в Нью-Йорке с активным участием самого Рибо и еще трех других «зубров» нью-йоркского «нового джаза». И это оказалось новым неожиданным опытом как для бывших питерских рок-н-ролльщиков (называть «АукцЫон» рок-группой сейчас как-то даже неловко), чей лидер Леонид Федоров с восторгом рассказывал потом, какой это кайф – работать с лучшими музыкантами в мире, так и для самого Рибо: «Это было очень весело – тусоваться с “АукцЫоном” и записывать с ними музыку, – делился он впечатлением, – у них дух настоящей группы».

Так что если пять лет назад промоутеры представляли Рибо как «гитариста Джона Зорна» (над чем он сам страшно смеялся), – и, несмотря на такое громкое представление, все равно продан оказался ровно тридцать один билет, то теперь его с таким же успехом можно было предъявлять публике как «гитариста АукцЫона» – и в

этом не было никакой нужды, потому что, несмотря на «неконцертный» день – понедельник, зал «Дома» оказался забит до отказа – «отказа» в прямом смысле слова, продажа билетов была прекращена задолго до назначенной даты.

На сей раз Рибо снова выступал один, и снова со своей нарочито дешевой электрогитарой. Правда, теперь он вооружился также хорошей акустической шестистрункой, но не академической, а «фолковой» или скорее даже «бардовской» – со стальными струнами. Но вещи на ней исполнялись совсем не из репертуара каэспэшников. Это были джазовые пьесы с элементами авангарда, например, один раз гитарист начал елозить послуенным пальцем по деке, отчего та начала противно скрипеть... и порою с жесткими акцентами и сложными ритмами. Хотя Рибо и говорит постоянно в интервью, как он не любит «виртуозов», выхолостивших саму душу музыки, когда надо, собственную технику он тоже в карман не прячет. Он так искусно вел одновременно басовую линию и мелодию, что возникало ощущение, будто где-то прячется электронный процессор, в котором «закольцована» басовая партия.



Каждые двадцать минут он откладывал «акустику» и брался за «электричку». На ней прозвучали джазовые и блюзовые стандарты (и прозвучали довольно необычно в саркастической трактовке нью-йоркского интеллектуала). А также – бескомпромиссные шумовые композиции Джона Зорна. Тут-то и стало понятно, почему Рибо предпочитает дешевую электрогитару: в этих пьесах ей изрядно доставалось, в прямом смысле слова – шлепков и полноценных ударов по корпусу. «Сейчас прозвучала пьеса Зорна, – как ни в чем не бывало сообщил ошарашенной публике музыкант, завершив одну такую серию ударов, – но не все, а только последние три-четыре минуты». После чего снова принимался играть тихие задумчивые пьесы.

Под конец Рибо исполнил цикл собственных этюдов для акустической гитары под ироничным названием «Бесполезные занятия» и – на бис – архаичный госпел Close to heaven. А потом сделал то, чего от него ждали все, кто слышал его сольный альбом 2001 года Saints, – исполнил свою версию битловской Happiness Is a Warm Gun. Это звучало совсем не так, как мы привыкли слышать в бравурном ленноновском исполнении на «Белом альбоме». А так, словно музыкант наигрывает что-то в примерке после изнурительного концерта: вроде сам для себя, вроде небрежно, а на самом деле со смыслом и подлинной страстью. В такие минуты и понимаешь, чем настоящий артист отличается от виртуоза – пусть и самого искусного.

Вы читали? Леонид Радзиховский. [Арифметика о математике](#) // 2007, № 12.

Реакция. Зачем нам эта национальная арифметика? Умиляться своей «причастностью к великим»? А как тогда статистика евреев в ЧК, НКВД и прочих славных организациях? Не стоит подражать антисемитам и всюду подсчитывать евреев. (Кстати, в Интернете в подобном нобелевском списке и Нильса Бора в евреи записали, и даже И.Е. Тамма. Спросили ли их согласия? Вряд ли.) На мой взгляд, лучше понять хоть что-то из созданного этими людьми. (Боюсь, большинство читателей «Лехаима» не отличит Вольтерру от Вольтера, если вообще слышали о первом...) Поэтому, чем тиражировать подобную арифметику, создайте-ка в вашем журнале научно-популярный раздел, где профессионалы расскажут о новинках науки.

Αίία

Ἰταίεινῆ (Ἐὶ ὁ ἀδῆαὶ)

Реакция. Я принадлежу к цеху математиков, потому мне любопытен сам подход проанализировать состав пленарных докладчиков на Всемирных математических конгрессах. Таковых оказалось 326. Вначале автор анализирует государственную принадлежность этих выдающихся математиков с оговоркой «...имеется в виду не формальное гражданство, а страна, которую ученый представлял на конгрессе...». Есть еще и место рождения, и страна, в которой специалист получил образование. Словом, вопрос о государственной принадлежности весьма неоднозначен. Леонид это понимает. Далее он классифицирует специалистов по национальной принадлежности. Я не поленился, подсчитал: включая 8 человек, национальную принадлежность которых установить не удалось, получилось 326. То есть национальная принадлежность каждого математика определена ОДНОЗНАЧНО. Естественным является вопрос: как определялась национальная принадлежность? Если у человека одна бабушка шотландка, другая – французка, один дедушка еврей, а другой – китаец, в какую строчку его отнесет Леонид? Кстати, в публикации «[Общечеловеческие ценности](#)» («Лехаим», № 11, 2007) Леонид иронизирует над подобными размышлениями, правда, там он говорит о нацистах в Израиле – знак другой, минус. Удивляюсь, как все это смыкается с антисемитскими писаниями. У одного антисемита-антикоммуниста читаю: «Революцию в 1917 году совершили евреи Троцкий (Бронштейн) и Ульянов-Ленин (Бланк)». Антисемиты-коммунисты найдут евреев по такому же принципу в противоположном лагере.

Ἄ. Ἀδῆῖ σὸ ἀεί,

ὀβᾶ

Вы читали? Марк Полянский. [Трезвомыслящие мракобесы и Холокост](#) // 2007, № 8.

Реакция. Разглагольствования парламентариев об уголовной ответственности за отрицание Холокоста выглядят смехотворно. Как сии мужи могут рассуждать об отрицании Холокоста, когда сам факт Холокоста ими официально не признан? Ведь в Российской Федерации на государственном уровне не принято ни одного законодательного акта, официальной резолюции о Холокосте. Нет ни одного документа о том, что отрицать или замалчивать факт Холокоста – как это полвека делалось в СССР – порочно. Притом что половина всех жертв Холокоста в мире были гражданами СССР. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН о недопустимости отрицания Холокоста от

01.11.05 и резолюция от 26.01.07 о недопустимости не только отрицания Холокоста, но и любых действий, преследующих эту цель, хоть и согласованы представителем от Российской Федерации в ООН, но это, видимо, для внешнего пользования.

А. Ойей-еййее,

І ййяя

Вы читали? Леонид Разиховский. [Общечеловеческие ценности](#) // 2007, № 11.

Реакция. Не мог оставить равнодушной «Взгляд с пристрастием» Леонида Радзиховского о нацистах в Израиле. Тем более что написать собиралась с тех пор, как в руки попала книга «известного израильского журналиста» Исраэля Шамира «Проклятие избранного народа» (Москва: Алгоритм, 2006, тираж 4000). «Сын Эсфири и Иосифа», как представляет себя автор, два десятилетия назад ставший израильянином, смешивает в кучу рассуждения о добре и зле, исторические экскурсы, антисемитские предрассудки и стереотипы, некорректные высказывания отдельных религиозных деятелей, вырванные из контекста, злобные нападки на своих соплеменников, трогательные описания «несчастливых палестинцев».

Приведу несколько цитат: «Как и наши соседи, цыгане, наши предки были “воры в законе”, поддерживали свою внутреннюю солидарность, а всех посторонних считали “лохами” и “фраерами”, которых надо чистить. Наши предки были порядочной холерой. Не у нас одних. В XIX веке наши прадеды освободились от своих раввинов и начали новую жизнь. Тогда они придумали себе новый этноним “еврей”, а старый – “иды”, или “жиды”, – стали считать ругательством». Далее он описывает 4 этноса, взявшие себе иудейское имя...

11 сентября я увидела этого наследника Я. Брафмана по ТВ в передаче «Судите сами». Единственный из участников передачи журналист, представлявший Израиль, поведал о том, с какой радостью взирал он на рушащиеся «башни-близнецы», вызвав недоумение и возмущение почти всех собравшихся в студии. Как говорится, по comment!

Так что «еврейские скины» имеют своего вдохновителя, духовного отца, как и антисемиты в России и тех странах, где выступает И. Шамир.

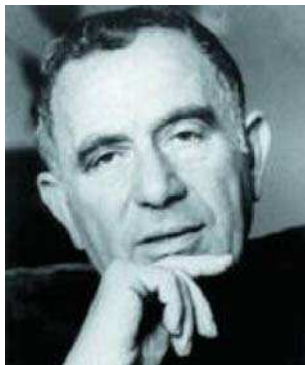
Й. Ойейей,

Ооа

«МЕЖДУ ЗАКАТОМ И ЗАКАТОМ...»

Стихи разных лет

Ḥayyim Ḥayyim



«Я социалист, сионист и оптимист», – говорил о себе Йеуда Амихай (1924–2000). Социализм и сионизм Амихая остаются в основном за пределами его поэзии, оптимизм же его своеобразен. Этот оптимизм обеспечивается честностью его религиозной мысли. Танах занимает в стихах Амихая огромное место. Амихай – человек Танаха. Вместе с тем он не употреблял готовых религиозных «истин» и находился в весьма напряженных отношениях с ортодоксией. Газеты Израиля писали об Амихае как о национальном символе и наиболее реальном израильском претенденте на Нобелевскую премию. В 1998 году поэт опубликовал в издательстве «Шокен» свой последний сборник; в оригинале этот сборник озаглавлен «Патуах – Сагур – Патуах» («Открыто – Закрыто – Открыто»). Как пояснял автор в одном из интервью, словом «закрыто» здесь обозначена жизнь, а двумя «открыто» – то, что до и после нее.

Графов Андрей Эдуардович (р. 1962) переводит поэзию с современных европейских языков, работает также с основными еврейскими языками (иврит всех периодов, арамейский, идиш). С 1997 года – в проекте Российского библейского общества по созданию нового перевода Библии. Живет в Москве.

* * *

Моисей лишь однажды видел лицо Б-га
и забыл. И уже ничего не хотел видеть,
ни пустыни, ни даже Обетованной земли.
Он хотел увидеть, вспомнить лицо Б-га
и не мог. Он в гневе ударил жезлом в скалу,
полилась вода. Он взошел на Синай,
и спустился,
и разбил скрижали, и стер в прах тельца,
и искал
в огне и в дыму. Он помнил сильную руку,
мышцу простертую, но лица не помнил,
словно тот, кто забыл лицо любимой.
Нарисовав портрет Б-га (похожий на Б-га,
и на горящий куст, и на дочь фараона),
Моисей показал его всем израильтянам,

всем иноверцам, но все пожимали плечами.
И лишь в конце его дней, на горе Нево,
Моисей ждало Лицо, и Поцелуй, и Смерть.

* * *

Между закатом и закатом
живет Царица-Суббота.
Меж тоской по тому, что было,
и тоской по тому, что будет,
как между двумя жерновами,
перемалывается душа.
Сердце мое на востоке,
сам я на западе: меж нами
пересыхает море.
Между первыми и последними слезами
заключена радость жизни.
Флаги обрамляют праздник,
ветер срывает флаги,
ветер уносит все.
Но если я что-то теряю,
всегда нагибаюсь и ищу –
так я склоняюсь пред Б-гом,
так, и никак иначе.

* * *

Христианский Бог – еврей, в его голосе
звучат слезы.
Мусульманский Бог – еврей, кочевник
с голосом хриплым.
И только еврейский Б-г – не еврей.
Ирод, царь евреев, был родом из Идумеи.
Б-г евреев – родом из будущего, из абсолюта.
Абстрактный Б-г – не идол, не дерево
и не камень.

ГОРОД ВЕТРА

Город, в чьих окнах
свет горит и утром, и днем,
похож на покинутый город.
И мы, выжившие,
тоже покинуты.

Город, где ветры дуют вдоль всех улиц,
имеет надежные ветряные ребра,
вечную грудную клетку.
Город масличных гор.
Город ветра.

ДОРОГА СОВСЕМ НОВАЯ

Дорога совсем новая, ботинки
куплены только вчера,
но ходьба – вещь старая,
полученная по наследству.
Мы поняли дождь

лишь летом, когда уже свершался суд
над прошлым, будущим и настоящим.
В дальнем ущелье был заключен договор.
Тайные предания людей
были поведаны лисам.

* * *

Мир состоит из моря и суши,
из памяти и забвения.
Порою память – надежная твердая суша,
а порою она – море,
потоп, всепобеждающая вода,
и тогда забвение – суша,
спасительный Арарат.

СУДЬБА Б-ГА

Судьба Б-га – та же,
что и судьба деревьев, камней,
Солнца, Луны и звезд,
которые считались богами
до Него.
И все же Он решил остаться с нами,
хотя бы так, как деревья и камни,
Солнце, Луна и звезды.

В ХУДШИХ СНАХ МОИХ

В худших снах моих
ты стояла с ясными глазами у стен,
в основание которых положено сердце.

Что я делаю все время?
Я расстаюсь.
В снах моих я слышу голос,
и это не мой голос,
и не твой – и даже не эхо его.

Устало смотрят
окруженные морщинами глаза диких
животных.
Мои глаза.
Дневные желанья миновали вместе
с ночами.

Всегда буду помнить запах смоковницы,
тяжелый, как веки моего отца.
Смоковница – еврейское дерево.

Когда я лежал рядом с тобой, с лица моего
сняли маску любви – как посмертную
маску.
Это мое настоящее лицо.

НАЦИОНАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ

Ты поймана. Наша с тобой страна –
это страна-ловушка.
Мы – внутри.

Ты носишь меховую шапку,
напоминающую о казацких погромах.
Твои глаза, неуловимо раскосые,
и твои высокие скулы
не дают мне забыть ни о гайдамаках,
ни о хасидских танцах.
Вот ты стоишь, обнаженная, на камне,
под водяными струями, в Эн-Геди,
и глаза твои закрыты.

Пойманные, мы живем в стране-ловушке
и говорим на этом усталом языке,
который столько веков спал в Танахе.
Разбуженный, шурясь от яркого света,
он растерянно бродит среди нас.
Прежде он рассказывал о Б-ге, о чудесах,
а теперь – об автомобилях, о взрывах,
снова о Б-ге.

Эти квадратные буквы не хотели
просыпаться.
Им хотелось бы оставаться закрытыми,
как запертые дома,
им хотелось бы вечно дремать, собравшись
внутри конечного мема.

НЕ ТАК, КАК КИПАРИС

Не так, как кипарис,
не сразу, не одним рывком,
хочу – так, как трава,
тысячами осторожных зеленых движений,
или – как дети, что играют в прятки
и, укрывшись повсюду, сидят едва дыша.

Не так, как тот, единственный,
сын Киша, помазанный на царство,
хочу – как дождь,
множеством капель из многих туч,
чтобы все пили и дышали.

Не так, как пронзительный звонок,
ночной звонок в дверь врача,
хочу – осторожными постукиваниями
в окна,
бесчисленными ударами сердца.

А потом – тихо уйти,
как улетающий в небо дым,
как отправленный в отставку министр,

как дети, что, наигравшись,
возвращаются домой.
Или – как камень, скатившийся
по крутому склону
в долину, над которой, как услышанные
молитвы,
поднимаются столбы пыли,
мириады пылинок.

ИЗ ЦИКЛА «ПЕСНИ АХЗИВА»

* * *

Оно множит волны, и множит взгляды,
и множит соль, и множит боль –
и сон, и печаль, и тленье.
Оно поет по ночам и множит
раковины и песок,
бесконечный песок.
Мудрецы разъясняют: следует жить
дальше.
Что мы и что наша жизнь?..
Несколько сантиметров мягкой безумной
плоти
между твердым скелетом внутри
и твердым воздухом – твердым миром –
снаружи.

ИЗ ЦИКЛА «ИЕРУСАЛИМ. 1967 ГОД»

* * *

В году пять тысяч семьсот двадцать
восьмом
от сотворения мира,
в Йом Кипур в Иерусалиме
я надел черные праздничные одежды
и пошел в Старый город.
Я долго стоял возле одной арабской
лавки,
что близ Шехемских ворот,
возле лавки, где продаются пуговицы,
разноцветные нитки, запонки, пряжки.
Все эти драгоценности мерцали, переливались,
сверкали перед моим взором,
напоминая распахнутый священный
ковчег.

Я долго стоял там молча
и мысленно рассказывал хозяину-арабу,
что у моего отца тоже была такая лавка,
лавка, где продавались пуговицы и нитки.
Я мысленно объяснял ему, какое
сплетение причин
привело к тому, что теперь, десятки
лет спустя,
я здесь, а сожженный магазинчик отца
остался там,
а отец похоронен здесь.

**Наступил вечер, араб закрыл свою лавку.
И я покинул Старый город
вместе со всеми, кто возвращался домой
после молитвы.**

*** * ***

**Даже не время, а сам этот город
уносит меня прочь от детства.
Теперь надо выучить арабский,
чтобы выйти к Иерихону
с двух сторон времени.
Длина стен, высота башен, площадь
куполов –
все это расширяет мою жизнь
и заставляет меня заново эмигрировать,
снова и снова расставаться
с запахом леса и реки.**

**Жизнь моя натянута и прозрачна,
как тонкая ткань. Можно смотреть
сквозь меня.**

*** * ***

**Этот город играет с нами в прятки,
укрываясь за своими именами:
Ерушалаим, Эль-Кудс, Шалем, Джеру,
Еру...
Он шепчет в темноте: «Евус, Евус,
Евус».
«Элия Капитолина! – плачет город. –
Элия, Элия!»
Он приходит ко всем одиноким,
зовущим его в ночи.
Но мы-то знаем, кто к кому
приходит...**

**Перевод с иврита
Андрея Графова**

ЧЕЛОВЕК, КОТОРЫЙ УВЛЕКСЯ ЙОГОЙ

יִיְדֵי אֵי יֶעֱעֵאֵד



1.

Я бы назвался, да что толку. Сегодня у меня будет не то имя, что вчера вечером. Ну а в таком случае допустим – на время, – что речь пойдет о Сэме Словоде. Ничего не попишешь, приходится разбираться в Сэме Словоде, а он не заурядный и не из ряда вон выходящий, не молодой и не старый, не рослый и не низкорослый. Он спит, и самое время описать его сейчас, так как он предпочитает спать, а не бодрствовать – и в этом он не оригинален. Нрав у него мирный, наружность недурная, ему недавно стукнуло сорок. И если на макушке у него просвечивает плешь, он в порядке компенсации обзавелся роскошными усами. Держится он, когда не забывается, в основном приятно, с чужими во всяком случае: его находят благожелательным, снисходительным и сердечным. На самом же деле он, как почти все мы, крайне завистлив, желчен и злоязычен, узнав, что другим так же плохо, как и ему, радуется, тем не менее он, и это, как ни прискорбно, нельзя не признать, человек порядочный. Большинство из нас куда хуже его. Ему хотелось бы, чтобы мир был более справедливо устроен, он презирает предрассудки и привилегии, старается никого не обидеть, хочет, чтобы его любили. К этому можно добавить и еще кое-что. У него есть одно весомое достоинство: он не в восторге от себя, ему хотелось бы быть лучше. Хотелось бы избавиться от зависти, от досадной склонности судачить о друзьях, хотелось бы относиться к людям, в особенности к жене, а также к двум дочерям, без мучительного, но неизбежного раздражения: ведь это из-за них он – так ему кажется – связан по рукам и по ногам заросшей пылью паутиной домашних обязанностей и необходимостью горбатиться из-за денег.

Сэм часто говорит себе, говорит с презрением, что он жесток, жестокостью, характерной для людей добрых и слабых.

Я хотел бы внести ясность: я не испытываю неприязни к Сэму Словоде – просто я в нем разочаровался. Он много за что брался, но ни во что не вкладывал всего себя. Хотел стать настоящим писателем, теперь лишь тешит себя такой мечтой; хотел что-то значить в мире, а стал – надо надеяться, временно – заработавшимся писакой, строчащим комиксы для журналов; в молодые годы хотел вести богемный образ жизни, вместо этого обзавелся женой и детьми. О его жажде разнообразить жизнь могу сказать, что ее уравнивает страх перед новыми людьми и неожиданностями.

Приведу пример. Вчера Сэм шел по улице, и к нему обратился за подаванием бродяга. Сэм увидел его слишком поздно: мысли его были заняты какими-то пустяками, а когда он поднял глаза – прямо перед ним стоял здоровенный бедолага с мятой красной рожей и тянул к нему руку. Сэм мало чем отличается от многих из нас: всякий раз, когда такой вот опустившийся тип просит у него деньги, он чувствует себя трусом, если дает деньги, и испытывает стыд, если не дает. На этот раз Сэм успел подумать: ни за что не поддамся, и поспешил пройти мимо. Но от бродяги оказалось не так-то легко отвязаться.

– Будь человеком, – крикнул он вслед Сэму сиплым голосом. – Опохмелиться надо позарез.

Сэм остановился, Сэм рассмеялся.

– Ну, раз ты не на кофе просишь, вот тебе четвертак, – сказал он и засмеялся, засмеялся и бродяга.

– Ты мужик понимающий, – сказал он.

И Сэм пошел своей дорогой, вполне собой довольный, размышляя о таких материях, как общность между людьми. Тут Сэм дал маху. Ему следовало бы знать: он просто-напросто почувствовал облегчение оттого, что все обошлось. Хоть Сэм и считает, что ему жаль попрошаек, на самом деле он их на дух не переносит. Кто знает, чего от них ожидать?

Сейчас Сэм увлечен, и увлечен не на шутку, хотя многие над его увлечением и посмеялись бы. Он проходит курс психоанализа. Что до меня, я над ним не насмехаюсь. Вследствие чего отношения у нас с Сэмом в высшей степени необычные. Я мог бы углубиться в подробности, но пока не время. Лучше понаблюдать, как Сэм просыпается.

Его жена, Элинора, уже час как встала, окно она закрыла, а вот радиатор выключить забыла. В комнате душно. Сэм в забытьи, он не спит и не бодрствует, он стонет, открывает один глаз, зевает, опять стонет, лежит скрючившись, сдавленный и спеленутый пижамой, слишком большой для него. Ох и трудно же ему встать! Накануне вечером он был на одном сборище, и этим, воскресным, утром, у него похмелье. По утрам у него неизменно дурное настроение, и сегодня – не исключение. Он не в духе, но ничего нового в этом нет, это всегдашнее его состояние.

За окном идет снег. В конце концов Сэм доволакивается до окна, открывает его – выпускает воздух. Кислород зимнего утра прочищает мозги, и он с высоты шестого этажа своего многоквартирного дома в Квинсе обозревает просторный четырехугольник двора, мрачно таращится на мокрый снег пальца в три толщиной, устлавший унылый

насаженный парк, отделяющий его дом от точно такого же метра в шестидесяти. Тропки там, где снег стаял, почернели, на детской площадке нет никого, кроме сердитого малыша, упакованного в шарф, пальто, галоши, – он играет сам с собой среди пустых скамеек. Медленно падает снег, мокрый снег, наверное, вскоре он обернется дождем. Малыш на детской площадке в последний раз в сердцах толкает качели и, понурившись, плетется прочь, его галоши напечатлевают в снегу следы, подобные следам какого-то зверька. За спиной Сэма четырехкомнатная квартира, которую он знает на ощупь не хуже слепца, погружена в тишину, слышно только, как Элинор готовит завтрак.

Ну и что такого, думает Сэм, во время психоанализа, как говорит доктор Сергиус, депрессивное состояние по утрам неизбежно, это одна из стадий.

Сэм нередко формулирует свои мысли так. Но виноват в этом не он один. Большинство его знакомых и думают, и говорят так, а характер у Сэма не из сильных. Он обречен выражаться так, как принято в его кругу. Мне довелось слышать, как он кротко, только что не оправдываясь, объяснял: «Мои отношения с дочерьми много теряют оттого, что я еще не прошел все мои женские идентификации». И для Сэма в этой фразе есть смысл, пусть для вас его и нет – вот что печальнее всего. Размышления, откровения и воспоминания со всеми их ассоциациями оставляют в нем свой след. Для него они значат так же много, как строчки любимых стихов.

Хоть Элинор и не проходит психоанализа, выражается она точно так же. Я слышал, как в гостях она обронила: «Знаете, Сэм не только считает, что я его мать, он еще винит меня в том, что появился на свет». Подобно большинству женщин, Элинор – и ничего тут не поделаешь – перенимает мужнину манеру говорить.

А вот что забавляет меня, так это привычка Сэма наводить критику на то, как говорят его знакомые. На сборище вчера вечером Сэм завязал разговор с одним голливудским сценаристом, молодым человеком кипучей энергии и энтузиазма. Тот говорил примерно так: «Вот ведь какая штука, старик: напихать в сценарий шуток-прибауток – мне раз плюнуть. А выжать слезу – чего не могу, того не могу. Жена говорит, что выжмет из меня слезу, ой как выжмет. Загвоздка в том, что я всегда жил как положено, на рожон не пер. То есть и у меня, конечно дело, не все шло гладко, но до соплей-воплей дело не доходило. Вот почему я не умею писать про сопли-вопли».

По дороге домой Сэм сказал Элинор:

– Черт знает что. Ну как может писатель так не уважать язык.

В ответ Элинор спародировала гневный выпад Сэма:

– Послушай, я это, как его, творец. А культуру пусть сохраняют авторы комиксов.

В общем и целом Элинор кажется мне привлекательной. За десять лет брака она пополнила, длинные темные волосы коротко остригла – носит модную прическу на мужской манер. Но не будем придирааться. Она и по сю пору не утратила самого привлекательного своего свойства – здорового жизнелюбия, оно светится в ее темных глазах, сияет в улыбке. Зубы у нее прекрасные. Она не стесняется своего тела, оно ей нравится. Сэм часто говорит себе, что ему не следовало бы забывать, как она ему нужна. В процессе психоанализа ему открылось, что от ухода его удерживает не только

ответственность за детей. Даже если бы у них не было детей, он, скорее всего, остался бы с Элино́р.

К сожалению, все не так-то просто. Элино́р вечно – прибегая к их фразеологии – соперничает с ним. Когда я сержусь на Элино́р, а такое случается, мне претит ее несправедливость. Язык у нее острый как бритва, и Сэм далеко не часто находит у нее безоговорочную поддержку, а она ему нужна больше всего: он строго судит себя, и ее поддержка служила бы противовесом. Подобно тем – а их немало, – кто поднимает этот вопрос на теоретическую высоту, – Элино́р говорит, что не хотела бы быть женщиной. Сэм разочаровался в жизни, но и Элино́р, она тоже разочаровалась. Элино́р думает, что Сэм помешал ей развить свои задатки и реализовать таланты. Сэм в свою очередь думает, что ему помешала Элино́р. Я считаю ее несправедливой, потому что, в отличие от Сэма, она не готова признать свою вину.

Сэм, конечно же, мог бы рассказать об Элино́р и сам. Просто у него к ней несколько иное отношение. Как и большинство людей, проживших десять лет в браке, Элино́р он представляет смутно. На вчерашнем сборище он встретил человек пять, прежде ему незнакомых, завязал оживленный разговор с каждым из них, при этом понимал, какое впечатление произведут его слова, какой вызовут отклик, чем эти люди живут, а они понимали, чем живет он. Элино́р тем не менее вошла в его плоть и кровь. Конкретного облика она не имеет: Элино́р для Сэма, по большей части, «она», и он старается все от нее утаить. Оттого ему с ней не по себе. Хорошего тут мало. Пусть это и неизбежно, но мне всегда жаль, если любовь переплавляется в смазь из привязанности, скуки, бывает, и сочувствия, но ничего лучшего от мужчины и женщины, долго живущих вместе, ожидать не приходится. Часто дело обстоит куда хуже – любовь оборачивается ненавистью.

Сейчас они завтракают, Элино́р обсуждает вчерашнее сборище. Делает вид, что приревновала Сэма к девчонке в вечернем платье с откровенным вырезом, и, между прочим, особо притворяться ей не нужно. Сэм, а он поднабрался, нависал над девчонкой, явно вождедея ее. Тем не менее сегодня утром, когда Элино́р завела разговор о девчонке, Сэм изображает недоумение.

– О какой еще девчонке ты говоришь? – спрашивает он во второй раз.

– Сам знаешь о какой, о той самой, об истеричке, – говорит Элино́р, – той, что совала тебе под нос свои буфера. – Элино́р знает, как воздействовать на Сэма в нужном направлении. – Новой девчонке Чарльза.

– Откуда мне знать, – буркает Сэм. – Чарльз за весь вечер ни разу к ней не подошел.

Элино́р намазывает тост джемом и с явным удовольствием вонзает в него зубы.

– У них, по-видимому, все всерьез. Чарльз очень забавно высказался на этот счет. Он пришел к выводу, так он сказал, что великие любовные романы случались между истеричками и флегматиками.

– Чарльз терпеть не может женщин, – вставляет Сэм: его голыми руками не возьмешь. – Не знаю, заметила ли ты: что бы Чарльз ни говорил о женщинах – это для него разрядка, так он избывает агрессивность.

У Сэма есть все основания не любить Чарльза. Какому мужчине средних лет – исключительные личности не в счет – нравится друг, то и дело меняющий женщин.

– Во всяком случае, он свою агрессивность избывает.

– У Чарльза, можно сказать, классический случай комплекса Дон Жуана. Ты заметила, что все его дамы – мазохистки?

– Я знаю одного-двух мазохистов и среди мужчин.

Сэм отхлебывает кофе.

– С чего ты взяла, что та девчонка – истеричка?

Элинор пожимает плечами.

– Она – актриса. И потом я поняла, она из тех, кто раззадорить раззадорит, но дать не даст.

– Не следует делать поспешных выводов, – наставляет ее Сэм. – У меня сложилось впечатление, что у нее навязчивое состояние. Не забывай: надо уметь отличить факторы защиты от внешних конфликтов от затяжного внутриличностного конфликта.

Должен признаться, их разговор мне скучен. Но он типичный образчик их разговоров. В оправдание Сэма мне нечего сказать: он всегда злоупотреблял терминами.

Я нередко поражался тому, как мы рвемся выставить на всеобщее обозрение свои тайны, мало, по общим меркам, привлекательные. Мы можем объяснить, почему ненавидим родителей, нам по душе пороки, которым мы предаемся. Мы полны решимости стать выше, чем мы есть, и тем гордимся. Нет такого мерзостного побуждения, в котором мы не были бы готовы поковыряться. Но стоит кому-то заметить, что мы не умеем держать нож-вилку, и мы закатываем такой скандал, что чертям тошно. Сэм соглашается со всем, что можно было бы о нем сказать, разумеется, если обвинение достаточно веское: он первый подтвердит: да, он спит и видит, как бы убить жену. Но попробуйте сказать, что он робеет перед официантами или намекнуть Элинор, что она зуда, и они взвываются.

Сэм и сам это замечает. Временами он ловит себя на том, что злоупотребляет терминами, и очень этим недоволен. Тем не менее изменить свои привычки он не в силах.

И вот пример: сейчас он сидит в кресле, мысли его вертятся вокруг завтрака, Элинор тем временем моет посуду. Обеих дочерей нет дома, на субботу-воскресенье они поехали навестить бабушку. Сэм их поездку одобрил. Он предвкушал, как они с Элинор проживут на свободе. Последние несколько недель от дочерей не было житья – они задергали его и Элинор своими требованиями. А вот нет их, и ему их недостает, недостает даже их гвалта. Для Сэма, однако, неприемлема мысль, что многие недовольны настоящим и либо переводят время, мечтая о прошлом, либо стремятся приблизить будущее. Сэм вынужден называть это «двойственным отношением к системе ценностей». Тем не менее он даже решился узнать у своего психоаналитика доктора Сергиуса, не характеризует ли его самого прежде всего именно двойственное отношение к системе ценностей, и Сергиус, чья голова – лысый череп и очки в роговой оправе – видится мне четко, словно вычеканенная на монете, ответил со своим немецким выговором: «

Любезный мистер Словода, я вам уже говорил, что был бы в высшей степени счастлив, если бы вы прекратили читать учебные пособия по психоанализу».

После такого афронта Сэм передергивается – а что ему остается. Сергиус прав, и еще как прав, говорит он себе, он именно такой тщеславный дурень, который сыплет учеными словесами, когда можно было бы обойтись и самыми простыми.



2.

Сэм сидит в кресле, в гостиную тем временем просачивается свет серого зимнего утра, за окном падает снег. Сэм в комнате один, он сидит на современной работы кресле, разглядывает комнату, решенную в серых, зеленых, бежевых тонах. Элино́р, до того как они поженились, была художницей, и гостиную обставила она. Комната очень приятная, Сэму тем не менее – и в этом он не одинок, многие мужья испытывают те же чувства – она не нравится, не нравятся ему ни репродукции современных художников на стенах, ни хлипкий журнальный столик – ни дать ни взять паук на проволочных ножках, упирающихся в соломенную циновку. В углу бегемотом громоздится любимая потеха детей комбайн – глаза бы на него не глядели – телевизор–радио–патефон с омерзительной слепой мордой кинескопа.

Элино́р подложила воскресную газету Сэму под локоть. Сэм намеревается вот-вот засесть за работу. Уже год, как он отводит день-два в месяц под размышления, готовит наброски к роману, который надеется когда-нибудь написать. Вчера вечером он сказал себе: завтра засяду за работу. Но к утру он как-то расхолодился. Он устал, пал духом. Похоже, комиксы истощили его воображение.

Сэм читает газету так, словно чистит гигантский банан. Он отдирает одну газетную страницу за другой, швыряет на соломенную циновку, и вот уже от газеты остается лишь специальный воскресный отдел. Сэм проглядывает его, он раздражен, не находит себе места. Выдержанная в высоком стиле биография политического деятеля тянется вплоть до огромного кроссворда на обратной стороне полосы. Рассказ о живописном уголке города теряется среди статистических данных, призывов бороться с подростковой преступностью и упирается в фотографии жизни – ориентиром должна служить архитектура пустыни. Сэм смотрит на черно-белую фотографию: стена в проемах окон, юкка, раскинувшаяся у пруда.

Имеется тут и статья о некоем рабочем. Описывается его жена, семья, квартира, заработная плата и бюджет. Описывается, что рабочий ежедневно ест на ужин, как он проводит вечера. Статья доказывает: типичному американскому рабочему приходится экономить каждый цент, при всем при том никаких оснований для беспокойства у него нет. Свою жизнь он не променяет ни на какую другую.

Сэм возмущен. Год назад он написал статью на эту тему – хотел подзаработать. Тонко – во всяком случае, так он считает – провел мысль, что жизнь среднего рабочего отягощена беспокойством. Как и следовало ожидать, статью отклонили.

Сэм отшвыривает воскресный отдел. Такие приступы гнева у него нередки. Помимо воли, Сэма приводят в ярость редакторская нечестность и невозмутимая, безоблачная картина мира, которая дается в подобных статьях. До чего ж он взбешен и беспомощен. «Наши поступки, а не наши чувства – вот что творит историю», – думает Сэм, криво усмехаясь. У себя в гостиной он горазд сражаться с ветряными мельницами гигантского, мощного, лицемерного общества; в будни он торчит в редакторской кабинке, в поте лица строчит тексты о космических кораблях, убийствах, женщинах с золотыми волосами и роскошным бюстом, мужчинах, то и дело пускающих в ход кулаки и изрекающих патриотические лозунги.

Я знаю, что сейчас творится с Сэмом. Вот он сидит в кресле, вокруг разбросаны газеты, в них сообщается о военных действиях, убийствах, переговорах, развлечениях – играх реального мира, который никакому уму не объять. Как тут не разочароваться. Не знаешь, с чего начать.

Сегодня Сэм думает, что, пожалуй, зря стал радикалом – это было неумно. Мысль, что большинство людей, преуспевших в продажном приобретательском обществе, и сами не могут не быть продажны, так что, если ты не преуспел, – что ж, за идеализм приходится платить – не утешает. Сэма больше не греет горечь от сознания, что ты пострадал за свои убеждения. За такое Сергиус спуска не дает.

Они ухлопали уйму времени на этот вопрос. Сергиус считает, что озабоченность Сэма мировыми вопросами всегда была ложной. К примеру, в процессе анализа они докопались, что Сэм написал ту статью о рабочем так, чтобы неминуемо получить отказ. Сэм – что есть, то есть – ненавидит редакторов, и, прими они его статью, это означало бы, что он ничуть не лучше их, что он – посредственность. А до тех пор, пока он не достиг успеха, ему не надо оценивать себя. Следовательно, Сэм – не реалист. Умом он отвергает мир, и это позволяет ему не оценивать трезво бросающиеся в глаза факты своей жизни.

Сэм затевает спор с Сергиусом, но переспорить его трудно. Сэм скажет:

– А что, если вы насмехаетесь над радикалами, потому что гораздо удобнее пренебрегать их идеями? Стоит увлечься, и, глядишь, в вашей жизни произойдут нежелательные перемены?

– Почему, – возразит Сергиус, – вам непременно нужно считать меня буржуа, заинтересованным исключительно в своем благополучии?

– Как я могу обсуждать подобные вопросы, если, по-вашему, мои соображения – это проявление невроза, ваши же – беспристрастные медицинские рекомендации и ничего более?

– Вам во что бы то ни стало хочется победить меня в споре, – так обычно отвечает Сергиус. – Готовы ли вы признать, что интеллектуальный спор дает вам сознание собственной значимости и потерпеть поражение в споре для вас мучительно?

Влияние Сергиуса на Сэма отрицать не приходится. У Сэма уже появились мысли, которые несколько лет назад были бы для него неприемлемы. К примеру, сейчас Сэм думает, что, наверное, лучше бы жить как рабочий, жить просто, думать исключительно о еде и о деньгах. Тогда он верил бы, что для счастья надо иметь больше денег, материальных благ и меньше забот. А что, не так уж и плохо, размышляет Сэм, верить, что в твоих бедах виноват не ты, а твой начальник, мир или невезенье.

Сэм среди дня нередко предается таким мечтам. Ему приятно думать, что он мог бы прожить жизнь иначе: множество самых разных занятий представляются ему более предпочтительными. Почему ему хотелось бы жить, как чиновник, легко понять: у чиновника есть власть, есть право руководить, но в действительности по тем же соображениям Сэм предпочел бы вести богемный образ жизни – поселиться на нетопленом чердаке, перебиваться изо дня в день с петельки на пуговку. А один раз, прочтя какую-то статью, Сэму даже захотелось стать священником. Минут примерно десять ему казалось, что нет ничего прекраснее, чем посвятить жизнь Б-гу. Такие фантазии, как мне известно, вовсе не редкость. Просто я лучше Сэма знаю, насколько он на самом деле серьезен, насколько прихотливо и детально его воображение.

Звонит телефон. Сэм слышит, как Элинора кричит, чтобы он взял трубку. Сэм встряхивается и подносит трубку к уху. Звонит их старый друг Марвин Росман, у него неожиданная просьба. Разговор продолжается минут десять, Сэм поеживается. Уже готовясь повесить трубку, он вдруг смеется:

– А что, мы застоялись, почему бы не взбодриться, – говорит он.

Под конец их разговора в комнату входит Элинора.

– О чем речь? – спрашивает она.

Сэм явно чуточку взбудоражен. Стоит ему притвориться, что ничего не происходит, как Элинора тут же смекает, что дело нечисто.

– Видишь ли, Марвин купил порнографический фильм, – с заминкой говорит он.

– У кого? – спрашивает Элинора.

– Он сказал, вроде как у старого воздыхателя Луизы.

Элинора смеется.

– Чтобы у Луизы был старый воздыхатель – вообразить такого не могу.

– Никогда не знаешь, чего ждать от людей, – кротко отвечает Сэм.

– Послушай, а почему он именно нам позвонил? – огорошивает его Элинора.

– Да из-за нашего проектора.

– Ему нужен наш проектор, чтобы посмотреть фильм?

– Ну да, – Сэм колеблется. – Я пригласил их к нам.

– А тебе не приходило в голову, что мне захочется провести воскресенье иначе?
– осаживает его Элинор.

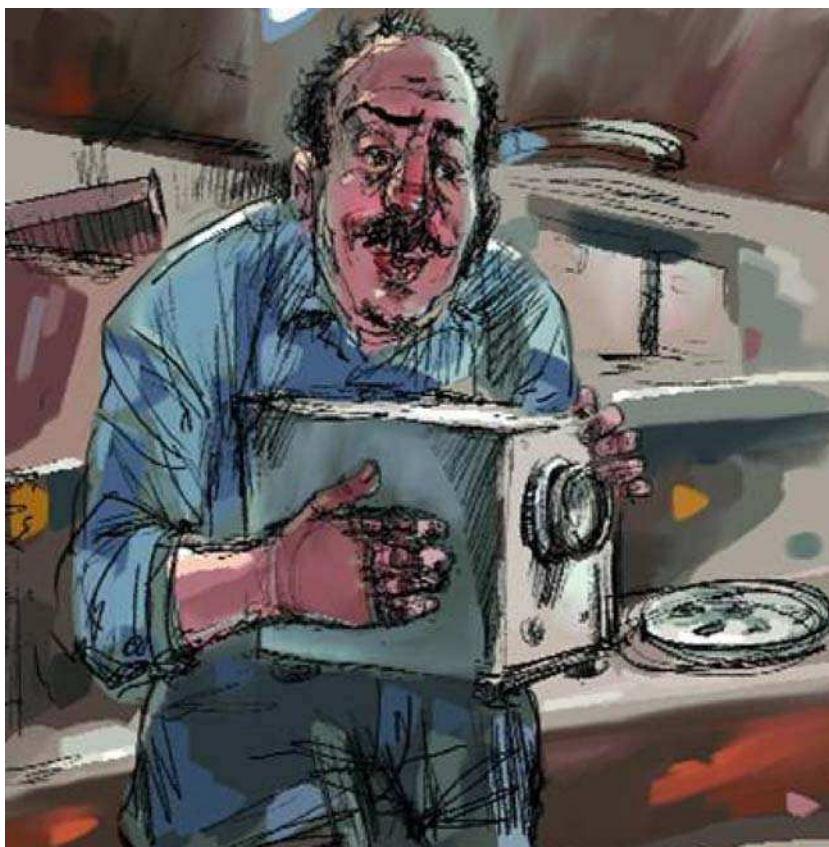
– У нас же не было никаких планов, – мямлит Сэм.

Подобно большинству мужчин, он, когда речь идет о порнографии, поставил себе правилом держаться независимо.

– Я тебе вот что скажу: меня разбирает любопытство. Ты же знаешь, я не видел ни одного порнофильма.

– Раз в жизни надо все попробовать, так надо тебя понимать?

– Что-то вроде того.



Сэм старается не показать, как он возбудился. По правде говоря, его, и исключения он не составляет, порнография притягивает. Интерес к ней у него не такой уж и сильный, но лишь из-за отсутствия возможностей, а не по какой-либо другой причине. Раз-два Сэму довелось купить набор откровенных фотографий, какие продают в третьеразрядных книжных магазинчиках, дома он, виноватясь, засунул их куда подальше.

– Глупость какая-то, – говорит Элинор. – Ты же сегодня собирался работать.

– Настроения нет.

– Их придется кормить, – ноет Элино́р. – Выпивки у нас достаточно?

– Можно купить пива, – говорит Сэм с запинкой. – Алан Спербер с женой тоже придет.

– Сэм, ты суший ребенок.

– Послушай, Элино́р, – Сэм следит за своим голосом – старается не сорваться на крик. – Если это так уж хлопотно, я могу отвезти проектор к ним.

– Вот и надо было бы отправить тебя к ним.

– Я что, такой недоумок, что должен спрашивать у тебя прежде, чем кого-то пригласить?

Чутье подсказывает Элино́р, что Сэм, дай он себе волю, погряз бы в порнографии. Она сердится на него, но не может и помыслить позволить Сэму отвезти проектор к Марвину Росману – там он смотрел бы фильм без нее, и кто знает, чем бы это кончилось. Вдобавок она и сама хотела бы посмотреть фильм. Элино́р уверена, что от этого вреда не будет: в ней слишком сильно материнское начало.

– Будь по-твоему, Сэм, – говорит она, – но какой же ты, в сущности, ребенок.

Вернее, подросток, решает Сэм. С тех пор как Марвин позвонил, Сэм на нерве, он возбужден все равно как подросток, затворившийся в ванной. Анальная фиксация, механически отмечает Сэм.

Элино́р спускается вниз – купить пива и мясную нарезку в кулинарии, Сэм тем временем принимается приводить в порядок проектор. Чистит он его кое-как. Устройство проектора ему хорошо знакомо: всего несколько недель назад он показывал фильм, в котором снимал Элино́р с детьми, тем не менее с той минуты, как Элино́р ушла из дому, Сэм места себе не находит: беспокоится, не перегорела ли лампочка в проекторе, волнуется – в исправности ли мотор. Прикидывает: не нужно ли смазать мотор, перерывает ящик с инструментами в поисках масленки. Смех, да и только. Сэм гонит от себя мысли о том, как на это отреагирует Сергиус. Сергиус безусловно захочет «проработать» в деталях мотивы, побудившие Сэма посмотреть такой фильм. Ну и что, говорит себе Сэм, он наперед знает, что им откроется: отстранение, нежелание иметь сексуальным партнером Элино́р, уклонение от ответственности. К черту Сергиуса. Сэм не видел ни одного непристойного фильма, и упустить такой шанс не намерен.

Сэм посмеивается над собой – чувствует: иначе нельзя. Если б ему предстояло лечь в постель с женщиной, до которой он прежде не дотрагивался, он – ей-ей – нервничал бы не больше.

Когда Элино́р возвращается, Сэм так и вьется около нее. Ее молчание тяготит его.

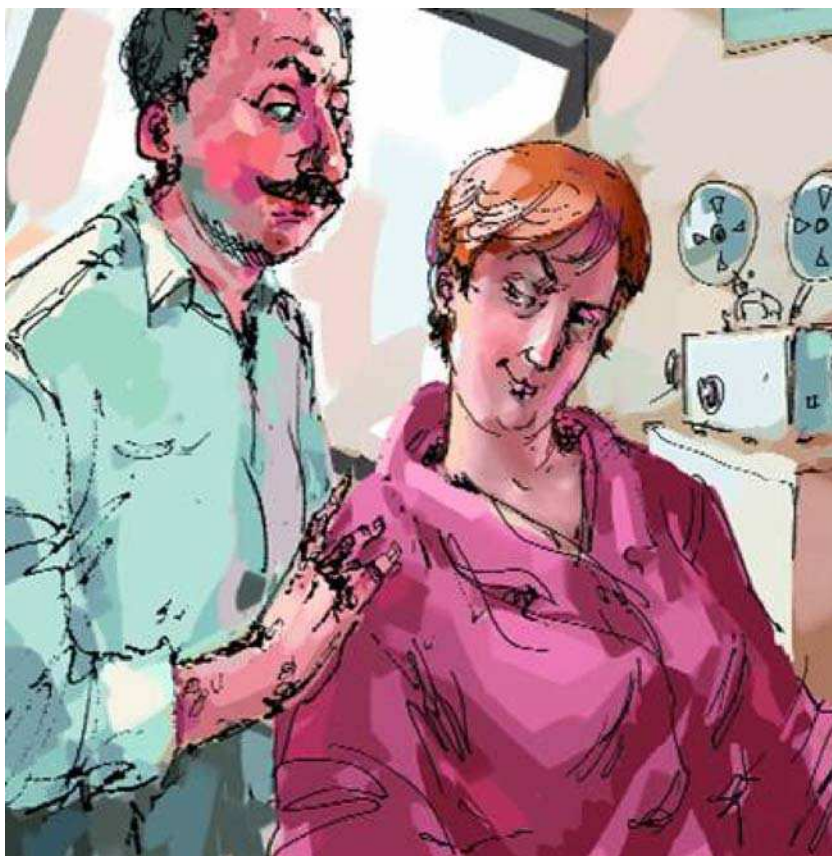
– Они, наверное, скоро придут, – говорит Сэм.

– Возможно.

Сэм сам не знает – то ли он сердится на Элинор, то ли боится: не сердится ли она на него. Неожиданно для себя самого он обнимает ее за талию и как бы со стороны слышит себя :

– Может, сегодня, когда они уйдут... Я что хочу сказать: мы ведь сегодня одни... – Элинор не придвигается и не отодвигается. – Детка, я же не из-за фильма, – продолжает Сэм. – Ей-ей. Как, по-твоему, вдруг нам сегодня и удастся...

– Может быть, – говорит Элинор.



Ī ādāā ā n āī āēēēīēīā

Ēādeēīū Āāīī āēīāīē

Ī dīāīēāēāī ēā īēāāāāō

ИЦХАК КАЦЕНЕЛЬСОН

Īāī ēā Īāōēī

Ицхак Каценельсон, родившийся в 1885 году в Каралице под Минском, вошел в историю как ивритской, так и идишской поэзии XX века. Однако символической в еврейской поэзии фигурой он стал, написав знаменитый цикл «Песнь об убиенном еврейском народе».



Редко бывает, что голос, донесшийся до нас из глубин гитлеровского ада, вдобавок оказывается очень качественной поэзией. Еще реже спасенный текст погибшего поэта находится сразу после войны и почти сразу публикуется. А ведь не так уж много шансов было за это.

Поэт бежал с семьей из оккупированной Лодзи в Варшаву. Писал там стихи, преподавал Тору и иврит, сотрудничал с сионистским подпольем. Во время массового уничтожения евреев гетто 14 августа 1943 года его жену и двоих сыновей отправили в Трешлинку. Сам поэт участвовал в боях на территории гетто, затем подпольщики перевели его в убежище вне гетто. В мае 1943 года Каценельсона снабдили документами гражданина Гондураса и интернировали во Францию, в лагерь Витал. Тем не менее польских евреев с южноамериканскими документами 29 апреля 1944 года депортировали в Освенцим...

«Песнь» Каценельсона – важнейший памятник духовного сопротивления евреев в безнадежной ситуации. Поэт подводит ряд важных итогов еврейской судьбы в XX веке. Из уст польского еврея, сражающегося в гетто, по-особому звучат слова о тех, кто хотел бы оказаться в Палестине – да поздно. Между прочим, именно к польским евреям обращался незадолго до войны с призывом к массовой эвакуации не услышанный тогда никем Зеэв Жаботинский.

Еще большим трагизмом наполнены строки о тех евреях, кого немцы поставили, чтобы отправлять в лагеря уничтожения других евреев. Это деятели печально знаменитых юденратов. Каценельсон предельно жестко пишет о них и о потрясшей их задаче – отправить в лагерь десять тысяч евреев... Именно к этим людям (а некоторые из них в итоге покончили с собой) обращен вопрос поэта: десять тысяч много, а шесть – нормально (глава «Заседание в юденрате по поводу десяти тысяч...»)?

Когда речь идет об убийстве евреев евреями, Ицхак Каценельсон не собирается искать оправданий. И в этом – один из важнейших уроков его сочинения и его собственной жизни. Он находит для этих людей лишь самые убийственные слова в своем

лексиконе: «выкресты, отродья выкрестов» с магендавидами на шапках вместо свастики. Эти «евреи» – даже те, кто потом погибнет или покончит с собой, – для него уже не те, кто восстанет по пророчеству Йехезкеля или Ирмеяу. Они сгубили свои души, данные им Всевышним. Недаром заседание юденрата по поводу депортации этих тысяч ведет уже мертвый «председатель», у которого имелся вполне реальный прототип.

Пессимизм «Песни об убиенном народе» очевиден. И все же Каценельсон обращается к кому-то – хотя бы к тем, кто в результате нашел его «схрон». Помнит он также о евреях, которые оказались в безопасной Америке и смотрят на мучения своих соплеменников из-за океана. А еще строки поэта обращены к сионистам Палестины.

Мощнейший слой подтекста из Танаха, который выявляется едва ли не в каждом четверостишии нашего поэта, ясно говорит: после подобного уничтожения евреев остается лишь тот остаток народа, за которым – приход Машиаха. Таким образом, в поэме очевидно то, о чем не могли писать открыто советские еврейские поэты в мире сталинского интернационализма (вспомним, как идеологические церберы в своих Записках в ЦК с возмущением отмечали «неожиданное» появление библейской образности в военных стихах советских идишских поэтов...).

Между прочим, один запоминающийся образ поэмы Каценельсона можно сопоставить со стихами его современника-еврея. В поэме, посвященной погибшему на войне сыну, Павел Антокольский писал: «Прощай, поезда не приходят оттуда. Прощай, самолеты туда не летают...» Каценельсон же, видя вагоны, то уходящие с евреями в никуда, то возвращающиеся оттуда для новых партий жертв, просит эти вагоны, «приходящие оттуда», рассказать ему о судьбе его близких...

ВОТ ОНИ СНОВА ЗДЕСЬ – ВАГОНЫ

1.

**Великий ужас меня охватил, страх меня
с места гонит, –
Вот они здесь – вагоны!
Вернулись – раскрыты настежь –
Только вчера уехали и вот уж вернулись,
стоят на «Умшлагге» – грузовом перроне,
Хищно разинув широкие жадные пасти!**

2.

**Требуют еще и еще! Пусты их голодные
брюха,
Ждут в нетерпенье – евреев!
Все, что проглотили, – не в счет!
Голодны они и хищны –
что им смерть и разруха?!
Требуют насыщения... Еще, и еще, и еще,**

3.

**И еще! Стоят они, ждут,
как разбойники, у межи,
Как у стола накрытого обжоры,**

ждут всего, что им будет дано, –
Массы людей – стариков и юных,
что так мягки
и свежи,
Виноградным лозам подобны, старики –
как старое вино.

4.

Дайте нам еще евреев... Кричат ледяные
вагоны в жажде насыщения, –
Дайте нам их, добавьте –
внутри наших чрев и лон.
Стоят они у перрона... Ждут они нас
в нетерпении,
Такие вагоны невинные –
длинный такой эшелон.

5.

Лишь недавно стояли, битком набитые
до удушья,
Стояли в них мертвые и живые,
мертвый к живому приник,
Стояли вплотную, но не могли упасть,
живые и мертвые души,
Понять нельзя было, кто мертвый,
кто живой, весь изошедший
в крик.

6.

Мертвый еврей, как живой, головой
качает в такт движенью вагона,
Душа его потом исходит. Дитя бьет
ручонкой мертвую мать:
– Мама, пить хочу, мама, – трясется
в плаче ребенок,
– Жарко мне, мама, жарко, нечем
дышать!

7.

Мертвого отца тербит ребенок,
ему душно и тесно,
Более выносливы дети, прижавшись
к отцовской груди.
Отец стоит, будто замерз, не может
сдвинуться с места.
Ребенок не понимает:
– Папа, ну, выходи!

8.

Где-то, в этих страшных вагонах,
где смерть гуляет,
Что-то случилось. Что именно?

Кому-то улыбнулась судьба.
Люди усмеваются, люди оживляются,
люди гадают:
– Кто-то выпрыгнул. Прислушайтесь,
прислушайтесь?! Стрельба!

9.

Улыбаются евреи, радуются.
Выстрел за выстрелом слышен.
О, дорогие мои, святые евреи,
наперсники горькой доли,
Чего вы так радуетесь?
Украинец стреляет с вагонной крыши.
Ну и что? Главное, кто-то спасся,
спрыгнул и теперь – на воле.

10.

И если пуля в сердце, что ж?
Каждый здесь молится пуле.
Она никого не минет! Лучше погибнуть
на воле, в степи,
Чем... Куда нас везут? Кто там читает
«Видуй»^Ш вслух в этом смертном улье?
Повторяйте за ним как один:
Г-споди, укрепи!

11.

Вагоны! До отказа набиты были вы –
пустыми вернулись, вагоны!
Где вы оставили их, евреев?
Что с ними случилось?
Десятки тысяч вы проглотили,
и вот вы вновь у перрона!
Куда вы катились, вагоны? Приоткройте
тайну, ну самую малость?!..

12.

Конечная станция недалеко, это я знаю,
вагоны.
Вчера лишь, битком набитые,
вас локомотив унес...
Куда же вы так торопитесь, какой это
дьявол вас гонит?
Как я – состаритесь быстро, пойдете
на слом, вразнос.

13.

Гляжу на вас и думаю:
сколько вы сможете резво –
Хоть из железа и дерева –
туда и обратно нестись?



В недрах земного шара покоилось ты,
железо,
Ты, дерево, гордо росло и тянулось
ввысь.

14.

А нынче? Вагоны товарные, с вами
пришла беда,
Немые свидетели, целый народ несущие
в круговерть,
Скажите, к беде равнодушные, скажите
только – куда
Увозите вы народ еврейский?
Верно, на верную
смерть?

15.

Не ваша вина в том, что вас набивают
битком,
Катитесь вы туда и сюда, колеса стучат:
везу!
Воротясь с того света, вагоны, скажите
мне только о том,
Что видели там... Хоть самую малость...
И я уроню слезу...

26.10.1943

СЛИШКОМ ПОЗДНО

1.

Г-споди, да ведь знал я, и каждый еврей –
знали все до единого,
От мала до велика –
куда не пойдя –
Что с нами будет, но встречались
с умильными минами,
Подавляя жуткие мысли,
страх и тревогу скрывая в груди.

2.

Еще до того, как изверги эти закрыли нас
в клетках гетто,
Еще до Хелмно, до Белжиц, до Понар мы
знали, что мы пожжем,
Тотчас после начала войны знакомых
встречая приветом,
Очи опустим долу, лишь руки печально
пожжем.

3.

Очи опущены, губы сжаты

в печали,
Очи видели молча завтрашний день
в огне,
И только пальцы в рукопожатии
отчаянно громко кричали:
«Текел, текел»^[2] – слова огненные
на невидимой стыли стене.

4.

О, не только мы! Стены каждого дома,
безмолвные камни
Знали, как мы... О, если могли бы издать
хотя бы звук.
Чуяли, что мы в гибель и бездну канем,
И горько следили камни за отчаяньем
наших рук.

5.

Все мы знали – и птицы в небе и в водах –
рыбы,
И гой^[3] вокруг нас – это им не казалось диким.
И никто не спросил: «За что?» – знали:
все мы обречены на гибель,
Весь еврейский народ, от мала до велика.

6.

Уже бушевала война, нависая гибельной
тенью,
И свора германцев бесчинствовала
в Польше, свирепа и жестока.
Евреи покидали дома свои в городах
и селеньях,
Все – от ребенка в колыбели до дряхлого
старика.

7.

Бежали! Куда? Лучше не спрашивай
никого про это.
Лучше не знать, не ведать,
не испытать... Страхом объят,
Бежит народ... Не спрашивай никого
и не давай совета,
Остаться ли в теплом доме иль бежать
куда глаза глядят.

8.

Остаться дома... Но к евреям врываются
эти бандиты,
Волокут, убивают, опьяняясь
убийством, зверея...
Вдоль дорог на полете бредущем



«мессершмитты»
Сеют смерть среди толп бегущих
евреев.
9.

Никому не советуй, ни соседям,
ни близким, бредущим убого,
Поглядят на тебя глазами скорбными,
как рабы на господина,
Моля о милосердии! Был бы ты даже
Самим Б-гом,
Любой твой совет приведет к беде.
Лишь махнут рукой: все едино!

10.

Дороги, шоссе, железнодорожные колеи
заполнили евреи...
Без мешков на плечах, без чемоданов,
в грязи и пыли.
Бежали под грузом страха, усталости,
испуга, бессилья,
Без надежды... Ах, как бы скорей
добраться до другой земли!

11.

Поздно! Слишком поздно! Позавчера,
вчера, даже утром – пусть в муке –
Прорваться можно было к границе,
сбежать от бед...
Но ты уже опоздал... Что делать сейчас?
Немеют ноги, бессильно падают руки...
Все пути перекрыты! Поздно!
Выхода нет...

12.

По радио немец вещает на польском:
«Мы продвигаемся днем и вечером,
Пусть никто не боится и паники
в стране не сеет!
Жителям, мирным гражданам,
вовсе бояться нечего...
Евреи! – кричит он хрипло, –
пусть в страхе трясутся евреи!»

13.

В ту страшную среду в панике вышли
евреи гурьбой
В два часа ночи на все дороги Польши,
метались во мгле
Кто сюда, кто туда... О Г-споди,
с большим мужеством бросаются в бой,
Уж лучше с собой покончить на этой
враждебной земле!

14.

Из Бендина бежали в Ченстохов,
из Калиша – в Лодзь и окрест
Бежали евреи, все – в Варшаву! Варшавские
тоже бежали со страхом во взгляде.
В оставленных ими домах сидели евреи
из разных мест,
И гнавший их страх из-за каждого рвался
угла, везде поджидал в засаде.

15.

О евреи, живущие здесь, откуда такая
прить?
«Бундовцы», религиозные, хасиды,
сионисты внезапно проснулись и слезно
Просят спасти... Вскрылась рана,
которую долго пытались скрыть...
Хотят в Палестину бежать...
Спасаться! Но, увы, уже поздно!
Поздно!

7–12.11.1943

Перевод с идиша Эфраима Бауха

^[1] Видуй – исповедальная молитва, исповедь (иврит).

^[2] Одно из слов надписи, начертанной таинственной рукой на стене во время пира вавилонского царя Валтасара, пророчествующих гибель его царству (Книга Даниила, гл. 5).

^[3] Гой – народ, а также иноземец, не еврей (иврит).

ЦАРЬ ШАУЛЬ

Èèàí à Àðòè

Обратился пророк Шмуэль к Б-гу:

– Я состарился, а народ требует правителя. Укажи достойного!

– Возьми Шауля бен Киша из колена Биньямина.

– Только не это, – вскричал Шауль. – Какой из меня царь? Лучше я буду пахать на быках! (Спрячусь-ка я среди телег, авось не найдут...)

Ан нет. Пророк разыскал Шауля, вывел за руку на площадь и провозгласил:

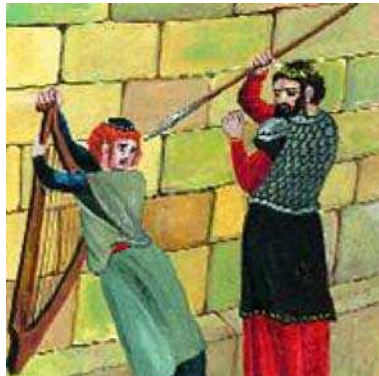
– Вот вам царь! Слушайтесь его!

– Хотим из колена Иеуды, а не из Биньямина.

Весь Израиль собрался в Гильгале запрашивать Ашема через нагрудник первосвященника. Высветилось имя Шауля.

– Ты, как всегда, прав, Шмуэль.

– Пророк не ошибается! А посему создайте войско из трех тысяч бойцов! Через семь дней приду – скажу, что дальше делать.



Война с филистимлянами

Филистимляне напали на Израиль. Колесницы, всадники. Пеших – что песка!

Седьмой день кончается, а пророка нет.

– Привести животных для жертвы Ашему, – велит Шауль и сам совершает всесожжение.

Как только дым развеялся, показался Шмуэль. Бросился Шауль ему навстречу:

– Мир тебе!

– И тебе мир. Почему не дождался?!

– Извини, ты к сроку не пришел. Новобранцы разбегаются.

– Не выполнил заповедь – теперь не устоять твоей династии!.. Что с войском?

– Осталось всего шестьсот человек, вооруженных вилами и рогатинами. Ведь всех кузнецов угнали филистимляне! Лишь у меня и Йонасана – сына моего – меч и копье, а впереди – битва.

Йонатан

Чуть свет разбудил Йонатан оруженосца:

– Давай проберемся в филистимский лагерь. Может, Ашем сотворит чудо. Для Него не проблема разбить врага малым числом. Мы приблизимся к дозорным и обнаружим себя. Если они скажут: «Стой, кто идет?» – мы затаимся в зарослях реки. А если позовут: «Поднимитесь к нам!» – вскарабкаемся к ним на гору. Это будет знак, что Ашем отдает их нам в руки.

Показался дозор филистимлян:

– Эй, сморчки, поднимитесь-ка сюда!

Йонатан с оруженосцем взобрались на гору. С ходу уничтожили двадцать человек. Филистимляне в сумятице стали убивать друг друга, и содрогнулась земля ужасом великим перед Всесильным.

Дозорные Шауля докладывают:

– В стане врага паника! Противник бежит.

– Странно! Проверьте, все ли на месте?

– Нет Йонатана с оруженосцем!

– Идем к ним на помощь!

Царь обратился к воинам:

– Пока я мщу врагам, не ешьте до вечера даже хлеба!

Йонатан наказа отца не слышал. Увидел мед на дереве – и кусочек проглотил.

Доложили царю, что сын ослушался приказа.

– Сегодня вместе с Ашемом Йонатан спас Израиль! Так простим ему.

Крепкой рукою правил Шауль. Воевал со всеми врагами-соседями: Амоном и Моавом, Эдомом и филистимлянами. Ашем дал победу Израилю!

Война с Амалеком

Пророк Шмуэль сказал царю Шаулю:

– Ашем велит уничтожить Амалека! Сотри даже память об этом народе: не брать ни пленных, ни животных.

Шауль захватил царя амалекитян – Агага – живым и пощадил его.

Воззвал Б-г к пророку Шмуэлю:

– Больше Шаулю царем не быть – приказов Моих он не выполняет.

Шмуэль очень сожалел о Шауле и всю ночь молил Г-спода за него. Утром явился к царю:

– Шауль, разве ты сделал все, как заповедано? Почему жив амалекский царь? Агага ко мне!

Привели наглое «амалекское величество».

– Я помилован самим Шаулем. Не тронь меня!

– Как женщин и детей кромсать – ты первый, а как за дела свои отвечать – в кусты?!

Сверкнул меч в руке Шмуэля.

– Послушание Всевышнему дороже любых жертвоприношений, – сказал пророк Шаулю. – Ошибка будет стоить тебе короны, – и повернулся уходить.

Кинулся Шауль за ним, ухватил за край плаща и зарыдал:

– Поклонюсь Ашему. Воротись, хоть перед старейшинами почти меня!

– Тебе было сказано: «Сотри даже память об этом народе!» Пожалел Агага – Б-г отвернулся от тебя. Заповедь не выполнена! По твоей вине этой ночью одна из рабынь от Агага понесла. Будет теперь амалекское отродье и дальше строить козни Израилю.

КАК ЕВРЕИ НА ЯРМАРКУ ХОДИЛИ

יְהוּדִים בְּיָרְמָרְקָה

Еврейское присутствие на ярмарке интеллектуальной литературы «Non-fiction», которая традиционно проводится в Центральном доме художника в конце ноября – начале декабря, раз от раза становится все заметнее. Минувшая, девятая по счету, ярмарка исключением не стала – около десяти мероприятий на любой вкус: презентация новых проектов, поэтические чтения, детский утренник, высокая филология. Вот только с израильской «звездой» посетителям ЦДХ не повезло, что, впрочем, тоже становится своего рода традицией.



В 2006 году Израиль был специальным гостем «Non-fiction», в связи с чем в павильонах Дома художника высадился целый ближневосточный десант. И что же? Прибывшие немедленно сообщили российским читателям, что израильская литература глубоко провинциальна, что переводить ее на другие языки смешно, так как у нее нет и не может быть читателя за пределами страны создания и т. д. В довершение всего прозаик Алона Кимхи поделилась с собравшимися своей печалью: Израиль – это фашистская страна, притворяющаяся нормальным европейским государством, а израильские писатели – оборотни, прикидывающиеся, что пишут обычную литературу о любви и печали (на самом деле, видимо, они думают, как бы изловить очередного христианского – вариант: арабского – младенца на завтрак).

На сей раз можно было ожидать чего-то более пристойного: все-таки Давид Гроссман (чей приезд в Россию был приурочен к выходу в серии «Проза еврейской жизни» его романа «См. статью “Любовь”» в блестящем переводе Светланы Шенбрунн) не Алона Кимхи – писатель заслуженный, лауреат всяческих международных премий, по

израильским меркам практически живой классик. Гроссман и впрямь оказался чудо как мил и хорош – талант, остроумец, обаяшка – вот только и его сердце, как выяснилось, гложет печаль, которой он столь же щедро делился с пришедшими на пресс-конференцию: не хочет израильское правительство вести переговоры с «Хамас», и все тут, хоть плачь... Конечно, ничего специфически израильского в «синдроме Кимхи–Гроссмана» нет, сочетание литературного дара с общественно-политической невменяемостью – феномен не новый и хорошо известный. Похоже, однако, что в сегодняшнем Израиле явление это зашло слишком далеко, так что впору говорить о системном кризисе. Или нам просто не везет с гастролерами?

Впечатление от пресс-конференции Гроссмана, впрочем, тут же было сглажено интригующей новостью: в рамках издательской программы «Дварим», реализуемой при поддержке фондов Чейса и «Ави Хай», наряду с уже упоминавшейся «Прозой еврейской жизни» в ближайшем будущем стартует и нехудожественная серия «Чейсовская коллекция». Об этом объявили руководитель издательств «Лехаим» и «Еврейское слово» Борух Горин и главный редактор издательства «Текст» Валерий Генкин. Цель нового проекта – насытить российский книжный рынок качественной и в то же время популярной литературой по иудаике. Среди первых книг, планируемых к изданию в составе «Чейсовской коллекции», – «Евреи и Европа» прошлогоднего букеровского финалиста Дениса Соболева (попытка обрисовать контуры еврейской идентичности в ее соотнесенности с европейским представлением о человеке), «Как быть евреем» известного библеиста Джеймса Кугела, бывшего гостем «Non-fiction» в 2006 году, биография царя Давида от американского поэта Роберта Пинского, работа Биньямина Харшава из Йельского университета «Язык в эпоху революции» – о возрождении иврита в XX веке, «Власть и евреи» гарвардского профессора Рут Вайс.



Д. Гроссман.

Рут Вайс вообще стала едва ли не главным героем книжной ярмарки. Одна ее книга анонсирована издателями «Чейсовской коллекции», перевод другой –

«Современный еврейский литературный канон: Путешествие по языкам и странам» – только что вышел в издательстве «Мосты культуры / Гешарим». Исследуя произведения самых разных прозаиков XX века, от И. Бабеля и В. Гроссмана до Ф. Кафки и Ш.-Й. Агнона, профессор Вайс стремится выявить тот общий знаменатель, который позволяет объединять их романы и рассказы в понятие «еврейская литература». Презентация книги прошла в клубе-кафе «Билингва» в рамках вечера «“Белая гвардия” издательства “Гешарим”». Странное название получило на вечере свое объяснение: наряду с монографией Рут Вайс (т. е. «Белой» или «Беловой» в переводе с немецкого) издатели представляли книги иерусалимского слависта Михаила Вайскопфа («Белоголового») «Покрывало Моисея: Еврейская тема в эпоху романтизма» и В. Петрухина и О. Беловой (здесь комментарий не требуется) «“Еврейский миф” в славянской культуре».

В ходе выступлений авторов, представлявших свои книги, проявилась и еще одна «рифма» между исследованиями М. Вайскопфа и О. Беловой – В. Петрухина: выяснилось, что русские романтики создавали своих евреев в основном из того же материала, каким до сих пор пользуются украинские и белорусские крестьяне. В результате еврей и в славянском фольклоре, и в русской словесности 1830–1840-х годов, как правило, оказывается дурно пахнущим уродом и по совместительству всемогущим колдуном, а еврейка – невероятной красавицей, часто связанной с потусторонними силами.

Монографию Рут Вайс представлял филолог Леонид Кацис, выступление которого сильно отличалось от привычных презентационных здравниц, составленных из готовых формул и общих слов. Л. Кацис подверг книгу Вайс обстоятельному и серьезному разбору, указав как на сомнительные места русского перевода, так и на неидеальное знание автором истории русско-еврейской литературы. Действительно, фразы вроде «многие из российских евреев – современников Бабеля, такие, как Илья Эренбург, Борис Пастернак, Осип Мандельштам, Виктор Шкловский, – выросли в ассимилированных семьях, где их родители отсекали всякую связь с еврейством» заставляют усомниться в основательности знакомства гарвардского профессора с анализируемым материалом. Впрочем, Л. Кацис заверил присутствующих, что там, где речь идет о литературе на английском или на идише, дело обстоит куда более благополучно, и в целом труд Рут Вайс по праву заслужил высокую репутацию в среде исследователей еврейской литературы.



Еще одна презентация состоялась непосредственно в залах ЦДХ: «Дом еврейской книги», издательство «Галарт» и Международный исследовательский центр российского и восточноевропейского еврейства представили книгу Ирины Азизян о первом иллюстраторе И. Бабеля Александре Быховском (1898– 1978). Он прожил долгую жизнь, но как художник навсегда остался связан с 1920-ми годами. Сейчас, почти сто лет

спустя после недолгого периода прижизненной славы А. Быховского, вновь поднимается волна интереса к его графике как к характерному явлению отечественного авангарда, питавшемуся, подобно творчеству М. Шагала, образами и мотивами еврейского народного искусства.

За стихотворную составляющую еврейской программы в дни ярмарки отвечал проект «Эшколь», проведенный в клубе «Улица О.Г.И.» вечер (по определению организаторов – поэтический перформанс) «Аукцион иудаики». Название мероприятию дал цикл стихов одного из участников, одессита Бориса Херсонского, посвященный его другу, коллекционеру предметов иудаики. В период взрыва интереса ко всему еврейскому тот уехал в Америку, но попытка продать там коллекцию закончилась неудачей, и предметы традиционного еврейского обихода пришлось выставить на аукцион.

Кроме Бориса Херсонского в вечере участвовали Леонид Шваб (Иерусалим) и Ги́ла Лоран (Москва). По изначальному замыслу все они должны были читать свои стихи, так или иначе связанные с темой еврейства, демонстрируя тем самым три уникальных (ибо представленные поэты действительно мало схожи между собой) способа воплощения еврейского поэтического мироощущения. Но если в «Хасидских изречениях» Б. Херсонского и «Мидрашах» Г. Лоран заявленная тематика очевидна, то в стихах Л. Шваба выделить специфически еврейский фермент гораздо труднее. Что, конечно, никоим образом не умаляет достоинств вечера-перформанса, собравшего полный зал.

Ну и, разумеется, как всегда на еврейском празднике, не обошлось без детей. Тем более что дни ярмарки совпали с празднованием Хануки. По этому поводу в рамках уже упоминавшейся программы «Дварим» был проведен детский утренник «Самое чудное чудо», на котором, кроме неизбежных игр, сказок и подарков, детей учили лепить ханукальные свечи.



Б. Горин, А. Эппель и Л. Улицкая.

О старте детского проекта «Переходный возраст» объявил и интернет-проект «Букник», анонсировавший открытие сайта «Букнечег», ориентированного на подростковую аудиторию. Гости мероприятия рассказывали про книги своего детства: поэтесса Юлия Идлис вспоминала «Синюю птицу» М. Метерлинка, Антон Носик и Сергей Кузнецов спорили о романе Р. Саббатини «Одиссея капитана Блада», а Линор Горалик предложила вниманию собравшихся интересный анализ принципов адаптации «Гаргантюа и Пантагрюэля» Ф. Рабле для советского детского издания. Кроме того, представители «Букника» вручили призы за лучший еврейский римейк классической сказки Татьяне Бонч и Инне Грановской.

К ярмарке был приурочен и выход первого номера бумажного ежеквартальника «Букник-ридер», призванного аккумулировать лучшие материалы сетевой версии. Газета будет распространяться в московских клубах и кафе, а также через еврейские организации и кафедры иудаики.

К сожалению, не был проведен заявленный круглый стол проекта «Дварим», на котором предполагалось обсудить возможность существования и перспективы еврейской литературы в современном мире. По словам организаторов, мероприятие пришлось отменить из-за того, что заболела и не смогла прийти Людмила Улицкая. Причина более чем уважительная – без Улицкой никакой круглый стол, конечно, состояться не может, хоть по православию, хоть по католицизму, хоть по еврейской литературе.

Аналитическая статья отличается от репортажа наличием выводов. Поэтому в заключение попытаемся обобщить все сказанное. Во-первых, предложение литературы, так или иначе связанной с еврейством, растет, растет и спрос на нее. Во-вторых, бесспорным лидером в деле продвижения еврейских культурных, в том числе книжных, проектов в последние годы является фонд «Ави Хай» – его попечением развиваются и «Букник», и «Эшколь», и «Дварим». В-третьих, крупнейшим игроком на рынке интеллектуальной еврейской книги, несмотря на появление достаточно сильных конкурентов, по-прежнему остается издательство «Мосты культуры / Гешарим» – представленные им на ярмарке новинки лишний раз это подтвердили.

ИЕРУСАЛИМ В ЛИТЕРАТУРЕ

Очерк третий. Жить в Иерусалиме

סֵדֶר עֵינֵינוּ אֵי

אֲדָרָתִי, יוֹרֵד אֶדְרָא, וְאֵי אִי אִי אִי

יֵעֵ אֵוִי אֵעֵ, אִיִּיִּי אִוִי אִוִי אִוִי אֵעֵ אֵוִי

Хайнц Барзель ^Ш

В третьем, заключительном, очерке предоставлю слово обитателям Иерусалима, чтобы показать город в их восприятии. Не забудем, однако, что речь идет о персонажах и повествователях художественной прозы, за которыми более-менее искусно прячется фигура их создателя.

Начну с временного жителя города, безымянного еврейского паломника, одного из героев романа Агнона «Совсем недавно» (1945):

Богатый еврей из Бухары прибыл в Иерусалим помолиться Б-гу на Святых местах и поклониться могилам праотцев и праматерей наших, любимых и почитаемых Всевышним. Когда пришло время возвращаться домой, больно стало ему оставлять святой город Иерусалим, ибо каждый, кто покидает его, чувствует, будто он погружается в ад. Но дел у него было дома много, и жена, сыновья и дочери – все уговаривали вернуться. А он подумал про себя: «Ведь я только что приехал и уже должен уезжать? Я подобен летающей в воздухе птице, тень которой летает вместе с ней».

Так откладывал еврей из Бухары свой отъезд с одного парохода на другой и оставался еще на день, еще на неделю, а по ночам не мог уснуть из-за огорчения, что ему придется покинуть Иерусалим. Сжалились над ним Небеса и внушили ему мысль увековечить свою память перед Б-гом. А так как Б-г любит бедняков, вселил Он в его сердце намерение построить дом призрения для бедных. Построил он каменное здание и прикрепил к нему мраморную плиту, на которой написано, что дом этот всецело посвящен бедноте и не следует его выкупать до пришествия Мессии^[2].

Агнон как бы походя вставляет в роман историю о благочестивом бухарском еврее, из тех, что, приехав в Иерусалим, построили в нем в 80–90-х годах XIX века целый квартал, руководствуясь добрыми помыслами, набожностью и – как нам уже знакомо – с мыслью о приходе Машиаха. По Агнону выходит, что пока Шхина пребывает в изгнании, святость Б-жьего града поддерживается в нем делами его еврейских обитателей, а сам город снова уподоблен, на сей раз антонимически, Раю, поскольку «каждый, кто покидает его, чувствует, будто он погружается в ад».

Следующим приведу фрагмент из автобиографического романа Амоса Оза «Повесть о любви и тьме», трудами переводчика Виктора Радуцкого доступного ныне русскоязычному читателю. Амос Оз чрезвычайно любит творчество Агнона и читает о нем лекции. Я убеждена, что роман «Повесть о любви и тьме» задуман как продолжение агноновского «Совсем недавно», где Агнон обрисовал еврейскую жизнь в Палестине в период с 1908 по 1913 год, когда жил тут, а судьбу главного героя Ицхака Куммера

инкрустировал фактами собственной биографии. Подхватив эстафету, Амос Оз сделал главным героем себя, любимого, и через линию своей жизни повел читателя по истории ишува и государства. Пользуясь тем, что принадлежал к клану Клаузнеров – интеллектуальной элите Иерусалима, – Оз показал с близкой дистанции многих видных литераторов и общественных деятелей, совсем как Агнон, тесно общавшийся с писательским кружком Яффы времен второй алии. Поэтому оба произведения интересны не только с художественной, но и с исторической точки зрения.

В отличие от Агнона, который поселился в Иерусалиме в зрелом возрасте, Амос Оз тут родился, а потому доверимся наблюдению этого автора и персонажа в одном лице:

У нас в Иерусалиме всегда ходили, как участники похорон или как те, кто, опоздав, входит в концертный зал: сначала касаются земли носком обуви и осторожно пробуют твердь под ногами. Затем, поставив уже всю ступню, не спешат сдвинуть ее с места: наконец-то, через две тысячи лет, обрели мы право поставить свою ногу в Иерусалиме, так не уступим его слишком быстро. Стоит поднять ногу, мигом явится кто-нибудь другой и отберет у нас этот клочок нашей земли, эту «единственную овечку бедняка», как говорит ивритская поговорка. С другой стороны, если уж ты поднял ногу, не спеши опустить ее вновь: кто знает, какой клубок гадюк, вынашивающих гнусные замыслы, копошится там. Разве на протяжении тысячелетий не платили мы кровавую цену за свою неосмотрительность, вновь и вновь попадая в руки притеснителей, потому что ступали, не проверив, куда ставим ногу?

Примерно так выглядела походка иерусалимцев^[3].

Из вышеприведенного текста видно, что в 40-х годах XX века, когда Оз был мальчиком, даже светские сионисты ощущали свое пребывание в Иерусалиме как символически значимое событие национальной истории. Оз цитирует библейскую притчу о «единственной овечке бедняка», которую пророк Натан рассказал царю Давиду, согрешившему с Бат-Шевой и пославшему на смерть мужа своей возлюбленной Урию-хета. Но, наученная Агноном, который, вставляя в свою прозу библейский стих, ждет, чтобы читатель припомнил другое место из того же источника, я хочу связать фрагмент из «Повести о любви и тьме» с псалмом 122-м (в русской традиции 121-м), где сказано:

Áîò, ñò ïÿëë íàøè í íäë äí äðàò àò ò äí èõ

Ëäðíäëè, -

Ëäðíäëè, ä äí ä í ò ñò äí äí í úé, ñëè ò úé

ä í äí í <...>

Äà áóúàò í èð ä ñò äí àò ò äí èõ! <...>

Ðääè äðàò úä í í èõ è äëè æ í èõ í í èõ

ä äí ð ÿ: í èð ò ä ä ä!

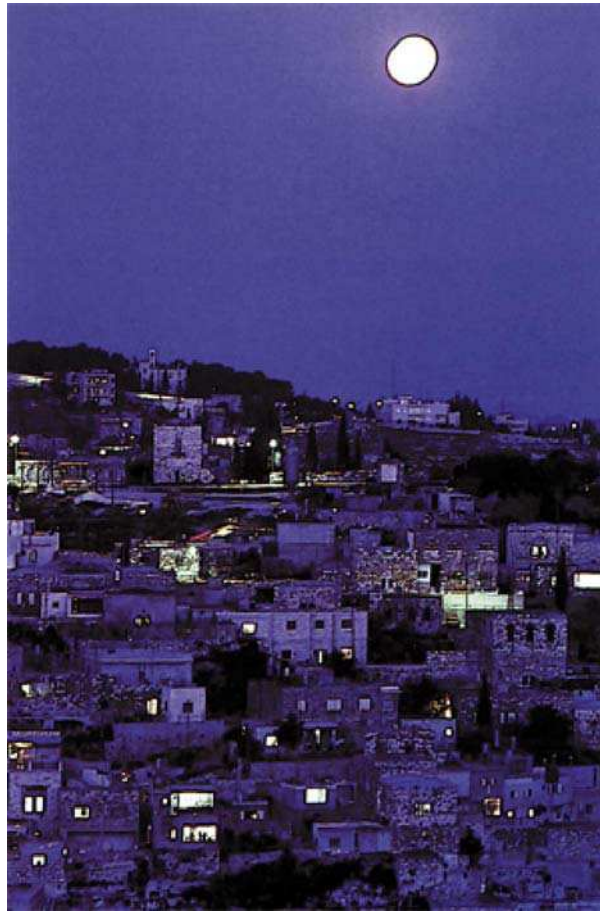
Псалмопевец словно прозрел освобождение Иерусалима в Шестидневной войне и благословляет город, вновь обретший единство. А писатель Амос Оз, один из инициаторов движения «Шалом ахшав» («Мир сегодня»), не разделяет энтузиазма библейского поэта и много лет призывает отдать занятые Израилем в 1967 году

территории, отчего я различаю в его словах: «Разве на протяжении тысячелетий не платили мы кровавую цену за свою неосмотрительность, вновь и вновь попадая в руки притеснителей, потому что ступали, не проверив, куда ставим ногу?» – не только иронию художественной прозы, но и публицистическую полемику.

Потомственным иерусалимцем был замечательный израильский прозаик Давид Шахар (1926–1997): здесь обитали несколько поколений его предков, и он похоронен рядом с ними на Масличной горе. Старый город и первые районы Иерусалима вне крепостной стены, в том числе улица Пророков и квартал Меа-Шеарим, где жила бабушка писателя, стали ареной действия его многочисленных рассказов и романов (на русском языке их пока два – «Лето на улице Пророков» и «Путешествие в Ур Халдейский», оба в переводе Никода Зингера). Вот фрагмент из непереуведенного пока рассказа Давида Шахара «Первый урок»:

Я хорошо помню тот первый раз в моей жизни, когда меня охватил трепет великого чуда. Я был тогда еще мал, лет трех от роду. Не знаю, почему в тот вечер я не спал позже обычного... Папа сидел у стола и просматривал учебник бухгалтерского дела... Когда я подошел к нему, он встал, взял меня на руки и вместе со мной вышел из дому в ночь.

Эта первая встреча с ночными небесами потрясла меня и пронзила безотчетным страхом. Я смотрел на небо – неожиданно оно оказалось черно, а на нем – маленькие и далекие точки света. «Это звезды, – сказал мне папа и добавил: – Воинство небесное». <...> Прохладные, легкие языки ветра перешептывались между ветвями и несли с собою издаലെка, из-за могил мудрецов Синедриона, запах влажной земли и мелкие голоса, жужжащие, трескучие, скрипучие, хриплые голоса ночной жизни, внезапно посылающие свой сигнал и столь же внезапно смолкающие. Присутствие гор, окружавших нас со всех сторон – в Наби-Самюэль, и в Шейх-Джарах, и горы Скопус, – было так явственно, несмотря на скрывающую их тьму, что под тяжестью их существования, древнейшего и огромнейшего, внушавшего ужас нечеловеческими своими размерами, перехватывало дыхание; то было существование вечное – несоизмеримое с человеческим веком и равнодушное к этой малявочке, копошащейся на их необъятной груди. Та сущность гор и небес, которую я безотчетно ощущал, бродя по дневным песчаным тропкам среди горных колючек и острых каменистых ребер (мы тогда жили в старом квартале Бейт-Израэль, и наш дом был последним на краю улицы; от него шла тропинка к могилам мудрецов Синедриона, а из его окон нам была видна арабская деревня Наби-Самюэль на противоположном склоне горы), оказалась невыносимо мучительна в открывшемся мне впервые мире ночи (перевод мой. – З. К.).



Это поэтическое описание вобрало в себя несколько неотъемлемых от литературного образа Иерусалима мотивов. В первую очередь горный ландшафт. «Иерусалим – горы вокруг него!» – сказано в псалме (125:2). Правда, там ландшафт трактуется метафорически, в том смысле, что горе подобен всякий благочестивый человек, ибо он непоколебим в вере своей, и Г-сподь оберегает его, но фраза эта, как часто бывает с каноническими текстами, выпорхнула из контекста и стала крылатой. А став крылатой, вернула себе буквальный смысл.

Во-вторых, жители Иерусалима просто не могут не вплетать в свою речь сакральные клише, как это сделал отец ребенка, бухгалтер, то есть человек вполне прозаической профессии: он назвал звезды «воинством небесным».

В-третьих, мы находим у Шахара соседство еврейских и арабских топонимов, отражающее неоднородный национальный состав жителей Святого города. Эта дихотомия стала сюжетообразующей в другом рассказе того же автора – «Мальчик с границы» (1970), тоже пока не переведенном:

Он жил на границе, в самом буквальном смысле этого слова. Каждую ночь, с того момента, как он оказывался в постели, и до тех пор, пока не засыпал, глаза его были устремлены в окно и неизменно видели стены Старого города и башню Давида... Он жил в том доме еще до рождения государства...

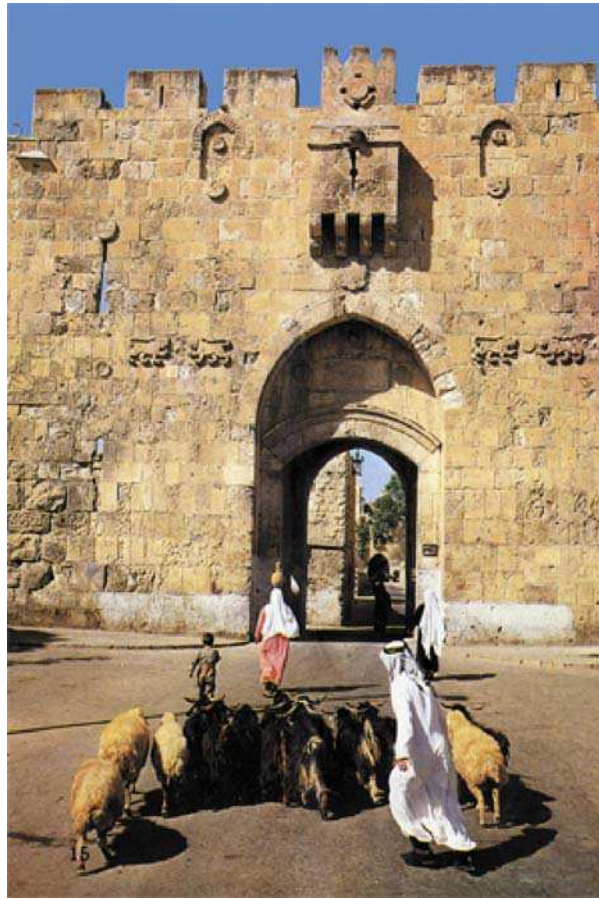
Всегда, с незапамятных времен, был тот квартал приграничным районом, расположенным у линии, разделявшей арабское и еврейское население. Его мать умела

говорить по-арабски, поскольку арабы и арабки постоянно сновали в их квартале, и она покупала у них зелень и фрукты, кур и яйца. Она умела также говорить на ладино, поскольку в их квартале жили древнейшие сефардские фамилии. Умела говорить на иврите, ведь все девчонки и мальчишки ходили в школу и там учили иврит и говорили на иврите, но она говорила на идише, потому что это был ее родной язык (перевод мой. – З. К.).

Действие происходит в квартале Мусрара (или Муцрара), а смысл топонима проясняет персонаж романа Шуламит Гарэвен (1930–2004) «Город многих дней» (1972), чьи слова я поместила в эпиграф. Героями книги являются подмандатный Иерусалим и его жители. Так, профессор медицины Хайнц Барзель во время погромов 1921 года был вызван в арабский дом принимать трудные роды, а на обратном пути был тяжело ранен арабскими мятежниками. Выздоровление шло медленно, и, чтобы скоротать время, профессор Барзель исследует названия разных кварталов и улиц Иерусалима и пишет о том своему другу в Германию:

Вопрос о наименованиях весьма интересен. Здесь есть районы, имена которых звучат, как молитвы, молитвы о помощи и о мощи, которой нам так не хватает. По причине мрачного настоящего евреи сосредотачиваются на светлом будущем, которое вот-вот наступит. Ромема (Возвысь). Рухама (Пожалей). Эзрат-Израэль (Помощь Израилю). Геула (Избавление). Махане-Иеуда (Стан Израилев). Тальпиот (Краса и величие). Ямин-Моше (Десница Моисея), возможно, Моше Монтефиоре, а возможно, Моше Великого, – когда он поднимал руки свои, одолевал врагов Израиль. Одни просят источника жизни – Мекор-Хаим, другие мечтают о вратах милосердия – Шеарей-Хесед, а те, которые сроду не знали, как растет пшеница или ячмень, грезили здесь об урожае, что взойдет сторицей, – Меа-Шеарим. А иные поскромнее будут и не столь набожные: Нахалат-Ахим (Братский надел), Нахалат-Шива (Надел семерых), Ягиа-Капаим (Ручной труд), Сфат-Эмет (Слово истины), Керем-Авраам (Виноградник Авраама), Байт-ва-Ган (Дом и сад).

Арабы, в противоположность нам, заняты прошлым, все более своими знаменитостями: они помнят благодеяния Шейха Джараха, врачевавшего раненых в свите Салах ад-Дина, – и вот вам квартал Шейх-Джарах. Место проживания Омара стало Омарией, владения некоего Талеба – Тальбией. Ахмад Абу-Тор, прибывший сюда с Салах ад-Дином и имевший обыкновение ездить верхом на быке («тор»), оставил о себе память в названии квартала Абу-Тор. Безвестный греческий монах, Бетабудисион, дал свое имя кварталу Абу-Дис. Дома, соседствующие с монастырем Сен-Симон, прозвали по-гречески Ката-Монис, «вблизи монастыря», и весь район превратился в Катамон. Пустырь, покрытый мелкими каменными обломками – «царар» по-ихнему, – стал кварталом Муцрара. Ты только вообрази себе – среди грязи, среди каменных завалов, неожиданно-негаданно возникает пышное название улицы: Готфрид Де-Буйен. Так вот мы и живем, друг мой, между канувшим в забвение прошлым крестоносцев и возделанным библейским будущим, в тяжелых бедствиях настоящего, здесь и сейчас (перевод мой. – З. К.).



Шуламит Гарэвен 17-летней девчонкой пошла служить боевой санитаркой в отряды Хаганы и была в рядах тех, кто держал оборону осажденного Иерусалима в Войне за независимость. Она своей душой и плотью узнала, чего стоит удержать в еврейских руках каждую пядь иерусалимской каменистой земли, и неудивительно, что первый сборник ее стихов, вышедший в 1962 году, назывался «Хищный Иерусалим».

Однако бинарной оппозицией не опишешь людское присутствие в Иерусалиме исчерпывающим образом. Отыскать в нем дополнительные национальные анклав, читая беллетристику, нетрудно. Пойдем, например, за Йозлем, археологом, героем романа Иеуды Амихая «Не ныне и не здесь» (1963):

И вот он пришел в Греческий квартал, а время было за полдень. <...> Йозль поднялся на крышу, где жил Йосл. Дважды постучал в выкрашенную зеленой краской дверь, но ответа не дождался. Присел на перильца крыши. <...> Внизу грек-лавочник открыл свой магазинчик. Проскрипела и охнула железная дверь. Самая бойкая торговля у него по субботам, когда еврейские магазины закрыты. Печальны его глаза на морщинистом лице. <...> Он торгует продуктами и сигаретами. В дни Песаха многие покупают у него хлеб. Иврита он так и не выучил... (Перевод мой. – З. К.).

Амихай отметил, что греки имели в Иерусалиме не только свое пространство, но и временную нишу: до 1963 года еврейские торговцы города еще уважали Субботу и запреты Песаха, и торговля в эти дни перешла в руки иноверца. Правда, спрос все-таки обеспечили евреи.

А теперь вместе с Асафом, героем повести Давида Гроссмана «С кем бы побегать» (2002), подойдем к каменному дому в самом центре Иерусалима:

Стены оплело разросшееся вьющееся растение с бордовыми цветами; вьюнок добирался до высокой башни, до основания венчающего ее креста.

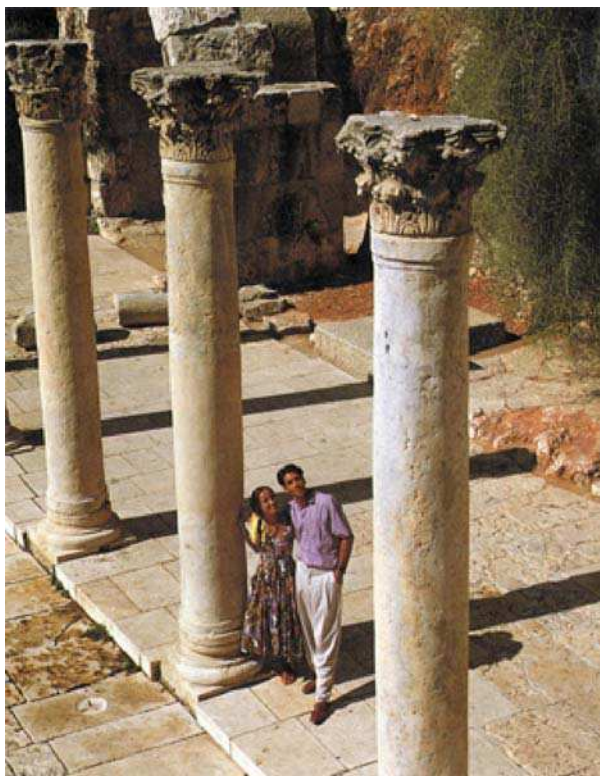
«Да это же церковь!» – с удивлением подумал Асаф. <...>

...Асаф вошел, и дверь медленно закрылась за ним. Он подождал. Из темноты медленно проступал большой зал, и Асаф разглядел несколько высоких шкафов, этажерок и столов. И книги. Тысячи книг. Вдоль всех стен, на полках, на шкафах, на столах и стопками на полу. Там же высились гигантские пачки газет, перевязанные тонкой бечевкой <...> На стенах висели портреты мужчин в мантиях, над их головами сияли нимбы, а глаза, полные осуждения, были вперены в Асафа^[4].

В этом доме живет старая монашка, которая представилась герою так: «Теодора. Дочь греческого острова Ликсос. Последняя из жителей несчастного острова...» (с. 40). Снова греки, но как по-разному очерчено их присутствие: у Амихая – в сфере физического, а у Гроссмана, сформировавшегося в израильском Иерусалиме, – в сфере духовно-религиозной.

Обращает на себя внимание имя монашки. Теодора – это женская версия мужского имени Теодор (что в переводе с греческого означает «дар Б-жий»), весьма модного в сочувственных сионизму кругах в первое десятилетие XX века, поскольку знаковую фигуру движения, боровшегося за восстановление еврейской государственности, звали, как известно, Теодор Биньямин Зеэв Герцль. Я отнюдь не намекаю, что разгадала некий авторский ход, но в образе гречанки Теодоры, целующей землю Иерусалима прямо на проезжей части его оживленной улицы, вижу указание на то, что сионистами могут быть не только евреи, – позиция, характерная для так называемых постсионистов Израиля, к которым принадлежит и писатель Давид Гроссман.

Соседство языков и культур в Иерусалиме неизбежно отражается в ономастике. Имена расхаживающих по его улицам персонажей указывают на национальную принадлежность, а если речь идет о евреях – о стране исхода, память о которой лепит к личному имени несмылаемый ярлычок-довесок: «венгр», «француз», «перс», «иракец», «русский», «американец», и ощущение Вавилона еще сильнее на этом чисто еврейском архипелаге. Потому что этнические границы все еще различимы, и в вышеназванном Бухарском и соседним с ним Йеменском кварталах живут хахам Дуэк, Элияу Бабаев и бабушка Султана, плод фантазии выходца из Йемена, писателя Дана Бнайи Сери. Зато героини Рут Альмог, уроженки Петах-Тиквы, дочери выходцев из Германии, обычно носят ашкеназские имена – Гольдман, Танцер. Но даже если у героя библейское имя, мы не можем быть уверены в том, что оно дано было ему при рождении, как в ее рассказе «Мальчик» (1993):



Из окна своей комнаты я могу видеть мальчика, которого привез в эту страну, мальчика, которого когда-то из-за слепой фанатичной веры назвали Владимиром – как вождя, а теперь он зовется именем пророка – Элияу (перевод мой. – З. К.).

В целом, в зависимости от того, какие годы XIX–XX веков описывает тот или иной автор, мы, помимо евреев и арабов, встречаем в иерусалимских сюжетах турок или англичан, немцев, шведов и эфиопов. Я имею в виду настоящих эфиопов, а не иудеев, проживавших в той стране. Приведу замечательный пример, где иерусалимский калейдоскоп наций и этносов дополняется зоологической мозаикой:

В особенно хорошее утро он (Гавриэль. – З. К.) не нуждался вовсе ни в каких книгах, а смотрел на птиц, порхавших среди деревьев у ограды, или на вылизывавшуюся на крышке колодца кошку, или на держащего в пасти царский жезл молодого льва над воротами эфиопского консульства, над абиссинской надписью: «Менелик Второй, Царь Царей Эфиопии, потомок Льва Иудеи»^[5].

Это опять Давид Шахар, запечатлевший в фантасмагории Иерусалима живых птиц, трущобную киску и геральдического льва африканских потомков царя Шломо, каждый из которых занят своим делом.

Поколения приходят и уходят. Дольше людей живут камни гор и зданий, но и они постепенно превращаются в обломки. В литературе о Иерусалиме особое место отведено развалинам – и тем, что оставлены завоевателями древности, и тем, что сотворила природа во времена не столь отдаленные. Но начиная со второй половины XX века главными разрушителями города выступают не пришельцы и не стихии, а сами жители. Вот еще отрывок из того же любимого мною романа Амихая «Не ныне и не здесь», и – вопреки названию – писано, словно о наших днях. Прошло менее полувека, и сегодня, невзирая на Закон об охране архитектурных памятников, в Иерусалиме рушат

старые здания, как то произошло несколько месяцев назад, когда за одну ночь бесследно исчез большой каменный дом № 4 на улице Бальфура, vis-a`-vis с домом главы правительства. Передаю слово Иеуде Амихаю:

Йоэль вступил в квартал Нахалат-Шива, обреченный на смерть ввиду необузданного строительства. Из дворов и палисадников, скрытых зарослями винограда, слышалась хриплая идишская речь. <...> Люди сторонятся этих улиц из-за того, что их ждет разрушение. Уже есть детальныe планы будущей застройки. Фотограф Зигель заснял все окрестные дворы и укромные уголки, чтобы сохранилась память об этом квартале после разрушения. Он заснял дворики, где говорят на идише, и балконы, где перекликаются по-арабски или на ладино. Запечатлел мастерские стекольщиков и столяров, где спорят о Кьеркегоре, а в перерыв слушают мелодии Орlando ди Лассо^[6] и смотрят на великое кладбищенское запустение и на деревья в сквере, на церкви и на американское консульство. Он сфотографировал аптечные склады и витые чугунные решетки балконов, и огромный пустой водоем, рядом с которым по ночам обнимаются парочки, потому что нет у них для этого другого места. И еще он снял на пленку Иерусалим тоннелей и подвалов, катакомб и подземных коридоров, и Иерусалим, постоянно разрушающийся на нейтральной полосе (перевод мой. – З. К.).

В этом почти репортерском фрагменте особым образом реализованы два устойчивых эпитета древнего города: Иерусалим разрушенный и Иерусалим отстроенный. Не случайно Амихай несколько раз повторяет слово «חורבן» («разрушение»), закрепившееся в языке именно в связи с разрушением города и Храма. У тель-авивского поэта Меира Визельтира есть даже стихотворение, отчасти посвященное этому слову (в переводе я помечаю его то маленькой, то прописной буквой). Там есть такие строки:

Çà ààà ããã äî Ðàçðóøàé èÿ

ðàçðóøàé èá í á í àçúââèè ðàçðóøàé èàí. <...>

× àì æ á áúèí ñëí äî «ðàçðóøàé èá»

Çà ààà ããã äî Ðàçðóøàé èÿ?

Ñëí äîì, íçíà:àðùèì íá:òí í àõíðíøàí

× àì ó èó:øá áú í èéí äî Ì á ñéó:àòúÿ^[7].



Что же называл разрушением Амихай через две тысячи лет после Разрушения? Может быть, он предвидел превращение еврейского города-символа в Иерусалим, открытый всем культурам, в «город, не обнесенный стеной»? А может быть, жизнь в Иерусалиме, этой непризнанной столице Израиля, всегда кажется немножко нереальной и зыбкой, словно этот город – Атлантида, ненадолго всплывшая со дна вечности.

Зато другой эпитет – традиционно оптимистический: отстроенный Иерусалим! Он воплощает в себе всю тоску евреев по утраченной родине, всю их негасимую надежду. Но воплощенная мечта всегда поражает несходством с грезой, и поэт Амихай показал нам это различие через семантические сдвиги в употреблении двух простых, но обросших многими смыслами слов. А Иерусалим всегда будет совпадать и не совпадать с душою сотканным неизъяснимым образом, как в стихах бывшего москвича, моего земляка с Чистых прудов, а ныне иерусалимца, поэта Семена Гринберга:

Í àò, í á ì í ã ñ è à ò ü ÷ ò í ã ð ã ì í á

÷ ó è í é.

В í á ì ð è à ñ é é í á ì ó - ç à ã ä í á ì ð è à ñ è à ð ò.

È ð ó ó á à à ò í á ñ ñ è ì ð ñ ä ý ñ ñ è à ð -

á ñ è ñ ó í é ì í ã ñ è á è è è í á ñ è ñ ó í é.

È ãîãÿò - ÿ ñ:èòæë - îæííãöòî

ñëääò.

È á èàæãî òçí àð äãí äöòîã - áðòò

À áúë èè ì àëí:èé-òí, è ñéíëíéí èàò íàçãä

Ñ òàèèì æá äîðíáí úì ààòîì àòîì ?

È ÿòà æáí ùéíà áúëà èëü íá áúëä,

Ñãäãä èèè ðãí äÿ ññò ðéòä,

È òíëíëí ì àòóóèà ÷òòé íá äãæèä,

È ãðãä ãðãäé æé

^[1] Хайнц Барзель – немецкий еврей, поселившийся в Иерусалиме в начале XX века, врач, персонаж романа Шуламит Гарэвен «Город многих дней» (Тель-Авив: Ам Овед, 1972. С. 40 [иврит]).

^[2] Ш.-Й. Агнон. Совсем недавно (главы из романа) / Пер. И. Орен // Ш.-Й. Агнон. Идо и Эйнам. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1975. С. 71–72.

^[3] А. Оз. Повесть о любви и тьме / Пер. В. Радцкого. Тель-Авив: Едиот ахронот, 2005. С. 13–14.

^[4] Д. Гроссман. С кем бы побегать / Пер. Г.-Д. и Н. Зингер. М.: Фантом Пресс, 2003. С. 38–40.

^[5] Д. Шахар. Лето на улице Пророков / Пер. Н. Вольперт. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1991. С. 71–72.

^[6] Сёрен Аби Кьеркегор (1813–1855) – датский философ-экзистенциалист. Орландо ди Лассо (Лассус; 1532–1594) – нидерландский композитор-полифонист, певец и дирижер.

^[7] М. Визельтир. Возьми. Стихи 1969–1972 годов. Израиль, 1973. С. 82 (иврит).

^[8] С. Гринберг. Стихотворения из двенадцати книжек. М.: Дом еврейской книги, 2003. С. 60. См. о нем: Р. Тименчик. Русский ямб как непрощенный оле // Лехаим, 2006, № 12.

ЕГУПЕЦ»: ГОРОДУ И МИРУ

אגוּפֿעַץ און ירוּשָׁלַיִם און דער וועלט

Интервью с главным редактором киевского альманаха «Егупец»

Мироном Петровским.

– Мирон Семенович, начать беседу мне хотелось бы не с представления журнала, а с портрета вашего читателя. Кто он, каков его средний возраст, культурные горизонты, в какой мере его мировоззрение определяется этническим началом (журнал ведь называется именно «Егупец», а не «Київ» или «Киев»)?

– Думаю, каждый читатель Шолом-Алейхема – а среди его читателей не только евреи – знает: в своих рассказах он изобразил Киев именно под этим именем. Егупец – это, собственно говоря, Египет, земля Изгнания. Мы приняли это название для альманаха как ироническое, поскольку говорить о сегодняшнем Киеве как о земле Изгнания можно только в ироническом ключе. Надеюсь, эту иронию адекватно воспринимают и наши читатели.

В сущности, «Егупец» – не еврейский альманах в том смысле, что он не является собранием текстов на языке идиш, на котором говорили местные евреи. Исчезновение идиша на территории Украины – результат совместных усилий двух сил: Гитлер убил читателей, Сталин – писателей. Насколько мне известно, читателей, владеющих идишем, сегодня практически нет, а последние литераторы, пишущие на этом языке, с трудом находят как читателей, так и издателей. В послевоенной Украине языками, на которых функционирует культура евреев, остаются русский и украинский. Вот и получается, что ядро читателей «Егупца» – украинские и неукраинские евреи, преимущественно (но не исключительно) зрелого возраста.

– Мы говорим о культуре евреев или еврейской культуре?

– Это очень непростой вопрос, поскольку даже в самой его постановке мы оперируем трудно определяемыми понятиями. Думается, сейчас ни один мудрец не даст объективных дефиниций на этот счет. Более того, я в своей редакторской практике закрываю глаза на возможное различие между этими понятиями. Мы с коллегами видим «Егупец» как киевский альманах с некоторым еврейским акцентом (в разных смыслах этого слова). Акцент этот выражается в преимущественном внимании к еврейским темам и проблемам во всех заявленных нами жанрах. При этом нам не хотелось бы превращать журнал в своего рода «культурное гетто». Во всяком случае, редколлегия старается следовать принципу «Городу и Миру», где Город – это наш Киев, то есть Егупец в том понимании, которое я пытался сформулировать. Как задание, которое надо решать, «Егупец» отмечен чертами начала – ведь киевлянин 1950–1980-х годов просто не поверил бы, что в Киеве может выходить газета или журнал, так сказать, еврейской ориентации.



– Несколько слов о структуре альманаха.

– Структурно «Егупец» строится по образцу наших любимых «толстых» журналов 1960–1980-х годов, прежде всего по типу тогдашнего «Нового мира», который для нас был либерально-демократической звездочкой на консервативном советском небосклоне. В духе этой традиции «Егупец» включает рубрики «Художественная проза», «Поэзия», «Критика и публицистика», «Мемуаристика», «Эпистолярная» и «Искусство». Одна из сквозных, неявных рубрик – это еврейская литература и творчество писателей-евреев в русской, украинской и других национальных литературах. Поэтому в альманахе можно встретить публикации о Доне Аминадо (Аминодаве Шполянском) и Семене Юшкевиче или переводы произведений таких авторов, как Юлиан Тувим, Януш Корчак, Станислав Ежи Лец. Это еще одна примета того, что вопрос о разнице между культурой евреев и еврейской культурой в «Егупце» редуцирован, ослаблен, смазан – при полном понимании того, что вопрос этот, возможно, существенен и что ответить на него я не могу. Быть может, пока не могу.

Выходящий два раза в год альманах по самой своей сути не может откликаться, например, на текущую политику. Поэтому «егупецкая» проблематика с необходимостью сдвинута в сторону если не всегдашних, то уж во всяком случае «долгоиграющих» проблем. Ни о какой «вневременности» не может быть речи – просто свою связь со временем «Егупец» выражает иначе, другими средствами. Если угодно – всей совокупностью своих усилий.

– Какие публикации вы могли бы отнести к «золотому фонду» «Егупца»?

– Ну, «золотой фонд» – это чересчур громко сказано, однако за годы существования альманаха в оборот было введено некоторое количество весьма достойных текстов. Нам, например, удалось опубликовать знаменитую пьесу С. Ан-ского «Диббук» – знаковое произведение, сыгравшее огромную роль в истории еврейского театра. Опубликованная и поставленная в свое время на идише, на иврите и английском, пьеса не сохранилась в своем первоначальном русском варианте. Русский «Диббук» был известен только в обратном переводе с английского. И вот однажды нам был предложен разысканный уже в наши дни оригинальный текст этой пьесы вместе с отменной вступительной статьей. Целый ряд художественных и нехудожественных произведений из архивохранилищ воспроизведены в «Егупце» как памятники, увы, прервавшейся, культуры. Систематически, из номера в номер мы представляем читателю наследие идишских литераторов, которые пали жертвами сталинского террора. Речь идет прежде всего о знаменитой «киевской группе» еврейских писателей и поэтов – Переце Маркише, Ицике Фефере, Давиде Гофштейне, Давиде Бергельсоне и Лейбе Квитко. Как киевский альманах, мы считаем своим долгом знакомить современного читателя с наследием этих авторов в русских или украинских переводах.

«Егупец» опубликовал произведения, значение которых, на мой взгляд, выходит далеко за пределы буквально понимаемого «киевского круга»: прозу Гелия Снегирева, Светланы Алексиевич, Бориса Хазанова, Григория Кановича, Фридриха Горенштейна, стихи Миколы Лукаша и Моисея Фишбейна, публицистику Сергея Аверинцева и Вадима Скуратовского.

Своей удачей «Егупец» считает открытие ряда новых авторов – назову чрезвычайно дорогое для меня имя Инны Лесовой. Когда мы впервые пригласили Инну к участию в альманахе, у нее уже было опубликовано около десятка романов и повестей за рубежом, а в родном Киеве – ничего. Первая же вещь Лесовой в «Егупце» привлекла серьезное внимание читателей и критики – оказалось, что в Киеве живет замечательный мастер прозы, которого мы совершенно не знали.



– Чем отличается «Егупец» образца 1995 года от последних номеров журнала? В каком направлении вы намерены двигаться дальше?

– Начинали мы хоть и не робко, но на ощупь, по наполеоновской методе: сначала завязать драку, а потом посмотреть, что из этого выйдет. Сформированная за редакционным столом программа при реализации совершенствовалась, дополнялась, корректировалась. Это была, так сказать, «битва в пути». Но постепенно альманах приобретал определенную структуру, а там и репутацию. Сегодня уже целый ряд весьма почтенных и уважаемых авторов просятся на наши страницы. Это тем более ценно, что «Егупец» – безгонорарное издание, все средства уходят на типографские расходы. Все чаще приходится отвечать на вопросы о возможности приобретения альманаха. Хотя «Егупец» – не научное, а популярное издание, я все чаще нахожу ссылки на наши публикации в научной литературе, что свидетельствует об уважительном отношении к нашему изданию.

За прошедшие годы альманах из тощей тетрадки вырос во внушительный и многоцветный (не только в полиграфическом смысле) том. К тому же многие наши публикации впоследствии перерастают в отдельные издания – за «Егупцем» тянется внушительный книжный шлейф. Благодаря взаимодействию Центра иудаики НАУКМА и Института иудаики с издательством «Дух і Літера» отдельными книгами выходят произведения, первоначально заявленные на страницах «Егупца»: романы Инны Лесовой и Гелия Снегирева, очерки Селима Ялкута, переводы Валерии Богуславской, литературоведческие исследования Шимона Маркиша. Сегодня у нас есть читатели по всей Украине, в Израиле, в Германии и Соединенных Штатах. Без опасения получить упрек в претенциозности можно говорить о международном альманахе «Егупец» – это соответствует и авторскому, и читательскому кругу. В каком направлении двигаться дальше? Делать то же, только лучше.

– «Егупец» изначально позиционировался как двуязычный журнал. Это естественная дань стране проживания или принципиальная позиция? Не секрет, что национальный язык евреев Украины преимущественно русский, как, скажем, национальный язык чешского еврейства начала XX века – немецкий. Плохо это или хорошо – другой вопрос. Вы полагаете, их заинтересует Рильке даже в великолепном украинском переводе Фишбейна?

– Я ухватываюсь за предложенный вами пример: художественный уровень переводов Фишбейна столь высок, что и прославленные создатели переведенных им произведений только языками бы поцокали, если бы имели возможность познакомиться с этими переводами. Не говорю уже об оригинальном творчестве Фишбейна, о его лирике, глубоко украинской и глубоко еврейской одновременно. Контрвопрос: а всякий ли читатель-украинец может наслаждаться стихами Рильке в изысканных переводах Фишбейна или Бажана?

Я вижу беду не в том, что большинство евреев Украины русскоязычное, а в том, что средний культурный уровень – большинства ли, меньшинства ли, но весьма ощутимой части – уж очень средний. Она, эта часть – в силу исторических условий – усвоила не вершины русской культуры, а ее имперский кич, советский ширпотреб. И свою человеческую, свою национальную позицию помышляет в русле и средствами этого кича. Другими словами, свою антиимперскую, национальную сущность осмысляет вполне имперскими средствами – и не видит в этом противоречия. Не думаю, что деятельностью «Егупца» можно преодолеть предрассудки этого рода, но несомненно, что его деятельность предполагает их преодоление. В этом смысле присутствие в «Егупце» текстов на русском и украинском языках – не дань конъюнктуре, а принципиальная позиция. В любом случае, культурная работа (а именно таковой мне хотелось бы видеть нашу работу) должна быть направлена «на повышение», а не только «на потребу».



КАШТАНЫ, БАНДЫ, ПОГРОМЫ, ТИФ, ХОЛЕРА, КАШТАНЫ

Дина Калиновская

О суббота!

М.: Текст, 2007 (серия «Проза еврейской жизни»). – 187[5] с.



Гарри Стайн, он же Гриша Штейман, после 56-летней разлуки прилетел из Штатов в Одессу на четыре дня – повидаться со старшим братом Монеи, который в юности стегал его вожжами, с кузеном Сулей, у которого в свое время украл жеребца, и с кузиной Марусей, в которую был влюблен, к которой добирался по шпалам в бури Гражданской, но которую все-таки бросил и удрал в Турцию, а оттуда – в Америку.

Его визит оживляет рутину пенсионерской жизни. Они получают в подарок изумрудную брошь, отрезки на платье и джинсы для внуков, ужинают в шикарном ресторане – швейцар, оркестр, все дела – и возвращаются домой в третьем часу ночи. Они гуляют – по ночным бульварам, по благоухающим паркам, по цветущим набережным, мимо загорелых рыбаков, играющих в домино. Они скупают весь Привоз и устраивают в честь гостя прием – с фаршированной рыбой, цыпленком, ореховым тортом и чаем в стаканах. А дальше – Гриша уезжает, часть наших героев умирает, Гриша вновь и вновь навещает родственников, чья жизнь между тем хиреет, а потом пропадает и Гриша – не едет и не пишет...

«О суббота» была бы хороша как коллекция очерков, новых «одесских рассказов», с незатасканными эпитетами, живыми диалогами и своей собственной скромной поэтизацией Одессы, но это – что бы ни гласил титул – не роман и уж совсем не семейная сага. Прошлое семьи местами смазано, а местами затекает в непроточные канавы, откуда второстепенным персонажам нету выхода и пользы от них никакой. Основной сюжет шевелит отростками – подруга дочери – «колдовка», ясновидящая, назревающий правнук, загадочные походы в здание филармонии и первый с детства визит в синагогу, – но все это, как ни жаль, остается без последствий.

Ну да Б-г с ним, с сюжетом. Зато это, кажется, и есть типичная проза еврейской жизни: с трагическим прошлым, довольно безрадостным настоящим и сомнительным будущим – в целом минорная, но с неизменной улыбкой сквозь слезы. И никак я не могу понять, почему Ваня, скажем, или Вася, или Петя звучат себе как нормальные имена, а вот эти вот Монея, и Зуня, и Суля – более уменьшительные, и более ласкательные, и более несчастные, что ли.

ВСЁ О МОЕЙ МАТЕРИ

Меир Шалев

Как несколько дней...

Пер. с иврита Р. Нудельмана, А. Фурман

М.: Иностранка, 2007. – 464 с.



Перефразируя финальные титры к знаменитой картине дона Альмодовара, этот роман автор мог бы посвятить «всем мальчикам, которые хотели стать девочками, всем мужчинам, насмерть влюбленным в недоступную женщину, всем сыновьям, потерявшим свою маму, и всем матерям, потерявшим своих детей, моей матери».

«Как несколько дней...» – роман о женщине по имени Юдит, в которую были влюблены трое мужчин, собственная падчерица и молодая корова со странностями. О женщине, которая потеряла одну семью, отказалась от второй, родила сына от трех отцов, не дошла до собственной свадьбы, где уже гуляла вся деревня, а накануне другой, желанной, свадьбы была убита упавшей под непривычной тяжестью снега верхушкой эвкалипта. О женщине, которая только усмехалась, когда остальные хохотали или плакали, которая на самые острые вопросы отвечала – почему-то на арамейском – а нафка мина, не все ли равно, о женщине, в чьей могиле слишком тесно от обилия секретов. Недаром в одном из английских переводов этот роман был назван по имени главной героини – «Любови Юдит».

Меир Шалев сейчас, пожалуй, самый популярный в России израильский писатель. На русском языке вышел его сборник статей и четыре из восьми романов, а тот, о котором мы тут говорим, удостоился даже двух переводов (ср.: «Несколько дней». Тель-Авив: Ам Овед, 2004). И это несмотря на отмеченную всеми критиками однообразность его большой прозы, которая всегда – семейная сага из жизни израильтян, преимущественно деревенских, преимущественно межвоенных репатриантов из России и их потомков. Лежащее в основе такой саги высказывание классика о том, что «все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему», у Шалева сопровождается множеством народных афоризмов и мистических законов жизни, которыми буквально напичкана речь героев. И наконец, довольно-таки минорное в целом повествование о том, что а менч трахт ун Г-т лахт, «человек замышляет, а Г-сподь посмеивается», разукрашено сказочными интермедиями, полуавторским полуфольклорным мифотворчеством, неизбежно напоминающим Милорада Павича или латиноамериканскую литературу магического реализма.

Именно за причудливость творимого мира и стоит любить Шалева и, читая очередной его роман, на время поселиться в шумной солнечной деревне, где загадочный

альбинос разводит канареек, ослица ворует ячмень у лошади и хохочет во весь голос, зеленый пикап тормозит о ствол гигантского эвкалипта, самый сильный мужчина рыскает по дому в поисках своей девичьей косы, а маленький мальчик по имени Старичок сидит в передвижном ящике и наблюдает за воронами, а также за всем, что попадет в поле его зрения. И читатель – тот же мальчик.

НИЗКИЕ ГЕРОИ ВЫСОКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Михаил Вайскопф

Покрывало Моисея. Еврейская тема в эпоху романтизма

Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2008. – 382 с.



Нельзя не начать с констатации факта: отличный израильский славист выпустил очередную отличную книжку о том, что неизменно интересует, волнует и возмущает любого русскоязычного еврея, о том, как одно «наше все» пинало ногами другое «наше все», а именно о том, как великая русская литература живописала его предков.

А теперь по порядку. Первые страницы книги у сколь-либо искушенного читателя вызывают многократное недоумение. Выясняется, что книга вышла в серии Bibliotheca Judaica, но при этом не удостоилась привычной серийной обложки оливкового цвета. Далее, Bibliotheca Judaica является совместным издательским проектом двух институций – издательства «Гешарим» и Центра Чейза по развитию иудаики на русском языке, однако на месте грифа на титуле фигурирует совершенно третья институция – Русское общество друзей Еврейского университета в Иерусалиме. Оное общество является организацией благотворительной, а не академической, посему сколь бы щедрой ни была его спонсорская помощь, появление его эмблемы на месте грифа не очень оправданно. Далее, то ли из-за обилия соучастников издания, то ли еще из-за чего, оборот титула неловко растянулся на две страницы, занимая собственное место и место шмуцтитула. Наконец, титул здесь распашной – на русском и английском языках. Наличие английского титула у книги, отнюдь не являющейся переводной, можно было бы проигнорировать как излишнюю виньетку, если бы не тот факт, что русское и английское названия не совпадают, причем английское отражает содержание книги, а русское отдает приоритет лаконичности над истиной и в результате страдает глобализмом (*The Veil of Moses: The Jew in Russian Letters in the Age of Romanticism* / Покрывало Моисея: Еврейская тема в эпоху романтизма). В общем, что сказать – непростое дело книгоиздание.

Что же содержится за многочисленными титулами? Монография описывает еврейскую тему в русской прозе, поэзии, драматургии и журналистике в эпоху романтизма или – исторически – в первую половину царствования Николая I. От разных статей, предисловий и прочих работ по образу еврея в русской литературе данная монография отличается тем, что за исключением театральной периодики и исчезнувших из библиотек отдельных номеров отдельных изданий охватывает всю литературно-публицистическую продукцию и претендует на полноту освещения темы в указанный период и в указанных жанрах. Что же касается жанра самого «Покрывала Моисея», то это в некотором роде *testimonia*, цитатник, важнейший жанр иудео-христианской полемики,

только цитаты здесь не из Библии, а из великой русской литературы и журналистики иже с нею. Как и полемические testimonia, еврейский цитатник русского романтизма структурирован по темам, и из него с легкостью можно составить полный и живописный портрет этого «позорливого, презренного, подлого рода», с его «свирепым Б-гом», «скудным Талмудом» и каббалистической «бесовской властью», с его нищей жизнью, всеобщим презрением и «сундуком с миллионом», с «проклятыми жиденятами» и очаровательными «младыми жидовками», с его жалкой трусостью, хитростью и «плоским мозгом наподобие счетной доски».

Небольшая проблема этой монографии, на мой взгляд, заключается в следующем. Как отмечает сам автор в предисловии, книга рассчитана на читателя, сколько-нибудь знакомого с рассматриваемой эпохой и с еврейскими реалиями. Читатель, не подготовленный в первой области, утомится от мельтешения неизвестных ему литературных имен второго ряда, всех этих Сомовых, Шаховских, Кукольников, Надеждиных, а профан во второй области не знает, что такое цадик и кто такие пейсы, и не поймет, где русские авторы перевирают еврейские реалии и как смешно перевирают. Читатель же подготовленный хочет увидеть нечто большее, чем просто цитатник, пусть и хорошо структурированный, пусть и приправленный авторским сарказмом и даже полемикой с цитируемыми произведениями – иудео-христианской полемикой, по сути. Читатель подготовленный уже знает или может вывести многое из того, о чем рассказывается в книге: и влияние западных оценок и паттернов на российских авторов, и использование ветхозаветной топики, и положительную оценку библейского Израиля и отождествление его со своей страной, и преобладающую юдофобию и основные компоненты негативного стереотипа еврея, его демонизацию и бестиализацию. Читатель подготовленный ожидает проблематизации и доказательства тезисов, а не просто серии описаний. В монографии действительно анализируются источники нескольких юдофобских мотивов, а также заявляются несколько тезисов, показавшихся мне особенно любопытными. Один из них, самый громкий, заявлен, правда, лишь в аннотации – «Еврейская тема рассматривается как чрезвычайно значимая <...> сторона русской культуры, оказавшая существенное воздействие на ее дальнейшее становление», – и в тексте не раскрыт вообще, так что его, видимо, надо отнести, вкупе с титулами, на счет издательских издержек. Второй тезис появляется в самом конце эпилога и гласит, что «расистская русская литература рубежа XIX–XX веков» базировалась на «старой романтической литературе», однако сколько-нибудь подробно эта преюмственность не прослеживается. Мимоходом заявляется и третий тезис – о том, что антисемитская кампания в российской прессе была инициирована сотрудничеством Министерства просвещения с маскилами, которые и натравили правительство на традиционный еврейский уклад, – опять-таки, это влияние маскилов не просматривается. Собственно, понятно, почему эти три тезиса, привлечшие мое внимание, никак не раскрываются – их раскрытие требует обращения к материалу, выходящему за пределы источниковой базы монографии. А жаль, потому что клумба «литературных трафаретов», конечно, радует глаз, но хотелось бы поглядеть, как их корни переплетаются под землей.

ОТ «БЕСЭДЕРА» С ЛЮБОВЬЮ

Марк Галесник

Зря в корень. Хроника пикирующего правительства

Изд. 2-е, дополненное

Иерусалим: Бесэдер, 2007. – 288 с.



Марк Галесник

Уголок редактора. В стихах

Изд. 2-е, дополненное

Иерусалим: Бесэдер, 2006. – 240 с.



Шимшон Арад

Королева на велосипеде. Записки дипломата

Перевод с англ. Т. Лахтер

Иерусалим: Бесэдер, 2007. – 240 с.



Перед нами три книжки с яркими обложками. Все – издательства «Бесэдер». Это само по себе рекомендация: «Бесэдер» уже пятнадцать лет поставляет продукцию на книжный рынок, и качество продукции, как правило, высокое.

Однако об этой троице. Две книги принадлежат перу одного автора, он же владелец и главный редактор издательства, небезызвестный Марк Галесник. «Зря в корень» – сборник памфлетов и фельетонов, которые Галесник публиковал на протяжении 2006–2007 годов в интернет-изданиях и на газетных полосах. Это сатирико-аналитическая летопись нашего общественно-политического житья-бытья. Все сюда вошло, все отражено: вторая ливанская война и правительственные маневры с блефом и шантажом; феерический побег Бени Селы, серийного «нашего» насильника, и скандальные шалости власть имущих Кацава с Рамоном; возведение защитной стены и параллельное повышение цен на жилье...

Разумеется, тут есть над чем посмеяться. Тем более такому асу этого дела, как Галесник. Автор палит из своего шутового автомата «веером от пуза». А боеприпасы у него отборные: остроты и каламбуры, гиперболы и гротескные метафоры, скрытые цитаты и перевертыши. Вот несколько примеров, взятых из одних только заголовков: «Shit и меч», «Пиарова победа», «Кантоны штопаные», «Обыкновенный нашизм». Внутри самих текстов тоже тесно от остроумных и изобретательных находок.

Этот злой смех заразителен. Трудно устоять перед настойчивым приглашением Галесника поохотаться за компанию. Эх, как буйно идут в рост и колосятся сорняки! Политиканство и непрофессионализм, шкурные интересы и предрассудки, безответственность и головотяпство! Что-то, похоже, не в порядке с почвой, в которой находятся корни, зримые автором.

Правда, по ходу чтения возникает ощущение некоторого однообразия. Например, Амир Перец, антигерой ливанской кампании, становится здесь сквозным персонажем и несколько утомительно удостаивается порки на каждой второй странице. Говоря шире, все наше – бедное, согласен, но ведь наше жизненное пространство оборачивается здесь одной огромной комнатой смеха. Кроме того, в прицел авторского огня, на мой взгляд, чаще попадают «вершки», нежели «корешки».

Впрочем, это дело личных предпочтений, они у всех разные. К тому же овод – он и есть овод, а не бабочка и не божья коровка. Жалит Галесник виртуозно.

Хотя мне больше по вкусу галесниковский «Уголок редактора». И не потому, что стихи мне милее прозы. Просто в этом сборнике автор предстает более выразительно. Во-первых, это не политическая хроника, а лирико-эпический дневник полутора десятилетий – эпохи, прожитой Галесником на новой родине. И этот стихотворный дневник – с опытом радостей, невзгод, открытий и разочарований – вызывает резонанс в читательском сознании. Да и эмоциональный спектр намного богаче: автор грустит и гневается, улыбается и саркастически смеется, ностальгирует и мечтает.

Многое тут замешано на коллективных ощущениях и памяти, то есть узнаваемо: «Я заранее с тобой согласен, Коля! / Да, свинья, да, не писал почти два года...» Или: «В Израиле тревога – снег! / Ну все, допрыгались евреи. / Ужасный год! Ужасный век! / Потоп. Последний день Помпеи». А что-то отражает сугубо индивидуальные обстоятельства Марка Галесника – поэта и гражданина, в одиночку проходившего испытания войнами, выборами, забастовками, буднями и праздниками, и выходящего из всех этих передрыг бодрим, нестареющим. В этом ему, очевидно, помогала та самая «молодящая злость», о которой когда-то писал Мандельштам...

Кстати, о Мандельштаме и классике вообще. Галесник часто напоминает нам по ходу дела о наших культурных корнях, уходящих, конечно, в почву «доисторической родины». Он не щеголяет эрудицией и литературной памятью, а тонко вплетает ритмы, интонации Бродского и Маяковского, Лермонтова, Пастернака и других в разговор о наших злободневных, мимолетных трудах и днях – и тем самым восполняет недостаток благородства.

А теперь пора перейти к последней из обозреваемых книжек – «Королеве на велосипеде» Шимшона Арада. Видный израильский дипломат, проведший многие годы в зарубежных представительствах МИДа, открывает читателю тайники своей памяти. Текст выдержан в британской манере (британец и дипломат – случайно не синонимы?): выверенность интонации и информации, скупость юмора, точность оценок. Опять же, дело вкуса: кому-то эта мемуарная проза может показаться суховатой. Ни разоблачений, ни сенсаций, ни смачных скандальных подробностей о знаменитостях.

Я, однако, читал книгу с нарастающим интересом. Начиная с заметок о своей службе в Еврейской бригаде, жанровых зарисовок европейского быта сразу по окончании второй мировой войны, автор скоро переходит к эпизодам более занимательным и существенным, к тому же имеющим историческую ценность. А как же – он ведь еще молодым человеком находился в центрах власти, силы, влияния – в Вашингтоне и Нью-Йорке. И общался там по долгу службы с людьми, которые в тот момент или несколько позже становились историческими фигурами: Арад вспоминает о встречах с Генри Киссинджером и Джорджем Кеннаном, Артуром Шлезингером и Йозефом Лунсом, Гарольдом Макмилланом и лордом Виктором Ротшильдом. Он рассказывает о тонкостях дипломатической игры, о том, как многое тут зависит от случая, временного совпадения, человеческих симпатий и антипатий. При этом через всю книгу красной нитью проходит один сюжет: кропотливая, часто незаметная борьба представителей Израиля в мире за интересы еврейского государства.

И тут порой приоткрываются секреты профессиональной кухни – например, в главе «За кулисами “Дела Эйхмана”» рассказывается о том, как израильские дипломаты в сотрудничестве с американскими друзьями воспрепятствовали осуждению в ООН акции по захвату нацистского преступника. Или об очень непростой истории организации в 1961 году неофициальной встречи Бен-Гуриона с недавно избранным президентом Кеннеди.

Найдет для себя интересное и любитель политических анекдотов, даже сплетен – несмотря на уже отмеченную дипломатическую сдержанность Шимшона Арада. Колоритен эпизод, в котором всемогущий шеф ЦРУ Аллен Даллес на дипломатическом приеме рассеянно говорит турецкому военному атташе: «Я как раз на днях видел ваше досье», и тот меняется в лице, теряясь в догадках о причинах интереса Даллеса к его персоне... Или глава «Миссис Черчилль, впоследствии миссис Гарриман», повествующая о том, как известный американский бизнесмен и дипломат Аверелл Гарриман добился благосклонности Памелы Черчилль, жены Рандольфа Черчилля, сына британского премьер-министра, а потом женился на ней. Отношения между отцом и сыном не были простыми: цитируется запись беседы между Рандольфом и Уинстоном, в которой сын грозит выступить на ближайших выборах в округе отца и победить его...

Завершается книга Арада серией зарисовок крупнейших государственных деятелей Израиля – Бен-Гуриона, Моше Шарета, Голды Меир, выполненных тактично и с избытком достоверных подробностей.

Славная и трагическая седая старина еврейского гетто Праги уверенно и ловко упакована в подарочный футляр, заодно со всеми излишествами сытой и бесцеремонной жизни большого европейского туристического города: здесь лучшее в городе итальянское мороженое – в *Cremerie Milano*, здесь самые крупные бриллианты – в витринах *Bulgari* и *Cartier*, здесь самые свежие мидии – в модном бельгийском ресторане *Les Mules*. Границы между еврейским и нееврейским мирами в архитектуре Праги давно стерты: никаких стен, никаких неухоженных развалин, все тщательно отреставрировано, выкрашено, выбелено, приведено в образцово-показательный порядок. Отсюда рукой подать до Староместской площади с величественным католическим собором Девы Марии и зданием Ратуши со знаменитыми часами-Орлоем. Туристическая река течет к реке настоящей, к широкой Влтаве, Карлову мосту, вдоль которого шеренгой выстроились каменные праведники. Первый среди них – страдающий Христос, крест распятия украшен золотой гирляндой с надписью на древнееврейском: «Святой, святой, святой Господь, наш заступник».

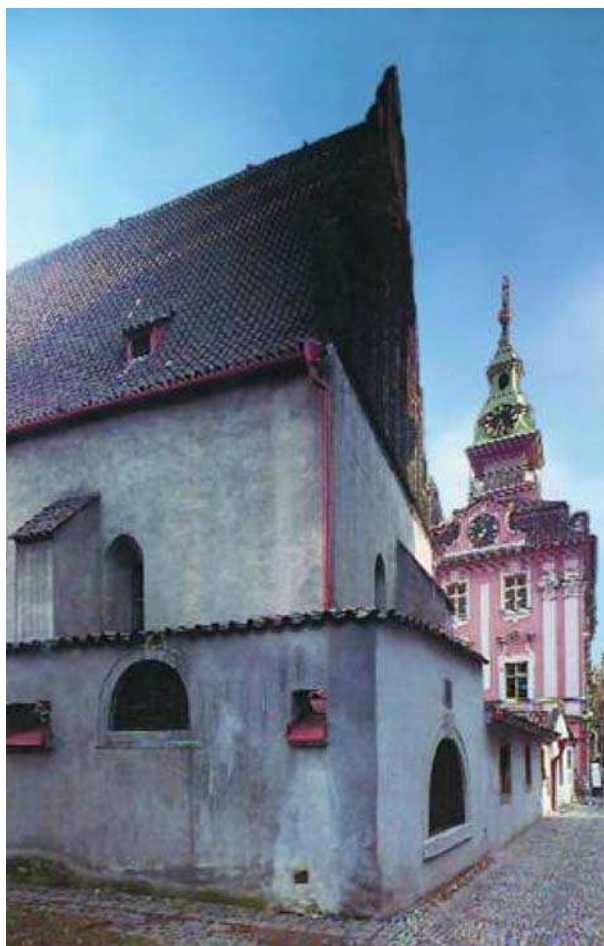
Это небо над головой и эти камни под ногами помнят не одних только туристов, но и старинных жителей Еврейского города: несметно богатого примаса Мордехая Майзеля, мудрого толкователя Талмуда Авраама бен Азриеля, раввина-чудотворца Йеуду-Лоева бен Бецалеля. Помнят даже то, чего не может помнить никто больше: шорох ангельских крыльев над Староновой синагогой и стенания духа, 427 лет назад вселившегося в пустую душу глиняного истукана по имени Голем.

Ночью после двадцатого дня весеннего месяца адара 5340 года раввин Йеуда-Лоев бен Бецалель вместе с зятем Зеэвом и любимым учеником Сосоном вылепил из влтавской глины существо без души и ума, безгласное и пучеглазое, «бесформенную массу». Перед рассветом Зеэв вложил под язык Голема огонь, Сосон влил под язык Голема воду, а Лоев вдохнул в грудь Голема воздух. Когда один из помощников раввина совершил вокруг чудища семь кругов, двигаясь против часовой стрелки – глина раскалилась до красноты; когда еще семь раз вокруг чудища обошел другой помощник – на пальцах Голема выросли ногти. Тут старый Лоев прошептал магическое заклинание – и оживил истукана. И тогда раввин Лоев начертал на лбу Голема слово «эмэт», что значит «истина», и получил Голем от своего создателя имя Иосл, и Иосл остался в доме своего создателя, и стал служить ему во всем, безгласный и пучеглазый, денно и ночью, кроме субботы, когда в праздник Шабата раввин Лоев вынимал из немого глиняного рта записку с секретным заклинанием, обездвиживавшим Иосла. Но однажды в день Шабата Лоев, совершив торжественное песнопение, забыл о магической формуле. И безумный Голем обезумел еще больше: с нечеловеческой силой и яростью он принялся крушить все вокруг, и тогда раввину пришлось уничтожить свое детище. Он стер со лба чудища первую букву заветного слова «истина», и получилось слово «мэт», что значит «смерть». Бесформенной массой, «големом», грянулся Иосл оземь и разбился на тысячу глиняных черепков. Жалкие останки истукана раввин спрятал под полом или на чердаке Староновой синагоги.

Староновая, что пятьсот лет назад, что сейчас – главный духовный центр еврейской Праги. Как раз сюда, с трудом разворачиваясь в узких проулках, огромные туристические автобусы большими порциями подвозят соотечественников из Израиля и США, прибывших в Европу с миссией. Взволнованные торжественностью момента, туристы покорно платят по 10 долларов за вход, каждый надевает на голову бумажную кипу, и вот оно, святое храмовое пространство: багровый косой флаг пражской еврейской общины, древние свитки Торы... От Голема и следа не осталось: сколько ни искали, в шутку и всерьез, никто никогда не видел немого глиняного слугу, вышедшего из повиновения. Смерть оказалась сильнее истины. А молва о чудище жила: через три с лишним века пражанин Карел Чапек вспомнил Иосла – и придумал робота. Помнят о Големе и теперь:

всевозможные, от мистических до эротических, фигурки и изображения Иосла – самый популярный артикул туристического рынка пражского еврейского квартала, популярнее семисвечников и каббалистических побрякушек.

В рассказах экскурсоводов и в путеводителях раввин Йеуда-Лоев – под стать своему глиняному творению: ученый и проповедник стал «шестиконечной звездой» еврейской поп-культуры. Хотя рабби Лоев и был видным религиозным мыслителем и мистиком, за пределом круга почитателей Пятикнижия он прославился не столько знаниями, сколько сотворенным в свободную минуту кадавром. В Праге, где раввин провел примерно треть своей девяностопятилетней жизни, он сочинил главные религиозные трактаты – «Пути мира», «Слава Израиля», «Колодец изгнания», а также основал талмудическую школу, слава о которой донеслась до самых отдаленных уголков еврейского мира. Рабби Лоев относился к числу мудрецов-теологов, защищавших веру с помощью аргументов, основанных скорее на философской, а не богословской концепции. И при жизни, и после смерти этому пражскому раввину приписывали магические способности и невероятную проницательность; ему дали прозвище «Маарал», акроним эпитета «учитель и раввин Лоев».



Староновая синагога.

Могила рабби, скончавшегося в 1609 году, – самая почитаемая и самая посещаемая на Старом еврейском кладбище Праги. У этого надгробного камня иудеи всего мира черпают житейскую мудрость и спиритуальную силу. Впрочем, духовная сила имеет универсальный характер: чтобы исполнилась мечта, не обязательно быть ни евреем, ни верующим, каждый вправе оставить у надгробия записку с заветной просьбой. Другая

легенда предупреждает: эта машина желаний, как Зона в киносценарии братьев Стругацких, исполняет только самые искренние, самые сокровенные мечты.

Старое еврейское кладбище, оно за углом от Староновой синагоги, – и теперь самый перенаселенный пражский квартал. На площади в один гектар в неимоверной тесноте сгучились и сгрудились, наползая и налегая друг на друга, двенадцать (по другим данным – двадцать) тысяч надгробных камней и больше ста тысяч захоронений. Поскольку места для упокоения в Еврейском городе всегда катастрофически не хватало, с середины XV столетия по конец XVIII века, когда захоронения здесь были вообще запрещены, одних мертвецов помещали поверх других. Историки насчитывают на кладбище десять или двенадцать могильных уровней. Надписи на надгробных камнях это история пражского еврейства, и чтение их – увлекательное занятие для знатоков иврита. Впрочем, кое-что может разобрать и «безъязыкий»: изображение короны на рельефе – символ доброго имени и мудрости, гроздь винограда – знак богатства. Фигурки животных могут означать имена усопших: лев – Иеуда, Арье; олень – Цви, Гириш; волк – Зеэв, Вольф; медведь – Дов, Бер. Вот изображение гуся на замшелом надгробии математика, астронома и географа Давида Ганса, автора первой светской книги центральноевропейского иудейства, обширных вольных исторических хроник под названием «Скипетр Давида». Вот могила дочери Якова Бассеви, пронырливого ростовщика, сколотившего богатство на махинациях с чеканкой монет, первого иудея, получившего при императорском дворе благородный титул и фамильный щит с голубым львом и восемью красными звездами. Вот самый старый кладбищенский памятник, здесь с 1439 года покоится классик религиозной поэзии евреев ашкенази, астролог Авигодор Кара. Последние годы жизни провел в Праге ученик Галилео Галилея, физик и врач из Падуи Йосеф-Соломон дель Медиго – его, иностранца, упокоили поодаль от прочих «знаменитых», вроде талмудиста Йома-Това Липмана Мюльхаузена, в «Книге Победы» вступившего в полемику с христианскими интерпретациями Торы, или раввина-книжника, собирателя крупнейшей пражской еврейской библиотеки Давида Оппенгейма, или раввина Шломо-Зеэва Ауэрбаха, или раввина Шломо-Эфраима Лунтшица, или супруги раввина Ашера Сары, или дочери раввина Лоева Гитл... У южной стены – Пинкасова синагога, на стенах которой смерть оставила чудовищно скорбный знак: здесь начертаны имена 77 297 чешских евреев, жертв Холокоста. Это самая долгая эпитафия в мире.

Через тропинку от могилы Маарала упокоился другой знаменитый гражданин Еврейского города, примас Мордехай Майзель. «Его милосердие не знало границ – того, кто являл доброту души и тела; того, кто возвел храм во славу Б-га; того, кто построил бани, больницы, замостил улицы нашего Еврейского города; того, кто разбил сад на кладбище и простер свою щедрость на тысячи тех, кто чтит Святое Писание», – читаем надпись на солидном надгробии, похожем на строительную люльку. Мордехай Майзель был богатым, щедрым и предприимчивым евреем. Он одалживал деньги сначала императору Фердинанду, потом императору Максимилиану, а потом еще и императору Рудольфу. Он не поторапливал своих венценосных должников и не наседавал на них с погашением процентов. Мордехай Мазель даже был – невиданное для еврея дело! – допущен к императорскому двору, после того как на свои средства снарядил целую армию воинов Христовых на войну за чужую для него веру против турок. Подозревают, что в ту пору у Рудольфа II Габсбурга была и другая причина для милости: Майзель оплатил расходы по закупке передового по меркам доиндустриальной эпохи оборудования для кухни императрицы.



Старое еврейское кладбище.

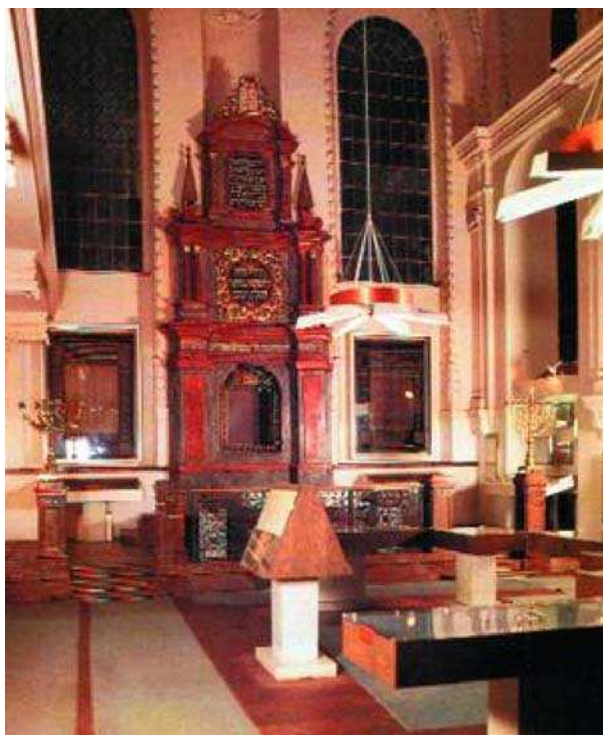
На деньги Мордехая Майзеля воздвигнуто практически все, что осталось в сегодняшнем пражском районе Йозефов от прежнего Еврейского города, кроме Староновой синагоги да самых древних кладбищенских плит. Майзель, состояние которого было сопоставимо с богатством венской казны, выкупил у императора для своих пражских соотечественников множество послаблений. Он построил и содержал школу для бедных детей, театр, Еврейскую ратушу, религиозную школу, больницу, общественные бани. Да не просто общественные бани – еще и отдельные женские очистительные общественные бани. Все это созидалось руками пришлых наемных рабочих, евреям заниматься строительством запрещалось, – а ангелы, отгрохав Староновую, в Праге уже не появлялись. На деньги Майзеля расширили кладбище, засадив его тенистыми деревьями, замостили улицы, расставили на них фонари. Талерами примаса Мордехая оплачено строительство в Еврейском городе Майзеловой (для семьи примаса) и Клаусовой (на месте небольших зданий для омовения покойников, «клаусов») синагог, равных которым по красоте, как говорят, немного найдешь и на Святой земле.

Майзель управлял своей национальной территорией с населением примерно в тысячу человек разумно, рачительно и с выгодой, как опытный менеджер руководит прибыльной корпорацией. Однако евреи города Праги по сей день чтят память древнего примаса не только за это. Историки считают, что именно Мордехай Майзель заложил основу для превращения пражского гетто, религиозно-национального сообщества, в секулярную организацию, культурное и экономическое влияние которой распространилось далеко за воротами квартала. Несмотря на все гонения, которым, то в большей, то в меньшей степени, на протяжении многих веков беспрестанно подвергались жители гетто, Прага отдавала себе отчет в том, что без своих евреев ей не обойтись, так же как не обойтись ей без своих чехов, мораван, немцев. И в этом тоже кроется вполне

добродушный юморок автора старой религиозной гравюры с латинской надписью «Прага – мать сынов Израилевых». Понимал это и талантливый администратор Мордехай Майзель. Еврейский город – его главное наследие: примас умер семидесятилетним, не оставив детей ни одной из двух жен, ни Хаве, ни Фруме. После смерти Майзеля по указу его императорского величества все имущество – кроме того, что успела припрятать Фрума, – конфисковали.

Впрочем, такое случилось не впервой: положение евреев в Богемии и в Средние века, и в Новое время мало чем отличалось от их положения в других странах. При «хороших» властителях удавалось откупаться, при «плохих» ситуация становилась почти отчаянной, но никогда большинство сограждан, что чехи, что немцы, что австрийцы, не считали «инородцев» равными себе, как бы лояльно евреи ни относились к чужой религии и к власти, которую хотели бы считать своей. Элегантно высказался о народной судьбе в начале XX века пражский раввин Рихард Федер: «Мы были везде и нигде, потому что были не слишком многочисленны и ни у кого не стояли на пути. Одного мы хотели, одного добивались безуспешно: чтобы никто не мешал нам писать первую букву в слове “еврей” заглавной, а не прописной». Летописи свидетельствуют: первые евреи появились в долине Влтавы еще до прихода славян (активисты национальной идеи теперь дотошно уточняют – раньше на 72 года). Известно, что первое княжеское разрешение селиться в Праге евреи получили в 995 году в знак благодарности за помощь, оказанную христианам в борьбе против язычников.

От событий того времени, конечно, в Праге и камня не осталось, одни только летописи. Может, не осталось еще и потому, что ненависть сильнее торговли и добрососедства. В 1096 году, во время первого крестового похода, в Праге случился и первый погром: евреев обращали в христианство против воли, а тех, кто сопротивлялся, убивали. В 1150 году, при князе Владиславе II, евреи получили разрешение окружить свои кварталы стенами и закрывать на ночь ворота. Но и ворота, которых было то шесть, то восемь, не спасали. Новая трагедия произошла в 1389 году: пасхальные праздники Прага отметила пожаром в Еврейском городе и убийствами многих сотен его жителей, в том числе укрывшихся в синагогах детей и женщин. Тогдашний король Богемии Вацлав IV (тот самый, что повелел сбросить викария Яна из Непомука с Карлова моста за то, что священник отказался открыть монарху тайну исповеди его четвертой жены) был милостив ко всем своим подданным; законы при нем, как считалось, охраняли и евреев тоже. Поэтому зачинщиков погромов, кого нашли, покарали, а в остальном справедливость выглядела так: еврейские дети, оставшиеся сиротами, были помещены в католические семьи и немедленно крещены, отобранное у грабителей имущество не вернули прежним хозяевам, а реквизировали в пользу государственной казны. Впрочем, королевское благоволение и прежде бывало странным. В середине XIII столетия, при короле Пршемисле Отакаре II, евреи пользовались такой привилегией: каждый из них мог быть обоснованно обвинен в том, что пьет христианскую кровь, только в том случае, если в подтверждение святотатства присягали три свидетеля-христианина и три свидетеля-иудея. Если таковых не находилось, обвинителей ждала смерть.



Интерьер Клаусовой синагоги.

Как и повсюду, евреи в средневековой Праге пробавлялись ростовщицеством, поскольку христианская мораль считала это занятие предосудительным. Клеймо унижения ежедневно носили и пражские евреи: сначала высокую, колпаком, шляпу, потом капюшон, потом желтый круг, нашитый или приколотый к одежде на левой стороне груди. Еврейский город, на то и гетто, был в буквальном смысле слова замкнутой цивилизацией: приобретать собственность вне его границ евреям, за редкими исключениями, не позволялось; прогулки по «христианским» кварталам не поощрялись; существовал запретный для евреев перечень профессий; другими ремеслами евреи могли заниматься только в «своих» стенах; некрещеным – никакого доступа в школы и университет. Распорядок дня здесь определяли иудейские ритуалы, а течение жизни – многовековая традиция и психология изгнанничества, учившая искать силы внутри себя, когда их невозможно почерпнуть в окружающем мире. В этом городе пришельцев каждая семья говорила на языке той страны, откуда была родом: роль лингва-франка в разные периоды играл то идиш, то старочешский, то немецкий. Тем, кто знал западно- или южнославянские языки, местное словечко *zide* оскорбительным не казалось, ведь это буквальный перевод слова «евреи». Старые еврейские поселения на левом берегу Влтавы, получившие в XVI столетии по венецианской моде название «гетто», прежде именовались с бранным для русского уха звучанием – В Жидех и В Поджидех. В первом, чуть восточнее, обосновались евреи из Византии, много позже к ним присоединились выходцы из нынешних Белоруссии и Украины, изгнанные гетманом – объединителем славянских земель, уверенным антисемитом Богданом Хмельницким. Евреи из Германии, Нидерландов, Франции и селились в Праге на несколько сот метров западнее своих единоверцев. Восток и запад еврейского города в конце концов слились, притесняли-то и тех и других одинаково настойчиво.

Первый из правивших Богемией Габсбургов, Фердинанд I, решил в XVI столетии связать всех пражских евреев одной судьбой: он повелел и восточным, и западным убираться вон, в Польшу. Получили разрешение остаться в гетто только пятнадцать зажиточных семей, а также «два учителя, три школьных смотрителя, четыре

ночных сторожа, один мясник для приготовления кошерной пищи, один могильщик, а также по двое мужчин и женщин для ухода за больными». Однако иметь в городе на тревожный случай финансовых затруднений откупавшихся от неприятностей евреев было выгодно любому монарху, так что решение о ликвидации гетто было отложено – как многожды до этого и после того. Самой последовательной гонительницей пражских евреев за почти четыре века господства Габсбургов выступила императрица Мария Терезия, в 1745 году, после прусской оккупации Богемии, повелевшая очистить гетто – поскольку его жители якобы сочувствовали захватчикам. И еврейская Прага пережила свой маленький Исход. Но гетто пустовало только ночами; по утрам евреи, нашедшие приют в соседних деревнях, возвращались в свои мастерские и меняльные лавки. Заступничество имевших в Еврейском городе финансовые интересы дворян смирало гнев императрицы; платой за возвращение стали ежегодные 200 тыс. золотых в императорскую казну.

С какой тоской, должно быть, в ту смутную пору вспоминали в пражских синагогах благословенные времена примаса Майзеля, ведь в 1571 году нагрянувший из Вены император Максимилиан II соизволил даже совершить пешую прогулку по свежевывощенным улицам гетто, а подданные уж постарались по этому случаю привести квартал в божеский вид. Впрочем, ни тогда, ни прежде, ни потом – да никогда в своей истории – Еврейский город, несмотря на богатство менял и ростовщиков, не был процветающим, зажиточным кварталом. Пожары, эпидемии чумы, погромы, гонения местных и «федеральных» властей, религиозные притеснения, униженное положение евреев в христианском обществе, да и собственно городские стены тормозили его рост: несколько тысяч человек, пара сотен деревянных домов, десяток каменных храмов...

Конец затворничеству Еврейского города положил в конце XVIII просвещенный император Йозеф II. В эпоху его реформ изоляция евреев постепенно сменилась ассимиляцией: стены вокруг квартала синагог, получившего впоследствии в честь либерального монарха новое название – Йозефов, снесли, евреев допустили в «обычные» школы, а потом и в университет (первые два еврея-врача получили дипломы Каролинума в 1788 году), отменили желтые метки на одежде и запреты на профессии. «Жидовску» улицу переименовали в «Йозефову» (теперь она называется и вовсе дистиллированно – Широка). Евреи, особенно те, кто побогаче, быстро разъехались по Праге, покупали дома, магазины, фабрики, потихоньку превращаясь в продолжателей дела Мордехая Майзеля. Некоторые удачники, вроде текстильных фабрикантов братьев Йеуды-Леопольда и Мойзеша Поргесов, за считанные годы сказочно обогатились, получили дворянские титулы и благородную фамилию фон Портхайм. Беднота продолжала ютиться в деревянных трущобах, вокруг которых, за бывшими стенами гетто, выросла каменная роскошь новой Праги. Ортодоксальные старые евреи, строго соблюдавшие заветы раввинов, ворчали: своевольный император, облегчив иудейское ярмо, разрушил в гетто традиционный жизненный уклад.

Йозеф II, сторонник жесткого централизма, превратил Прагу в провинциальный немецкоязычный город; многие дискриминационные меры в отношении евреев не были отменены вовсе. Например, для еврейских семей сохранился запрет на вступление в брак всех сыновей, кроме первенца, если не существовало финансовых гарантий приобретения собственности. Введенный Марией Терезией «двухсоттысячный налог», который выплачивала еврейская община, в просвещенную эпоху Йозефа никто и не подумал отменить. Количество антисемитских памфлетов с развитием книгопечатания в Праге только увеличивалось; не сокращалась и социальная дистанция между евреями, чехами, немцами. Большинство пражских евреев знали немецкий язык, но не владели чешским; однако австрийцы не торопились принимать их в свое общество. Чешское самосознание

тоже не всегда оказывалось открытым. Основоположник чешскоязычной журналистики Карел Гавличек Боровский, например, ставил вопрос следующим образом: «Как израэлиты могут принадлежать к чешской нации, если они – семитского происхождения? Невозможно иметь две родины, две национальности, быть слугой двух господ. Тот, кто хочет быть чехом, должен перестать быть евреем». При этом Гавличек вовсе не считал себя антисемитом: он горячо приветствовал принятие в 1850 году первой австрийской конституции, формально предоставившей евреям равные с императорскими подданными других национальностей права.

А евреи не переставали быть евреями. Они пережили тысячелетнее пражское гетто, наконец-то фактически уничтоженное конституцией, а еще вернее – самим ходом истории. В 1850 году Еврейский город преобразовали в пятый «регулярный» район Праги. Еще через полвека только двадцать процентов населения этих кварталов, превратившихся в основном в прибежище люмпен-пролетариата, были евреями. Такими «руины» гетто застал юный Франц Кафка, родившийся в доме на углу нынешних Капровой и Майзловой улиц, на прежней границе пражского иудейского и христианского миров. В самом конце позапрошлого века несколько десятков обветшавших зданий, на первых этажах которых размещались в основном лавки старьевщиков, бордели и дешевые пивные, а также три синагоги, две школы, больницу снесли согласно плану городской реконструкции. Мечтавшая о статусе настоящей столицы Прага торопилась поспеть за развитием блестящих европейских метрополий – Вены, Парижа, Будапешта. Через десятилетие все пространство бывшего гетто, район Йозефов, застроили элегантными зданиями в стиле чешского ренессанса и ар-нуво; теперь это один из самых престижных и элегантных кварталов Праги.

Шесть сохранившихся до наших дней синагог пражского Еврейского города – словно шесть лучей моголеновида. Святого свечения ни днем ни ночью не узреть: в двухстах метрах от храма – казино с ночным клубом, за глухой кладбищенской стеной – совсем некошерные кафе, пивные, рестораны. В этом отношении город Фрага не изменился со времен арабского купца Ибрагима ибн Хакаба: всяк найдет здесь то, что ищет.

«РИСУЮТ – ЗАЧЕМ? ПОСТИГАТЬ»

Ἰ εὐαγγέλιον Ἰσραήλ

Такой видел свою творческую задачу художник Дмитрий Лион, чья выставка прошла в московском частном музее актуального искусства ART4.RU.



Дмитрий Лион.

Применительно ко многим художникам выражение «творческий почерк» звучит не только метафорой, но и неким авансом. Этого не скажешь о Дмитрие Лионе: у него был свой, узнаваемый творческий почерк – как в переносном, так и в прямом значении этих слов.

По семейной легенде, основателем рода Лионов был французский офицер, приехавший в Россию при Петре I (Моро де Бразе де Лион упоминается в пушкинской «Истории Петра»). Дмитрий Борисович родился в 1925 году в семье калужского адвоката, девять лет (с 1943 по 1952 год) служил в армии, прошел страну от Орла до Дальнего Востока. В 1953–1958 годах обучался в Московском полиграфическом институте, который считался тогда «рассадником формализма», у Ивана Чекмазова (ученика Василия Кандинского) и Павла Захарова (ученика Петра Митурича и в какой-то мере Владимира Фаворского). В то же время, по его словам, он «учился у всего искусства», в особенности у Кранаха, Рембрандта, Дюрера – тех художников, чьи изображения встречаются в его графике и в один ряд с которыми его ставили уже при жизни. Едва закончив институт, он получил первую премию Международной выставки искусства книги в Лейпциге (1959). Казалось, его ждет успех, признание, судьба Фаворского. Но нет, внешне все оказывается куда скромнее: почти через двадцать лет – диплом на Всесоюзном конкурсе искусства книги, сотрудничество с журналом «Знание – сила», приютившим (наряду с другим научно-популярным журналом «Химия и жизнь») художников-нонконформистов. До типографского станка дошли буквально считанные его работы: «Тайпи» Г. Мелвилла

(издательство «Мысль», 1967) и «Лирика» Г.В. Катулла (издательство «Книга», 1989) да еще учебник шахмат для детей и «Веселая арифметика» на немецком. Первая персональная выставка состоялась лишь в 1990 году в Иерусалиме.

Как книжный иллюстратор Лион не состоялся, да и не мог состояться, причем это не связано лишь с уровнем советской цензуры: сейчас его бы тоже едва ли приветили, по крайней мере в коммерческом книгоиздании. «Художник не обязан идти за автором, он обязан не идти за автором» – как на такой парадокс посмотрит издатель? По словам искусствоведа Андрея Толстого, Лион искал «визуальный эквивалент текста». С одной стороны, концепция свободного рисования в книге, ассоциативного иллюстрирования, единства письма и рисунка, мечты о целиком рисованной книге слишком опережали свое время. С другой – осознание самоценности книжной графики свидетельствовало о том, что она действительно превращается в особый род изобразительного искусства, и Лион стал первым, кто это понял и сформулировал. Рисунок был для него не иллюстрацией текста, а его основой.

Как Дмитрий Лион пришел к своему неповторимому стилю? Этим вопросом задается всякий, кто вглядывался в его рисунки.

Темы большинства работ художника были так или иначе связаны с Библией и с еврейством. Вот названия графических серий, представленных на выставке: «Из библейского цикла», «Еврейское местечко», «Сцены из еврейской жизни», «Еврейские мотивы», «Жертвоприношение Авраама», «Сусанна и старцы», «Библейские грешницы», иллюстрации к Шолом-Алейхему. Серии эти не имеют аналогов в мировом искусстве. «Лист – мироздание. В этом мироздании, как и в мире нашем, все соединено», – записал как-то художник. И в Библии его привлекал момент творения мира, отделения тьмы от света – тот самый момент, который и запечатлен на его рисунках, как бы они ни назывались. Интерес к мигу творения роднит его с младшими современниками поэтом Геннадием Айги и композитором Софией Губайдуллиной.

В еврействе художник видел воплощение непрерывного пути (не случайно одна из самых известных его серий называется «Благословите идущих») – причем этот путь нередко ведет и к катастрофе. Еще на рубеже 1950–1960-х годов он на огромных (два на четыре метра) листах бумаги и картона создал фрески о Моисее, о Варшавском гетто, о Януше Корчаке, покрыв ими стены мастерской. Его герои движутся, подобно буквам, их путь – это путь смысла.

Грань между рисовальщиком и писцом у Лиона стирается. Его рисунки отсылают к разным типам письменности: «Вязь причудливых линий и отдельных штрихов у Лиона часто напоминает то древние рукописные свитки, то иероглифы, то отточенные графические наброски, доведенные до совершенства пиктографической формулы, а порой похожа на почти случайные, легкие, почти необязательные “почеркушки”» (А. Толстой). Знатоки вспоминают также первобытное искусство и восточную каллиграфию. И все же это графика еврейского художника, в памяти которого живо происхождение письма из пиктограмм. Отсюда нефигуративность фигур и фигуративность письма.

Отсюда же – и религиозное отношение к белому листу и написанному на нем слову, которое даже называли «сектантским». Художник вовсе не считал, что имеет право невозбранно заполнять мироздание своими творениями, и уподоблялся скорее не писателю, а переписчику, который набожно воспроизводит некие незыблемые сакральные тексты. Все произведение напоминает таинственные письма, буквы то складываются в фразы псалмов, то уходят в хаос. Парадокс в том, что Лион создал образ графика-

переписчика новой эпохи, словно задавшись вопросом: «Какой должна быть графика, возникающая в эпоху скорописи?» И графика его, в отличие от традиционной, соответствует не квадратному письму, а именно скорописи.

Назвать Дмитрия Лиона неизвестным художником уже нельзя: за последние полтора десятилетия его выставки прошли в Русском музее, ГМИИ имени Пушкина, Третьяковской галерее – основных государственных собраниях, работающих с отечественным искусством. Его листы вошли во многие значительные частные собрания, включая, например, знаменитую кельнскую коллекцию Якова и Кенды Бар-Гера. Одно из самых больших собраний работ Д. Лиона оказалось у Игоря Маркина – владельца первой частной галереи актуального искусства ART4.RU, расположенной в Хлыновском переулке в Москве. Здесь, на небольшой для галереи площади в 600 квадратных метров, весьма плотно, хаотически, часто без этикеток с указанием авторства и названий работ, выставлена весьма качественная коллекция. Для выставки Лиона постоянную экспозицию убирать не стали, а задействовали подвесные витрины, которые в тесноте мудрено не задеть и которые покачиваются при каждом неловком движении.

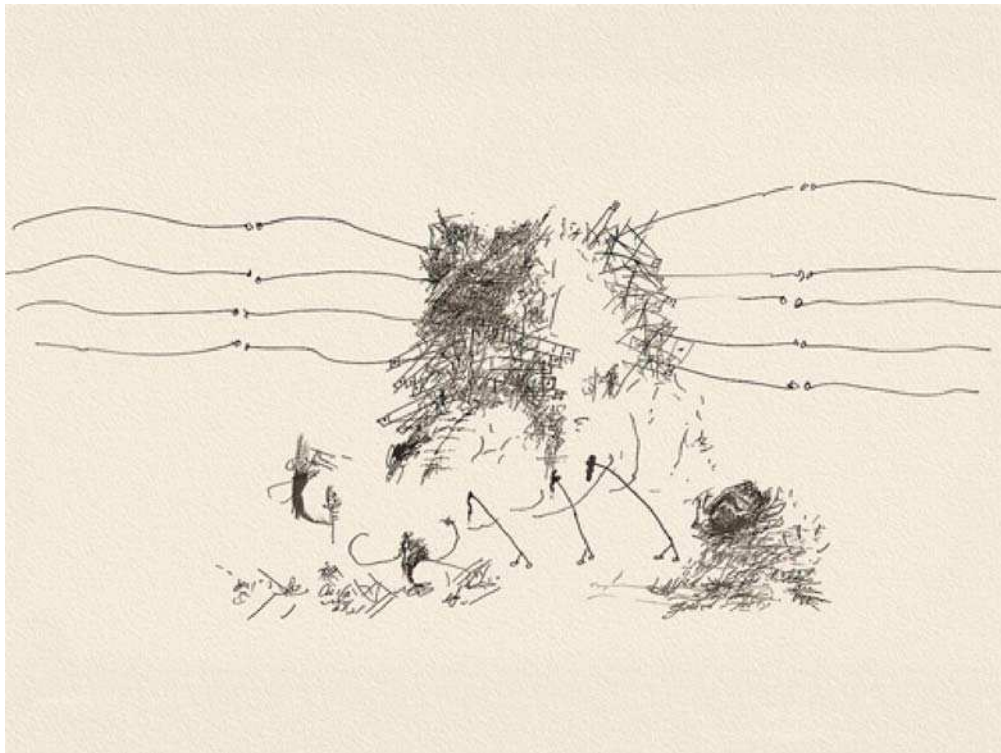
Многие такой способ экспозиционирования сочли хулиганством. Думается, они неправы. Ведь именно так и выглядело это искусство в момент своего создания, лет тридцать-сорок назад: хаос, пересечение имен, густота образов. И среди этого буйства – тонкие, почти невесомые штрихи Дмитрия Лиона.



Падение Вельзевула. Из серии «Благословите идущих». 1961 год.



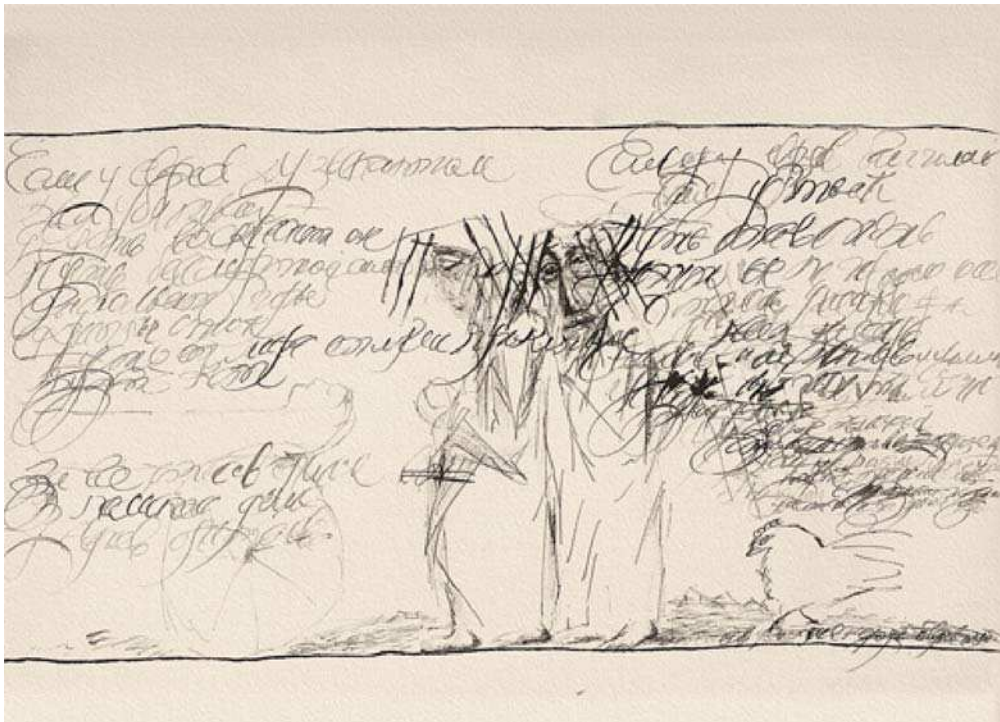
Иллюстрация к Г. Мелвиллу. 1969 год.



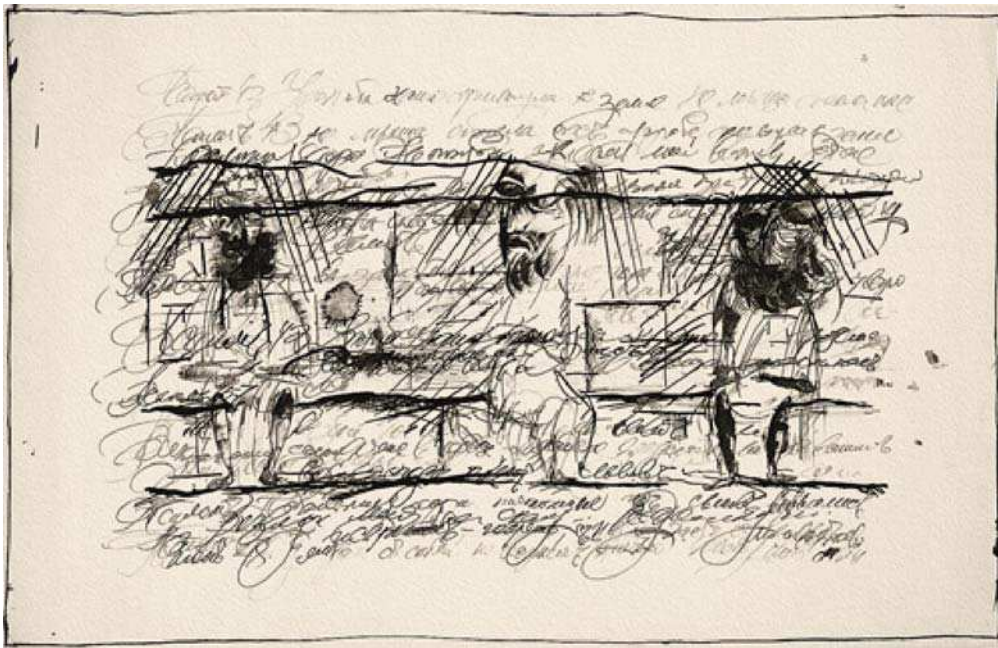
Трактат о рабстве. Середина 1960-х годов.



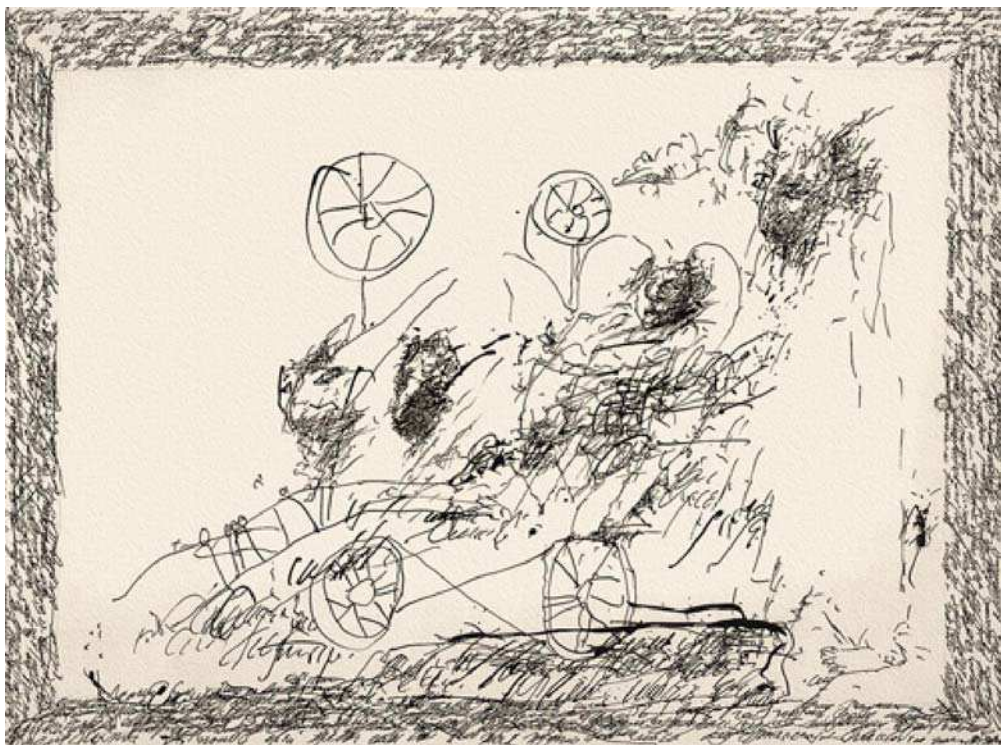
Путники. Композиция с автопортретом, Босхом и Рембрандтом. 1985 год.



Из серии «Благословите идущих». Первая половина 1960-х годов.



Из серии «Благословите идущих». 1959–1960 годы.



Из библейского цикла. Середина 1960-х годов.



Из библейского цикла. Конец 1950-х годов.

ЕЩЕ ОДИН ИСХОД: НА СЕЙ РАЗ В ШВЕЙЦАРИЮ

И עוֹלָם אִידִישׁ

Режиссер Дроп Шауль

Безумная земля

Израиль – Германия – Япония, 2006 год.



Аннотации определяют «Безумную землю» как «психологическую драму». Типа: фильм «рассказывает историю 12-летнего подростка, выросшего в 1970-х годах в кибуце на юге Израиля, и его сложных отношений с психически нездоровой матерью после смерти отца». И все это действительно так. Однако же картина очевидным образом выходит за рамки социально-психологического ретро и превращается в притчу.

«От каждого по способностям, каждому по потребностям» – коммунистический лозунг, памятный каждому человеку, выросшему в СССР. В фильме этот лозунг декларируется не как чаемый идеал, а как осуществленная реальность, данная в ощущениях. Коммунизм в отдельно взятом кибуце уже построен. Дело, кстати сказать, происходит в середине семидесятых.

Вовлеченный израильский зритель по ретро-фактуре может определить примерное время действия и без предлагаемой авторской подсказки, которая в общем представляется лишней: Кафка же не объясняет нам, в какие годы шел процесс, столь плачевно завершившийся для его героя, – нужды нет. Пейзаж дает возможность условной географической локализации, но она тоже неважна. Безумная земля кибуца принципиально лишена контекста – она лежит вне пространства, вне времени, вне истории, вне большого социума. Кибуц подан как некий остров, самодостаточный в своей жизни, связи его с остальным миром условны, старенький автобус, появляющийся, кажется, раза четыре, функционально напоминает межпланетный корабль.

Стороннему человеку, ну, такому уж совсем стороннему, упавшему с неба (из Швейцарии), кибуц, по первому впечатлению, представляется раем. Но это ненадолго. Все кибуцники – монстры, кроме сломленных жертв. Жизнь построена на унификации и духовном насилии. Учительница выбегает из класса и блюет в туалете – после всего того,

что ей приходится говорить ученикам. Реализованная метафора. Трудно жить в коммунистическом обществе человеку с тонкой внутренней организацией.



На протяжении всего фильма демонстрируется (до смакования) нарастающая и осложненная сексуальным психозом депрессия, к моменту падения занавеса она завершается суицидом. Классический пример саспенса: читатель ждет уж рифмы «розы» – на вот, возьми ее скорей, зрители «Безумной земли» ждут совсем иной рифмы, и добрые авторы не обманывают зрительских ожиданий, только не «скорей», а заставив помучиться. Депрессия на экране успешно вгоняет в депрессию зрителя.

В самом конце фильма мальчик и девочка вырываются из кибуцного рая на велосипедах. У них есть авиабилеты в Швейцарию. Швейцария – страна частной собственности, личной свободы, человечности, толерантности, отсутствия идеологии, страна нормальной, нерегламентированной жизни. В любом случае «Швейцария» не только термин политической географии. Речь идет о полюсах мироздания.

И ведь что интересно: оруэлловско-кафкианскому кибуцу противопоставляется не свободный и веселый Тель-Авив, не религиозный Иерусалим – авторы вообще не находят в Израиле ничего, что могло бы стать альтернативой, ее можно сыскать только за морем. За морем житье не худо. Швейцария двойится: спасительная и обетованная, она символ не зараженного социалистическим сионизмом, без всех этих еврейских заморочек, Запада, но, что не менее важно, это как бы еще и Царствие Небесное.

С социальной точки зрения, побег детей заведомо обречен. Перспективы их незавидны. Особенно мальчика, ограбившего из сострадания к матери кибуцную аптеку, дабы дать ей желанную возможность навсегда уйти в мир снов. С точки зрения притчи велосипедное вознесение в Швейцарию становится чем-то похожим на катарсис. Если вы счастливый обладатель велосипеда и в общих чертах представляете себе, где искать Швейцарию, можно обойтись без лошадиных доз валиума. И хорошо, чтобы вам было при этом тринадцать лет.



Кибуц – смелый социальный эксперимент, фирменный знак израильской истории, визитная карточка социалистического сионизма. Роль кибуцев в становлении Израиля огромна. Сегодня кибуцное движение, несмотря на его очевидную маргинализацию, продолжает развиваться и вызывать интерес во всем мире. Впрочем, и маргинализация требует оговорок. В середине семидесятых кибуцы производили около сорока процентов всей сельскохозяйственной продукции Израиля.

Социалистический кибуц отвергал местечковую жизнь во всех ее проявлениях и противопоставлял ей новый идеал трудовой коллективной жизни на своей земле. Отвергнуть прошлое и начать с чистого листа – вот пафос кибуца. Теперь для детей кибуца эта земля стала чужой и враждебной, она стала землей безумия, они отвергают кибуц с его идеалами и хотят начать все заново с чистого листа на новой (швейцарской) земле. Достойный образец постсионистской демифологизации. Пафос чистого листа роднит детей с родителями.

Помимо многочисленных израильских призов, «Безумная земля» получила ряд наград и номинаций на международных кинофестивалях, в том числе приз Берлинского кинофестиваля, картина выдвинута на «Оскар». Иностранцы не обязаны разбираться в специфических проблемах сионизма и постсионизма – они в них и не разбираются. Они воспринимают выставочный кибуц фильма как образ социальной и метафизической мерзости, растления не только духа, но и плоти.



«Безумная земля» начинается сексуальным экзерсисом с коровой: изобретательный кибуцник демонстрирует нетривиальную опцию. Название фильма оправдано уже в увертюре. Аккорд сильный – из тех, что приберегают обыкновенно на коду.

Секс с коровой – библейская аллюзия, прямая отсылка к допотопному поколению: «И увидел Всесильный землю, что вот: растлилась она, ибо извратила всякая плоть путь свой на земле» (Берешит, 6:12). Мальчик и девочка спасаются из обреченного мира, оставляя мертвым погребать своих мертвецов; в последнем кадре маленькие велосипедисты растворяются в безлюдном зеленом пространстве – где-то там на заоблачном Западе, в «Швейцарии», их исход должен положить начало новому еврейскому народу, свободному от сионистской и коммунистической скверны.

Земля Израиля оказывается в фильме не только землей безумия, но и домом рабства, откуда дети совершают исход. Они покидают кибуц весной. Это акцентируется. Весна – время обновления и надежд. Для всех. Для людей с еврейскими коннотациями – это время Песаха. Таким образом исход детей поставлен в библейский контекст и в контекст «Пасхальной агады», но с острой смысловой инверсией.

На мой вкус, выбор Швейцарии очень и очень недурен: шоколад, Альпы, Женевское озеро, мягкий климат, приятные соседи. Остается уговорить швейцарцев.

ФОРШМАК ВОЗДУШНЫЙ ПО-ОДЕССКИ

Èéüü Èàðì áí éî

- Èàéîé éáîîé ðîáú òú ôî:áóü

îðáü éé éáîîé, ôáîîò ééè ãéîáî?

- Î áîòü áóááò îðáü éé éáîîé, ôáîîò è ãéîáî!

Анекдот из меню ресторана «Розмарин»

Во время путешествий «по еврейским просторам» необъятных пространств под не вполне благозвучным названием СНГ тема кошерного ресторанного питания возникала не раз. И в конце концов стало понятно, что «всерьез и надолго» она решена лишь в Москве – в ресторанах «Йона» и «Лия» и в Одессе – в ресторане «Розмарин». По поводу «Йоны» и «Лии» вы уже кое-что знаете. А вот насчет «Розмарина» доводилось слышать очень много восторженных отзывов. Например, таких: «Такой бесподобный форшмак (штрудель, цимес...), как в “Розмарине”, не приготовят ни в одном ресторане мира!»

Наверное, это преувеличение, подумали мы. И решили проверить...



Поздравляю! Мы с вами – в одесском кошерном ресторане «Розмарин» (имеющем высшую категорию кошерности – «Глат Кашер»), где к блюдам еврейской кухни относятся не только с любовью, но и творчески. У «Розмарина» – и своя пятилетняя история, и свои добрые традиции.

Вот, к примеру, как рекомендуют в его меню, в разделе «Закуски и цимесы», самое традиционное (чтобы не сказать элементарное) блюдо – форшмак:

Воздушный форшмак из крупной серебристой норвежской сельди домашнего посола. Подается на душистом черном хлебе рядом с аппетитной горкой красной икры.

Понятно, что форшмак («гехакте геринг», то есть рубленая сельдь) – это паштет. А паштет – это изобретение французской кулинарии. Или нет? Оказывается,

согласно изысканиям археологов, печеночный паштет («гехакте лебер») готовили еще в 1400 году! А французы унаследовали этот деликатес от евреев Эльзаса и Страсбурга, в поисках убежища в Европе привезших сюда и свои кулинарные рецепты. Получается, что французские кулинарные чудеса замешаны на старинной еврейской рецептуре...

Форшмак – это кулинарная история еврейского народа в миниатюре. Это блюдо отразило все перипетии еврейских судеб на бескрайних территориях черты оседлости: в Польше (некогда входившей в состав Российской империи), в Белоруссии и в Украине (с ними было нечто похожее) и даже в самой России. И хотя селедка есть продукт европейски универсальный, селедочное производное – форшмак – блюдо сугубо еврейское.

Из поколения в поколение передавался внукам «бабушкин секрет»: чтобы получился хороший форшмак, надо сначала селедку хорошенько вымочить в холодном чае...

– Евреи, кладите больше заварки!

Но мы не о чае – мы о форшмаке...

Конечно, если у вашей бабушки к субботе не было ничего, кроме пары ржавых селедок – вашей бабушке ровесниц, то их надо было долго-долго вымачивать в остывшем чае...

«Увы» или «Ах», но, вдумываясь в ингредиенты и рецептуру большинства еврейских (уточним: ашкеназских) блюд – будь то форшмак, гефилте фиш, гефилте гелдзеле или айнгемахц, начинаешь понимать, что все они рождались от большого недостатка и удручающей бедности...

И в этом смысле воздушный форшмак, подаваемый в одесском кошерном ресторане «Розмарин», – это яркое свидетельство торжества еврейского благополучия! Более того, эволюции этого благополучия!!!

Потому что он проделал огромный путь от ржавой селедки, вымоченной во вчерашней заварке, до по-настоящему воздушного форшмака из норвежской селедочки собственного посола, да еще и приправленного красной икорочкой!

Кроме того, «розмариновский» форшмак имеет еще одно очевидное достоинство. Поскольку в форшмак часто добавляли сливочное масло, он автоматически становился утренним, молочным блюдом. Вы себе такое можете представить?

Но кулинарная мудрость умельцев «Розмарина» безгранична. Вместо сливочного масла они положили в свой форшмак маргарин (конечно, кошерный). И он стал парве. И теперь ничто не мешает нам приять воздушный форшмак вечером, как закусточку.

(На страницах «Лехаима» знаток еврейской кухни Марк Ефимов уже объяснил, что такое парве. Это не молочное и не мясное – кошерная рыба, овощи, фрукты, яйца,

растительный жир, мучные изделия, кофе, чай, соки и т. д. Парве можно сочетать, вкушая его и с мясным, и с молочным, делая перерыв с тем и с другим. И обязательно на чистой посуде!)

Икорочка... Представленная на одной из московских экспозиций инсталляция – сделанная черной икрой по икре красной надпись «Жизнь удалась!» – это откровенная пошлятина. А вот красная икорка рядом с горкой воздушного форшмака – это тонко.

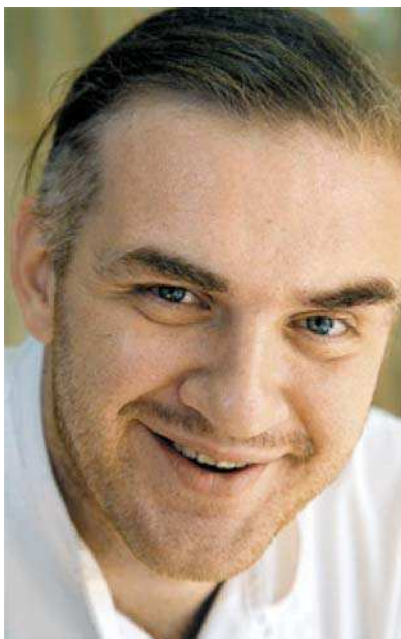
Вы только представьте себе это: горка красной кошерной икорочки на ломтике черного хлебушка (собственной «розмариновской» выпечки – из ржаной муки, на квасе, с черносливом), рядом с плавно приземлившимся «шматочком» воздушным форшмака... Это просто какой-то символ благосостояния еврейского народа! И это по-настоящему вкусно.

Итак, чтобы приготовить воздушный форшмак, нам понадобятся: нежная селедочка, репчатый лук, немного чеснока, кислое яблоко (лучше семеринка), маргарин (парве), кориандр, сухой молотый имбирь, черный перец, соль. При желании можно добавить отваренное вкрутую яйцо.



Шеф-повар «Розмарина» Роман Пурчел в приготовлении форшмака из всех сортов кислых яблок советует использовать именно семеринку.

Правда, наш земляк Ицхак Демский, в нееврейском мире более известный как американский киноактер Керк Дуглас и легендарный Спартак, рекомендовал класть в свой знаменитый форшмак «по-дугласовски» антоновку.



Шеф-повар «Розмарина» Роман Пурчел.

С помощью блендера измельчить 2/3 части филе сельди, 2/3 яблока, небольшое количество чеснока и специй. Сырой лук измельчите отдельно, а затем взбивайте с остальной массой.

Наполнить формак «объемом», сделать его по-настоящему воздушным позволяет маргарин (конечно, кошерный, на растительном масле), который превращается как бы в белковый крем. Маргарин взбить, перемешать с формаком и взбить всю массу – и он таки да станет воздушным!

Треть филе сельди тщательно освободить от косточек, «вручную» порубить на кусочки и «вмешать» в основную массу. 1/3 яблока нарезать очень мелкими кусочками и также соединить с остальной массой формака.

С солью, говорит Роман, надо быть поаккуратнее – формак важно не пересолить!

Форшмак сначала получается жидковатым, но после того, как некоторое время постоит в холодильнике, приобретает нужную густоту.

Если, как шеф-повар «Розмарина», селедочку вы решите солить сами, прислушайтесь к его советам: при засолке рекомендуется использовать не только соль, но и сахар, и специи; при желании можно добавить лук и чеснок. Но главное, считает Рома, – вовремя вынуть сельдь из рассола!

А с какими напитками лучше вкушать воздушный форшмак? На этот вопрос нам ответила Настя Иткина – директор и славная хозяйка «Розмарина». Конечно же, считает она, со сладким крепким черным чаем! Благо, его сортов и их вариаций в «Розмарине» – несколько десятков.

Безусловно, мнение Насти – наиболее правильное. И все-таки самым вкусным показалось нам сопроводить божественный бутерброд с воздушным форшмаком рюмочкой кошерной водочки. Лехаим, друзья!



Адрес ресторана «Розмарин»:

Одесса, ул. Малая Арнаутская, 46А;

тел.: +38 (0482) 344-644, 347-311

СТАВИМ ОТТОЧИЕ: ИЦХАКИ И БУЗАГЛО – ПОХОЖИЕ АНТИПОДЫ

Ī àdê Çàé:èé

Двух этих молодых людей объединяет постоянная улыбка на лице, даже в моменты наивысшего физического напряжения, и большое футбольное дарование, да и дарование быть настоящими, высокого полета. людьми.

Но по игровой манере они отличаются друг от друга решительно. Так и должно быть, потому что футбольные таланты всегда и везде непохожи друг на друга – различия найти очень легко.

Если увидеть на улице форварда столичного «Бейтара» и сборной Израиля Барака Ицхаки, то за опаснейшего футбольного нападающего его можно принять с оговорками. Очень уж невысок, худощав и малозаметен. Только глаза смеются, только шаг его очень легкий, как будто летит человек. Удар у него плотный, резкий, напоминает выстрел.

На поле его действия предсказать невозможно. Барак, что значит в переводе на русский «молния», меняет направление движения на поле так же легко, как улыбается. Его стартовая скорость высока, а техника владения мячом в движении – удивительна и безупречна. Я сам видел, как он несся по флангу, отрываясь от сурового защитника на длинную передачу метров сорок. Он принял резко посланный мяч на полном ходу на носок, продолжая бежать, легко скинул его себе на ход, и только его и видели обороняющиеся молодые люди.

Живет он возле самого моря. Средиземного моря. В метрах стах от берега. Много раз ему предлагали переехать в Иерусалим, где он так успешно играет за «Бейтар», но Барак отказывается. «В Иерусалиме все есть, что нужно человеку, только моря нет, я еще не готов жить без моря», – говорит, потупив взор. Он живет в Ашкелоне, есть такой чудный приморский городок на юге страны, в тридцати километрах от незабвенного сектора Газа. В комнате на столе у него лежат молитвенные принадлежности, каждое утро Барак молится Б-гу. Он традиционен и старается исполнять все отведенные иудею заповеди. Б-га боится.

На футбольном поле Барак не боится никого и ничего.



Сборные Израиля и Андорры: Б. Ицхаки и Дж. М. Гарсиа.

6 июня 2007 года. Чемпионат Европы – 2008.

По его словам, своей футбольной карьерой он обязан отцу, который требовал от него безусловного исполнения спортивного режима. Барак отлично учился по всем предметам (математика, физика, литература...) и только по одному у него стоял «неуд». Догадаться, по какому именно предмету он провалился, довольно трудно – это физкультура. Улыбаясь, он объясняет:

– Меня рано взяли во взрослую команду, утром у нас была первая тренировка. После этого я шел на занятия в школу. Ко мне относились хорошо все, кроме учителя физкультуры, чьи уроки я пропускал, сил не было, и вообще... Вот физкультурник мне этого и не простил.

Во время игры он тоже много смеется, в нем очень силен этот момент озорного доброжелательства. Пробьет по воротам, вратарь противника удачно парирует, а Барак Ицхаки тут как тут – прыгает к нему, обнимает, хохочет. Вратарь потрясенно смотрит на этого пацана. Но даже суровые иностранные легионеры в израильской Высшей лиге, хорватские, африканские, сербские вратари, Ицхаки очень любят. В футболе такие смеющиеся юноши довольно редки, если говорить правду. Им симпатизируют даже соперники, которых они обыгрывают не без щегольства.

Барак любит ловить рыбу. Как говорят его ашкелонские друзья, относящиеся к нему как к национальному достоянию, как к дорогой статуэтке из фаянса, «у Барака рука из золота, как и нога, чего коснется, все удается. Забросит пустой крючок в воду, и тот сразу же цепляется за двухкилограммовую макрель. А у других часами не клюет, вот и понятно, кто удачлив от рождения, а кто – только кажется таковым».

В национальной сборной он тоже довольно давно, но в первый состав начал входить только в этом сезоне. Он совершенно не жаден до мяча, с удовольствием отдаст

пас при первой возможности партнеру. При ошибках в игре он с досадой хлопнет в ладошки, мол, «что же такое делается со мной сегодня»...

Потом он так или иначе забьет. Бежит в сторону углового фланга, где его догоняют друзья и коллеги по команде и обнимаются, смеясь, и радуются как дети. Для них Барак и забивает, для друзей своих. Ну и для многочисленных друзей из Ашкелона. И для отца конечно.

Вот он стоит с мячом напротив защитника, готового ко всему и напряженно смотрящего на него. Защитник знает, куда Барак сейчас побежит, Барак знает, что защитник знает. В результате защитник движется в одну сторону, а Ицхаки в другую. Чем это все можно объяснить, не знаю. Но есть все же такое слово, как «дарование».

Естественно, что против Ицхаки играют грубо в попытке остановить. В результате частые травмы, лечение, пропуски тренировок и игр. Все это сказывается на карьере, на здоровье, на будущем. Но пока все оптимистично в его жизни и прекрасно. Все в радость. Ему двадцать три года, и таблетки, которые дает от боли врач сборной Марк Росновский, он глотает со смехом.

Его статус, как лучшего форварда страны сегодня, безоговорочен. И хотя в Израиле есть еще несколько талантливых молодых нападающих, как-то: Маор Бузагло, Хен Азриели, Тото Таммуз, Итай Шехтер, Ицхаки выглядит более зрелым футболистом, более готовым к решению больших задач, чем вышеназванные ребята.

На него надеется тренер клубной команды Ицхак Шум, на него надеется тренер национальной сборной Дрор Каштан, на него надеются болельщики. А он в выходные дни, довольно редкие, выходит поутру из дома с друзьями и на лодке уходит в синее море в белых венчиках низких волн. Где-нибудь подальше лодка останавливается и все начинают забрасывать спиннинги. Вытягивают серебристо-стального цвета рыб и, бросая их в пластиковое ведро с морской водой, молча смотрят на восход солнца. Улов большой, рыбу быстро чистят, а потом готовят в двух кастрюлях. В одной – марсельский рыбный суп – дивное, густо-красное, довольно острое произведение неизвестных мастеров кухни. Второе блюдо – рыба, тушенная в соусе, состоящем из перца, перца, помидоров, и опять перца, перца, посыпанная нарезанными листьями кориандра или кинзы... И политая лимоном. Называется все это «хараиме». Совершенное блюдо, схожее с финтами Ицхаки на правом фланге атаки.

Коллега Барака по нападению в национальной сборной Израиля Маор Бузагло сменил за последние пять лет семнадцать (!) квартир вместе со своей сплоченной, спортивной семьей. Он жил в восьми городах страны, меняя команды.

Маору девятнадцать лет, и он совсем непохож на Барака внешне. Вот только постоянная, неистребимая улыбка напоминает, что есть еще молодые люди, которые просто радуются жизни и ее течению. Он более предсказуем на поле, чем Ицхаки, но его движение с мячом настолько уверенно и резво, что остается только удивляться, откуда что берется.

Отец Маора Яков Бузагло, когда играл в нескольких командах Высшей израильской лиги, в частности в иерусалимском «А-Поэле», тель-авивском «А-Поэле», делал это хорошо. Он выступал и за сборную Израиля, был оригинальным, острым крайним нападающим. Его еще помнят на стадионах нашей страны.

После того как он ушел из игры, всю жизнь посвятил воспитанию четырех сыновей, из которых намеревался слепить футболистов. Делал он это истово и яростно, конфликтуя со всем миром, так как считал, что его детей обходят и им недодают внимания и любви. И вот теперь, кажется, Яков добился своего со средним сыном Маором, блистательным форвардом национальной сборной Израиля.

Отец считает, что Маор будет лучшим форвардом за всю историю футбола: «Поверьте мне, я разбираюсь в этой игре, у меня высшее тренерское образование», – говоря о своем сыне, Яков Бузагло теряет связь с реальным миром.

Маор за свою короткую футбольную жизнь уже успел сменить несколько футбольных клубов. По разным причинам, конечно, но главную из них можно выделить сразу – это его отец Яков. Разумный человек этот немедленно теряет все понятия о реальности и объективности, когда речь заходит о его детях и особенно о Маоре, главной надежде этого седовласого, прожившего непростую жизнь человека.

Для старшего Бузагло весь мир делится на тех, кто признает талант его сына и на тех, кто по личным причинам, по его мнению, этого не делает. На самом деле такое бывает со многими родителями, но в данном случае явно присутствует некоторая аномалия.



Стадион Рамат-Ган, сборные Израиля и России: в центре И. Семшов, справа М. Бузагло, слева Э. Барда. 17 ноября 2007 года.

Отборочный матч чемпионата Европы – 2008.

В Израиле всегда были хорошие нападающие, отвечавшие самым высоким требованиям. Футбол был средний, а форварды – замечательные. Такое вот несоответствие. Еще в 1940-е годы в Иерусалиме блистал легендарный нападающий по имени Нисим Альфаси. Затем пришла эпоха Шийе Глазера, за которым «охотились», желая заполучить в свои ряды английские, турецкие и французские клубы в конце 50-х годов. В 60–70-х выделялся Мордехай Шпиглер, которого все называли (и называют и сегодня) Мотеле и который выступал в Англии, Франции и нью-йоркском «Космосе» вместе с великим Пеле. Затем был трагический футбольный гений Рони Кальдерон,

которого любыми средствами хотел приобрести голландский «Аякс». Капитаном этой команды был в те годы несравненный Йохан Кройф. Но интересы Рони и его страсти сгубили огромное дарование. Он пошел по наклонной плоскости и закончил, по слухам, жизнь в бразильской тюрьме, где находился за торговлю наркотиками. Я его видел однажды на военной базе вблизи города Нетания. Голый по пояс, кудрявый, смешливый парень-резервист, жонглируя, набивал на ногу апельсин (это правда) минут десять, а может, и пятнадцать, пока не устал. Потом он, хохоча, ушел обедать в солдатскую столовую с друзьями, на ходу застегивая гимнастерку. «Это Рони Кальдерон, – сказал мне местный приятель, шлифовавший драгоценные камни, а не технику игры, – он – футбольный гений, но без царя в голове...»

Затем наступила эра Эли Оханы, иерусалимского футбольного таланта из трудной семьи, с несравненным игровым хладнокровием, хорошей скоростью и бесподобной техникой. Еще были Рони Розенталь, могучий нападающий с невозможным рывком, который нельзя было прервать, Хаим Равиво, который покорила своей игрой Испанию и Турцию, завоевал уважение Карпина и Мостового, своих российских одноклубников. И еще были некоторые другие игроки рангом чуть пониже.

И вот теперь настал час Бузагло и Ицхаки.

Говорят, что талант все равно себя покажет, рано или поздно. Это не так. Потому что часто случается, что люди по самым различным причинам не могут проявить себя максимально ярко и выразительно. Фраза из советского спортивного быта «талант не пропьешь» не всегда верна. Жизнь и условия ее, характер и окружение оказываются сильнее дарования многих людей. Самый яркий пример этого в нашем футболе – жизнь Рони Кальдерона. Кто знает, как сложилась бы его жизнь, если бы он уехал тогда в Амстердам? Но суждено ему было прожить так, как он прожил.

Маору Бузагло повезло много больше. И Бараку Ицхаки тоже. Они на самом гребне жизни, карьеры, счастья. Все у них получается, все идет довольно легко и славно.

Известно, что в их услугах заинтересованы лучшие клубы континента из Испании, Англии и других стран. За Бузагло, например, ведут интенсивную борьбу российские клубы «Зенит», «Спартак» и «ЦСКА» – чемпион России, серебряный призер и бронзовый. Неизвестно, кто победит в этой борьбе, но сам факт говорит о многом.

В отборочном матче ЧЕ против сборной России в Рамат-Гане оба пацаненка (так удачно назвал молодых израильтян российский обозреватель Ю.А. Севидов) вышли в стартовом составе национальной сборной Израиля и показали себя.

Игру эту израильтяне выиграли со счетом 2:1. Первый гол забил Эльянив Брада после изумительного паса Ицхаки. Самое время поставить отточие после этих слов, чтобы не наговорить лишних комплиментов, не сглазить.

Ставим отточие...

ФЕВРАЛЬ

Аידען באַעטא

4.ІІ.1738



270 лет назад в публичном сквере Штутгарта под восторженные возгласы тысяч горожан в птичьей клетке, изготовленной в человеческий рост, был повешен 40-летний Йозеф Зюсс Оппенгеймер. С 1732 года придворный финансист и первое доверенное лицо герцога Вюртембергского Карла-Александра. По сути некоронованного правителя герцогства. Оппенгеймер творил подлинные чудеса в раздобывании средств на дорогостоящие затеи шефа, честолюбие и аппетиты которого он сам же ловко раскручивал, проталкивая все новые и новые налоги, заведя бессовестную торговлю должностями и титулами. С легкой руки финансиста велись разорительные судебные процессы против состоятельных граждан. Законопослушные советники герцога заменялись лихими креатурами Оппенгеймера. В своих руках он сосредоточил монопольную торговлю солью, кожей, крепкими напитками, основал банк, фарфоровую фабрику. Против герцога и его нажившего смертельных врагов всеильного временщика поднялась волна ненависти. В марте 1737 года, спустя пятнадцать минут после приема депутации разъяренных граждан, угрожавших революцией, герцог скончался от инсульта. Той же ночью Оппенгеймера арестовали. После длительного и пристрастного разбирательства приговорили к смертной казни через повешение. Под страшными пытками он признал себя виновным чуть ли ни во всех обвинениях, какие только ни приходили в голову мстительным тюремщикам. Однако ни самые жестокие мучения, ни обещания помилования не склонили Оппенгеймера к принятию христианства. Особенную ярость судей вызвали его многочисленные любовные связи с христианскими женщинами, в том числе из самых аристократических кругов. Перед тем как вздернуть Оппенгеймера на перекладине, ему в последний раз предложили купить жизнь ценой отказа от веры. В ответ последовало «Шма, Израэль!» («Слушай, Израиль!»). После казни, которую впоследствии историки квалифицировали как «судебное убийство», все штутгартские евреи были безжалостно изгнаны из города. Останки Оппенгеймера шесть лет оставались висеть в клетке, прежде чем родственникам наконец разрешили похороны. В 1925 году увидел свет всемирно известный роман Лиона Фейхтвангера «Еврей Зюсс», написанный с огромным художественным мастерством и тщательной проработкой исторических реалий. А в 1940 году под тем же названием немецким режиссером Вайтом Харланом – с учетом указаний самого Йозефа Геббельса – был снят фильм, удостоенный главной нацистской кинопремии. По окончании войны Харлана пытались привлечь к судебной

ответственности как нацистского преступника, однако ему удалось выкрутиться, свалив ответственность за антисемитскую ленту на шефа нацистской пропаганды.

5.II.1943

65 лет назад оберштурмбанфюрер СС командир полиции безопасности и СД в Минске доктор юриспруденции Эдуард Штраух отдал приказ об уничтожении еврейского населения белорусского города Слуцка. Помимо оккупационной полиции безопасности в «акции» предписывалось задействовать около 110 военнослужащих латышской добровольческой роты. Далее приказ гласил: «Обеспечение безопасности и охрана гетто возлагаются на полицию порядка. Учет и оценка остающейся в гетто собственности поручаются гауптштурмфюреру СС Мадекеру. Для выполнения этой задачи в его распоряжение предоставляется команда из двух служащих, 2 переводчиков (евреев) и 10 латышей. Доставка евреев из гетто производится под руководством штурмбанфюрера СС Графа. В его распоряжение предоставляется 6 команд, каждая из которых состоит из 1 служащего местной команды и 9 латышей. Вывоз евреев к месту переселения [т. е. расстрела] осуществляется при помощи 6 грузовиков, каждый из которых сопровождают 4 латыша. В районе переселения имеются 2 ямы. При каждой яме работает группа из 10 человек руководящего и рядового состава, которые сменяются каждые 2 часа. Обеспечение безопасности в районе переселения возлагается на унтерштурмфюрера СС Пьера с 10 латышами». Латышские добровольцы «трудились» в Белоруссии столь усердно, что сам рейхсфюрер СС Генрих Гиммлер, хотя и относился к ним брезгливо, как к народности «низшей расы», в июле 1943 года все же распорядился о соответствующем поощрении латышских частей: «Оценивая проявленное ими до сих пор отличное поведение, я присуждаю им служебное наименование “латышские полицейские батальоны”».

10.II.1258

750 лет назад, 10 февраля 1258 года, выдержав лишь десятидневную осаду, перед монгольскими полчищами внука Чингисхана Хулагу-хана капитулировала столица 500-летнего Багдадского халифата, что завершило завоевание монголами Ирана, Ирака и сопредельных земель. Спустя три дня победители вошли в город и, круша и сжигая все на своем пути, превратили цветущую столицу, один из великих центров мировой учености и культуры, в дымящиеся и изгаженные развалины. Еще через неделю с изощренной жестокостью был предан смерти последний, 37-й по счету, аббасидский халиф аль-Мустасим, перебиты все его родственники, полностью истреблен аппарат управления халифатом и вырезаны до сотни тысяч горожан-обывателей. Как писал хронист, «река Тигр была сначала красной от крови, а потом черной – от чернил» (монголы бросили в воду все книги). Были уничтожены произведения художников и сказочные по мастерству изделия ремесленников. И вместе с тем, как ни удивительно, почти не пострадала в те времена крупнейшая на территории Ирака 36-тысячная еврейская община Багдада, располагавшая в городе 16 синагогами. Евреи, которые жили на здешних землях с III века, со времен, когда никакого Багдада еще не существовало, подвергались преследованиям мусульманских властей и потому поддерживали монгольских завоевателей, с приходом которых их положение существенно улучшилось. Из еврейской среды даже выдвинулись несколько высших государственных чиновников, в частности Са'д ад-Давла, в 1289 году назначенный великим визирем государства Хулагуидов. Более того, на период царствования Хулагу-хана пришелся расцвет еврейско-персидской литературы, основоположником которой и наиболее крупным еврейско-персидским поэтом признан Шахин, автор цикла героико-эпических поэм на библейские сюжеты. Самая известная из них – «Мусанаме» («Книга Моисея», 1326), поэтичное жизнеописание Моисея. По

построению это произведение близко к поэме «Шахнаме» («Книга царей») основоположника персидского героического эпоса Абулькасима Фирдоуси, традициям которого Шахин, вероятно, следовал. Творчество Шахина, Имрани и других авторов позволило сохранить и создать стандарт еврейско-персидского языка. Однако с принятием на рубеже XIII–XIV веков монгольскими правителями ислама вновь начались притеснения евреев, были введены обязательные отличия в одежде и другие ограничения. В 1333 и в 1344 годах были разрушены синагоги Багдада, разграблено имущество евреев и многие из них обращены в ислам.

10.II.1943

65 лет назад, 10 февраля 1943 года Государственным департаментом США за подписью заместителя Государственного секретаря Самнера Уэллеса по всем американским консульствам была разослана телеграмма № 354 с предписанием не принимать никаких «частных сообщений» по поводу немецких действий в отношении евреев. Этот циркуляр фактически изолировал официальные круги США от любой информации о Холокосте. 13 февраля 1943 года появилось сообщение о том, что Румыния будто бы предложила продать 72 тыс. «своих евреев» по 139 долларов «за душу», разрешив их транспортировку в Палестину на судах под флагом Ватикана. Хотя министр финансов США Генри Моргентау довел это предложение до сведения президента Франклина Рузвельта, оно было «отфутболено» Самнеру Уэллесу, который без какой-либо проверки фактического содержания сообщения квалифицировал его как «безосновательное». На самом же деле этот план действительно обсуждался в агентурных кругах с осени 1942 года, но к февралю 1943 года он был окончательно оставлен. Хотя, по свидетельствам, сам Уэллес с сочувствием относился к еврейским проблемам и симпатизировал сионистскому движению, линию на замалчивание трагедии европейского еврейства проводил с отменным рвением вплоть до своей отставки в сентябре 1943 года.

15.II.1723



285 лет назад, 15 февраля 1723 года, в Москве, на Красной площади на высоком «сруб» (эшафоте) у Лобного места, должен был быть казнен отсечением головы 54-летний Петр Павлович Шафиров, сенатор, вице-канцлер (по-современному, министр иностранных дел), близкий сподвижник и преданный помощник Петра I, блестящий дипломат, полиглот, человек быстрого и изворотливого ума, но в то же время личность крайне склочная и невоздержанная. Внук смоленского купца – польского еврея Шафира (русская версия распространенной в Европе еврейской фамилии Шапиро), вместе с семьей принявшего крещение в 1657 году при окончательном переходе Смоленска под юрисдикцию России, сын Павла Филипповича Шафирова, возведенного в русское дворянство старшим братом Петра I царем Федором Алексеевичем, Петр Шафиров, в 1710 году первым из русских удостоенный Петром Великим баронского титула, начал свою

карьеру в 1691 году скромным переводчиком Посольского приказа. Благодаря незаурядной энергии и лингвистическим способностям он быстро вознесся по служебной лестнице, и в 1719 году стал кавалером высшей российской награды – ордена Св. Андрея Первозванного. Приговор к смерти, а также к лишению всех чинов и титулов, имений и имущества был вынесен за «нарушение регламента», выразившееся, по словам исследователя архивных материалов, в том, что «Шафиров при всем Сенате разругал по-матерну обер-прокурора Скорнякова-Писарева». Следственная комиссия под давлением группировки А.Д. Меншикова всячески пыталась присовокупить к «дерзкому поведению» барона еще и казнокрадство, но при всех стараниях крупных злоупотреблений у барона обнаружить не смогла. Среди прочих обвинений фигурировало также и «сокрытие еврейского происхождения». Царь собственноручно вычеркнул этот пункт как к делу не относящийся, но тем не менее вердикт о прекращении земного существования верного служаки подписал. И вот голова несчастного уже покоится на плахе и палач заносит над ней свой «инструмент»... Но лезвие топора врубилось в дерево рядом с шеей вельможи: уважив заслуги Шафирова, царь Петр в последний момент заменил ему отсечение головы пожизненной ссылкой в Сибирь со всем семейством. Однако, еще более смилостивившись, царь дозволил Шафирову по пути в края далекие «остановиться на жительство» в Нижнем Новгороде, где на содержание бывшему богачу вместе с семьей (в его столичном дворце по выезду хозяина разместились Петербургская академия наук), выделялось 33 копейки в день. Впрочем, опала оказалась недолгой – в феврале 1725 года Петр умер, и сменившая его на троне Екатерина I на следующий год вернула Шафирова в столицу и сполна возвратила ему все ранее у него отобранное.

26.II.1973

35 лет назад МВД СССР под грифом «Секретно» представило в ЦК КПСС справку «О выезде из СССР лиц еврейской национальности на постоянное жительство в Израиль». «Выезд граждан еврейского происхождения из СССР на постоянное жительство в Израиль, а до его образования в Палестину имел и имеет место во все послевоенные годы. Всего за послевоенные годы из СССР в Израиль эмигрировало около 42 тыс. человек в возрасте свыше шестнадцати лет. До 1955 года выезд допускался лишь в исключительных случаях. С 1945 по 1955 год выехало 500 чел. В последующие десять лет (1955–1965 годы) было выдано разрешений на выезд 4167 гражданам еврейской национальности, преимущественно лицам преклонного возраста. В 1965 году было принято решение об увеличении количества выездов в Израиль и установлена ежегодная квота в 1500 человек, 8 февраля 1967 года решением инстанций квота на выезд в Израиль была увеличена до 5 тыс. человек в год. Однако в связи с агрессией Израиля против арабских стран это решение реализовано не было. 9 июня 1967 года выезд советских граждан на постоянное жительство был временно прекращен. 24 июня 1968 года по решению инстанций выезд в Израиль был возобновлен, а 25 марта 1970 года была установлена квота на выезд – 3000 человек в год. Этим решением запрещалось выдавать разрешения на выезд мужчинам и женщинам, которые по закону Израиля признавались военнообязанными, а также введен порядок предварительного обсуждения характеристик на ходатайствующих на общих собраниях коллективов трудящихся по месту работы выезжающих. Количество лиц, выехавших в Израиль по годам: 1969 год – 2099, 1970 год – 872. Уменьшение количества выехавших в 1970 году объясняется тем, что к этому времени почти изжил себя принцип воссоединения разрозненных семей, который являлся основным при удовлетворении ходатайств о выезде. Кроме того, были введены более строгие ограничения на выезд лиц с высшим образованием и состоящих на воинском учете. В 1971 году эти ограничения были смягчены, в результате чего число выехавших увеличилось и составило 9901 человек. С ними выехало детей до 16 лет 3803 чел. В 1972 году рассмотрено 27 118 ходатайств, получили разрешение на выезд 25 523, выехало 21

816 человек и с ними 8 тыс. детей до 16-летнего возраста. Наибольшее количество в 1972 году выехало: из Грузинской ССР – 6614, Украинской ССР – 6567, Литовской ССР – 2595, Латвийской ССР – 1689, Узбекской ССР – 1410, г. Москвы – 878. Как и в прошлые годы, разрешения на выезд в Израиль получали лица, не осведомленные о сведениях, составляющих государственную тайну, не имеющие ценных специальностей, а также активно проявляющих националистические взгляды и приверженность к иудейской религии. Среди выехавших в 1972 году: мужчин – 10 263, женщин – 11 553, рабочих преимущественно в сфере обслуживания – 5406, служащих – 5218, пенсионеров – 2490, иждивенцев – 8663».

АВТОРЫ НОМЕРА

Иеуда Амихай (1924–2000) – поэт, прозаик. Автор 25 книг стихов, пьес, романов и рассказов.

Марк Амусин (р. 1948) – литературовед, критик. Автор книг «Братья Стругацкие. Очерк творчества» и «Город, обрамленный словом». Печатается в российских журналах и русскоязычной периодике Израиля.

Михаил Визель (р. 1970) – переводчик, книжный обозреватель, музыкальный журналист.

Нина Воронель – поэт, прозаик, переводчик, сценарист, публицист. Автор сборников стихов, культурологических публикаций, книг воспоминаний, сценариев к фильмам «Готический роман», «Тель-Авивские тайны».

Михаил Гольд (р. 1972) – журналист, главный редактор журнала «Мост» (Киев), заместитель главного редактора газеты «Еврейский обозреватель».

Михаил Горелик (р. 1946) – эссеист, публицист, литературный критик. Автор книги «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем» (2003).

Марк Зайчик (р. 1947) – прозаик («Феномен» [1985], «Сделано в СССР» [1988], «Иерусалимские рассказы» [1996]). Печатался в журналах «Континент», «Эхо», «22», «Звезда».

Илья Карпенко (р. 1961) – филолог, литературовед, журналист.

Леонид Кацис (р. 1958) – филолог (Владимир Маяковский: поэт в интеллектуальном контексте эпохи. М., 2000, 2004; Осип Манделштам: мускус иудейства. М., 2002; Кровавый навет и русская мысль. Историко-теологическое исследование дела Бейлиса. М., 2006 и др.) Профессор учебно-научного центра библеистики и иудаики РГГУ.

Зоя Копельман – филолог, переводчик с иврита (Ш.-Й. Агнон, И. 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.

Афанасий Мамедов (р. 1960) – прозаик, журналист. Автор романов «Хазарский ветер» и «Фрау Шрам». Лауреат премии им. Ю. Казакова (2007).

Норман (Кингли) Мейлер (1923—2007) – прозаик, эссеист, критик, публицист. Первый же его роман «Нагие и мертвые» (1948, русский перевод 1973) принес ему мировую известность.

Ольга Минкина – историк, гебраист. Автор публикаций по истории и культуре евреев Российской империи конца XVIII – начала XIX века.

Арье Ольман (р. 1969) – гебраист, библеист, переводчик еврейских классических текстов. Доктор философии, сотрудник педагогической ассоциации «Новая

еврейская школа», Института Штейнзальца, Центра Чейза по преподаванию иудаики на русском языке. Автор публикаций по филологии, библеистике и культурологии.

Леонид Радзиховский (р. 1953) – журналист («Российская газета», «Еврейское слово», интернет-издание «ЕЖ», радиостанции «Эхо Москвы» и «Маяк»).

Марк Харитонов (р. 1937) – прозаик, эссеист, поэт, переводчик. Первый лауреат русской Буковской 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. Автор ряда фундаментальных просветительских и апологетических произведений. Погиб смертью мученика в Варшавском гетто.

Адин Эвен-Израэль (Штейнзальц) (р. 1937) – раввин, педагог, ученый, почетный доктор ряда университетов Израиля и США. Автор свыше семидесяти книг и сотен статей, относящихся к самым разным областям науки, религии, философии и искусства. Основатель новаторских учебных заведений и просветительских организаций в Израиле и СНГ, в том числе Института изучения иудаизма (1990). В 1988 году удостоен высшей награды еврейского государства: Премии Израиля.

Михаил Эдельштейн (р. 1972) – филолог, литературный обозреватель, заведующий редакцией биобиблиографического словаря «Русские писатели». Печатается в «Русском журнале», «Политическом журнале», «Новом мире», «Знамени», «Новом литературном обозрении», «Прочтении», газетах «Русская мысль», «Ведомости», электронных изданиях «Букник», «Грани.Ру», «Полит.Ру» и др. Автор ряда статей, посвященных анализу современного состояния РПЦ.

Андрей Шарый (р. 1965) – журналист и публицист, редактор Русской службы Радио «Свобода». Автор семи книг документальной прозы. Живет в Праге.

Борис Явелов (р. 1940) – автор научных и научно-исторических статей и книг.