

**ЖУРНАЛ «ЛЕХАИМ»**

**МАРТ**

**2008**

**АДАР**

**5768**

**3(191)**

# **ЗДОРОВЬЕ ТЕЛА, СОЗНАНИЯ И ДУХА**

*לְיָיִם אֵלֹהִים אֵינִי אֹמֵר - אֵלֹהִים אֵינִי אֹמֵר*

## **Хирургия и медицинские процедуры**

### **Анализы для определения причин слабости**

Вы пишете о состоянии своего здоровья, о том, что чувствуете слабость и недомогание и врачи хотят, чтобы Вы сделали анализы. Вы спрашиваете, необходимо ли это.

Мой ответ – последуйте их совету, сделайте анализы.

Что же до причин Вашей слабости, не забывайте по утрам и в перерывах между занятиями, изучаете ли Вы Тору, есть – это придаст ясность мыслям и доставит физическое удовольствие...

### **Избегайте ненужных анализов**

Вы говорите о том, чем кончился визит Вашей дочери к врачу, предложившему ряд анализов и тестов. Из тона письма я заключил, что слова его произвели на Вас гнетущее впечатление. Вы спрашиваете, стоит ли дочери проходить эти тесты.

По моему мнению, каковы бы ни были результаты тестов, они не повлияют на ее состояние. А ежели толку от них никакого и учитывая, что связаны они с воздействием электричества на голову, – а мы не можем сказать, так ли это безопасно, – стоит ли их делать?..

Подобные тесты полезны лишь тогда, когда в этом есть крайняя необходимость. Если же учесть, что исследованиям этим всего несколько лет и они не подтвердили в полной мере свою эффективность, к тому же врачи не очень-то уверенно истолковывают их результаты, – не лучше ли отказаться от этой затеи?

Примите во внимание еще одно: как Вы сами заметили, диагноз врача, поставленный Вашей дочери, не совсем подтвердился, улучшение ее состояния налицо, тогда как врач изначально в это не очень верил. Будем надеяться, что и дальше здоровье Вашей дочери будет улучшаться.

Так что я не вижу, зачем Вам тратить деньги на сомнительные исследования...

### **Исследования, которые могут вызвать ухудшение состояния**

Меня не порадовало известие о том, что Вашему сыну надо пройти дополнительные анализы, которые сами по себе достаточно опасны.

Пусть Б-гу будет угодно, чтобы доктора назначили подходящий курс лечения, не прибегая к этим исследованиям. Пусть исполнятся слова мудрых: «врачу дано врачевать» – они подразумевают, что способность к врачеванию исходит от Б-га.

Из того, что мы должны следовать указаниям врачей, не вытекает тот факт, что мы должны следовать им, когда речь идет о достаточно опасных для здоровья процедурах.

### **Лечение от бесплодия следует начинать с самого простого**

Достаточно трудно понять то, что Вы пишете о причинах бесплодия жены, если в начале письма сказано, что недавно она была беременна. Если она могла понести ребенка тогда, почему не может этого теперь?

И мне кажется, ей нет нужды прибегать к тому, что Вы называете «экстремальными мерами». Скорее, ей надо побеседовать со специалистом и спросить совета у него. Полагаю, он найдет более щадящие методы лечения.

Подобающий врач и подобающее лекарство – и все обернется к лучшему, и благословение моего тестя, Ребе, исполнится: да наполнит Б-г ваши сердца радостью появления детей в вашей семье.

### **Облучение и хирургия**

Из двух упомянутых Вами альтернатив – операции и облучения – лучше выбрать операцию, поговорив об этом с раввином, который даст совет, исходя из еврейских законов.

Я же исхожу из того, что никогда нельзя с уверенностью сказать, какие результаты даст облучение – удастся ли облучением достичь желаемого, то есть исчезновения опухоли.

В таких ситуациях необходимо сравнить мнения двух специалистов – в дополнение к мнению раввина, о чем я уже сказал.

Без сомнения, Вы продолжите соблюдать добрый обычай давать пожертвования, прежде чем зажечь свечи в Субботу или в канун праздника.

### **После курса лечения – неожиданная операция?**

Ваша жена уже больше пяти лет проходит курс лечения под наблюдением врача, – почему внезапно понадобилась операция? В любом случае, Вам надо проконсультроваться с тремя специалистами и узнать их общее мнение.

Вам следовало бы также проверить свои тфилин и мезузу и убедиться, что они соответствуют требованиям, предъявляемым еврейским Законом.

И важнее всего – позаботьтесь о том, чтобы Ваша повседневная жизнь строго соответствовала указаниям Торы, Торы Жизни, и заповедей, «исполняя которые человек живет ими» (Ваикра, 18:5).

## СДЕЛАЙ ХОТЯ БЫ ШАГ НАВСТРЕЧУ СУББОТЕ

*Аאִדֶּי עֲצִיבֵּי*

Правильный отдых – не бездумные развлечения, а то время, которое мы проводим с семьей, с детьми, с друзьями, – это тоже выполнение заповеди. В известном смысле это тоже работа, только работа духа, взаимодействие нашей души с душами близких нам людей. Без правильного отдыха, заповеданного нам Б-гом, немислим духовный рост человека, невозможно воспитание детей, а значит, без него нам не выполнить ту главную цель, ради которой каждый из нас получил дар жизни от Всевышнего. Эта цель – улучшение мира вокруг нас.



Однако когда мы говорим об улучшении окружающего мира, сразу возникает проблема иного рода. Человек существо несовершенное, совершенен только Б-г. Соответственно, и то, что мы делаем – будь то во время работы или во время отдыха, – отмечено печатью несовершенства. Откуда же нам тогда взять уверенность в том, что мы действительно улучшаем себя и окружающий мир?

Если мы вернемся к вопросу о соблюдении субботы – многие люди жалуются мне, что рады бы выполнять эту заповедь, но всегда находятся срочные дела, которые непременно надо сделать. Получается, говорят эти люди, мы все равно нарушаем заповедь, совершаем грех перед Б-гом. А раз так – какой смысл не работать в субботу, пусть хоть немного меньше дел останется на другие дни недели...

На подобные речи я обычно даю ответ: если по тем или иным причинам ты не готов соблюдать субботу так, как положено по нашему Закону, – соблюдай ее насколько можешь. Каждая работа, которую ты не сделаешь в субботу, уже благо для тебя. А каждое действие, совершенное в субботу, прибавляет один грех. Добавим: каждое действие, которое ты не совершил, один грех убавляет!

В Талмуде на этот счет есть притча. Раввин пришел к грешнику и сказал ему: не грехи больше. Тот отвечает: а толку-то? Я уже много нагрешил. Тогда раввин говорит: если ты ел чеснок и теперь у тебя изо рта плохой запах, разве это причина продолжать есть чеснок, чтобы пахло еще хуже?..

Для Б-га важен каждый наш поступок. Рамбам учит, что в мире существует баланс грехов и праведных поступков. Каждый наш грех добавляет веса на одну чашу, каждое выполнение заповеди – на другую. Человек всегда должен помнить, что даже один небольшой его грех может привести к тому, что мировой баланс будет нарушен. И наоборот – даже небольшой хороший поступок может перетянуть мировые весы на сторону добра.

Да, человек видит: его действия не решают глобальных проблем. Он изучает Тору – но знает, что никогда не придет к полному пониманию. Он помогает бедным – но проблема бедности в мире остается. Он соблюдает субботу, посвящая свободное время воспитанию детей в духе Торы и заповедей, – но не может быть уверен до конца, что дети вырастут праведниками. И нередко случается так, что в определенный момент у человека просто опускаются руки и он говорит себе: раз я все равно не могу сделать что-то заметное для улучшения мира, значит, все мои усилия тщетны, не стоит и пытаться.

Этот максимализм – либо все, либо ничего – тоже известная проблема, существующая уже много поколений. У нас на этот счет есть притча о враче, который придумал новый метод лечения тяжелой болезни. Этот врач сказал себе: я один могу вылечить максимум несколько десятков человек. Лучше я создам еще несколько больниц, где будут применять мою методику, и тогда удастся вылечить всех. Он поехал по городам, встречался со спонсорами, долго вел с ними переговоры, наконец получил деньги и основал еще пять больниц. Но тогда он сказал себе: эти пять больниц помогут людям только в одной стране, а больных множество по всему миру – надо основать мои больницы и в других землях, только тогда я выполню свою миссию. И снова он отправился к спонсорам, на сей раз в других странах, и ездил по миру много лет, снова и снова вел переговоры, собирал деньги, заключал контракты с подрядчиками и выполнял множество других подготовительных работ. Когда, наконец, десятки больниц на всех континентах были одновременно подведены под крышу – врач умер, и все больные так и остались без помощи.

О том, как избежать подобной судьбы, говорят наши мудрецы в трактате «Пиркей авот». «Не по твоим силам завершить работу, но не волен ты уклониться от ее выполнения». Иными словами, человек должен делать то, что может и сколько может. Больше Б-г от него не ждет, но меньше – тоже недостаточно. Когда ты делаешь все, что можешь, ты поднимаешься, становишься ближе к Б-гу. Если хотя бы один человек стал совершеннее – значит, стал лучше весь Б-жий мир. Пусть ненамного, но лучше. А когда таким образом будут поступать тысячи людей – мир улучшится значительно.

## СНОВА ИРАК

Два лика таинственного лидера

*Nei li Ahashverosh*

**Вероятно, самый загадочный персонаж Пурима – это правитель мира, персидский царь Ахашверош.**

**В каждой истории есть свои герои и злодеи. Мордехай и Эстер – очевидные герои: в итоге они одерживают верх и евреи празднуют победу. Аман и его приспешники – злодеи, которые посрамлены и повешены. А кто же Ахашверош, герой или злодей?**

Вначале он одобрил заговор Амана и издал указ об уничтожении евреев по всей территории своего царства, включавшего 127 стран. Но потом царь женился на Эстер, и она убедила его отменить указ и наказать Амана с его соратниками. В результате Пурим стал не днем трагедии, а днем празднования евреями победы над врагами.

Был ли Ахашверош только честолюбивым и легко внушаемым человеком или в его поведении кроется что-то еще?

Внимательный взгляд на жизнь Ахашвероша убеждает: его поступки были странными и непредсказуемыми. Порой он выглядит как персонаж пародийный, бросающийся в крайности: сначала влюбляется в Вашти, потом испытывает к ней ненависть и убивает ее. Вскоре начинает поиски новой невесты – самые разные женщины, накрашенные и разодетые, предстают перед ним в надежде стать царицей. В итоге он выбирает Эстер. Спустя какое-то время Аман убеждает его уничтожить всех евреев. Он страдает от бессонницы, решает наградить Мордехая, потом, в ответ на просьбы Эстер, отменяет собственный указ о евреях, вешает Амана, а Мордехай действительно получает награду и становится видным государственным деятелем.

Так что же Ахашверош? Хороший он человек или плохой? Был он героем, злодеем или просто идиотом, который не может ничего решить?

В Талмуде приведено два мнения относительно таинственной фигуры Ахашвероша – мнения Рава и Шмуэля: один говорит, что он мудр, другой – что он дурак (Мегила, 12а).

Одни мудрецы полагали, что евреи ненавидели его даже больше, чем Амана (Эстер раба, 7:20): «Он был жесток с начала до конца» (Мегила, 11а). Другие же считали, что Аман манипулировал им.

Вероятно, наиболее близок к истине раббан Гамлиэль, когда он называет Ахашвероша «афахфах» (буквально «хлопушка»), «капризным царем» (Мегила, 15б).

Чтобы понять причины психической неуравновешенности Ахашвероша, нужно постичь глубинное значение Пурима и проследить его истоки.

На самом деле история Пурима началась 957 годами раньше, на Синае. Талмуд (Шабат, 88а) объясняет, что в Пурим «постановили евреи и приняли на себя» (Мегилат Эстер, 9:27), то есть подтвердили свою обязанность исполнять Б-жественный закон, который получили почти тысячелетие назад на Синае. В Пурим они сделали это по собственной воле – безо всякого намека или «нажима» Сверху.

Почему для евреев было так важно в Пурим подтвердить свою верность закону?

Опыт Синая по существу знаменовал собой взаимопроникновение двух миров, материального и духовного, и задавал цель человеческого существования: освящать вселенную и создавать «дом Б-жий» на нижних уровнях бытия. До Синая сохранялся разрыв между «вышним» и «нижним» – Синай дал возможность соединить их. Преобразование материальной вселенной в духовную энергию – это партнерство, симбиоз Б-жественного и человеческого. Для такого партнерства требуется не только Б-жественное откровение, но и полноценное признание и сотрудничество человека.

Именно потому был нужен Пурим, что Синайское откровение – это Б-жественное откровение. В Пурим люди, по собственной инициативе, признали возложенное на них Б-гом поручение, тем самым через девять с половиной веков завершив Синайский опыт.

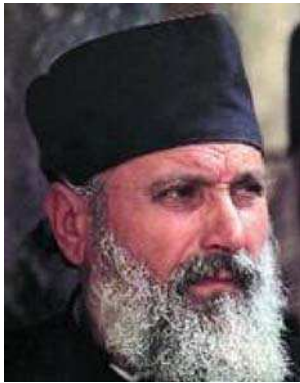
Но история Пурима этим не исчерпывается. Даже если еврейский народ принял Б-жественное поручение – что при этом происходит с остальным миром? Ведь невозможно превратить физическую вселенную в «дом Б-жий», если все народы Земли не вовлечены в этот процесс!

Пурим оказал влияние на все народы (Мегилат Эстер, 9:3): «И все правители областей, и сатрапы, и начальники, и исполнители царских работ воздавали почести евреям», начиная с царя Ахашвероша.

Однако, несмотря на счастливый конец, глубинный конфликт остался, поскольку «мы все еще слуги Ахашвероша». Пурим дал нам передышку, но предстояло сделать еще очень многое, чтобы преодолеть двойственность мира, разрыв между Б-жественным планом и эгоистической вселенной. Самые трудные времена были еще впереди.

Эта двойственность получила воплощение в личности Ахашвероша, тогдашнего мирового лидера. С одной стороны, он тяготел к Аману и желал уничтожить евреев, с другой – стремился к благодеяниям, поддержке Мордехая и Эстер.

Впрочем, благодаря Пуриму евреями была достигнута не просто временная передышка: он оказал влияние на всю историю, побуждая народы Земли смирять свои устремления «от Амана» и открывать в своих душах Б-жественное начало. Вот в чем суть праздника Пурим. «Постановили евреи и приняли на себя, и на потомков своих» обязанность праздновать Пурим, «и дни эти отмечаются и празднуются из поколения в поколение в каждой семье, в каждой области и в каждом городе. И эти дни Пурима не будут отменены в среде евреев, и память о них не исчезнет у их потомков» (Мегилат Эстер, 9:28).



\* \* \*

Пурим несет в себе много важных уроков, в том числе связанных с нынешними событиями в Ираке – в том месте, где происходили события первого Пурима.

(История современного Ирака восходит к Древнему Вавилону, покоренному в 372 году до н. э. правителем Персидской империи Киrom. Тогда же был убит Белшазар, внук Навуходоносора, разрушившего первый Храм. От Кира власть перешла к царю Ахашверошу, который отождествляется с Навуходоносором [Мегила, 11а]; он также был женат на Вашти, дочери Белшазара и внучке Навуходоносора.)

Двойственная, расколота личность Ахашвероша имеет двойников и в наше время, и мы имеем возможность совершенно по-новому взглянуть на глобальные битвы, происходящие в Ираке и Иране – Древних Персии и Вавилоне.

Итак, переведем часы вперед, от первого Пурима в 356 году до н. э. (2364 года назад) к 2008 году – к тем проблемам, с которыми мы столкнулись сегодня.

Меня, бывало, критиковали за то, что я поддержал президента Буша и его решение начать войну с Ираком. По правде говоря, я и раньше высказывался достаточно ясно, но повторяю теперь: я поддержал не президента Буша или кого-то другого, а две вещи:

1) ценности, которые утвердили и отстаивают Соединенные Штаты, а именно идею того, что все люди созданы равными, «наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью. Для обеспечения этих прав людьми учреждаются правительства, черпающие свои законные полномочия из согласия управляемых»;

2) необходимость для ислама повзрослеть и остепениться, подобно тому как это произошло с его старшим братом, христианством, на протяжении нескольких последних веков.

Это ни в коем случае не означает, что Америка и западный мир – герои, а мусульмане и арабы – злодеи. У всех есть свои грехи и добродетели, все обладают свободой воли и выбирают свои судьбы.

Ахашверош, глава Древней Персии, открывает нам два лика и две возможности, с которыми сталкиваются сегодняшние лидеры. Как Ахашверош имел два лика, так и западный (римский, христианский) мир, и арабский (мусульманский) мир раздвоены.

Сначала кое-что из «генеалогии»: нынешний кризис – глобальная конфронтация, которую некоторые определяют как «войну цивилизаций», – имеет истоком битвы в доме Авраама.

«Отец народов» имел двоих сыновей, Ишмаэля и Ицхака, – предков, соответственно, арабо-мусульманских народов и еврейского. Ицхак, в свою очередь, тоже имел двоих сыновей – Эсава и Якова. Эсав стал родоначальником западного (римского, христианского) мира.

Битвы между сыновьями Авраама – древними жителями Южного Вавилона и Персии (современного Ирака) – стали предвестием битв, которые ведут между собой их потомки. По существу, это одна битва, в которой отразились противоречия материальной вселенной, стремящейся найти свой духовный путь.

Авраам преподавал своим детям с трудом завоеванную свободу – истинный мир, истинную гармонию, истинную цель, которую можно достичь в борениях и путем обретения мира с Б-гом. Свобода придет, когда мы научимся побеждать природный эгоцентризм и становиться маяками альтруизма и любви, когда перестанем концентрироваться на себе и осознаем свою ответственность в деле исправления и одухотворения вселенной.

На Синае сыны Авраама, Ицхака и Якова торжественно приняли Б-жественное поручение и посвятили жизнь построению цивилизованного мира, в то время как сыновья Ишмаэля и Эсава отвергли его.

По прошествии веков, с появлением христианства две тысячи лет назад, сыны Эсава стали усваивать основополагающие Авраамовы принципы, а вслед за ними, с зарождением ислама в VII веке, и сыны Ишмаэля.

Но сыны Эсава, римляне – в лице их европейских и американских потомков, – имеют два лика: один устремлен к ценностям Авраама, другой тяготеет к хищническо-воинственным инстинктам Эсава.

Аман, внук Эсава (через Амалека), продемонстрировал ненависть Эсава к Якову, деду Мордехая (через Биньямина). Ахашверош обладает двумя ликами Эсава: один из них отражает наследие Авраама, другой – агрессию Амана. Победа Пурима стала выражением и завершением Синайского опыта; лучшая сторона Ахашвероша победила.

Но «шизофрения» Эсава – раздвоенность его личности – все еще сильна, и поныне это один из самых мощных факторов, задающих ход истории: какой из двух ликов Эсава восторжествует?

Возоблаждает ли меч Эсава, воплощенный во владычестве церкви и монархий, которые терроризировали население и урезали людей в правах, в жестоких преследованиях евреев, начало которым положили в XI веке Крестовые походы? Или же в Эсаве возобладают более кроткие гены Авраама – уважение к достоинству и правам человека, верность Б-жественному поручению цивилизовать и улучшить наш мир, жить согласно высоким моральным принципам, которые были сформулированы на Синае и получили логическое завершение в истории Пурима?

Трудно переоценить или даже вообразить себе то влияние, которое оказала раздвоенная психика Эсава на ход истории, породив за последние два тысячелетия

невыразимые страдания, кровь миллионов (прежде всего евреев), расколов мир на куски. И только после многовековой болезни видение Авраама реализовалось в рождении демократии и американского народа, который был сформирован Б-жественными нравственными принципами, заданными на Синае, а также и других народов, усвоивших и усваивающих эти начала цивилизации.

Однако Эсав (западный мир) – это только часть истории. Эсав не одинок в своей двойственной природе. В его дяде и тесте Ишмаэле столь же явственно проявлялась двойственность натуры. Будучи сыном Авраама, Ишмаэль обладал многими достойными качествами, которые перешли к его потомкам. Как христианство принесло Б-жественный дух язычникам – потомкам Эсава, так ислам выполнил ту же задачу по отношению к язычникам – потомкам Ишмаэля. Но есть и другая сторона Ишмаэля, к сожалению, вышедшая ныне на передний план: агрессивность, нетерпимость, фанатизм, оправдывающий убийство невинных людей во имя «джихада».

Как раньше христианство, так теперь исламские страны стали питательной средой для сил, терроризирующих мир. Как и в случае с христианством, эти силы нужно укротить и перевоспитать в духе учения Авраама – отца Ишмаэля.

Действия Америки на Ближнем Востоке и в Ираке могут быть оправданы только в том случае, если они символизируют Эсава, который тянется к Аврааму, живет Авраамовыми принципами и напоминает своим ближневосточным дядьям (как и европейским братьям) об Авраамовом законе морали и добродетели.

Но Америка и Запад не должны забывать, что в природе Эсава есть и эгоистическая, воинственная составляющая; они не должны поддаваться империалистическим склонностям Эсава, его эгоистическим интересам – как финансовым, так и прочим.

Так что даже если у Эсава были основания, чтобы вступить в Ирак, ликвидировать тирана, послужить сдерживающей силой и попытаться принести стабильность в беспокойный регион, очень важно понять, когда следует отстраниться от трудного процесса «взросления», чтобы не повредить собственному иммунитету и устойчивости.

Пусть ваше западное присутствие будет ощущаться, но не до такой степени, чтобы мы оказались чрезмерно втянутыми туда, где рост должен осуществляться изнутри.

Наверное, это благо Б-жье для них и для нас, что ислам еще на ранней стадии раскололся на шиитов и суннитов: тем самым у них существует возможность контролировать друг друга и поддерживать баланс.

Когда меряются силами Иран (шииты) и Саудовская Аравия (сунниты), западный Эсав должен выдерживать дистанцию, даже если он оказывает влияние на регион с целью обеспечения стабильного будущего. Надо позволить мусульманам самим найти возможность примириться с принципами Авраама и друг с другом. Пусть они этого добьются, наши братья.

Запад должен заставить их измениться, используя самые разные методы – в том числе освобождаясь от их нефтяного шантажа. Как самый крупный покупатель, Запад находится в позиции, позволяющей заставлять их менять образовательную систему. Пусть они научат своих детей не только тому, как прекрасна вера, но и тому, как она побуждает

нас любить друг друга, а не убивать. Если Запад ощущает себя духовно возвышенным, то пусть вдохновит и так называемых «неверных».

Ключевая задача для Америки – найти оптимальный баланс между давлением на Ишмаэля и дистанцированием от него. Пусть Ишмаэль сам решает свои проблемы, а Эсав, влияя на него, не должен стать пленником нефтяных и прочих своих интересов. Ослабив сверхзависимость от нефти Ишмаэля, мы только укрепим возможности влияния на регион.

Долг Эсава – напомнить Ишмаэлю Авраамовы истины. Вспомним великий союз Эсава и Ишмаэля. Эсав убеждал своего будущего тестя (Ишмаэля) вместе с ним совершить убийство Ицхака и Яакова, чтобы стать единственными наследниками Авраама. Теперь Эсаву представилась возможность исправить прошлое и побудить Ишмаэля измениться.

Вспомним историю: Ирак всегда находился в центре водоворота событий. Ирак – Древний Вавилон, место Эдемского сада, где родился и начал свой путь Авраам, – отражает и путь наследников Авраама – от язычества к Б-гу.

Как отец народов Авраам начал свое путешествие вдоль Евфрата 3750 лет назад, направляясь в Израиль, так и сыновьям его нужно проделать тот же путь, через Ирак, и найти способ установления мира с Б-гом, Синаем и Израилем.

Смысл Пурима в том, что нам дан Б-жественный план жизни – универсальный наказ всем людям Земли, как следует прожить достойным образом. Авраам, отец всех народов, научил своих детей жить в соответствии с Б-жественным призванием и сосуществовать в мире с братьями и сестрами. Этот наказ был сформулирован на Синае и получил логическое завершение в Пуриме.

Прошло много столетий, прежде чем народы мира приняли этот план и воплотили его в своих институтах. Полторы тысячи лет они страдали «болезнью роста», убивая миллионы евреев и людей других национальностей.

Теперь, спустя 3320 лет после Синая и 2364 года после Пурима, надлежит заявить: пришло время завершить этот процесс – наделить друг друга ответственностью, чтобы люди всей Земли – сыновья Эсава, Ишмаэля и других сынов Авраама – приняли, однажды и навсегда, Б-жественное учение Авраама.

## РАББИ ШНЕУР-ЗАЛМАН ИЗ ЛЯД

*Самуил Городецкий*

Историк Шмуэль-Аба (Самуил) Городецкий (1871, Малин, Киевская губерния – 1957, Тель-Авив) был потомком раввинов и хасидских цадиков. В трехлетнем возрасте он лишился отца и воспитывался у деда-хасида в Чернобыле, в строго традиционном духе, изучая Талмуд и каббалу. В юношеском возрасте прочел многотомное исследование Устной Торы Айзика-Гирша Вайса (1815– 1905) «Еврейские поколения и их законоучители» («Дор дор ве-доршав»), представлявшее собой диахронический анализ иудаизма с учетом исторической ситуации, и начал активно интересоваться трудами ученых-маскилов. В 1892 году Городецкий переехал к дяде в Бердичев и вошел в его торговое предприятие. Тогда же он начал переписку с раввинами и еврейскими интеллектуалами Запада и России, намереваясь посвятить себя изучению еврейской духовности с целью написать собственное исследование. После недолгого пребывания на альпийских курортах он начал издавать в Бердичеве первый в Восточной Европе ивритский журнал, посвященный вопросам иудаизма, «А-Горен» (т. е. «Гумно»; вышло 10 номеров, 1897–1928). В этом журнале он и сам печатал статьи о раввинах, об их жизни и мировоззрении, о хасидизме.

После погромов 1905–1906 годов Городецкий покинул Россию. В 1907 году он был послан делегатом от Бердичева на Восьмой Сионистский конгресс в Гаагу, но по пути заболел и остался в Берлине. В 1908-м уехал в Швейцарию, в Бернский университет, по окончании которого в 1912 году вернулся в Германию. В годы первой мировой войны вынужден был покинуть страну и в 1915– 1939 годах жил в Швейцарии. Затем поселился в Тель-Авиве.

Главным трудом Городецкого считается четырехтомное собрание монографий о важнейших деятелях хасидизма и их учениях (впервые вышло на иврите в 1923 году). В отличие от многих рационалистов, Ш.-А. Городецкий подходит к хасидизму и его ключевым фигурам с глубоким уважением, видит несомненную преемственность хасидизма по отношению к раввинизму. В то же время он отмечает дерзновенные поиски нового подхода к еврейской идеологии и практике, черпающего из глубин еврейской мистики, а также ярко живописует характеры и социальную роль цадиков.

Публикации Городецкого на русском языке впервые появились в начале XX века в русско-еврейском журнале «Еврейская старина» (1909, 1913, 1914). «Лехаим» в рубрике «Открытый доступ» неоднократно осуществлял републикацию очерков Городецкого (см.: 2004, № 2–5; 2005, № 2, 3; 2006, № 8; 2007, № 1–5).



**Портрет предположительно Виленского гаона.**

Р. Шнеур-Залман бен р. Барух, основатель движения Хабад, родился в 5707 году от сотворения мира (1745 год) в местечке Лиозно Оршанского уезда.

С ранних лет он прославился как «илуй»<sup>[1]</sup>, а когда мальчику исполнилось двенадцать, его учитель Талмуда, знаменитый в то время р. Иссахар-Бер из Любавичей, признал: «Лучше считать его моим другом и товарищем по учебе, нежели учеником». С тех пор, изучая Талмуд и комментарии к нему, р. Шнеур-Залман больше не нуждался в помощи наставников, а в его родном городке и окрестностях прошел слух о восходящем великом таланте. По достижении им 13 лет в общинной книге Лиозно была сделана запись: «Поразительной мудрости ученый, юный учитель рабби Шнеур-Залман».

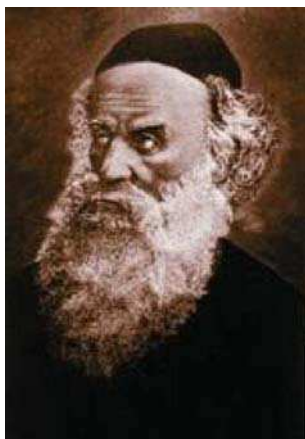
В пятнадцать лет р. Шнеур-Залман женился на девушке из состоятельной еврейской семьи города Витебска. В тот период, находясь, как было принято, на иждивении тестя, он целиком погрузился в талмудические изыскания и к восемнадцати годам «...полностью проштудировал весь Талмуд с основными комментариями». Уже тогда он слыл глубоким знатоком древних и новых комментариев, а также уделял время изучению каббалы.

В те дни в Восточной Европе гремела слава двух духовных центров еврейства, но, будучи во всем различными меж собою, они пребывали в беспрестанном раздоре. Раввинизм имел своим центром Вильну, и во главе его стоял р. Элияу<sup>[2]</sup>. Бештовский хасидизм группировался вокруг Межерича, и во главе его стоял занявший место Бешта р. Дов-Бер, Магид из Межерича. Влияние виленского раввинизма особенно сильно ощущалось в Литве, тогда как украинские и польские евреи по большей части попали под влияние бештовского хасидизма. Постепенно хасидизм начал распространяться и в Литве, в основном усилиями ученика Магида из Межерича, р. Аарона из Карлина, обосновавшегося поблизости к литовской границе. Он тайно создавал небольшие хасидские кружки, и именно от него тянулись ниточки к хасидам Литвы и Белоруссии. Два восторженных ученика Магида р. Исраэль и р. Азриэль из Полоцка ездили «из города в город, из деревни в деревню, и всюду, где находили подходящих людей, уговаривали их начать служить Г-споду от всего сердца и поехать в Межерич». Прославленные раввины, известные своими великими знаниями, сами ехали в Межерич. Так р. Менахем-Мендл из Витебска дважды навещал Бешта, а потом всецело примкнул к Магиду. Другой известный раввин, Авраам из Калиска, в юности учился у Виленского гаона, но потом оставил учителя и тоже примкнул к кружку Магида.

В тот период хасидское учение еще не было записано, наставления Бешта передавались из уст в уста, и именно так, в устной форме они достигли молодого р.

Шнеура-Залмана. Два желания боролись в нем: стремление к Талмуду влекло в Вильну, в дом учения Виленского гаона, но каббалист, таившийся в душе юного мудреца, звал его в Межерич. Каббалист победил, и р. Шнеур-Залман оставил жену и против воли тестя направился в Межерич.

О первом путешествии р. Шнеура-Залмана в Межерич рассказывают множество легенд. В одной из них говорится, что тесть не дал ему денег на дорогу, и все, чем располагал р. Шнеур-Залман, это шесть рублей, взятых взаймы у брата Мордехая. Когда деньги кончились, ему пришлось продолжить путешествие пешком, а иногда зарабатывать поденщиной. Он рубил дрова, носил воду и после множества приключений прибыл наконец в Межерич. К тому времени вокруг Магида уже собрались самые известные ученики, среди которых были р. Шмелке – глава раввинского суда в Никольсбурге<sup>[3]</sup>, его брат р. Пинхас – глава раввинского суда во Франкфурте-на-Майне, р. Исраэль из Козениц<sup>[4]</sup>, р. Зеэв из Житомира, р. Яков-Ицхак из Люблина, р. Яков-Йосеф из Острога<sup>[5]</sup>, р. Нахум из Чернобыля, р. Яков-Шимшон из Шепетовки, р. Зуся из Аннополя<sup>[6]</sup> и его брат, р. Элимелех из Лизенска<sup>[7]</sup>, р. Шломо из Луцка, р. Леви-Ицхак из Бердичева, р. Файвуш из Зборова<sup>[8]</sup>. Вместе с упомянутыми выше раввинами Белоруссии собралось тридцать девять прославившихся учеников, это если не считать прочих, общей численностью около трехсот. Р. Шнеур-Залман прибыл последним и оказался младшим в собрании. Однако очень быстро авторитет этого литвака<sup>[9]</sup> был признан всей общиной, особенно другими литваками в ней.



Портрет предположительно рабби Шнеура-Залмана.

## 2.

Межеричский Магид быстро заметил в р. Шнеуре-Залмане редкое сочетание талмудической учености с глубокими познаниями в тайном учении, и вскоре р. Шнеур-Залман начал учиться вместе с сыном Магида – р. Авраамом, впоследствии прозванным р. Авраам Малах («Ангел»). Три часа в день р. Шнеур-Залман постигал с р. Авраамом глубины Талмуда, а еще три часа р. Авраам изучал с р. Шнеуром-Залманом каббалу. Р. Авраам и Талмуд понимал каббалистическим образом, комментируя талмудические законы и истории в духе мистицизма. Когда р. Шнеур-Залман как-то пожаловался на это Магиду, тот ответил: «Оставь моего сына в покое. Учи с ним по своему пониманию явную часть Талмуда, а он пусть толкует по своему пониманию. Ты покажешь ему внешнее одеяние Талмуда, а он тебе – его внутреннюю суть».

Пять лет с короткими перерывами, до самой смерти учителя, последовавшей в декабре 1772 года, р. Шнеур-Залман оставался с ним, непрерывно углубляясь в явную и

тайную часть учения. Когда в конце жизни Магид переехал в Ровно, р. Шнеур-Залман последовал за ним и там принял участие в совещании по поводу херема («анафема»), провозглашенного Виленским гаоном против хасидизма и хасидов (апрель 1772 года). На том совещании он был одним из основных выступавших.

Магид высоко ценил острый ум ученика и из всех питомцев именно его выбрал для подготовки новой редакции кодекса «Шульхан арух» с целью: «изложить все законы “Шульхан аруха” ясным языком, привести их в соответствие с мнением авторитетов позднего времени, чтобы им смогли пользоваться те, кто из-за забот о пропитании не может посвятить время изучению Талмуда в поисках источников закона, а также великие знатоки, которым сложно принять однозначное решение с учетом всех противоречивых мнений». В 1778 году, когда р. Шнеуру-Залману было только двадцать три года, он уже завершил изучение законов о цицит и о празднике Песах. В это самое время братья Шмелке и Пинхас Горовцы прибыли к своему учителю, чтобы получить его благословение перед поездкой в Германию и Моравию. Р. Шнеур-Залман показал им отрывки своего будущего труда, и те благословили его «найти силы для завершения работы». За два года рабби окончил первую часть, а затем и остальные, которые впоследствии были изданы в разных типографиях.

«Шульхан арух», написанный р. Шнеуром-Залманом, получил название «Шульхан арух а-Рав»<sup>110</sup> и произвел большое впечатление на современников. Р. Ицхак-Айзик из Витебска в рекомендации на книгу писал: «Многие скитаются в поисках слова Всевышнего, а вот перед нами ясный закон, где внятно указано каждое правило поведения и его смысл».

Рассказывают, что р. Авраам Данциг написал книгу «Хайей Адам» (Вильна, 1810), где собрал законы первого тома «Шульхан аруха» и привел их в соответствие с мнениями авторитетов нового времени с единственной целью ослабить влияние «Шульхан арух а-Рав», чтобы у миснагедов была собственная версия «Шульхан аруха» и не было бы нужды пользоваться произведением, вышедшим из-под руки преданных анафеме хасидов.



### 3.

После смерти Магида р. Шнеур-Залман поселился на родине, в Лиозно, и оказался под началом р. Мендла из Витебска, проживавшего в то время в городке. Р.

Мендл возглавил хасидов Белоруссии, а р. Шнеур-Залман стал его правой рукой. Они даже вместе отправились в Вильну, чтобы побеседовать с Виленским гаоном, но тот отказался их принять.

В 1777 году р. Мендл из Витебска вместе с р. Авраамом из Калиска, р. Израэлем из Полоцка в сопровождении трехсот хасидов отправились в Страну Израиля. Р. Шнеур-Залман присоединился было к ним, но р. Мендл уговорил его остаться, чтобы не бросать белорусских хасидов на произвол судьбы. Расстались они в Могилеве, где р. Шнеур-Залман провел почти полтора года, после чего снова вернулся домой, в Лиозно.

Поначалу р. Шнеур-Залман отказывался возглавить белорусскую общину, и р. Менахему-Мендлу и р. Аврааму пришлось долго уговаривать его занять эту должность. В одном из писем из Святой земли р. Менахем-Мендл увещевал его такими словами: «Почему ты отказываешься показывать людям дорогу к Всевышнему? Кто, как не ты, во всем том краю способен на это <...> В твоих силах спасти весь Израиль, научить их нести бремя Торы и заповедей» (написано в 1786 году). А р. Авраам из Калиска писал в ответ на одно из посланий р. Шнеура-Залмана, что рад получению письма, «но не его содержанию – отказу открыть совершенным Израиля путь к Всевышнему <...> Ибо ты должен во всякий день поддерживать и укреплять народ вплоть до грядущего Освобождения». Р. Менахем-Мендл и р. Авраам в многочисленных посланиях убеждали белорусских хасидов идти к р. Шнеуру-Залману, слушать исходящее из его уст учение, признать его своим учителем и наставником. В 1788 году р. Менахем-Мендл писал белорусским хасидам: «Возлюбленные наши братья, мы не просим от вас ничего, кроме любви к любезному другу нашему, истинному товарищу, чья душа связана с нашей душой, рабби Шнеуру-Залману, да светит его свеча<sup>[11]</sup>. Он выше всех братьев, и все должны почитать его, ибо сколько трудов он положил, сколько дорог истоптал, сколько скитался ради того, чтоб истинно внять словам Б-га Живого. И мы уговорили его стать учителем в тех краях, чтобы не осталась паства Г-сподня без пастыря...»

Так р. Шнеур-Залман стал единым главой белорусских хасидов. «К нему стоят очереди с утра и до вечера, – писал р. Авраам из Калиска, – все скорбные духом, все удрученные». В другом письме он пишет: «Рабби Шнеур-Залман с иными сблизается, с иными уединяется, чтобы разобраться и дать достойный совет, ибо это лучший метод привлечь к нам новых людей».

По мере роста авторитета р. Шнеура-Залмана в Белоруссии усиливалась и вражда к нему. Миснагеды полагали, что отъезд р. Менахема-Мендла с группой хасидов в Святую землю ослабит хасидское влияние. А на деле он оставил вместо себя молодого, энергичного человека, известного своими познаниями в Торе, в явной ее части и в тайной, и этот эмиссар разъезжает по всему краю, привлекая новых единомышленников, и рассылает послания. Однажды он написал: «Не надейтесь, что я смогу объяснить вам все в письме. Это слишком тяжелая работа, и выполнить ее никак не возможно. Но если хотите, снарядите ко мне какого-нибудь человека, я поговорю с ним с глазу на глаз, и, с Б-жьей помощью, мне удастся ему кое-что объяснить».

Все это вызвало новую вспышку гнева миснагедов, и в 1784 году главы их общин собрались в Могилеве, куда пригласили на суд также р. Шнеура-Залмана, угрожая, что, если он не явится по доброй воле, его заставят силой. В письме, объясняющем свой отказ, р. Шнеур-Залман среди прочего писал: «Отпустите душу мою и народ мой, ибо продали меня и народ мой. И спасемся мы не денежным выкупом, но милосердием и мольбами, которые мы излагаем перед вами со всем почтением, и просим, чтобы не изгоняли нас из пределов народа Израиля, и не притесняли всяческими притеснениями,

как по ошибке вышло у некоторых мудрецов Шклова. Разве можно осуждать на смерть столько народу, исторгнуть из общины Израиля, утверждать, что мы смеемся над словами наших благословенной памяти мудрецов! Это – ложь, что очевидно всем, кто нас знает. Мы – верующие, дети верующих! Одна у нас Тора и один закон!» В завершение письма было написано: «Земля! Не скрывай нашей крови, пусть наш плач не найдет покоя, пока не предстанет перед Всевышним, Который узрит с небес и наполнит милосердием сердца наших братьев, и снизойдут к нам и нашим детям, дабы сохранить нам жизнь и оставить нас на этой земле до века!»

После отъезда группы р. Менахема-Мендла в Святую землю трое – р. Шнеур-Залман, р. Иссахар-Бер из Любавичей и р. Исраэль из Полоцка – возглавили сбор денег в пользу хасидов, проживавших в Стране Израиля. Последний, правда, выехал вместе с р. Менахемом-Мендлом, но по прошествии года вернулся, исключительно ради сбора средств в пользу еврейской религиозной колонии на Святой земле. После кончины р. Иссахара-Бера и р. Исраэля ответственность за сбор пожертвований целиком легла на плечи р. Шнеура-Залмана, и здесь он приложил все усилия ради исполнения поставленной задачи. Он призывал хасидов: «Пусть древняя любовь к Святой земле горит неугасимым пламенем! <...> Пусть народ вносит пожертвования и всякий год собирает установленную сумму для евреев Святой земли (да отстроится!). Пусть как роса прольются мои слова, как дождь изольются, только б укрепить руки тех, кто ослаб, чтобы давали монеты, монеты для Святой земли – каждую неделю или хотя бы каждый месяц, чтобы к концу года собрать нужную сумму». В открытом воззвании он пишет: «Братья, <...> все до последнего отдаст человек за спасение жизни, так пусть не осиротеют наши соплеменники в чужой стороне <...> каждый грош, каждая монета, собранные здесь, складываются там в большой взнос на поддержание жизни людей, преследуемых голодом, лишенных пищи и одежды. Только к Г-споду могут они обратить свой взор, да еще к нам, надеясь, что мы поступим так же, как поступили наши предки по отношению к вернувшимся из изгнания во времена, описанные в книге Эзры».



Рабби Шнеур-Залман из Ляд.

Порядок молитв на весь год согласно Ицхаку Лурии.

В 2-х томах. Копьсь, 1816 год.

#### 4.

Тем временем нападки на хасидизм поутихли, и р. Шнеур-Залман смог проповедовать свое учение в широких массах, обращаясь в основном к евреям Белоруссии. В 1796 году типография в Славуте выпустила в свет его книгу «Ликутей амарим»<sup>[12]</sup>, более известную по ее первому слову как «Тания». Имя автора на титульном листе указано не было, но всякий, знакомый с его проповедями и посланиями к хасидам, знал, кто написал эту книгу. В первом издании «Тания» содержала две части: «Сефер Бейнони» и «Шаар ихуд ве-эмуна»<sup>[13]</sup>, известную также как «Малый Хинух»<sup>[14]</sup>. В 1805 году, при переиздании в Шклове, к ним была добавлена третья часть – «Послание о раскаянии». В издании 1814 года, вышедшем уже после смерти автора, была добавлена четвертая часть – «Священное послание», содержащая отрывки из писем р. Шнеура-Залмана, которые тот в разные времена посылал хасидским общинам. То был первый труд, в котором последовательно излагалось хасидское учение. В предшествующих хасидских книгах мы не находим глубины и завершенности, свойственных этому труду. В «Тании» р. Шнеур-Залман не столько излагает учение Бешта или Магида из Межерича – их имена он почти не упоминает, – сколько развивает лурианскую каббалу: «Я намеревался объяснить слова Бешта и его учеников в соответствии с каббалой р. Ицхака Лурии», – писал сам р. Шнеур-Залман<sup>[15]</sup>. А его старейший ученик, р. Аарон а-Леви из Староселья<sup>[16]</sup>, писал: «Мне доподлинно известно! Я собственными глазами видел свет, озарявший его, когда он создавал свой священный труд (“Танию”), когда с высоты своих познаний и мудрости отбирал святые мысли из книг “Эц Хаим” и “При Эц Хаим”<sup>[17]</sup> и на основе их содержания писал свою книгу»<sup>[18]</sup>. В глазах р. Шнеура-Залмана еврейские мистики р. Ицхак Лурия и р. Шимон бен Йохай были величайшими мыслителями народа Израиля, которые по уровню постижения мира стояли сразу после Моше и библейских пророков<sup>[19]</sup>. Р. Ицхак Лурия «понял величайшие истины, те, что его предшественники, мудрецы прежних поколений постичь не смогли»<sup>[20]</sup>. Все учение р. Шнеура-Залмана, названное Хабад, – это учение р. Ицхака Лурия. Само название Хабад является аббревиатурой трех высших сфирот<sup>[21]</sup> лурианской каббалы: хохма, бина, даат: «Источник всех качеств находится в Хабад, – говорит р. Шнеур-Залман. – Хохма – источник разума, постигающего Всевышнего, Его мудрость, величие и атрибуты, которыми Он управляет всеми мирами – высшими и низшими – и дарует им жизнь. Бина – это дальнейшее углубление и понимание постигнутого, умение делать логические выводы, порождающее любовь, трепет и остальные состояния индивида, вызываемые к жизни Б-жественной душой, постигающей и познающей величие Творца. И в них во всех должно наличествовать познание (даат), а именно – связь между конкретным постижением душой некоего аспекта величия Всевышнего, из которого порождается данное состояние личности. <...> Основа личности – это интеллект». И далее: «В мудрости (хохма) до некоторой степени пребывает Безграничный»; «Познание (даат) питает и наполняет веру, чтобы вера была совершенной и сильной»<sup>[22]</sup>.

Хабад – сугубо интеллектуальное течение в хасидизме. Его родоначальник р. Шнеур-Залман еще до того, как стал приверженцем бештовского хасидизма, прославился глубиной и обширностью познаний в талмудической литературе, и всю свою изощренность в знании и понимании Талмуда он привнес в учение Хабада. Само учение не содержит в себе ничего нововведенного. В предисловии к книге «Тания» р. Шнеур-Залман пишет: это – «отрывки, собранные из святых книг и у возвышенных авторов». Он занимается этими «отрывками», давая им изысканное истолкование, изложенное прекрасным стилем и отмеченное глубоким проникновением в главные вопросы религиозной мысли, такие, как: Б-г и реальность, душа и человек. С его точки зрения, эти вопросы остаются загадкой, ожидающей своего решения, и он приступает к их анализу, пользуясь средствами каббалы, в частности лурианской каббалы, тогда как польский и

украинский хасидизм не видит никакой нужды заниматься этими вопросами, полагая, что полное их решение уже найдено в «простой вере» – вере, которая истекает из сердца и опирается на эмоции.

Р. Менахем-Мендл из Витебска возмущался, когда хасиды шли к нему с житейскими нуждами. Когда один из них обратился с просьбой «о детях», цадик сокрушенно ответил: «Стыдитесь! Разве я вместо Б-га?! Мы можем помочь народу Израиля утешающей душу Торой Г-сподней, но не помощью телесной»<sup>[23]</sup>. Точно так же и р. Шнеур-Залман увещевает своих хасидов не обращаться к нему с вопросами материального свойства: «Возлюбленные братья и друзья мои! Давайте посмотрим и убедимся, давайте вспомним прошлое, обдумаем, что происходило в прошлых поколениях! Бывало ли такое?! Где, в какой книге мудрецов прошлого или настоящего вы нашли обычай обращаться к наставнику с вопросами о материальном мире? Спрашивать, как следует поступать в сугубо повседневных делах?!»<sup>[24]</sup>

В хасидском направлении Хабад цадик имеет единственную функцию учителя и наставника своих хасидов. Он – только промежуточное звено, с помощью которого они достигают главного – познают учение Хабада. В отличие от украинского хасидизма, где цадик занимает первейшее место, стоит выше всего и в состоянии содействовать все, как на Небесах, так и на земле, в Хабаде главное – это учение, а не цадик.

Хабад всячески превозносит народ Израиля, а также Страну Израиля: «Г-сподь в мудрости Своей основал землю... Иными словами, основал высшую Страну, и здесь проявляется смысл слов Писания “Он наполняет все миры”. Напротив нее Он основал в дольних Страну, называемую Страной жизни. Она проистекает и является продолжением света Высшей мудрости, источника Высшей жизни. Из года в год этот свет возобновляется в самом буквальном смысле. Всякий год сияет обновленный свет Высшей мудрости, который еще ни разу не освещал Высшую страну, и не светил обитающим в ней, и все высшие и низшие миры получают жизнь от него, потому что свет Эйн-Соф (Безграничного) облачается в этот свет. И именно это написано (Дварим, 11:12): “Глаза Г-спода Б-га твоего всегда на ней”. Потому что слово “глаза” обозначает изливание света Высшей мудрости. Именно поэтому мудрецы Израиля называются “очами общины”, и так следует понимать слова Талмуда “воздух Страны Израиля дарует мудрость”»<sup>[25]</sup>.

### *Ī ādānā nēādēōā Ī ādā Ēāēī Īāī*

<sup>[1]</sup> Илуй (иврит) – отрок выдающихся способностей.

<sup>[2]</sup> Элияу, бен Шломо-Залман, известный также как Виленский гаон (1720–1797).

<sup>[3]</sup> Ныне Микулов, Чехия. До разрешения евреям жить в Брно, последовавшего в середине XIX века, община Никольсбурга была крупнейшей в Моравии. Р. Шмелке со временем занял должность главного раввина Моравии.

<sup>[4]</sup> Козеницы, Польша, Сандомирский округ.

<sup>[5]</sup> Один из основных еврейских центров Волыни той эпохи.

<sup>[6]</sup> Р. Мешулам-Зуся из Аннополя позже даст рекомендацию на первое издание книги «Тания».

<sup>[7]</sup> Галиция.

<sup>[8]</sup> Галиция.

<sup>[9]</sup> В тот период белорусские общины считались частью литовской общины. Литваками называли выходцев из общин, где был принят «литовский» вариант идиша (северо-западные губернии Российской империи). Не путать с самоназванием приверженцев современного направления в ортодоксальном иудаизме.

<sup>[10]</sup> Р. Шнеура-Залмана называли «рав», а не «цадик», как было принято среди хасидов Украины и Польши.

<sup>[11]</sup> «Да светит его свеча» – традиционное еврейское пожелание здоровья и долголетия в письме.

<sup>[12]</sup> Букв. «Собрание высказываний».

<sup>[13]</sup> «Шаар ихуд ве-эмуна» – «Врата единства и веры» (иврит).

<sup>[14]</sup> Хинух – «воспитание» (иврит).

<sup>[15]</sup> Тания, Игерет а-кодеш («Священное послание»), 25.

<sup>[16]</sup> Местечко Могилевской губернии, Оршанского уезда.

<sup>[17]</sup> «Эц Хаим» («Древо жизни») и «При Эц Хаим» («Плод древа жизни») – два главных труда р. Хаима Виталя, в которых он подробно излагает лурианскую каббалу.

<sup>[18]</sup> Предисловие к книге «Шаарей Авода».

<sup>[19]</sup> Тания, Игерет а-кодеш («Священное послание»), 19.

<sup>[20]</sup> Тора Ор, раздел Вайеце.

<sup>[21]</sup> Сфирот – одно из фундаментальных каббалистических понятий, созданное автором книги «Сефер Йецира»; так называют десять стадий эманации, происходящей от трансцендентного Эйн-соф (Безграничного Б-га) и образующей царство проявления Б-га в Его различных атрибутах.

<sup>[22]</sup> Игерет а-кодеш, 15; Ликутей Тора, раздел Бо; Тора Ор, разделы Микец, Ки тиса; Мегилат Эстер.

<sup>[23]</sup> При а-арец, Письма, 19.

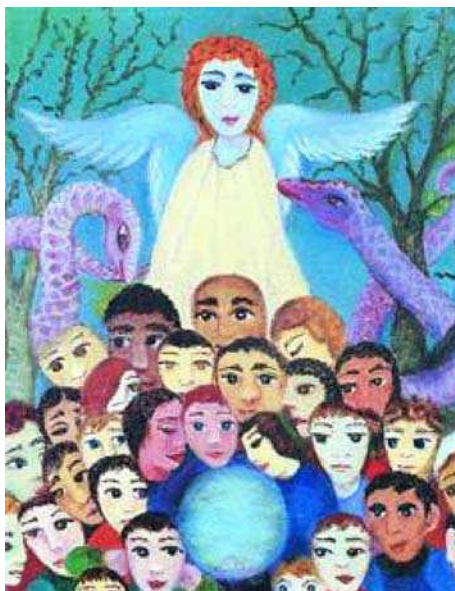
<sup>[24]</sup> Тания, Игерет а-кодеш, 22.

<sup>[25]</sup> Тания, Игерет а-кодеш.

## МИСТИКА АДАРА

### *Īīōōī -Çāyā Dāīīīōō*

В учении каббалы сказано, что буквы тетраграмматона – четырехбуквенного Имени Всевышнего («йод» – «эй» – «вав» – «эй») – в месяце адар образуют сочетание «эй» – «эй» – «йод» – «вав». Каждый из вариантов сочетаний этих букв Имени указывает на определенные виды излучения Света Творца, изливающиеся в мир в соответствующий месяц и определяющие, какие духовные и физические процессы произойдут в этот период. Последовательность, относящаяся к месяцу адар, зашифрована в последних буквах следующих слов из стиха в книге Берешит (49:11): «Иро ве-ла-сорейка бни атоно» («<Он привяжет к старой лозе> осла своего и к <молодой> лозе – детеныша ослицы своей...»). Эти слова произнес на смертном одре праотец Яков, благословляя своих сыновей.



Перестановка эта образуется сочетанием последних букв нескольких слов. Последняя буква в слове «иро» – «эй» (согласно традиции, писать слово надо именно так, а произносить таким образом, как будто последняя буква в нем – «вав»: знак огласовки холам при полном написании слова). Последняя буква в слове «ве-ла-сорейка» («и к <молодой> лозе») – «гей». Последняя буква в слове «бни» («сын», «детеныш») – «йод». Последняя буква в слове «атоно» («его ослицы») – «вав». Этот стих говорит об обилии виноградников и вина, чем будет славиться в Стране Израиля надел колена Йеуды. В том, что перестановка букв, связанная с месяцем адар, зашифрована в стихе, где говорится об обилии вина, содержится явный намек на то, что это месяц веселья, и тайное указание на самый радостный день в нем: праздник Пурим, который предписано отмечать обильным возлиянием.

Хасидские авторитеты, ссылаясь на различные каббалистические источники, пишут в своих книгах, что имя ангела-хранителя мира в месяце адар – Абрахиэль. Гематрия этого имени та же, что у слова «седер» – «порядок»: «самех» (60) + «далет» (4) + «реш» (200) = 264; «алеф» (1) + «бет» (2) + «реш» (200) + «каф» (20) + «йод» (10) + «алеф» (1) + «ламед» (30) = 264. Можно найти и некое объяснение связи между этим ангелом и порядком. Чудеса, происходившие в месяце адар, в память о которых и празднуется

Пурим, не носили открытого характера. Все случившееся тогда можно было объяснить естественными причинами – социальными или психологическими. Совершившиеся явления не выходили за рамки порядка, установленного в мире Всевышним. Поэтому «проводником» чудес стал ангел, гематрия имени которого – «седер».

Буквы имени этого ангела-хранителя месяца адар позволяют расшифровать Мидраш плия («Чудесный мидраш»), где говорится об Эстер. Мидраш плия – сборник мидрашей, не поддающихся рациональному объяснению и толкованию. Они составлены в виде загадок, шифровок, шарад, ребусов и т. п., – лишь разгадав их, мы поймем, о чем написано в книге. Некоторые выдающиеся ученые, склонные к интеллектуальным играм, предлагали интересные решения таких задач. В одном из фрагментов Мидраш плия сказано, что Эстер задала вопрос Небесному суду: «Почему враги Израиля были приговорены к истреблению?» (Она имела в виду сам Израиль, но в еврейской традиции считается кощунственной даже мысль о возможности уничтожения избранного народа.) На это последовал ответ: «Потому что Израиль стал мах (“мэм” – “каф” – “скудный”) и раш (“реш” – “шин” – “бедный”, “нищий”)). И Эстер сразу же начала произносить слова из псалма: «Б-г мой! Б-г мой! Зачем Ты оставил меня?» (Теилим, 22:2).

Рабби Шимшон бен Песах из Острополя<sup>11</sup> дал этому отрывку из Мидраша такое объяснение. Известно, что имена ангелов теофорические, то есть каждое из них содержит буквы, составляющие одно из Имен Б-га. Эти буквы придают ангелу жизненную энергию, благодаря которой он существует. И если Б-жественная энергия иссякнет в нем, он не сможет проявлять духовную активность, соответствующую его месту в иерархии ангелов. Согласно книге Зоар, один из высших ангелов Михаэль – великий покровитель Израиля – постоянно готов замолвить о нас доброе слово перед Небесным судом. Его имя в полном написании состоит из букв «мэм», «йод», «каф», «алеф», «ламед». Буквы «алеф», «ламед», «йод» образуют слово «Эли» («Мой Б-г»). «Э-ль» – одно из семи святых Имен Творца, указывающее, согласно каббале, на Его доброту. Случается, что греховные поступки людей приводят к тому, что ангел Михаэль утрачивает энергию, сообщаемую ему буквами «алеф», «ламед», «йод»; от его имени остаются только буквы «мэм» и «каф». Тогда он становится «мах». В имени «Израэль», которым называют весь еврейский народ, есть буквы «алеф», «ламед», «йод». Но когда евреи ведут себя недостойно, Б-жественный свет, заключенный в них, меркнет, и от имени «Израэль» остаются буквы «шин» и «реш», образующие слово «раш». И в этом смысл ответа, который Эстер получила с Небес. Вот почему, услышав это, она сразу же начала молитву (где слово «Эли» упомянуто дважды): «Эли, Эли! Почему Ты покинул меня?» – чтобы вернуть свет, заключенный в буквах «алеф», «ламед», «йод», и ангелу Михаэлю, и Израилю.

Более поздние хасидские мыслители, основываясь на этом объяснении, находят связь между именем ангела Абрахиэля, месяцем адар и праздником Пурим. Буквы этого имени составляют два слова: «Эли» и «аврех». Слово «аврех» толкуется как однокоренное со словом «а-маврех» (Килаим, 7:11), означающим «притягивающий», «привлекающий». То есть это ангел, который «притягивает» свет букв «алеф», «ламед», «йод».

Каббалисты говорят, что слово «Адам» («человек»), состоящее из букв «алеф», «далет», «мэм», – аббревиатура слов «мазаль» («знак зодиака», первая буква – «мэм»); «адар» (первая буква – «алеф»); «дагим» («рыбы», первая буква – «далет»). Они связывают это с тем, что в Талмуде и книгах законоучителей месяц адар назван благоприятным для праведного человека, ведущего судебную тяжбу или какую-либо борьбу с кем-то недостойным, – ибо слово «мазаль» означает на иврите также «удача», «фортуна». Месяц адар считается благоприятным и для всего еврейского народа,

способствуя победе над противниками, ибо в месяце адар был побежден Амалек – злейший враг Израиля, а по мнению некоторых авторитетов, и всего человечества.

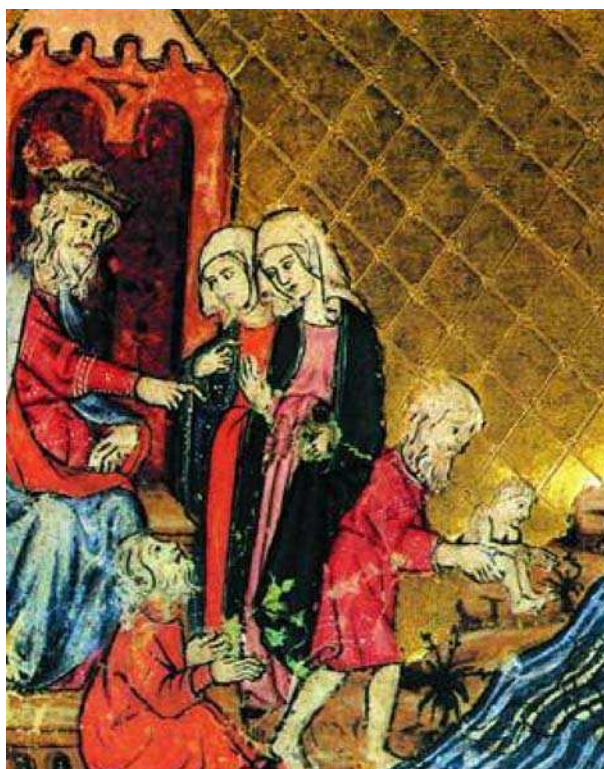
В Теилим сказано: «<...> подниму ли я глаза к вершинам гор, надеясь, что оттуда придет мне помощь?» (121:1). Возникает вопрос: как может человек предположить, что помощь придет ему от гор – от земли и камней? Хасидские мыслители связывают этот стих с месяцем адар. Слово «горы» на иврите – «гарим», в единственном числе – «гар». Гематрия слова «ар» – «эй» (5) + «реш» (200) = 205 – та же, что и у слова «адар» – «алеф» (1) + «далет» (4) + «реш» (200) = 205. На протяжении всего долгого изгнания Израиль надеется на полное освобождение и избавление от врагов в месяце адар, как когда-то в этом месяце евреи избавились от Амана. (Напомним, что и от Сталина евреи избавились в месяце адар.) Согласно этой трактовке, слова «оттуда придет мне помощь» следует читать как: «оттуда придет Моя помощь». Так Всевышний отвечает Израилю, уповающему на избавление в месяце адар. Слово «оттуда» на иврите «ме-аин-ме» («от») «аин». «Аин» – «ничто», термин, согласно каббале, указывающий на Эйн Соф – бесконечность Творца. Б-г говорит евреям, что их избавление зависит не от тех или иных благоприятных периодов, а лишь от Его воли. Он не ограничен рамками времени и может избавить Свой народ, когда пожелает. Талмуд (Сангедрин, 99а) цитирует стих из книги Йешаяу (63:4), содержащий обещание Всевышнего о грядущем освобождении: «Ибо день мщения в сердце Моем, и год Мой избавления пришел». Талмуд говорит об этом стихе так: «Сказал рабби Йоханан: “Сердцу Своему я открыл <эту тайну>, но для всего остального во Мне она скрыта”. Рабби Шимон бен Лакиш сказал: “Сердцу Своему Я открыл, но от ангелов-служителей Я утаил”».

□ Известный ученый, автор нескольких книг по каббале. Был раввином в Подолье, славился остротой ума и обладал даром провидца. Дата его рождения неизвестна. Погиб в 1648 году во время погромов при Богдане Хмельницком.

## КОРНИ АНТИСЕМИТИЗМА СОГЛАСНО ТОРЕ

### *עֲוֹנוֹת אֲשֶׁר עָשָׂהוּ*

Все, кто занимался проблемой антисемитизма, подчеркивают его иррациональный характер. Еврей умный («всегда сумеет обдурить» незадачливого гоя) – и еврей на удивление глуп (как показывает любой «еврейский» анекдот); еврей, надо отдать ему должное, талантлив (берет призы на международных конкурсах) – и еврей рекламной шумихой маскирует свою бездарность (от Мейербера до современных кинорежиссеров); еврей неумомимы в алчности – и еврей невероятно ленивы (каждый седьмой день бездельничают и еще напридумывали себе кучу праздников); еврей богаты (все банкиры и миллионеры – еврей) – но евреев России, которых не выпускали за пределы черты оседлости, постоянно обвиняли в том, что они нищи (и являются обузой для государства); христиане обвиняют евреев в том, что они «убили Б-га» (несмотря на многочисленные опровержения этого навета – даже в буллах Римских Пап), а нацисты обвиняют их в том, что они заразили Европу «еврейской заразой» – христианством; еврей – «средневековые мракобесы», и еврей же – творцы всевозможных «измов», то есть новых «богов», которым поклоняется человечество. Еврей якобы изгнали из своей религии всякое живое чувство, оставив лишь пустую обрядность, еврей – лицемеры, трусы, человеконенавистники; это еврей приохотили русский народ к водке, и это они устроили революцию в России...



Повеление фараона бросать всякого новорожденного мальчика в Нил.

Золотая Агада. Испания, XIV век.

Короче говоря, нет ни одного качества, которое антисемиты не выдвигали бы как основание для своей ненависти к нам. Еще короче: в евреях, по их мнению, сконцентрировано все мировое зло. И речь идет не о каких-то отдельно взятых евреях: этот, мол, таков, а тот – иной. Нет, эти качества распространяют на весь народ. Это – второй характерный момент: антисемит ненавидит весь народ в целом, а не отдельных его представителей.

Итак, антисемитизм – чрезвычайно загадочное явление. Но прежде чем попытаться вскрыть его корни, необходимо отметить еще одно удивительное обстоятельство.

В том, что антисемитизм существует, согласны все, но по поводу того, когда впервые он проявился, есть множество противоречивых точек зрения. Представитель «красной профессуры» Иерусалимского университета Ш. Эттингер возводит возникновение антисемитизма ко временам «первичного антагонизма между языческими империями и находившимся в их пределах монотеистическим меньшинством»<sup>[1]</sup>. Когда же именно этот «антагонизм» проявил себя? Тот же исследователь указывает: «Ненависть к евреям и иудаизму существует со времен первого соприкосновения еврейского народа с эллинским миром в III в. до н. э.»<sup>[2]</sup>. Л. Поляков, также относя зарождение антисемитизма к античным временам, пишет, что в современной форме он проявился уже во второй половине XIV века<sup>[3]</sup>. Напротив, С. Лурье считает, что «антисемитизм в древнем мире не только не был менее интенсивен, чем в наше время, но и выражался как раз в таких же формах, как и теперь. Нет ни одного обвинения, бросаемого ныне евреям, которое не предъявлялось бы им уже в древности (выделено мною. – И. В.)»<sup>[4]</sup>. Однако и он под «древним миром» подразумевает времена не ранее античности.

Но наиболее оригинальная точка зрения заключается в том, что «антисемитизм возник не раньше 1800 года»<sup>[5]</sup>. Ее высказывает М. Даймонт, стараясь провести границу между собственно антисемитизмом и «антиеврейскими акциями». Антисемитизм, пишет он, а) алогичен, иррационален и продиктован подсознанием; б) обращен против «еврейской расы» как целого; в) избирает своей единственной мишенью евреев и только евреев; г) не предлагает своим жертвам никакой альтернативы и не дает им никакого выхода. В отличие от этого, «антиеврейские акции» а) диктуются вполне рациональными и осознанными причинами; б) направлены против конкретных евреев; в) зачастую являются «побочным продуктом» общей волны насилия; г) направлены, например, на обращение евреев в иную веру. Поэтому он считает, что «когда римляне разрушили Иерусалим и изгнали евреев, ими руководили отнюдь не антисемитские предубеждения»: перед тем евреи трижды восставали против римлян, и «их следовало раз и навсегда отвадить от этой дурной привычки».

Но тогда возникает вопрос: к какому типу отнести действия фараона (глава первая книги Шмот)? Приказ «всякого новорожденного мальчика бросайте в Нил, а всякой девочке – дайте жизнь» (Шмот, 1:22) – это антисемитизм или «антиеврейская акция»? «Народ сынов Израиля» не представлял никакой опасности для страны, бывшей одной из «великих держав» тогдашнего мира, однако фараон обосновал свои действия опасением, что в случае войны «присоединится и он к неприятелям нашим, и будет воевать против нас, и уйдет из страны» (Шмот, 1:10). Это логично? И логично ли то, что фараон решил уничтожать еврейских новорожденных мальчиков, не опасаясь сопротивления народа, который «многочисленнее и сильнее нас»? (Да и мог ли «народ сынов Израиля» быть многочисленнее и сильнее основного населения Египта?!) А как быть с насильственной ассимиляцией еврейских девочек? И была ли какая-нибудь лазейка, позволявшая ускользнуть от фараоновых декретов?

По всей видимости, именно согласно критериям М. Даймонта фараон вел себя как самый настоящий антисемит – за три с лишним тысячи лет до «возникновения антисемитизма»! Но, очевидно, для ученых-историков Тора не является достаточно авторитетным источником...

Обратим внимание на противоречие между вышеприведенными положениями, а именно то, что антисемитизм – явление «иррациональное» и то, что оно не имело места в «в библейские времена». Ибо если оно действительно явление иррациональное, то бессмысленно пытаться найти для него объяснение рациональное (в истории, социологии, экономике, психологии и т. п.); следует обратиться именно к иррациональному – то есть к религии и искать именно в «библейских временах»<sup>[6]</sup>.

Кто же был первым антисемитом?

Листая Тору, мы скоро находим его. Аман, фаворит персидского царя Ахашвероша, империя которого простиралась тогда «от Индии до Эфиопии», уязвленный недостатком уважения со стороны Мордехая, решает уничтожить весь «народ Мордехая» – всех, поголовно, в один день (Мегилат Эстер, 3:8). Это намерение, без сомнения, а) алогично, б) обращено против всей еврейской расы в целом, в) избрало целью гонения евреев и только евреев, г) не подразумевает никакой альтернативы, позволяющей избежать смерти (Раши на Берешит, 36:12). С кем напрашивается аналогия? Конечно же, с величайшим убийцей евреев – с Гитлером, да сгинет имя его.

Откуда взялся этот антисемит? Намек на это содержится в прозвище, которое сопровождает его имя: а-агаги. Агагом же назывался царь народа Амалека – согласно одной точке зрения, это было его имя собственное, согласно другой – титул (подобно фараону в Египте). Аман был его прямым потомком: оставленный в живых царем Шаулем вопреки приказу Всевышнего и указанию пророка Шмуэля, Агаг успел переспать с некоей женщиной, та зачала от него; наутро явился Шмуэль и собственноручно убил Агага, однако семья его осталась в мире и спустя несколько поколений воплотилась в личности Амана, поставившего перед собой задачу уничтожить народ Израиля<sup>[7]</sup>.

Следовательно, корень Амана – в Амалеке, и в поисках корней антисемитизма нам необходимо понять, что представляет собой Амалек.

Как сила, враждебная Израилю, он появляется вскоре после исхода из Египта (Шмот, 17:8): нападает на Израиль, но, получив достойный отпор, исчезает и более как действующий персонаж в Пятикнижии не появляется<sup>[8]</sup>. Почему же Всевышний приказывает «стереть память об Амалеке из поднебесной» (Дварим, 25:19)?

Итак, «Помни, что сделал тебе Амалек...» (Дварим, 25:17–18). Комментирует гаон Мальбим: у Амалека не было таких причин нападать на Израиль, по которым обычно народ воюет с народом. Войну, как правило, начинают по одной из пяти причин: стремятся завоевать другую страну, чтобы расширить свои владения (но Амалек встретил Израиль «В ПУТИ» – ранее, чем тот осел в стране); вражеское войско приближается к границам и может напасть на страну (однако здесь все произошло «КОГДА УХОДИЛИ ВЫ ИЗ ЕГИПТА»); если распря тянется долгое время и в ходе ее нападают друг на друга (но Амалек «ЗАСТАЛ ТЕБЯ В ПУТИ» – между ним и Израилем не было поводов для спора); когда ведут войну, чтобы продемонстрировать свою силу и мужество, сражаются лицом к лицу (однако Амалек «ПЕРЕБИЛ У ТЕБЯ ВСЕХ ОСЛАБЕВШИХ, ЧТО ПОЗАДИ ТЕБЯ, А ТЫ БЫЛ ИЗНУРЕН И УТОМЛЕН»); если воюют из религиозных убеждений,

полагая, что обретут благоволение своего бога, уничтожив народ, не верящий в него (однако Амалек «НЕ ПОБОЯЛСЯ ВСЕСИЛЬНОГО»).

Все эти причины вполне соответствуют критериям, которые выдвигает М. Даймонт. Значит, и Амалека с полным правом можно считать антисемитом. Однако, в отличие от ученого-историка, Мальбим не удовлетворяется этим и указывает на истинные – скрытые, глубинные причины нападения Амалека на Израиль.

Во-первых, это отрицание Амалеком Б-га. Все народы, зная, какие чудеса совершил Всевышний в Египте и на море, трепетали от страха перед Всевышним и Его народом. Амалек же ожесточил свое сердце, чтобы не допустить в него страх перед Б-гом, и напал на Израиль, желая доказать всему свету, что Всевышний бессилён спасти Свой народ и что все чудеса – это результат мудрости Моше и его познаний в искусстве колдовства (но Моше-то не устоит перед Амалеком, еще более великим колдуном и чародеем!). Поэтому суть войны Амалека против Израиля в том, что на самом деле она была войной против Всевышнего, утверждает Мальбим. В качестве второй истинной причины Мальбим называет древнюю вражду, которую Амалек унаследовал от своего деда Эсава, – вражду к Якову и его потомству. Разберем эти причины и начнем со второй из них.

Амалек – сын Элифаза, первенца Эсава, от его наложницы Тимны (Берешит, 36:12). Тимна в то же самое время была и дочерью Элифаза; следовательно, Амалек – брат собственной матери и одновременно внук своего отца (Раши на Берешит, 36:12). Элифаза воспитывал не отец, который все время проводил вне дома, в охотничьих, военных и альковных забавах, а дед Ицхак, и потому он вырос более или менее порядочным человеком (Раши на Берешит, 29:10). Но вот отец его, Эсав, брата своего Якова ненавидел смертельно (Берешит, 27:41). Спрашивается: можно ли на основании этого считать Эсава антисемитом? Тора, между прочим, ясно называет причины этой ненависти – на первый взгляд она вовсе не носит иррационального характера: «И возненавидел Эсав Якова за благословение, которым благословил его отец» (Берешит, 27:41).

Достаточная ли это причина для ненависти? Конечно, можно сказать: Эсав ожидал, что благословение отца принесет ему материальное изобилие, а Якова возненавидел за то, что тот опередил его и «перехватил» предназначенное ему благополучие. Однако в конце концов Ицхак дал благословение и ему тоже – и какое! «Место, в котором будешь ты жить, будет тучнейшим местом земли, орошаемым росой небесной свыше» (Берешит, 27:39).

Давайте сравним это с благословением, полученным Яковом. На первый взгляд оно начинается теми же словами, что и благословение Эсаву: «И даст тебе Всесильный от росы небес и от туков земли, и обилие хлеба и вина» (Берешит, 27:28). Слова-то те же самые, зато в порядке противоположном! Гаон Мальбим обращает наше внимание на то, что для Якова Ицхак начинает благословение с «небесной росы», а уж потом переходит к материальному благополучию. Таким образом, первым и определяющим моментом для Якова становится небесное, то есть духовное. Именно в этом смысле можно понимать обещание, что «будут служить народы тебе и поклонятся тебе племена; будь владыкой братьям твоим и да поклонятся тебе сыны матери твоей» (Берешит, 27:29). Окончание же благословения – «благословлю благословляющих тебя, а хулящего тебя прокляну» (Берешит, 12:3) – это перенесение на Якова благословения, полученного от Всевышнего Авраамом, что подчеркивает преемственность Якова, долженствующего продолжить дело своего деда по распространению в мире знаний об истинном Б-ге.



**Бой с Амалеком. Никола Пуссен. 1665 год.**

Мальбим делает еще одно важное замечание. Благословение дано было Яакову по ошибке – Ицхак предназначал его Эсаву, – но мы можем понять, каким было первоначальное намерение Ицхака. Зная, что Эсав сын весьма «проблемный», Ицхак желал «прибавить» ему духовности и сделать его родоначальником народа, избранного Богом. Что же касается Яакова, то он не вызывал у Ицхака никакого беспокойства, и поэтому он не обращал на него особого внимания; в будущем же потомкам Яакова Ицхак отводил роль кознов, священнослужителей в народе, объединяющем потомков и Эсава, и Яакова. (Другое дело, что благие намерения Ицхака не соответствовали плану Всевышнего, Который сделал так, чтобы каждый из братьев получил именно то благословение, которое соответствовало его подлинной роли в мире.)

Когда же выяснилось, что благословение, в котором главным фактором является духовное, получил Яаков, Ицхаку оставалось дать Эсаву такое благословение, в котором главным моментом станет материальное, и оно-то будет определять все последующее (отсюда следует, что суть войн, которые Эсав будет вести под какой бы то ни было «вывеской», – только ради увеличения материальных благ, и что свергнет он иго Яакова не для того, чтобы отнять у него духовное благословение, а для того лишь, чтобы отнять у него «туки земли и обилие хлеба и вина»).

Так что на самом-то деле Эсав получил те самые благословения, к которым стремился: те, которые гарантировали ему материальное изобилие и благополучие. А «мечом твоим будешь жить» (Берешит, 27:40) – это ратификация образа жизни Эсава. Более того: он получил от отца разрешение в какой-то момент «возопить и свергнуть иго» своего брата!

Из-за чего же он возненавидел Яакова до такой степени, что решил его убить? Может быть, это все-таки была зависть – ведь Яаков получил духовные благословения? Но для Эсава духовное никогда не представляло ценности. Недаром он очень легко отказался от своего первородства, которое вынуждало его стать козном (см. Раши на Берешит, 25:32–33). (Тем не менее, обвиняя Яакова, он вспоминает, что тот «первородство мое взял» [Берешит, 27:36] – забыв якобы, что сам продал его Яакову.)

Можно подумать, что Эсав чрезвычайно почитал своего отца Ицхака<sup>[9]</sup>. Может быть, он рассердился на Яакова за то, что тот обманул Ицхака? Однако именно почитание отца должно было заставить его отказаться от ненависти к Яакову: ведь Ицхак, узнав, что вместо Эсава благословил Яакова, тотчас же признал, что Яаков поступил правильно (см. Берешит, 27:33 и Раши на этот стих).

Да и так ли уж рациональна эта ненависть? Ведь, оказывается, она основана на чисто духовных причинах. Значит, Тора в стихе: «И возненавидел Эсав Якова за благословение, которым благословил его отец» (Берешит, 27:41) имеет в виду не настоящую причину (это благословение не могло вызвать зависти у Эсава), а ту, которую приводил Эсав для оправдания своей иррациональной ненависти к Якову<sup>[10]</sup> (как это делает каждый антисемит). И всю эту ненависть Эсав передал своему незаконнорожденному внуку Амалеку, который старался подражать деду во всем<sup>[11]</sup> и даже превзошел его в ненависти к Тому, Кто избрал Якова.

Учение хасидизма объясняет<sup>[12]</sup>, что суть Амалека – это высокомерие, не имеющее под собой никакого основания, чистейшая наглость, ненависть к тому, кто в чем-либо превосходит его. Эта наглость дает ему уникальную силу противопоставить себя Самому Всевышнему. Творец говорит: «Я – первый, и Я – последний» (Йешаяу, 44:6), а про Амалека сказано в Торе: «Из народов первый Амалек, но конец его – гибель» (Бемидбар, 24:20). При этом он нахально заявляет, что обладает теми же качествами, что и Всевышний, и что якобы он равен Ему – а потому не боится Его. Вот почему все зло мира имеет своим источником Амалека, так как любое зло – это отход от Всевышнего, нарушение Его воли.

Наконец мы добрались до корня антисемитизма: это ревность-зависть к Б-гоизбранному народу и ненависть к Тому, Кто избрал Израиль из всех народов. Это – первая из истинных причин нападения Амалека на Израиль, выделенная Мальбимом. (Вполне естественно, что никто из ученых-историков не упоминает ее, – все они полностью игнорируют тот аспект антисемитизма, который для нас является основным: как это явление выглядит с точки зрения Торы.)

Поэтому вся борьба Эсава с Яковом (ведение которой взял на себя Амалек) имеет чисто духовную основу – независимо от причин, декларируемых самим Эсавом или видимых глазу историков. Это подчеркивает Тора, описывая первую войну с Амалеком, и тем самым дает нам ключ к пониманию всех дальнейших событий. «И было – как поднимет Моше руку свою, одолевал Израиль, а если опустит руку свою, одолевал Амалек» (Шмот, 17:11). «Разве руки Моше ведут <к победе> в войне или к поражению в войне? – удивляются мудрецы наши и отвечают: – Но <это> чтоб сказать тебе: все время, пока сыны Израиля всматриваются ввысь и покоряют свои сердца Отцу своему в небесах – они побеждают, а если нет – падают» (Рош а-Шана, 29а).

Слово «Тора» – это то же самое, что ораа, «инструкция», и исходя из того, что в ней написано, можно понять смысл происходящего в мире. В свете Торы вся история европейского еврейства – это история войны между Эсавом (Амалеком) и Яковом. Война эта не на жизнь, а на смерть, как было предсказано Ривке: народы эти никогда не будут в положении равновесия, то один из них, то второй будет побеждать.

Правда, возникает вопрос: победы Эсава над Яковом вполне очевидны для каждого, кто хотя бы вскользь интересовался историей евреев Европы. А где же победы Якова над Эсавом? Разве что пассивные – когда евреи предпочитали умереть за свою веру...

Да, следы воздействия Якова на Эсава менее заметны глазу историка, ведь его интересуют конкретные события материальной жизни, которые можно изобразить и проанализировать, но отнюдь не явления духовные, о которых писать трудно. Войны, погромы, гонения – вот его материал. Но какой вид приобретает тогда еврейская история?! И здесь необходимо задать встречный вопрос: неужели тот же Грец, например,

не понимал, что чтение его труда порождает проблему, разрешение которой в нем отсутствует: совершенно непонятно, где же евреи брали силу, чтобы терпеть все эти нечеловеческие страдания, и почему «не разошлись» (как предлагал Пастернак)?

Дело в том, что Яков и Эсав сражаются различными видами оружия, и оружие Якова – чисто духовное. Европейские евреи не жили пассивной жизнью в изоляции от христиан (несмотря на все попытки запереть их в гетто) – они постоянно оказывали на них духовное влияние. Реакция же на него выражалась в конкретно-материальных формах, и потому историк, игнорирующий духовные факторы, видит только одну сторону событий. Но обратим внимание: Эсав наносил удары, как правило, в том направлении, где свет Торы светил ярче. Не потому ли, что знал: именно оттуда ему грозит наибольшая опасность?

Поэтому вовсе не следует приуменьшать роль еврейского самопожертвования во имя Торы. Неслучайно оно называется Кидуш Ашем – «освящение Б-жьего Имени»: во все духовные миры и в наш материальный притягивается чрезвычайно яркий и мощный поток Б-жественного света. Воздействие его не так уж трудно обнаружить в нашем мире, если смотреть с позиции Торы: все события в материальном мире имеют духовные корни и являются отражением происходящего в духовных мирах. Заметьте, попытки реформировать ортодоксальное христианство происходят под одним и тем же лозунгом: назад к еврейской Торе.



**«Книга Крестовых походов». XV век. Иерусалим, осажденный франками. Во время 1-го Крестового похода члены еврейской общины погибли в пламени, охватившем синагогу, в которой они выдерживали осаду в течение трех дней. Уцелевшие евреи бежали в Египет, Сирию и Месопотамию.**

Но почему же, говоря о преследованиях евреев в Европе, мы вспоминаем Эсава?

«Туки земли» в благословении, полученном Эсавом от Ицхака (см. Берешит раба), – это... Италия. Как же Эсав (или его потомки) попали в Италию?

Рамбан в своем комментарии к Торе (Берешит, 49:30–31) пишет, что во время похорон Яакова Цфо, сын Элифаза и внук Эсава, начал бой с сыновьями Яакова, оспаривая право последнего быть похороненным в Меарат а-Махпела, однако был побежден, взят в плен вместе со своими отборными воинами и заключен в темницу в Египте, где находился до смерти Йосефа. Затем ему удалось бежать, в конце концов он добрался до области Кампанья в Италии, начал отстраивать Рим, воцарился над ним, а затем и над всей Италией. Таким образом, Рим – наследник Эсава, духом Эсава пропитана вся римская культура<sup>[13]</sup>. Так что с этой точки зрения разрушение Иерусалима – отнюдь не антиеврейская акция (как утверждает Даймонт), но эпизод войны Эсава против Яакова, а еще точнее – против Б-га Яакова.

Вся европейская культура – наследие Рима. Латынь легла в основу ряда европейских языков, система римского права стала основой европейской юрисдикции, римская поэзия признана высочайшим образцом этого вида литературы, а биографии великих римлян определили понятия нравственности. Следовательно, Европа – это мир Эсава, и после признания этого факта уже не столь удивительно, почему именно там преследования евреев достигли небывалого размаха.

«Рабби Шимон, сын Йохая, говорит: “Алаха <т. е. закон, данный Всевышним>: известно, что Эсав ненавидит Яакова”» (Сифри, Беалотха, 69).

Но почему же все-таки Всевышний дает Эсаву возможность побеждать Яакова и причинять ему ужасные страдания? Где же исполнение обещания: «И поклонятся тебе сыновья матери твоей» (Берешит, 27:29)?

Вспомним: Ицхак действительно дал разрешение Эсаву возмутиться против Яакова. В какой же момент Эсав имеет право радостно «возопить и свергнуть иго Яакова со своей шеи»? Согласно Раши, Ицхак сказал Эсаву: «Когда будет нарушать Израиль Тору – вот тогда будет у тебя право выразить свое горе по поводу благословений, которые он взял, и свергнешь его иго» (Берешит раба, 67:7). В качестве иллюстрации этого стиха в Рош а-Шана (29а) приводится толкование названия того места, где произошло самое первое нападение Амалека на Израиль: Рефидим – рафу ядаим («отдернули руки»). То есть как только сыны Израиля «отдернули руки» от Торы – сразу «пришел Амалек».

В своей «Истории антисемитизма» Л. Поляков показывает, что взрывам антисемитизма всегда предшествовали отход евреев от Торы и активизация ассимиляторского движения. Говоря о периоде, предшествующем изгнанию евреев из Испании, Поляков отмечает ужасающий разврат, проникший в еврейскую среду, откровенное безбожие, идею «двойной морали» и чрезвычайное увеличение количества донощиков<sup>[14]</sup>. Двести лет до Крестовых походов для евреев Франции и Германии – эпоха экономического благоденствия, наилучших отношений с властями, тесных контактов с христианским населением и, как следствие, взаимной ассимиляции вплоть до «тесного сожительства между иудеями и христианами» и «настоящего смешения», «эквивалентного тотальному»<sup>[15]</sup>. Описывая Берлин второй половины XVIII столетия и начала XIX-го (время, напомним, которое Даймонт считает началом эпохи настоящего антисемитизма), Поляков очень точно характеризует процесс ассимиляции и его апологетов<sup>[16]</sup>. Однако он никак не связывает это с приближавшимся ураганом антиеврейских гонений, в особенности с тем, чем стала для евреев Германия в XX веке. Игнорируя духовный аспект еврейской истории с точки зрения Торы, он не находит разрешения проблем, которые сам прекрасно видит.

Итак, история европейского еврейства – это история борьбы Эсава с Яковом. Борьба эта, как намекает благословение Ицхака, предсказывают пророки и как раскрывает все эти предсказания Устная Тора, неизбежно закончится победой Якова. А в духовном плане она будет завершена самим Всевышним, как Он обещает в Торе: «совершенно сотру Я память об Амалеке из поднебесной» (Шмот, 17:14). То есть народ Израиля исполнит в материальном мире то, что на него возложено Всевышним: «сотри память об Амалеке из поднебесной» (Дварим, 25:19) – и тогда Всевышний сделает то, что не под силу никому, кроме Него: Он уничтожит самый дух Амалека – концентрат ненависти Эсава к Якову и к Тому, Кто избрал Израиль.

Однако во все времена, пока это не произошло, Амалек – извечный бич Б-жий для наказания Израиля за неисполнение задачи, предписанной ему Всевышним (Танхума, 18; Раши на Бемидбар, 21:1).

Что же касается самого термина «антисемитизм», то он был введен в употребление крещеным полуевреем-полунемцем в 1879 году в его антиеврейском памфлете. Поэтому спор о том, когда возник антисемитизм и что в точности этот термин обозначает, на самом деле является не больше чем академической софистикой.

Впрочем, у евреев с древнейших времен есть свой, еврейский термин, обозначающий любые действия против народа Израиля безотносительно того, что выдается в качестве их причины: синъат Исраэль, то есть «ненависть к народу Израиля». Это термин Торы, то есть духовный по сути своей, и указывает он на истинный источник ненависти: на духовные силы, сотворенные Всевышним, а потому априори иррациональные, то есть недоступные для постижения человеческим разумом<sup>[17]</sup>. Их назначение – служить средством испытания людей, и ради этой цели Творец дал им силу как бы выступать против Него Самого. В каббале и учении хасидизма эти силы называются клипот, и самая мощная из них – клипа Амалек, источник синъат Исраэль и основа всякого бунта против Всевышнего.

Спрашивается, почему же именно теперь, в конце долгого изгнания, Всевышний предоставил свободу этой клипе, и потому на земле свирепствует синъат Исраэль и атеизм достиг размаха, небывалого за всю историю человечества?

Поскольку, как показано выше, враги нападают на Израиль только тогда, когда он отступает от Всевышнего, очевидно, что причина невероятного усиления синъат Исраэль – особые грехи, отличающие именно это изгнание. Они не искуплены до сих пор.

Как объясняет Талмуд (Йома, 9б), причина этого изгнания – синъат хинам, то есть ненависть, не имеющая никаких объективных причин, которая царил между евреями в конце эпохи второго Храма (у предыдущих изгнаний были иные причины). Синъат хинам – это такая ненависть, которая предшествует своим причинам: сначала ненавидят, а потом уже подыскивают для этого основания. Иначе говоря, ненависть иррациональная. Не правда ли, в точности то же, что и антисемитизм?

Как известно, Всевышний обращается с людьми по принципу «мера за меру» – Он, так сказать, платит им той же монетой: образ их наказания подобен совершаемым ими нарушениям Его воли. Тяжелейшие грехи, вызвавшие Вавилонское изгнание – пролитие невинной крови, идолопоклонство и разврат, были искуплены за 70 лет, и именно столько лет продолжалось то изгнание. Галут Эдом, причиной которого была синъат хинам, продолжается уже почти 2000 лет, потому что этот грех еще не искуплен. И поскольку евреи слишком медлят с искуплением синас хинам, Всевышний наслал на них врагов,

которые испытывают к ним именно синъат хинам. Таким образом, усиление синъат Исраэль – это проявление нетерпения Всевышнего, Который уже давно послал бы Своего Машиаха, если бы евреи сами не задерживали его приход.

Каким же образом можно искупить грех синъат хинам? Как многократно подчеркивал Любавичский Ребе, глава нашего поколения, преодоление последствий синъат хинам возможно только противопоставлением диаметральной противоположности – аават хинам, то есть априорной, иррациональной любви между евреями.

«Ненавидеть весь народ – это значит ненавидеть каждого его представителя, даже того, о котором ненавидящий ничего не знает»<sup>[18]</sup>. Это написано об «антисемитизме», то есть синъат хинам. В противоположность этому принцип аават хинам предписывает «любить даже того еврея, которого никогда не встречал и о котором ничего не знаешь». Следовательно, истинная, действенная борьба с «антисемитизмом» – это исправление нас самих, нашего отношения к другим евреям. Чтобы делать это постоянно, мы каждый день после утренней молитвы прочитываем напоминание: «Помни, что сделал тебе Амалек» – ведь дух Амалека мешает наступлению полного и окончательного Освобождения. Оно настанет, когда мы сделаем все от нас зависящее, чтобы уничтожить клипат Амалек здесь, в материальном мире. Тогда Всевышний в духовном плане исполнит Свое обещание: «И дух скверны Я уничтожу с земли» (Зхарья, 13:2).

<sup>[1]</sup> Эттингер Ш. Истоки современного антисемитизма // Еврейская история и религия. Иерусалим: Библиотека Алия, 1982. С. 225.

<sup>[2]</sup> Цит. по: Соминский М. Антисемитизм и антисемиты. Иерусалим, 1991. С. 18.

<sup>[3]</sup> Поляков Л. История антисемитизма. Эпоха веры. М.–Иерусалим: Лехаим–Гешарим, 1997. С. 259–260.

<sup>[4]</sup> Цит. по: Соминский М. Антисемитизм и антисемиты. С. 18.

<sup>[5]</sup> Евреи, Б-г и история. Иерусалим: Библиотека Алия, 1979. С. 400 и далее.

<sup>[6]</sup> В своей книге «Тора Ор» (91:2; 97:2) рабби Шнеур-Залман говорит о том, что преследование Аманом евреев имело религиозный характер и те, кто согласился бы отречься от веры в единого Б-га, были бы пощажены. Нет сомнения в том, что рабби Шнеур-Залман почерпнул эти сведения из какого-то авторитетного источника, однако он остается неизвестным, а мнение это – уникальным.

<sup>[7]</sup> Всевышний управляет миром и сталкивает противоположные силы, пока та из них, которая исполняет Его волю, не победит другую, ей враждебную. Шауль, не уничтоживший Амалека, был сыном Киша из колена Биньямина; Мордехай же, победивший Амана, был праправнуком того же Киша; Всевышний, давший этому роду предназначение уничтожить Амалека, предоставил ему и вторую возможность (после того как первая возможность не была использована до конца).

<sup>[8]</sup> Однако см. Раши на Бемидбар, 21:1: амалекитяне замаскировались под кнаанитов и снова напали на Израиль.

<sup>[9]</sup> См. Раши на Берешит, 26:34, 27:41. См., однако, Ваикра раба, 27:11: «Сказал Эсав: “Дурак был Каин, что убил своего брата при жизни отца и не знал, что тот расплодится и размножится; я же – не сделаю так, но „наступят дни траура по отцу моему“».

<sup>[10]</sup> Устная Тора, комментируя слова Письменной Торы о том, что Яков и Эсав «толкались» еще в утробе матери (Берешит, 25:22), открывает, что в осуществление замысла Всевышнего уже в то время они были во всем противоположными, а предсказание «два народа разделятся с утробы твоей, и один будет стараться пересилить другого» – что они никогда не будут в равновесии: «Когда этот поднимается – тот опускается, когда тот поднимается – этот опускается» (см. Берешит раба, 63:6; Тора шлейма, 84–85; Мегила, 6а).

<sup>[11]</sup> Танхума, Толдот, 8: «Все нарушения Торы, которые Всевышний ненавидит, – их все совершил Эсав». Комментируя изречение из Мишлей (10:16) «Деяние праведника – ради жизни, а урожай нечестивца – ради греха», наши мудрецы говорят: «Деяние праведника – ради жизни» – это Элифаз, который вырос на лоне Ицхака, «а урожай нечестивца – ради греха» – это Амалек, который вырос на лоне Эсава» (Дварим раба, 2:13).

<sup>[12]</sup> См. Шаарей ора, 88а; а также последние маамары Ребе Рашаба, безусловно отражающие начавшиеся гонения со стороны советской власти.

<sup>[13]</sup> Наши мудрецы неоднократно подчеркивают, что Рим – это Эдом, а нынешнее изгнание называют галут Эдом (см. также Раши и Рамбан на Берешит, 36:43).

<sup>[14]</sup> Поляков Л. История антисемитизма. С. 111–113.

<sup>[15]</sup> Там же. С. 198–202.

<sup>[16]</sup> Там же. С. 75–84.

<sup>[17]</sup> Очень близко к понятию «синьат Исраэль» определение антисемитизма М. Соминского: «Априорная национальная ненависть ко всему еврейскому народу» (см.: М. Соминский. Антисемитизм и антисемиты. С. 19).

<sup>[18]</sup> Там же. С. 22.

## ВЕСЕЛЬЕ ПУРИМА ЕСТЬ ПИТИ

### *Àëàèíá àð Ýéùèéí*

В трактате Мегила (7б) говорится: «Сказал Рава: “Человек обязан опьянеть в Пурим до такой степени, чтобы не отличать „проклят Аман!“ от „благословен Мордехай!“». Раба и рав Зейра устроили совместно пуримскую трапезу. Опьянели. Встал Раба и зарезал рава Зейру. Назавтра <протрезвев>, он попросил <Всевышнего> о милосердии – и вернул его к жизни. В следующем году сказал он ему <Раба – раву Зейре>: “Приходи, уважаемый, и мы устроим совместно пуримскую трапезу!” Ответил ему тот: “Не во всякий час свершается чудо”».

Эта история вызывала недоумение у многих еврейских мыслителей, комментаторов Талмуда и законоучителей, начиная со Средневековья и заканчивая нашими днями. Если понимать ее буквально, исследователей мучил основной вопрос: как Раба дошел до того, что совершил самый тяжкий из грехов – кровопролитие?<sup>[1]</sup> Даже если допустить, что он находился в состоянии невменяемости, это не снимает с него вины. Сказано в Мишне (Бава кама, 2:6): «Человек считается предупрежденным <об ответственности за свои поступки> независимо от состояния, в котором он их совершает».

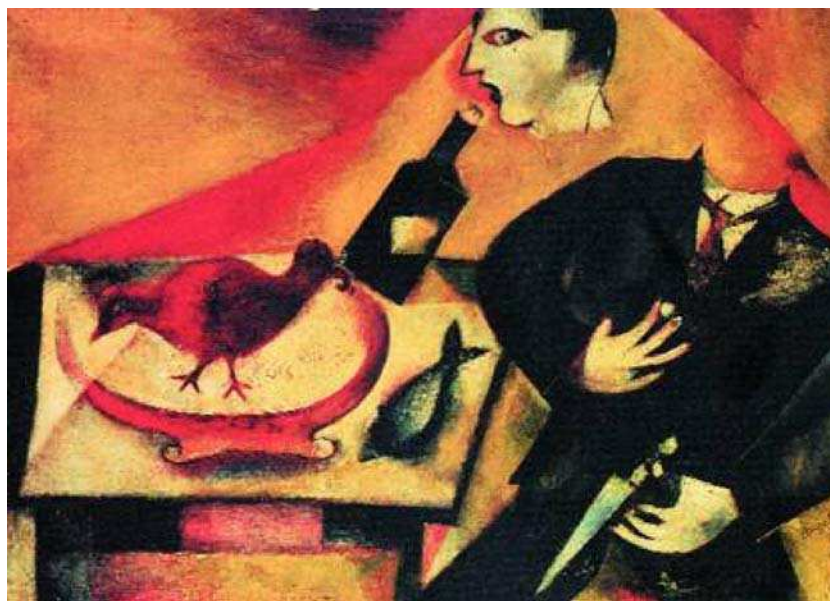
Приведем несколько толкований этой истории комментаторами Талмуда.

Меири<sup>[2]</sup>, объясняя ее в своем комментарии к трактату «Мегила», пользуется многозначностью ивритских слов, позволяющей «играть» ими. Слово «шахтей» («зарезал») Меири предлагает читать как «сахтей» («выжал»). Буква «шин» может читаться как «ш», как и «с», в зависимости от того, справа или слева поставлена над ней точка. А поскольку текст Талмуда не огласован, возможно по-разному читать те или иные места. По мнению Меири, Раба «выжал» из рава Зейры все силы либо тем, что в опьянении боролся с ним, либо каким-то другим способом, и слово «ахаей» («оживил») следует понимать не буквально, а как «привел его в чувство», «вылечил».

Маарша<sup>[3]</sup> в своем комментарии к этому отрывку следует за Меири, однако находит там не игру слов, а нечто иное. Вот что он пишет: «Будет странно, если мы воспримем сказанное буквально. Мне кажется, Талмуд хочет сказать, что он его как бы зарезал <...> заставив выпить большое количество вина. И тот заболел и был близок к смерти». По Маарше, Раба насильно вливал в рава Зейру вино, и оно попадало тому и в пищевод, и в дыхательное горло. Совершая шхиту – ритуальный забой скота, перерезают пищевод и дыхательное горло чуть ниже гортани. Поэтому насильственное вливание вина в горло – намек на шхиту. Слово же «ахаей» Маарша понимает примерно так же, как Меири.

Яков Эмден<sup>[4]</sup> в своих примечаниях к трактату Мегила тоже не высказывал мысли, что Раба зарезал рава Зейру в буквальном смысле. По мнению этого комментатора, Раба с помощью волшебства убедил окружающих в том, что убил своего сотрапезника ножом. Такого рода чародейство было известно во времена составления Талмуда, как это явствует из трактата Хулин (5бб, 57а). По словам рава Эмдена, Раба прибег к этому, желая шокировать собравшихся, ибо видел, что участники пира предались чрезмерному веселью, и опасался, как бы они не вышли за рамки приличия и не забыли о Всевышнем, даровавшем им чудесный праздник. Шокировать разошедшихся бражников неожиданным поступком такого рода предписывалось нормами поведения, принятыми среди ученых

людей, упоминаемых в Талмуде (см. Брахот, 30б,31а). Эмден считает, что с равом Зейрой случился обморок либо из-за того, что он увидел, как отреагировали присутствующие на поступок Раба, либо из-за самого этого поступка. Поэтому Рабе назавтра пришлось молиться за него.



Объяснения Меири и Маарши не разрешают полностью проблему поступка Рабы. Они лишь притупливают остроту вопроса. Даже по их объяснению Раба нанес вред здоровью рава Зейры – а это грех, запрещенный Законом. Комментарий Эмдена тоже довольно-таки далек от смысла текста. Кроме того, в Талмуде нет намека на то, что на трапезе присутствовал кто-либо еще, кроме упомянутых. Если принять два первых объяснения, удивляет следующее: в Талмуде нет ни слова также и о том, что Раба раскаялся в своем поступке! Более того, сказано, что и в следующем году, памятуя о случившемся ранее, он пригласил рава Зейру на застолье. А тот как будто бы выразил готовность принять его приглашение, хотя вполне мог заподозрить, что Раба намерен повторить прошлогодний поступок. Рав Зейра сомневался только в одном – повторится ли чудо.

Авторы мистических объяснений этой истории видят в ней аллегорию, подобную рассказам об опьянении в другом месте Талмуда (см. Бава батра, 73б). Однако трудно предположить, что история с двумя мудрецами – лишь аллегория, а не реальный факт, случившийся в той или иной форме. Талмуд делится по содержанию на две части: Алаху и Агаду. Алаха излагает и трактует законы и нормы поведения, связанные с заповедями Торы. Все, что сказано в этой части Талмуда, относится к реалиям физического мира и требует буквального понимания. Агада обсуждает морально-этические вопросы, освещает эзотерические, теологические и мистические проблемы, зачастую в аллегорической форме. Рабби Шнеур-Залман из Ляд, основатель учения Хабад, писал, что большая часть тайн иудаизма скрыта в Агаде.

Обсуждаемая история приведена в Алахе сразу после закона, сформулированного Равой: «Человек обязан опьянеть в Пурим до такой степени <...>», как пример практического исполнения предписания Равы.

Так и понимали эту историю законоучители Средневековья. Кое-кто из них даже писал, что Талмуд отвергает это предписание Равы, приводя после его слов историю о Рабе и раве Зейре, ибо исполнение этого предписания может повлечь за собой

трагические последствия. Если бы эта история была из Агады, как другая, подобная ей (Бава батра, 73б), это позволяло бы понимать и ее лишь аллегорически.

Похоже, история эта произошла в действительности. Выпив большое количество вина, Раба довел рава Зейру до смерти в прямом смысле слова. И все же несчастье случилось не из-за того, что Раба совершил какие-либо действия, запрещенные Законом. Другими словами, Раба не нарушил ни законы Торы, ни моральные нормы. Потому-то, не испытывая угрызений совести, он на следующий год пригласил возвращенного им к жизни рава Зейру отметить с ним Пурим.

Возможно, разгадку этой истории следует искать в рассказе Пятикнижия о гибели Надава и Авиу (Ваикра, 10:1–3). Эти сыновья Аарона-первосвященника погибли во время торжества в честь начала службы в Шатре Откровения. О причине их гибели сказано в мидраше: «Напившись вина, они зашли в Святилище» (Ваикра раба, 12:1). То есть смерть их была следствием чрезмерного употребления спиртного. Это утверждение мудрецов сначала вызывает недоумение. Анализируя трагедию, Моше сказал Аарону: «Вот о чем говорил Г-сподь, обращаясь ко мне: “Приближенными ко Мне буду Я освящен...”» (Ваикра, 10:3). Раши, комментируя эти слова, пишет: «Теперь я <Моше> вижу, что они более велики, чем мы с тобой...» Как же совместить их величие со столь неблагоприятным на первый взгляд поступком, как посещение Святилища в нетрезвом виде? Ведь даже обыватель не допустил бы ничего подобного!

Некоторые комментаторы Писания считают причиной смерти сыновей Аарона их неудержимое стремление сблизиться и даже слиться со Шхиной, открывшейся во время торжества. В их душах, ощутивших Б-жественное блаженство, пробудилась неудержимая тяга слиться с Творцом, поэтому, достигнув высшего экстаза, они не могли оставаться в теле. Но какая тут связь с употреблением вина, да еще в большом количестве? В Талмуде сказано: «Вошло вино – обнаружилась тайна» (Эрувин, 65а). Следует отметить, что гематрия слова «яин» («вино») равняется гематрии слова «сод» («тайна»): 70.

Эти слова Талмуда и некоторые высказывания наших мудрецов о символике вина наводят на мысль, что оно – символ тайн Учения. А его употребление символизирует раскрытие этих тайн, о чем прямо сказано в каббале и учении хасидизма.

Ибо как вино побуждает человека к откровенности, к желанию делиться своими мыслями и чувствами, так же изучение и постижение тайн Торы открывают ему истинный и глубокий смысл сказанного в ней, который непостижим на уровне рационального мышления<sup>[5]</sup>.

Приведенные выше слова мидраша – «напившись вина, они зашли в Святилище» – можно понимать так: напившись «вина Торы», они проникли в ее сокровенные аспекты на высочайшем уровне. И все познанное открылось им в таком ослепительном свете, что они лишились чувств и души их отделились от тел.

Впрочем, такое понимание слов приведенного мидраша не исключает и того, что Надав и Авиу действительно злоупотребили вином перед тем, как зайти в Шатер Откровения. Это следует из того, что далее Всевышний предупреждает коаним (священнослужителей) не пить вина и других крепких напитков в количествах, приводящих к опьянению, если они намерены нести службу в Святилище (см.: Ваикра, 10:8, 9). Понятно, что это предупреждение нужно понимать буквально, а не

аллегорически, и оно позволяет сделать вывод, что Надав и Авигу выпили больше, чем следует.

Можно предположить, что употребление вина сыны Аарона соотносили с «вином Торы», то есть видели в возлияниях путь к постижению тайн Торы. Об этом говорится в книге «Шней лухот а-брит»<sup>[6]</sup> («Две скрижали Завета», раздел «Шаар а-отийот» [«Врата букв»], 84б). Довольно резко осудив обжорство и пьянство, автор пишет: «Все же я нахожу оправдание <людям> на земле, наделенным частицей святости <Творца> <...> которые позволяли себе иногда пить слишком много <алкогольных напитков> на больших пиршествах <...> их намерения были во имя Небес. Ибо питье вина приводило их к хорошему настроению и веселью, что расковывало их мысли и позволяло во время застолья говорить о многом, сказанном в Торе <...> Веселье побуждает мудрого открыть тайны Учения. Ибо с возрастанием радости возрастает интеллектуальная сила души человека, и он <внутренне> готов к передаче другим сокровенной мудрости <...> “Вошло вино – обнаружилась тайна” <...> Благодаря вину открылся тайный <смысл> слов Торы».



Автор этой книги ссылается также на Талмуд (Сангедрин, 38а; Шабат, 67б), где сказано, что употребление вина стимулирует развитие интеллекта и способствует постижению смысла слов Торы. Возможно, обилие выпитого привело Надава и Авиу, наделенных частицей Б-жественной святости и «близких Ему», к постижению столь сокровенных тайн Торы, что души их не выдержали этого.

Вернемся к истории с Рабой и равом Зейрой. Они на самом деле пили очень много вина, намереваясь благодаря этому открыть для себя и постичь «вино Торы». Можно принять объяснение Маарши, что Раба заставил рава Зейру выпить большое количество вина. Однако, если это аллегория, придется сделать вывод, что Раба открывал раву Зейре тайны Торы. Они-то и привели рава Зейру в неистовый экстаз, следствием чего стала его смерть.

Такое объяснение не противоречит смыслу этой истории: они в самом деле пили вино, и рав Зейра действительно умер, а не упал в обморок. И все же Раба ничуть не виноват в этом. Он ни в коей мере не повинен в кровопролитии.

В Талмуде сказано, что оба мудреца крепко напились. Но почему же именно Раба встал и зарезал<sup>[7]</sup> рава Зейру, а не тот его? Раба имел более сильный интеллектуальный потенциал<sup>[8]</sup>, поэтому тайны, которые привели в экстаз рава Зейру, сам он воспринимал спокойно. Раба хотел помочь другу подняться до своего уровня постижения, но тот не выдержал духовного напряжения. Из этой истории следует: в Пурим каждый еврей может и должен напиться, но лишь для того, чтобы постичь тайны Торы в соответствии со своим интеллектуальным уровнем.

<sup>[1]</sup> Раба – один из наиболее часто упоминаемых в Талмуде мудрецов; его ученики были среди основных составителей Гемары. В Талмуде (Брахот, 61б) говорится: «Сказал Раба: “Вот я, например, бейнони”» (то есть человек, который избавился от зла и стремится приблизиться к добру; см. Тания, ч. 1, гл. 1, 13).

<sup>[2]</sup> Рав Менахем бен Шломо а-Меири (1249–1315) – законоучитель, комментатор Торы и Талмуда, философ.

<sup>[3]</sup> Рав Шмуэль-Элиэзер бен Шломо а-Леви Эйдельс (1555–1631) – выдающийся комментатор и исследователь Талмуда, каббалист.

<sup>[4]</sup> Рав Яаков бен Цви Эмден (1698–1776) – законоучитель, исследователь Талмуда и каббалы.

<sup>[5]</sup> Каббала и учение хасидизма возводят духовный прообраз вина к Б-жественной сфере Бина, модель которой в душе человека – способность интеллекта к полному постижению какой-либо идеи, к анализу и синтезу. То есть на уровне Бина раскрываются идеи и мысли во всех подробностях.

<sup>[6]</sup> Автор книги – рабби Йешая а-Леви Горовиц (около 1560–1630), крупный каббалист, философ, моралист.

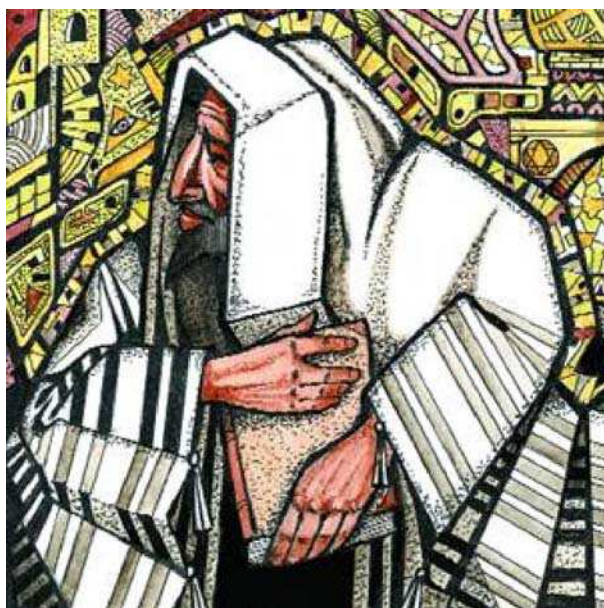
<sup>[7]</sup> Слово «зарезал» («шхатей») в этом рассказе можно трактовать в смысле «сказал». Как в Талмуде (Хулин, 30б), где слово «шхатей» соотносится со словом «тянуть», «вытянуть». То есть Раба хотел «вытянуть» рава Зейру на более высокий уровень постижения.

<sup>[8]</sup> На духовный уровень этих мудрецов намекают и их имена: Раба – от слова «рав» – означает на языке каббалы «великий», «высокоразвитый интеллектуально»; Зейра происходит от арамейского слова «зейр» («малый»).

## МОЛИТВА

### *Áæáéì ñÊóóé*

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



Ю. Л. Вижу, вы не одобряете консервативный и реформистский иудаизм. Но ведь некоторых эти ветви иудаизма явно устраивают. Все же это лучше, чем ничего, – а так большинство людей вообще ничем не располагало бы.

Д. Д. Возможно, но мне кажется, что самим своим существованием эти ветви создают барьер между евреями и иудаизмом как таковым, иудаизмом как образом жизни. Впрочем, в любом случае, меня заботишь больше ты, Юра. Я бы еще с тобой с удовольствием поговорил, но, судя по отдельным твоим словам, не уверен, что в этом есть смысл...

Ю. Л. Что вы имеете в виду?

Д. Д. Мы много беседовали, и, боюсь, ты не очень настроен самостоятельно проделать этот путь. В этом нет ничего страшного, поверь. Я не собираюсь затаскивать тебя в еврейство, даже если бы это было возможно. Может быть, через несколько лет тебе это станет интереснее, и ты начнешь свой путь.

Ю. Л. Это не так! Мне интересно. Но затрачивать столько часов ежедневно...

Д. Д. Перестань, это не оправдание.

Ю. Л. Кроме того, я не уверен, что и сама-то схема – университет, курсы – так уж идеальна.

Д. Д. А я говорил тебе, она никогда не будет идеальной. Просто ухватись за то, что есть, а потом уж подберешь что-то более подходящее. Но, наверное, начать нужно с одной из тех ешивот, куда ходят начинающие. Конечно, это требует немалых усилий. И мы уже обсуждали это: вполне вероятно, что твои соученики тоже не будут идеальными.

Ю. Л. Нет, я хотел бы учиться, как сейчас, – шаг за шагом. Вы сами сказали, что нужно идти по такому пути.

Д. Д. Верно, но нужно это сделать, необходимо начать.

Ю. Л. Да ведь я начал, по крайней мере, мысленно. На самом деле я много об этом думаю... Вы ведь знаете, что меня интересует – поэзия. Я люблю читать стихи, что не очень обычно в наши дни, сам пишу стихи и о стихах. Ведь для меня поэзия – целый мир, который кажется мне таким открытым! Но мне интересен и иудаизм – его я тоже представляю себе как большую открытую традицию. Наверное, это звучит несколько претенциозно, но позвольте мне провести сравнение, как когда-то провели вы – между иудаизмом и созданием стихов. Если говорить о том, что между ними общего, я бы, вероятно, рассуждал иначе. Прежде всего, в поэзии меня поражает то, что ее никто не изобретает. Я вот о чем: есть некий труд, написание стихов, и этот труд имеет свои собственные традиции и правила. Огромное, немыслимое количество стихов уже написано. И, начиная писать, ты просто подхватываешь идею, изобретенную не тобой, и пытаешься сделать ее своей, стать ее частью – в том смысле, что отдаешься уже существующей традиции. Сначала ты этого даже не осознаешь: тебе интересно делать только то, что исходит от тебя самого. Но скоро ты понимаешь, что делать это можно, только глубже разобравшись в поэтическом наследии и черпая из него – и это единственный путь, поскольку ты не изобрел поэзию. Ты читаешь стихи и видишь, что сделали другие, даже в техническом смысле – в том, что касается строфики, ритмики, метра. Понимаете, что я имею в виду? И это одна из вещей, которая привлекает меня в иудаизме, – по крайней мере, здесь есть что-то общее в отношении к традиции и новациям.

Д. Д. Да, Йеуда<sup>Ш</sup>...

Ю. Л. И еще одно, что есть в поэзии, – это именно потребность в структуре. Ведь поэтам она тоже необходима: да, существует абсолютная свобода, ты волен говорить все, что угодно, но с другой стороны, потому-то тебе и нужны какая-то структура, каркас, из которых ты исходишь. Понимаете? И есть что-то еще более важное – надеюсь, вы не сочтете эту аналогию оскорбительной. В прошлый раз вы спрашивали меня о вдохновении. Дело в том, что и у вдохновения есть традиция. Если обратиться к Гомеру или Вергилию, то они всегда «взывали к Музе»: начиная стихотворение, поэт просит Музу вдохновить его. Может быть, это и чистая условность – по крайней мере, в некоторых текстах такого рода. Но для многих поэтов за этой условностью, несомненно, существует реальность, выступающая у них на передний план. Многие поэты-классики действительно воображали – «знали», как они сказали бы, – что некто извне, некая подлинная Муза даровала им их стихи. Даже Платон, человек рационального склада, утверждал, что разум поэта «захвачен» вдохновляющим божеством и используется для создания стихов. Сказать такое для Платона – дорогого стоит. И это касается не только Древней Греции и Рима. Многие последующие поэты – Возрождения, XVII века, романтики – говорили о том же самом, вплоть до сегодняшнего дня.

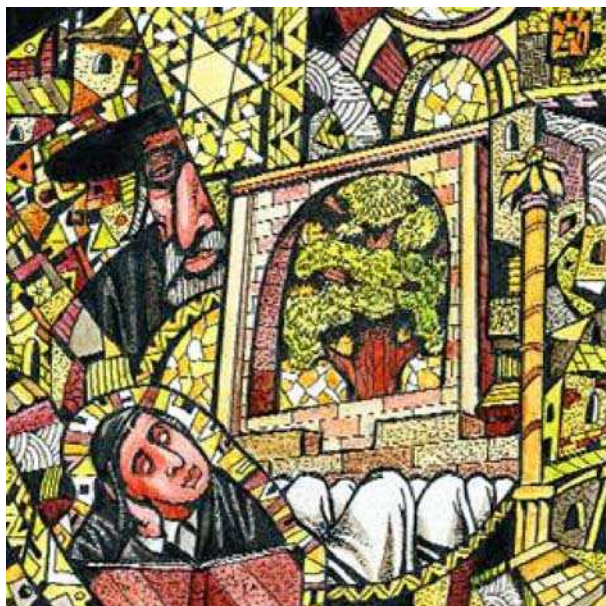
Д. Д. Я не совсем понимаю, куда ты клонишь.

Ю. Л. А вот куда: сегодня психиатры рассуждают о «проекциях», «командных фантазиях» и прочих иллюзиях; иногда они даже оказываются правы. Но дело в том, что у многих поэтов, а может быть, и у всех именно так рождаются стихи. Понимаете, о чем я? За внешней формой стоит реальность, и самый лучший, вернейший способ описать ее – это прибегнуть к прежним понятиям, а не выискивать бесконечно, что у поэта «внутри» головы и что «вне». Потому что если поэт предается старому образу мышления, то он в известном смысле свободен. Ведь он знает точно или хотя бы допускает: то, что он собирается написать, – это не его или необязательно только его рук дело! Ясно? Все эти годы трудилась «муза» – и посмотрите, каким чудесным стихам она дала жизнь!

Д. Д. Не уверен, что все это имеет серьезное отношение к нашей теме. То, что ты говоришь, довольно забавно: я вспоминаю старый анекдот про парня, который пришел к психиатру и рассказал, что его брат считает себя курицей. «Обычная фантазия, – отвечает психиатр, – приведите его ко мне, он посетит меня несколько раз, и я вылечу его». «Только чуть позже, – просит посетитель, – сейчас мы высиживаем яйца». Мне кажется, ты отстаиваешь идею продуктивной иллюзии – но могу тебе сказать, что в пути иудаизма нет ничего иллюзорного.

Ю. Л. Я этого не говорю и даже про поэзию не сказал ничего подобного. Я пытаюсь объяснить вам, что, с моей точки зрения...

Д. Д. Тогда позволь мне, уже с моей точки зрения, объяснить тебе, почему с твоими рассуждениями далеко не уедешь. Если не возражаешь, я расскажу кое-что о банковском деле. Ты ведь знаешь, что основные средства банковского обращения – деньги. В нашем обществе, да и в других, даже самых древних, деньги играли решающую, хотя порой и непредсказуемую, роль в жизни людей. Сегодняшние рабочие – шахтеры, например, – всю неделю заняты тяжелым трудом. Они постоянно испытывают физические перегрузки, а то и рискуют жизнью – чтобы в конце месяца получить несколько кусков бумаги с нарисованными на них рисунками и цифрами. Эти бумаги называют «рублями». Потом рабочий идет в магазин и выходит оттуда с овощами, молоком и т. д., доставленными из какого-нибудь хозяйства или фермы. На производство этих продуктов были затрачены большие силы – а владелец магазина не только позволяет рабочему выйти с ценными товарами, но и поощряет его к этому, взамен опять же получая бумаги с нарисованными на них картинками и цифрами.



Ю. Л. Понял.

Д. Д. Уверен? Я ведь ничего не сказал о других функциях денег – о том, как люди стараются скопить и удачно вложить их через разные финансовые институты. И как благодаря вкладам миллионов скромных граждан вырастают новые здания и даже города, реализуются гигантские проекты, которые без этих вкладов остались бы неосуществленными. Фактически, весь наш мир, каким мы знаем его, целиком зависит от денежной системы, и без нее рухнет в один момент, сведя нашу жизнь к самому убогому и примитивному существованию.

Ю. Л. Ну и что?

Д. Д. А вот что: представь себе на мгновение, что ты прибыл с Марса узнать, есть ли жизнь на Земле. Ты увидишь все, о чем я тебе рассказал, – обмен товаров на мелкие куски бумаги, – но все это будет лишено для тебя смысла. Тебе захочется выяснить, почему люди держат у себя куски бумаги, хранят их в банке и так далее. Ты спросишь: может быть, эти рубли – долговременная и универсальная еда? Или они содержат в себе какую-нибудь мощную энергетическую составляющую; нельзя ли, например, вставить их в прорезь и завести мотор? Разумеется, на все твои вопросы я дам отрицательный ответ. «Но ведь в них должен быть заключен какой-то смысл?» – спросишь ты. И я отвечу тебе одно: да, рубли – вещь вполне реальная, но они выражают собой нечто такое, чего ты не можешь увидеть или пощупать. Так работают деньги в современной экономике.

Ю. Л. И что же?

Д. Д. А то, что ты и сейчас сбит с толку, поскольку все еще являешься марсианином. Смотришь на то, что мы делаем, и спрашиваешь: «Почему так?», «Как такое можно делать?» И особенное недоумение у тебя вызывает то, что все вещи, которые ты видишь, связаны чем-то неосознаваемым, чего нельзя съесть, чем нельзя завести мотор, что даже нельзя положить на весы и взвесить. Это невозможно понять извне – ведь ты на все смотришь своими глазами, а то, что ты видишь ими, ни на йоту не приблизит тебя к пониманию. Ты видишь какую-то деятельность, возведенные города, но самое существенное ускользает от твоего взгляда. Однако покончим с аналогиями и вернемся к реальности. Йеуда, ты должен научиться видеть изнутри, позволить своему сердцу привести тебя в мир, который не создан для глаз. И для этого есть путь; тебе только следует вступить на него. Иначе ты всегда будешь недоумевать, неизменно оставаться снаружи. Поэтому я предлагаю тебе вернуться назад и подумать об этом. Разумеется, я не знаю, что в твоём сердце и куда оно тебя зовет. Может, ты не хочешь продолжать? Это совершенно нормально. Но если хочешь продолжить, тогда путь ясен. Мы с тобой уже говорили об этом – о шабате, молитвах, иврите...

Ю. Л. Расскажите мне о молитвах?

Д. Д. Так я уже рассказывал. Ты должен выучить их наизусть, и тогда тебе будет легко произносить их трижды в день.

Ю. Л. Но вы не объяснили мне, почему они так важны. Если, конечно, вы не устали рассказывать обо всем этом.

Д. Д. Нет, нет, я скажу тебе. Видишь ли, молитва – это наше приношение Б-гу, а всякое приношение, как и жертвы в Храме, должно быть непорочным. В этом кроется еще одна причина того, почему необходимо выучить молитвы наизусть.

Ю. Л. Все же я не вполне понял. Ведь слово «молитва» для большинства людей в России ассоциируется с просьбой о чем-то или с чем-то вроде медитации, но никак не с приношением.

Д. Д. Но у нас это именно так. Даже если мы о чем-то и просим в молитвах, то просьба есть форма служения.

Ю. Л. Объясните, пожалуйста.

Д. Д. Позволь мне вернуться к храмовым жертвоприношениям. Когда наш Храм стоял в Иерусалиме, коаним (священники, служившие там) каждый день приносили в жертву животных, а также воскуривали фимиам.

Ю. Л. Знаю, хотя, честно говоря, меня это все смущает – уж как-то очень примитивно...

Д. Д. Это лишь жест.

Ю. Л. Простите?..

Д. Д. Это был жест, определенный жест; в нем заключается основная форма Б-гослужения. Как-нибудь мы поговорим об этом, но сейчас тебе лишь нужно понять, как все это происходило. Каждый день в Иерусалимском Храме народ Израиля приносил жертвы Б-гу и таким образом служил Ему. Это был наш непосредственный и постоянный жест по отношению к Б-гу. Потом, когда Храм был разрушен и жертвоприношения стали невозможны, казалось, что и обратиться к Б-гу уже нельзя. Но существовал и иной жест, иная форма контакта, хорошо известная всякому – а именно молитва. Так наши мудрецы заменили жертвоприношения молитвой; ведь ранее даже пророк сказал: «вместо жертв принесем слова уст наших».



Храмовое богослужение заменила молитва: я говорю это в буквальном смысле. Жертвоприношения в Храме приносили дважды в день, рано утром и перед закатом – вот и было установлено, чтобы евреи читали особую молитву, Амиду, дважды в день – рано утром и перед закатом. (Фактически мы молимся и третий раз, после заката солнца, в полном соответствии с еще одним событием в храмовом расписании.) Амиды – это не одна из обычных молитв; это и есть молитва иудаизма, и весь наш молитвенник строится вокруг нее; мы обязаны читать ее каждый день.

Ю. Л. А о чем она?

Д. Д. Вначале Амида состояла из восемнадцати небольших разделов (теперь девятнадцати), по одной-двум фразам в каждом. Поэтому иногда ее называют Шмоне эсре, «Восемнадцать».

Ю. Л. И что это за разделы?

Д. Д. Ну, начнем с того, знаешь ли ты, что такое браха? Это установленная формула, которую мы используем в наших молитвах, Обычно ее переводят как «Благословен Ты, Г-сподь...».

Ю. Л. Знаю. Хотя меня всегда поражало ее высокомерие. Люди «благословляют» Б-га – разве нельзя сказать как-то иначе?

Д. Д. Да, это верно. Перевод ошибочен, хотя и по понятным причинам. На иврите это означает что-то вроде «Я прославляю и благодарю Тебя, Б-г...». Но, чтобы быть скромнее и не упоминать себя первыми в обращении к Б-гу, мы используем пассивный залог: «Прославлен и возблагодарен Ты...» А поскольку «прославлять и благодарить» в иврите также передается русским «благословить», то и всю формулу иногда переводят как «благословен Ты». Здесь «благословение» по своему смыслу близко к «пожеланию всего наилучшего». А так как формула работает в обоих направлениях, мы можем благословлять Б-га – в благодарность, желая Ему «всего доброго», – а Б-г может благословлять нас.

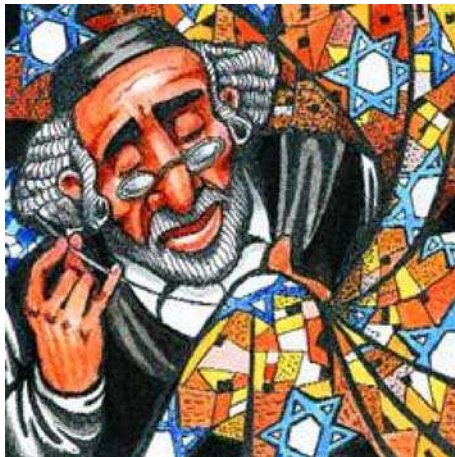
Ю. Л. Понятно.

Д. Д. Так вот, эта формула «Благословен Ты, Г-сподь...» – краеугольный камень большей части еврейских молитв. Иногда она предваряет их, иногда завершает, а иногда – и предваряет, и завершает. Я сказал тебе только о начале брахи. По сути дела (ты это еще узнаешь), брахот – это короткие формулы-предложения, иногда отличающиеся между собой одним-двумя словами. Мы употребляем брахот как уже готовую благодарственную формулу, перед тем как едим, пьем, получаем от чего-то удовольствие или же когда исполняем ту или иную мицву. Эти брахот можно легко найти в молитвеннике. Дневная Амида, которую ты увидишь в том же молитвеннике, состоит из восемнадцати, точнее, девятнадцати последовательных брахот. В первых трех мы прославляем Б-га в самых общих словах, а потом просим, одно за другим, все то, что евреи всего мира могли бы ожидать от Б-га: понимания, прощения, здоровья, процветания и так далее. Ну и, конечно же, возрождения нашего национального достояния. Одновременно мы благодарим Б-га за эти дары. Амида заканчивается признанием власти Б-жьей над нами и новой просьбой о благословении. Что-нибудь непонятно?

Ю. Л. Мне не совсем нравится сама идея таких формул. Можно понять, что евреи молятся в определенное время, особенно если молитвы считаются соответствующими древним жертвоприношениям. Но, по-моему, молитва – если она вообще имеет какой-то смысл – должна быть чем-то более личным, идущим от сердца. Начиная говорить о готовых формулах – что установлено, то установлено, – не убиваем ли мы саму молитву?

Д. Д. И да, и нет. Конечно, это так, если чтение молитвы превращается в механический ритуал – но такая молитва в любом случае считается неприемлемой в иудаизме. С другой стороны, существование готовых формул и зафиксированных текстов молитв дает большие преимущества. Как я уже говорил, молитва – это стремление обратиться к Б-гу. В Амиде мы стоим пред Ним (именно такое значение, «стояние», имеет

слово «амида» в иврите) и обращаемся к Нему. В этот момент нам нужно точно знать путь, которым мы пойдём: наше стояние пред Ним и стремление к Нему должны проистекать сами из себя, ничто не должно мешать нашим словам, образующим непрерывную линию, которая связывает нас с Б-гом. Наша задача – быть собранными и точно знать, что происходит. Вот и выходит: содержание наших молитв, а постепенно и каждое слово обретают установленную форму – иначе мы заблудимся и потеряем путь.



Ю. Л. Но тогда зачем вообще называть это молитвой? Скорее это похоже на какую-то ритуальную декламацию.

Д. Д. Что касается Амиды, многое из того, что мы произносим, ты сам назвал бы молитвой, то есть прошением – я уже говорил, мы просим о понимании, прощении, здоровье. В наших молитвах, помимо славословий, есть просьбы – именно для того, чтобы молитва не стала механической. Когда мы просим о чем-то Б-га и осознаем, что все от Него, вся душа наша, все, что мы есть и в чем нуждаемся, переходит в наши слова и мощно движется вперед.

Ю. Л. Но ведь это относится только к некоторым брахот?

Д. Д. Да, я уже говорил, начало и конец Амиды содержат славословие и благодарность Б-гу – это неизменные части молитвы.

Ю. Л. Я думал, что вся молитва неизменна.

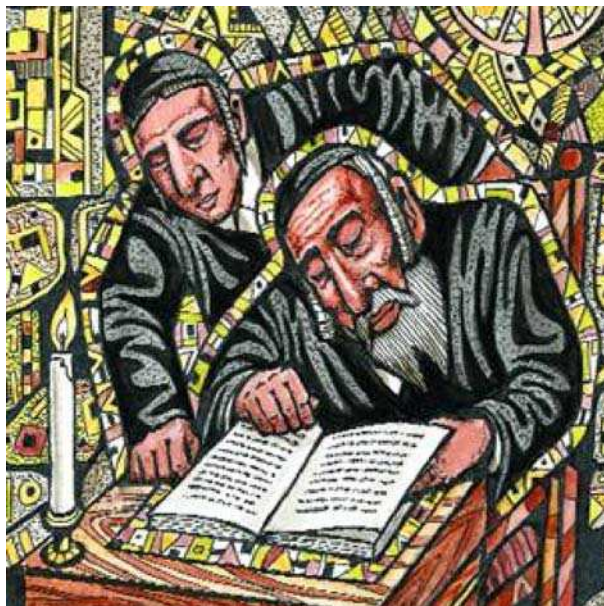
Д. Д. Это не совсем так. Есть специальные издания Амиды, которые читают в шабат и на праздники; они отличны от повседневной молитвы. Начальные и заключительные брахот на шабат и праздники те же самые, но посередине произносятся одна-две брахот, посвященные шабату или соответствующему празднику.

Ю. Л. А почему так?

Д. Д. А потому что было бы неправильным размышлять в шабат о наших повседневных нуждах. Все, что мы произносим, имеет отношение к шабату и к нашим праздникам – то, что неизбежно занимает наши мысли в эти дни.

Ю. Л. Ну вот, как всегда, все усложняется...

Д. Д. На самом деле нет. Я уже говорил: наш молитвенник выстроен вокруг Амиды, которую мы должны произносить трижды в день. Если ты знаешь повседневную молитву, которую выучишь, постоянно повторяя – дома и в синагоге, – то легко заметишь различия между ней и Амидой на шабат. Мне кажется, тебе вообще стоит всю ее запомнить наизусть, хотя это и необязательно. Сейчас такое происходит не часто, но наша история отличается тем, что евреи почти всегда знали все молитвы наизусть – тогда посетителям синагог не раздавали молитвенники. Люди регулярно приходили на службу и выучивали молитву.



Кстати, я говорил, что Амиду все присутствующие произносят молча (стоя, конечно), а потом уже один человек, выбранный общиной, повторяет ту же молитву вслух? Таким образом, мы сначала читаем Амиду сами, предстая пред Б-гом, а потом уже коллективно, целой группой, через избранного нами представителя. (На иврите он называется шалиах цибур, «посланник общины».) Более того, если ты сконцентрируешься, то такое повторение позволит тебе выучить весь текст наизусть, и ты сможешь беспрепятственно обращаться к Б-гу. Да еще и ознакомишься с большей частью молитвенника.

Ю. Л. Большой?

Д. Д. Еще одно требование состоит в том, что, помимо ежедневного повторения Амиды, нужно читать Шма – утром и вечером, как тебе уже известно. Теоретически, Шма можно читать отдельно от Амиды, но у нас давно принято произносить Амиду и Шма вместе. Так что наше утреннее Б-гослужение («Шахарит» на иврите) строится вокруг Шма, с начальными и заключительными брахот, после чего читается Амида. Дневная служба, Минха, включает только Амиду. Вечерняя же снова совмещает Шма с начинающими и завершающими брахот, после чего произносится Амида. Это наш обычный путь обращения к Б-гу, трижды в день, и так ежедневно. Освоив все это, ты уже не растеряешься в синагоге.

<sup>Ш</sup> Здесь Д. Д. апеллирует к параллели имен: русское Юрий Леваков – и ивритское Йеуда Галеви, одновременно сравнивая их в смысле общности их поэтической природы. – Прим. ред.

## ДЕТСТВО В ШКЛОВСКОМ ХЕДЕРЕ

*Ḥēdērī ḥī Ōàòèèí*

*Í ðāīēēáí èá Í à:àèí á ' 2, 2008*

Мне было 10–11 лет. Все шло без перемен: в хедере по-прежнему учили Талмуд и очень мало – Библию и Пророков. Мама отказала по желанию отца Арке-солдату, но другого учителя «по-русски» не искала. Я должен был ежедневно исписать один лист бумаги русскими словами и делал это весьма охотно, ибо получал денежное вознаграждение. Дом, синагога, хедер наполняли жизнь мою. Разнообразие вносили обыкновенно приезды отца и привозимые им подарки.



Хедерное воспитание того времени – это систематическое затемнение детского ума, особенно в маленьких местечках черты оседлости, – это одиночное тюремное заключение для ребенка. В то время как дети даже среднего мещанского сословия по книжкам с картинками знакомятся с географией, этнографией, зоологией, ботаникой и т. д. и уже с раннего возраста имеют понятие о народах, населяющих Землю, явлениях природы и еще о многом прочем, дети хедера знали только то, что Б-г, создав небо и землю, зверей, птиц и мошек, избрал еврейский народ из всех народов, сделал его святым, заповедал десять заповедей и 613 Б-гоугодных деяний, которые каждый еврей должен исполнять. В 10–11 лет я и все мои товарищи по хедеру не имели понятия о самых элементарных вещах. Например, не знали, что мы, евреи, ограничены в правах.

Наконец, сама Библия преподавалась так, что этическая ее сторона – высокоморальные, социально-нравственные места оставались в тени, на них меламед не обращал нашего внимания. Даже великие нравственные учения пророков не проникали в наши души, потому что учитель наш не дал им никакого освещения. По мнению

меламеда, это было второстепенным делом, первенствовали в учении нашем Талмуд и схоластика. Так прошел для меня первый период детства.

\* \* \*

Однажды весной, когда мне минуло 11 лет, – отец только что приехал на Песах домой – я услышал следующий разговор, который он завел с мамой:

– Знаешь, Залман Бабиновицер просит нашего мальчика к себе в хедер.

Мама возрадовалась:

– Слава Всевышнему. Но ему нужно будет много платить, ты с ним сговорился?

Отец улыбнулся:

– Э, глупенькая, о чем ты позаботилась? На это Б-г особо посылает. А главное то, что он, этот Залман, нашего мальчика знает и хочет иметь его в своем хедере.

Сердце мое затрепетало от радости, что я поступаю к Залману Бабиновицеру. Этот меламед считался лучшим в местечке для детей среднего возраста – от 10 до 15 лет. В его хедере учились преимущественно дети богатых родителей и всегда – не более шести учеников. Сам он их и подбирал: из более способных и скромных детей, а тупиц и избалованных в свой хедер не принимал ни за какую плату. Поэтому-то Залман имел популярность, и все знали: он обучает успешно. В синагоге места моего отца и его были рядом, таким образом он имел возможность часто заговаривать со мной. Так мой будущий меламед незаметно для меня знакомился с моими познаниями и «ощупывал» ум и способности. Среднего роста и средних лет, благообразный, с окладистой, всегда тщательно расчесанной бородой, всегда аккуратно и чисто одетый, он держал себя с большим достоинством и внушал к себе уважение всем жителям местечка. Даже конкуренты, не пользовавшиеся успехом, постоянно завидовавшие ему, не могли сказать о нем ничего худого. Отрицая его действительно сильные качества, они говорили, будто бы он – всего лишь «счастливчик», потому что «в рубашке родился», и тому подобные вещи.

Его враги (кто их не имеет) говорили, будто бы меламед Залман Бабиновицер давно увлекается «берлинским просвещением» и читает «книжки». Этим они хотели бросить тень на его Б-гобоязненность. Но это ему не вредило, потому что благодаря уму и такту он всегда был на хорошем счету в богатых домах; родители его учеников всегда были довольны его преподаванием и всегда брали под свою защиту, даже когда он в ней и не нуждался.

В действительности же Залман был человек по-еврейски просвещенный. Наряду с большой талмудической эрудицией он хорошо знал Рамбама, изучал религиозно-философскую литературу и философских комментаторов Библии.

На Песах учитель зашел к нам. Папа с ним уже сговорился – ведь ясно же, что его появление у нас в доме имело целью сблизиться со мною. Мама поставила на стол пасхальное угощение, а он пригласил меня присесть поближе к себе, угощал самыми вкусными блюдами и сказал, что учитель он не строгий, ученики слушаются его и исполняют его требования только лишь из любви, а не из-за боязни наказания. Сказав

адрес, он попросил меня уже назавтра, после праздника, прийти прямо в хедер в 10 часов поутру.

Первый день посещения нового хедера памятен мне и теперь. Не в пример прочим меламедам, Залман Бабиновицер никогда не обучал у себя дома, а всегда нанимал комнату. Причем он выискивал помещение светлое и просторное, с условием чуть ли не единственным – чтобы не было маленьких детей (стоимость комнаты для хедера оплачивали вскладчину родители учеников).

Итак, явившись в новый хедер, я был очарован комнатой: просторной, светлой и чистой, скромная меблировка которой вполне отвечала ее назначению. Между двух окон у стены стоял большой круглый стол; у другой стены – столь же большой и довольно твердый диван, а у противоположной стены стояли стулья. Небольшое зеркало и несколько картин в черных деревянных рамках, изображавшие Виленского гаона и каких-то генералов или государей, с орденами на груди и большими эполетами на плечах, довершали меблировку комнаты.

Не менее удовлетворительное впечатление произвели на меня ученики. Это были все «степенные», так сказать, мальчики, дисциплинированные, чистенькие, державшиеся с некоторой важностью, – все дети богатых родителей. Некоторых из соучеников я уже знал по нашей синагоге, другие были мне незнакомы. Когда я вошел в комнату, все ученики находились там. Меня осмотрели с большим любопытством и засыпали вопросами.



Вскоре выяснилось, что все мои будущие товарищи читают по-русски, а я не мог назвать ни одной русской книжки, которую читал. И вот должен был с краскою стыда и смущением на лице сознаться, что плохо читаю по-русски, ни слова не понимаю и не

учусь. В талмудической же эрудиции я, как оказалось, прошел больше их, а потому знал много лучше и глубже чуть ли не все те места, которые пройдены ими.

С гордостью, безо всякой боязни называл я известные места в Талмуде, «грозные» для учеников, усвоенные мною лучше, чем ими. Так мы беседовали до прихода учителя. И характерно то, что без присмотра взрослых мы – мальчики 12–14 лет – не дрались между собою, не шалили, а чинно и мирно вели беседу, экзаменуя друг друга, так что можно сказать, наше первое знакомство в хедере состоялось на духовной почве. Это, впрочем, довольно характерно было для еврейских детей того времени, особенно выходцев из семей состоятельных классов общества, прошедших через дисциплину домашнего воспитания.

Мне рассказали, что наш меламед всегда приходит в хедер в 11 часов, что утренние часы он отдает обычно неким двум юношам у них на дому, а мы в это время проходим сами то, что нам предстоит учить. На мой вопрос: «А если вы не понимаете, как же вы идете дальше?» – мои товарищи, не смущаясь, перебивая один другого, подробнейшим образом ответили: «Наш учитель говорит, что Талмуд доступен каждому без комментаторов, нужно только усвоить его язык, формы выражения. Столь же необходимо усвоить и метод спорящих (ведущих дискуссию). И если нам непонятно что-то, и даже Раши нам не объясняет “темное место”, тогда мы поступаем просто: идем дальше и по мере наших сил стараемся усвоить мысли говорящих в Талмуде. А потом это же самое непонятое место мы проходим уже с учителем, который таким образом приучает учеников к самостоятельной мозговой работе и в то же время следит за их развитием».

Так мы сидели и разговаривали, пока не пришел учитель. Мы все встали, реб Залман приветливо поздоровался и попросил садиться. Сразу стало заметно, что между учителем и учениками явно установились простые, бесхитростные отношения: дружеские – со стороны учителя и открытые, учтиво-уважительные – со стороны учеников. Начались совещания: какой трактат начинать?

Среди учеников были двое новеньких: я и еще один, по этой причине всем нам нужно было остановиться на таком из трактатов, который никто еще не проходил. Остановились на наиболее подходящем для этого случая. Потом приступили к составлению расписания занятий. Вместе с меламедом порешили: с 11 утра до 2.30 штудлируем Талмуд и по усмотрению учителя – другие книги, тексты из толкователей и комментаторов талмудических трактатов. Полтора часа затем положили на обед; еще полтора часа – на письменные занятия на древнееврейском языке, час – на изучение Библии и Книг Пророков. Оставшиеся до сумерек час-полтора назначили на изучение трактата Агады и законов ритуала.

Так была составлена «программа» обучения невиданным прежде мною методом: ведь в ее составлении принимали непосредственное участие все ученики, мнение которых учитель терпеливо выслушал. Но, однако же, при этом он твердо провел свою линию, объясняя ученикам: что, почему и зачем. В этот день мы до обеда практически не занимались; послеобеденные занятия прошли так же вяло. Так как это было весной и день выпал очень солнечный, теплый, то учитель отпустил нас из хедера пораньше, предложил помолиться перед заходом солнца, а потом – погулять до следующей молитвы, вечерней. Перед уходом он наказал нам вести себя прилично на прогулке и на улице, не срамить себя и не срамить его, учителя.

– Мои ученики, – сказал он в заключение, – должны быть действительно лучше других; хорошее поведение мальчиков и учеников оценивается только вне стен хедера.

Впечатления от этого дня живут во мне еще и теперь. Все было для меня новым: приветливый учитель, тихие и благонаправленные ученики, обращение и занятия, все было вовсе не так, как прежде. До этого дня я видел совершенно иное: злобно-неприятные отношения учеников к учителю и в ответ на это – грозные начальнические, а иногда даже свирепые, с рукоприкладством, дурные, неуважительные отношения учителя к ученикам.

Все эти переживания за день наполнили мое сердце чувством особого удовлетворения, и я шел домой опьяненный гордостью; мне казалось, что я стал на целую голову выше, что я сразу вырос.

Я зашел в синагогу к вечерней молитве и застал отца, сидящего рядом с учителем. В тот вечер и отец, и мама оба были ко мне особенно ласковы. Отец, придя домой, неожиданно даже потянул меня к себе, обнял и похлопал по плечу без слов. (Сдержанный, мой отец не имел привычки целоваться и поэтому никогда меня не целовал, за исключением моментов своего отъезда из дома и возвращения по приезде.)

Учение у этого учителя, а вероятно, еще более – общение с соучениками, моими товарищами по хедеру имели большое влияние на всю мою детскую психику. А впоследствии – и на весь мой душевный уклад. Я был в дружбе со всеми товарищами, которые часто приглашали меня к себе. Когда я в первый раз был в гостях у одного товарища, отец которого считался богачом, я был поражен роскошью его дома и убранством комнат. Впервые я узнал и воочию увидел, что есть «лучшая» жизнь. О том, что на свете существуют во все времена человек богатый и бедный, я знал из Библии, но не имел представления о богатстве, равно как и о «богатой» жизни. Я знал богатых: в нашей синагоге места у почетной – поближе к Иерусалиму – восточной стены заняты богатыми. Однако никогда прежде я не представлял и уж тем более не знал, как они живут дома. Да что там – никогда об этом и не думал.



Когда же я увидел у товарища по хедеру дома эту роскошь обстановки, эти комнаты, имеющие каждая свое назначение... Странно было даже представить все это во сне, а я увидел въявь: вот – столовая, а там – гостиная, кабинет, спальня, детская, да еще притом для мальчиков своя, отдельная, а для девочек – своя. Когда я увидел в первый раз эту мягкую мебель, обтянутую бархатом, резные шкафы, этажерки, большие зеркала до

потолка, прежде вовсе непредставимые, я был просто ошеломлен. Я чувствовал себя таким маленьким и смотрел на все с каким-то благоговением, как на нечто недостижимое, как если бы я находился в храме...

Это не были ни зависть, ни злоба, ни чувство унижения; да и может ли человек, молящийся в храме, испытывать эти чувства?! Конечно же нет. И я, кроме высокого уважения к этому богатству и его владельцам, ничего не испытал. «Верно, Б-г знает, что Он делает, – думал я, – верно, они заслужили, что Б-г им так благоволит».

Глубоко в душе у меня шевелилась одна мысль: «как приятно так жить...» Но дальше этого мои мысли не шли. Тогда социальное неравенство не производило на меня никакого впечатления, не волновало мою душу, думалось, что «так должно быть», «так Б-г устроил»... Этого смиренного убеждения было мне тогда вполне достаточно.

Я подружился с товарищем, мальчиком одних лет со мной, который, по его рассказам, жил раньше, до нашего местечка, в самой Москве и одновременно со мной поступил в этот хедер. Отец его, зять богатейшего в Шклове человека – Ш. Моносзона, был в то время еврейским интеллигентом, известным впоследствии сионистом по фамилии Членов. Юрист по образованию, он хорошо знал древнееврейский язык и Талмуд. Мальчик, его также звали Залманом, упитанный, щегольски одетый и красивый, говорил и читал по-русски. В «хедерной» науке он успевал мало, да впрочем, и не проявлял особой охоты учиться, иначе говоря, ленился. Но он был добрый и скромный. Нашей дружбе способствовало и то, что учитель всячески покровительствовал этому очевидному сближению, по-видимому искренне желая, чтобы я воздействовал на него, так как больше прошел и лучше понимал, а также проявлял больше внимания.

Очень возможно, что учитель предупредил его родителей о наших товарищеских отношениях на пользу ему. И когда я в первый раз пришел к нему домой, его родители и сестры встретили меня очень радушно, посадили за стол, угостили чаем, конфетами и печеньем, а когда я уходил, мама его как-то незаметно положила мне в карман орехи и конфеты и просила бывать у них.

Однажды вечером, когда я сидел в комнате моего товарища, вошла его старшая сестра, девушка лет 16-ти, и заговорила с мальчиком по-немецки (у них была гувернантка-немка). Сестра его спросила меня, понимаю ли я по-немецки. Покраснев, я смешался. Тогда, увидев мое смущение, она спросила:

– И по-русски не понимаешь?

Я честно должен был сознаться, что едва-едва читаю по-русски. А не понимаю потому, что ведь известно: у нас никто никогда не говорит на этом языке. Она упрекнула брата, что он со мною не читает по-русски, и дала мне книжку. Это была первая книжка, прочитанная мною с большим трудом, с помощью словаря, который она же мне и дала в придачу. Название книжки было – «Бова Королевич».

Как я читал эту книжку, нынешние дети просто не поймут... Не зная ни одного слова, я должен был каждое посмотреть в словаре, записать и запомнить. Притом, не зная грамматики, я записывал одно слово несколько раз со всеми окончаниями, пока чисто практически не усвоил значение падежей.

Таким образом я первоначально прочел книжку, едва понимая ее содержание. Нужно еще к тому прибавить, что вообще-то читать русскую книгу считалось тогда

ересью и чуть ли не Б-гоотступничеством. Так что читать приходилось, только прячась и в минуты, когда мамы не было дома или она была занята и не обращала на меня внимания. Но именно эти непростые обстоятельства и подстрекали меня к чтению русских книжек, эта таинственность мне очень нравилась.

Раз я был пойман с книжкой, которую читал, держа ее, казалось бы, совсем незаметно: поверх раскрытого трактата Талмуда. Мама раскричалась, выхватила книжку из моих рук, бросила на пол и стала допрашивать меня, где, у кого я взял эту «заразу»?

Я стоял бледный и молчал. Боялся сказать, где получил книжку, ибо, во-первых, мне было бы воспрещено ходить к товарищу. А во-вторых, я опасался, что, если скажу, тогда никогда уже больше не получу у товарища книжек по-русски.

Убедившись, что я не буду говорить, мама схватила с пола книжку и сказала, что пойдет к учителю и покажет ему, каких успехов я достиг у него в хедере. Мама и правда сходила к учителю на дом, при том их разговоре я не присутствовал, но учитель на завтра пригласил меня к себе в гости, сказав, что его жена хочет меня видеть. Вечером, когда занятия окончились, я пошел не домой, а к учителю.



Не успел я войти в комнату, как учитель довольно сухо начал упрекать меня в оскорблении святыни. И право же, держать «русскую» книгу поверх талмудического трактата и читать ее – это дело по сути равно форменному «осквернению святыни», и этим я заслужил строгое наказание. Но так как это в первый раз, то сейчас пока он меня прощает, и мама меня тоже простит. Но в следующий раз чтобы я это не повторил! Потом он отпустил меня, напутствуя следующими словами:

– Если тебя интересуют такие глупые и пустые книжки, как та, что твоя мама мне принесла, ты можешь их читать в хедере во время письменных занятий и во время обеда. Но дома у себя – никогда.

Говоря это, он вернул мне книжку, сказав напоследок:

– Отдай тому, у кого взял.

Этот инцидент произвел на меня глубокое впечатление. Я ушел от учителя с поникшей головой, охваченный переживаниями обо всем происшедшем. Я очень хорошо понимал маму, ее отношение и негодование были мне ясны, и в простоте душевной я сознавал, что оскорбил святыню, читая «русскую пустую» книжку поверх раскрытого талмудического трактата.

Но я не понимал учителя! Целый ряд вопросов, ясных донельзя, а также и иных, весьма смутных, которые я не умел сформулировать тогда, роились в моей голове. Почему учитель разрешил мне читать в хедере (не во время занятий) русские книжки и притом строго запретил их чтение на дому? Тогда я никак не мог объяснить этого.

*Ī ēīī :āī ēā ĩēāāō*





**Аарон и Хур поддерживают руки Моше, чтобы его благословение обеспечило победу еврейского войска в битве с Амалеком.**

Таким образом, война с Амалеком не является отдельным, пусть даже весьма весомым, эпизодом в истории Древнего Израиля. Речь, скорее, идет о смертной вражде, передающейся из поколения в поколение, вплоть до полного исчезновения Амалека с исторической сцены во исполнение клятвы Б-га. Однако действительно ли коварство Амалека, проявленное им один раз во время войны с Израилем в пустыне, можно считать единственной причиной Б-жьей клятвы изгладить память об Амалеке из поднебесной? Не кроется ли здесь что-то еще, прямо в Торе не высказанное, но подразумеваемое?

Ответы на эти вопросы мы можем получить, обратившись к раввинистической литературе. Война Израиля с Амалеком приобретает в раввинистических мидрашах новые, гораздо более зловещие очертания. Амалек изображается там как самый страшный враг Израиля, мечтающий об уничтожении Б-жьего народа. Он назван «ненавистником», «злодеем»; он появляется тогда, когда Израиль грешит и сомневается в Б-ге и «выкрадывает души израильтян у их Небесного Отца», а затем убивает своих пленников<sup>[2]</sup>. Мало того, амалекитяне не просто убивали израильтян, но и богохульствовали, издеваясь над их телами: «Что делали амалекитяне? Отрезали у израильтян обрезанную плоть (милотехем шель Исраэль) и бросали вверх, говоря при этом (обращаясь к Б-гу): Ты это избрал? Возьми себе избранное Тобой»<sup>[3]</sup>. Само имя «Амалек» толкуется как аббревиатура, указывающая на его враждебность по отношению к Израилю: «народ, который пришел лакать (амалек = ам ше-ба лалок) кровь Израиля, как пес»<sup>[4]</sup>. По поводу внезапного нападения амалекитян на Израиль рассказывается следующая притча: «На что это похоже? На ванну, наполненную кипятком, в которую не решалось залезть ни одно живое существо. Пришел один негодяй и прыгнул в нее; хотя и обжегся, но проложил дорогу другим. Так и здесь: когда Израиль вышел из Египта, и Святой, благословен Он, рассек перед ними море и утопил там египтян, страх напал на все народы, как сказано: “Тогда устрашились князья Эдома” (Шмот, 15:15) и далее. Но вот пришел Амалек и напал на Израиль; хотя он и был наказан за это сполна, все-таки показал народам мира, что с Израилем можно воевать»<sup>[5]</sup>. Иными словами, вина Амалека, согласно мидрашу, состоит прежде всего в том, что он первым напал на Израиль после исхода из Египта, желая выявить слабину избранного Б-гом народа и призвать народы мира на войну с ним. Неудивительно, что Б-г Сам встает на войну с Амалеком и видит в нем Своего личного врага. Как сказано в мидраше: «Все то время, что семя Амалека

существует в мире, ни имя Б-жье, ни престол Б-жий не могут обрести полноту. Когда же семья Амалека будет уничтожено, имя Б-жье и престол Б-жий обретут полноту»<sup>[6]</sup>. Но чем вызвана столь люта я ненависть Амалека к Израилю, толкающая его даже на своего рода «самопожертвование» ради осуществления заветной цели – уничтожения избранного народа? Согласно Берешит, 36:12, родоначальник амалекитян был внуком Эсава, брата-близнеца Якова. Раввинистический мидраш кладет эту малозаметную генеалогическую деталь в основание яркого рассказа о ненависти, передаваемой от отца к сыну и далее к внуку. Эсав продолжает ненавидеть Якова за добытое обманом благословение отца и завещает своим потомкам отомстить Якову и убить его<sup>[7]</sup>. Сын Эсава Элифаз уклоняется от выполнения отцовской просьбы, не желая связываться с Яковом и его Б-гом, внук же Амалек с воодушевлением принимает эстафету ненависти и отправляется «разрушать мир»<sup>[8]</sup>. Таким образом, ненависть к Израилю переходит к Амалеку «по наследству», и огонь этой ненависти горит в его крови все то время, что он жив на земле. Соответственно, нападение Амалека на Израиль в пустыне было закономерным и неизбежным, и нет у Израиля другого способа спастись от этой преследующей его по пятам вражды, кроме как уничтожив Амалека.

Итак, мидраш превращает Амалека в заклятого врага Израиля, мечтающего об уничтожении Б-жьего народа. Танах, как мы видели, не утверждает этого, по крайней мере в явной форме. Можно, конечно, предположить, что раввинистическая традиция о преступном замысле Амалека выявляет скрытые в Писании смыслы. В конце концов, столь резкая, беспрецедентная реакция Б-га на действия Амалека подразумевает из ряда вон выходящую причину, а убийство ослабевших израильтян есть не что иное, как внешнее выражение гораздо более глубоких, скрытых мотивов. Раз Б-г хочет уничтожить амалекитян, значит, те, по всей видимости, хотели уничтожить Израиль. Мера за меру. И все же подразумеваемое еще не есть прямо высказанное. Поэтому здесь возникает вопрос: являются ли раввинистические авторы создателями, или «первооткрывателями», этого толкования или же оно уходит своими корнями в предшествовавшую им эпоху?

Сама по себе идея о том, что народы мира (но отнюдь не только Амалек!) замышляют злое против Израиля и пытаются его уничтожить, встречается в Танахе. Амалек фигурирует в одном из таких текстов: «Б-же! Не промолчи, не безмолвствуй, и не оставайся в покое, Б-же! Ибо вот, враги Твои шумят, и ненавидящие Тебя подняли голову. Против народа Твоего составили коварный умысел, и совещаются против хранимых Тобою. Сказали: “пойдем и истребим их из народов, чтобы не вспоминалось более имя Израиля”. Сговорились единодушно, заключили против Тебя союз: селения Эдомовы и ишмаэльтяне, Моав и агаряне, Гевал и Аммон и Амалек, филистимляне с жителями Цора; и Ашшур пристал к ним; они стали мышцею для сынов Лотовых» (Теилим, 83:2–9). Как видим, Амалек появляется в этом списке далеко не первым, и из текста вовсе не следует, что он играет в этом «мировом» заговоре главенствующую роль. Однако именно такую роль приписывает Амалеку Иосиф Флавий, пересказывая в своих «Иудейских древностях» (кн. 3, гл. 2, параграф 1) эпизод в пустыне во время исхода из Египта: «Так как молва о евреях успела распространиться уже далеко и о них много говорили, то жителей страны обуял немалый страх, и, обменявшись друг с другом сведениями, они решили оказать евреям сопротивление и совершенно уничтожить их. Особенно усердно к этому побуждали жители Говолиты и Каменистой (Аравии), носившие название амалекитян (выделено мной. – Д. К.), самые воинственные из тамошних племен. <...> они достигли того, что было решено идти войной на евреев».

Подобная традиция отражена и в раввинистическом мидраше об Амалеке: «<Амалек> собрал все народы мира и сказал им: помогите мне одолеть Израиль. Они ответили: мы не сможем устоять перед ними. Ведь даже фараон не смог устоять перед

ними, и утопил его Святой, благословен Он, в Тростниковом море, как сказано: “И низверг фараона и войско его в Тростниковое море...” (Теилим, 136:15). Как же мы сможем устоять перед ними? Сказал им (Амалек): Я научу вас, как себя вести. Если они меня победят – бегите, если же нет – приходите и помогите мне»<sup>[9]</sup>. Возможно, что и Иосиф Флавий, и авторы мидраша соединили в своем творческом воображении рассказ о нападении Амалека на Израиль во время исхода из Египта и идею о «мировом» заговоре против Израиля, создав тем самым зловещий образ архиврага, ненавидящего Израиль всеми силами души. Однако, как кажется, в этой цепочке пропущено некое промежуточное звено, без которого метаморфоза, происшедшая с Амалеком в еврейской экзегетической традиции, не может быть прояснена полностью.

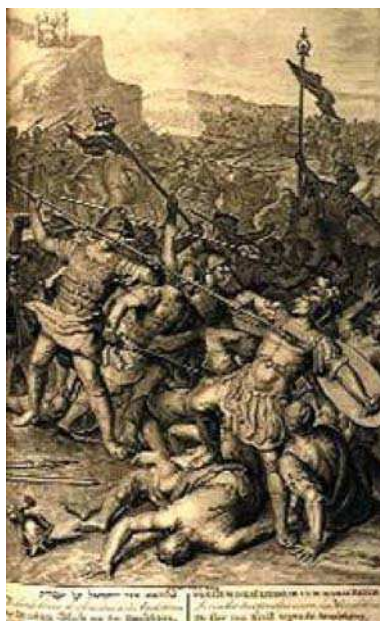


Битва с амалекитянами. Средневековая миниатюра.

Этим недостающим звеном является, по нашему мнению, Книга Эстер. Есть основания полагать, что ее автор стремился изобразить в гонителе иудеев Амане потомка амалекитянского царя Агага. Правда, в самой Книге Эстер это прямо не говорится, более того, дело происходит в Персии, где вроде бы не могли оказаться потомки Амалека – кочевого ханаанского народа, ко времени иудейского пленения, очевидно, сошедшего с исторической сцены. Тем не менее намек на такую идентификацию может быть обнаружен в родословии Амана, где он назван Агагиянином (Эстер, 3:1); Агаг же был царем Амалека как раз во время войны с царем Шаулем (ср. 1 Шмуэль, 15:8). Строго говоря, с исторической точки зрения нет необходимости в соотношении имени предка Амана с древним царем Амалека, поскольку подобное имя обнаружено в эламском ономастиконе (также и имя «Аман» связывается исследователями с именем одного из богов эламского пантеона)<sup>[10]</sup>. Однако автор Книги Эстер вполне мог связать в своем сознании описываемого им гонителя иудеев с врагом Израиля времен начала царства благодаря сходству их имен<sup>[11]</sup>. Эта гипотеза получает дополнительное подтверждение, если мы сравним родословие Амана с генеалогией главного положительного героя книги – Мордехая. Он принадлежит к колону Биньямина, к тому самому, из которого происходил царь Шауль, а среди предков Мордехая упомянуты Киш (это имя носил отец Шауля) и Шими (под тем же именем в 2 Шмуэль, 16:5 и далее выступает ревнитель дома Шауля, проклиная Давида за узурпацию власти). Возникает ощущение, что автор опять-таки намекает на времена Шауля и пытается связать свою историю с рассказом о войне последнего с Амалеком. Исследователи и комментаторы Книги Эстер не раз указывали на эти скрытые отсылки и объясняли их желанием автора «исправить» грех Шауля, рассказав новую историю об окончательной победе Израиля над своим древним заклятым врагом, войну которому объявил Сам Б-г.

Если верно предположение о том, что автор Книги Эстер видел в Амани потомка амалекитянского царя Агага, то в образе Амана впервые отразилось представление об Амалеке как о самом страшном и беспощадном враге Израиля. Аман – убежденный гонитель иудеев, жаждущий их полного уничтожения, не жалеющий для этого никаких средств: «И сказал Аман царю Ахашверошу (Артахсерксу): есть один народ, разбросанный и рассеянный между народами по всем областям царства твоего; и законы их отличны (от законов) всех народов, и законов царя они не выполняют; и царю не следует оставлять их. Если царю благоугодно, то пусть будет предписано истребить их; и десять тысяч талантов серебра я отвешу в руки служителей, чтобы внести в казну царскую» (Эстер, 3:8, 9). Он, «амалекитянин», возглавляет «заговор» народов империи против иудеев (Эстер, 3:12–14). Погубив Амана – этого последнего «отпрыска» народа врагов Б-га, Эстер и Мордехай фактически исполнили заповедь Б-га изгладить память об Амалеке из поднебесной.

Но почему автор Книги Эстер именно так изобразил «Амалека»? Какую цель преследовал, приписав ему столь жуткие намерения в отношении Израиля, не имеющие аналога в предшествующей литературе? С нашей точки зрения, в основе этой «эскалации» злого начала Амалека лежит желание автора доказать, что война Израиля с Амалеком была справедливой и нравственно оправданной. Вернемся к воле Б-га, которую Он объявляет царю Шаулю через пророка: «Теперь иди и порази Амалека, и истреби все, что у него; и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца...» (1 Шмуэль, 15:3). Действительно, насколько оправданна, с этической точки зрения, эта жестокая воля? Конечно, внезапное нападение амалекитян на Израиль в пустыне и убийство ослабевших израильтян свидетельствует о жестокости и бессердечии Амалека. Но неужели это может послужить достаточной причиной для приказа о полном истреблении всех амалекитян, включая женщин и детей?<sup>[12]</sup> Почему тогда не уничтожить, например, всех египтян, дерзнувших противостать Б-гу Израиля в ничуть не меньшей степени, чем Амалек? Почему Б-г не объявил Египту вечную войну и не поклялся изгладить память о нем из поднебесной? Иными словами, у столь страшной заповеди должно быть не менее страшное основание, отсутствующее или по крайней мере прямо не высказанное в Торе и в Книге Шмуэля. И автор Книги Эстер нашел это основание: «И посланы были письма через гонцов во все области царя, чтоб убить, погубить и истребить всех иудеев, малого и старого, детей и женщин, в один день...» (Эстер, 3:13; выделено мной. – Д. К.). Цель Амана-Амалека – уничтожить «народ Мордехая» (Эстер, 3:6). В этой ситуации ничего не остается, кроме как встать на свою защиту и постараться предупредить врага, уничтожив его самого. Это справедливая, праведная война, ибо враг не знает жалости и на карту поставлена жизнь всего народа. Никто теперь не может упрекнуть Израиль и его Б-га в неоправданной жестокости и в отсутствии моральных устоев. Более того: несмотря на то что иудеи получают монаршее разрешение не шадить никого из своих врагов, включая «детей и жен» (Эстер, 8:11), автор не рассказывает о том, что иудеи воспользовались этим правом и в самом деле истребили женщин и детей. По всей вероятности, он хотел подчеркнуть таким образом чистоту и праведность своего народа (Эстер, 9:5). Поскольку, как правило, автор Книги Эстер не скупится на самые подробные описания, иногда даже страдающие некоторым излишеством, вряд ли можно отнести это умолчание на счет забывчивости или невнимательности к деталям. Скорее, оно носит вполне намеренный характер. Тактика «умолчания» вообще характерна для этого автора. Не называя вещи прямо, лишь намекая на них, он тем не менее достиг своей цели: даже не упомянув ни разу Б-га, он объяснил Его волю в отношении Амалека, выявив злобную, деструктивную сущность последнего, и оправдал Израиль, на протяжении столетий ведущий с Амалеком беспощадную войну<sup>[13]</sup>.



**Сражение израильтян с амалекитянами (Шмот, 17:8–13). Иллюстрация из книги «Библейские образы» (Гаага, 1728).**

Наши наблюдения приводят к выводу о том, что автором Книги Эстер двигало стремление написать апологию Израиля. Это стремление выявляется при сопоставлении истории Эстер с более ранними библейскими текстами, посвященными войне с Амалеком, которые в значительной степени послужили автору Книги Эстер источником вдохновения. Но он не просто подражал священным образцам, перенося древние образы, мотивы, сюжетные линии в свою эпоху и демонстрируя тем самым непрерывность библейской художественной традиции. Его отношение к этим текстам было сложным и неоднозначным. Кое-что в них вызывало у автора Книги Эстер несогласие, поскольку расходилось с его мировоззренческими установками, с его представлениями о Божественной справедливости и человеческой морали. Он жаждал создать идеальный образ своего народа, и он сделал это, переосмыслив дошедшую до него традицию и по-своему истолковав суть войны Израиля с Амалеком. В известном смысле, можно рассматривать Книгу Эстер как своеобразный древний мидраш к рассказам о войне с Амалеком, мидраш, в рамках которого находит объяснение и оправдание заповедь Торы уничтожить Амалека и стереть память о нем из поднебесной.

К кому обращался автор книги, для кого писал свою апологию? Поскольку Книга Эстер написана на иврите, надо полагать, что она предназначалась соплеменникам автора, то есть иудеям и в первую очередь иудеям персидской диаспоры, по крайней мере, тем из них, кто мог читать на родном языке. Исправляя «недостатки» древности, автор Книги Эстер хотел представить своим современникам идеальный образ Израиля, на который они – иудеи диаспоры – могли и должны были равняться. В то же время из целого ряда библейских свидетельств явствует, что как раз в пленную и послепленную эпоху резко усиливается приток в иудейскую веру инородцев, увлеченных идеей библейского монотеизма<sup>[14]</sup> (что и понятно, поскольку вследствие изгнания иудеи впервые оказываются в живом и тесном контакте с окружающими народами). Поэтому не исключено, что мысленно, пусть и не на их языке, автор Книги Эстер обращался и к «чужакам», которым демонстрировал истинность еврейской веры и справедливость народа Израиля. В таком случае он опередил Иосифа Флавия, чья апология Израиля исходно предназначалась греко-римскому миру.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы проследили за формированием традиции, изображающей Амалека главным врагом Израиля и его Б-га. Эта традиция зарождается в текстах Торы и Книги Шмуэля, где она намечена, так сказать, пунктиром и вызывает ряд вопросов, остающихся здесь пока без ответа. Центральную роль, с нашей точки зрения, сыграла в процессе формирования традиции Книга Эстер, в которой впервые прозвучала идея о стремлении Амалека уничтожить Израиль. Автор книги был движим апологетическим импульсом и стремился найти этическое обоснование заповеди об уничтожении Амалека, одновременно «исправляя» грех Шауля. Идея о злом замысле Амалека против Израиля была подхвачена и развита (на этот раз в явной форме) Иосифом Флавием, а затем в раввинистической литературе, где она обрела новое содержание: Амалек – потомок Эсава-Эдома, от которого он получил «по наследству» ненависть к Израилю. Таким образом, здесь соединяются две изначально параллельные традиции: одна об Амалеке, а другая об Эдоме, который представлен врагом Б-га и Израиля в пророческих текстах (см., например, Йешаяу, 63:1–6; Овадья 1; Малахи, 1:1–5). В раввинистической литературе соединение обеих традиций имело особое значение в контексте отношений евреев с Римом и позднее с христианским миром, но это уже тема для другой статьи.

<sup>[1]</sup> Здесь «Амалек», по всей видимости, употребляется для обозначения царя амалекитян, но в дальнейшем оно распространяется на весь народ (см., например, ст. 16, а также 1 Шмуэль, 15:3 и далее).

<sup>[2]</sup> Мидраш Мехильта де-рабби Ишмаэль, масехта де-амалек бешалах, 1, ст. «И пришел Амалек» (Шмот, 17:8); 2, ст. «Из поднебесной» (Шмот, 17:14).

<sup>[3]</sup> Мидраш Танхума к книге Дварим, раздел «Ки-теце», 9.

<sup>[4]</sup> Там же.

<sup>[5]</sup> Там же.

<sup>[6]</sup> Там же, 11.

<sup>[7]</sup> Мотив мести Эсава и его детей Якову из-за утраченного благословения появляется уже в литературе эпохи второго Храма.

<sup>[8]</sup> Мидраш Седер Элияу раба, гл. 24, с. 126; Сефер Адар зекеним, раздел «Бешалах», ст. «И пришел Амалек» (Шмот, 17:8).

<sup>[9]</sup> Мидраш Мехильта де-рабби Ишмаэль, масехта де-амалек бешалах, 1, ст. «И пришел Амалек» (Шмот, 17:8).

<sup>[10]</sup> Элам – древнее государство, располагавшееся на юго-западе современного Ирана. В VI веке до н. э. было завоевано персами и перестало существовать как самостоятельное государство.

<sup>[11]</sup> Впервые такое понимание текста Книги Эстер засвидетельствовано опять-таки у Иосифа Флавия: «В то время все чужестранцы и персы, по распоряжению самого Артаксеркса, обязаны были падать ниц пред амалекитянином Аманом...» (Иудейские древности, кн. 11, гл. 6, параграф 5; выделено мной. – Д. К.).

<sup>[12]</sup> Раввинистический мидраш (см. Вавилонский Талмуд, трактат Йома, лист 22 об.) приписывает Шаулю подобные нравственные сомнения: «Когда Святой, благословен Он, приказал Шаулю: иди и порazi Амалека (1 Шмуэль, 15:3), сказал <Шауль>: если даже за одну <погубленную> душу Тора велела заколоть телицу (Дварим, 21:1–9), то что говорить о таком количестве душ?! И если люди согрешили, то чем согрешила скотина? И если согрешили взрослые, то в чем виноваты дети?» Ответ Небес, в котором цитируется стих из книги Коелет (7:16), выглядит в этом контексте довольно цинично: «Не будь слишком праведен». Вряд ли автор Книги Эстер согласился бы с таким аргументом.

<sup>[13]</sup> Впрочем, не всегда автор Книги Эстер использует именно такую тактику. Как указывалось выше, грех царя Шауля во время войны с Амалеком состоял не только в том, что он пощадил Агага, но и в том, что он взял незаконный трофей. Пророк Шмуэль обвиняет Шауля от имени Б-га в том, что он «бросился на добычу и сделал зло пред очами Г-спода» (1 Шмуэль, 15:19). В то же самое время автор Книги Эстер трижды отмечает, что иудеи не простерли своей руки на грабеж (Эстер, 9:10, 15, 16). Это троекратное повторение не может быть случайным и указывает на большую важность данной детали в глазах автора. Если он и в самом деле хотел создать новую, идеальную версию войны Израиля с Амалеком, то указание на бескорыстие иудеев, возглавляемых Мордехаем и Эстер, может быть истолковано как «исправление» второго греха Шауля. Иудеи в праведной войне против своего ненавистника и гонителя должны руководствоваться мотивами, чистыми от какой бы то ни было жажды наживы, дабы «сиять, как светила на тверди» (Даниэль, 12:3).

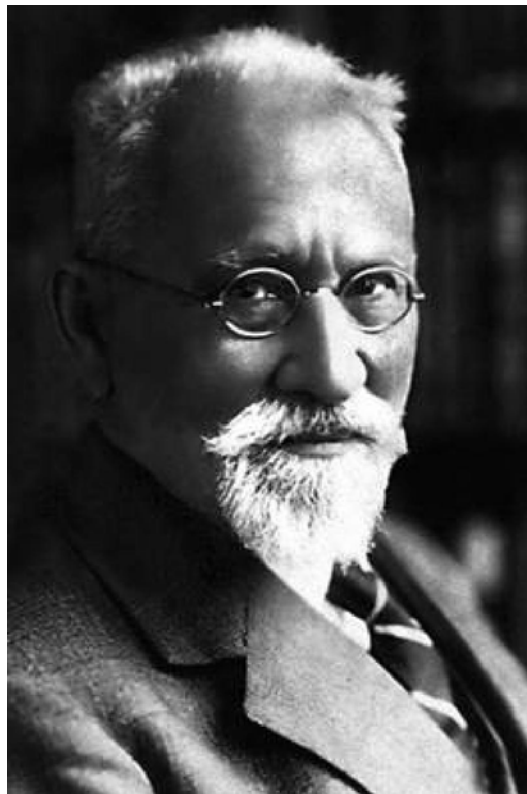
<sup>[14]</sup> См., например, Зхарья, 2:11; 8:20–23.

## «ПЕРЕД ЗАХОДОМ СОЛНЦА»

*יְהוֹאָכִן עַל מַלְכוּתוֹ בְּיַד נְיָ. אֲבִיטָא*

*אַעֲוֹד עִיבְרִית*

23 августа 1933 года великий еврейский историк Семен Маркович Дубнов покинул Германию, где – с того момента, как ему удалось вырваться из большевистской России, – он прожил одиннадцать творчески насыщенных лет. Приход к власти нацистов заставил семидесятитрехлетнего ученого покинуть Берлин и переселиться в столицу Латвии Ригу. Выбор этого города он объяснял наличием значительной русскоязычной диаспоры и близостью к другим еврейским центрам Восточной Европы.



В 1930-х годах известность Дубнова как ученого и общественного деятеля достигла своего апогея. Его произведения печатались во многих странах Европы и Америки, он давал интервью десяткам газет. Не раз за помощью и поддержкой к нему обращались коллеги-историки, журналисты и писатели разных стран.

В Риге в русском издательстве «Жизнь и культура» в апреле 1936 года начались работы по подготовке к очередному изданию его «Всемирной истории евреев». Дубнов с радостью сообщал об этом в Англию: «Я принялся за большую работу, которая даст мне большое душевное удовлетворение. Я принялся ни более ни менее как за издание русского оригинала десятитомной “Истории”. Долгие годы мучила меня мысль, что я при жизни не увижу своего труда на том языке, на котором он был написан... и вот я уже целый месяц сижу за пересмотром рукописей и исправлением корректур, как в доброе старое время в Петербурге и Берлине»<sup>[1]</sup>.

А тем временем, вплоть до конца 1936 года в Германии продолжалось немецкое издание его «Истории». Издатель З. Каценельсон сначала до последнего момента не хотел оставлять Германию, а затем, переведя в 1937 году свою фирму в Прагу, все же, видимо, надеялся на разрешение распространять свои издания в Германии. Поэтому он просил Дубнова учесть новую немецкую реальность и внести необходимые цензурные коррективы.

В апреле 1938 года жизнь вновь заставила историка вносить правку в рукопись уже рижского издания, так как он «...не мог замолчать “гзерот Острия”<sup>[2]</sup>, румынское злодейство, польский перманентный погром. Сейчас мне пришлось в корректуре прибавить о грандиозной экспроприации Геринга... Можете себе представить, каково было мне писать все это так, чтобы не изменить “спокойному” историческому тону»<sup>[3]</sup>.

В этом «Постскрипуме к эпилогу», написанному в декабре 1938 года для последнего тома рижского издания «Всемирной истории», Дубнов действительно отходит от беспристрастного стиля историка и обращается к чеканному пророческому слогу, который только и мог дать адекватное выражение его боли и надежде: «Конец 1938 г. застаёт огромные массы евреев, превращенных в человеческую пыль, мечущихся по пяти частям света, ища спасения от германских зверств, от польских и румынских планов “эвакуации”. Через 2000 лет со времени колонизации евреев в Европе, начавшейся в Древнем Риме после завоевания Иерусалима Помпеем, встала проблема бегства их потомков из Европы. Бегут от нового бестиализма, пришедшего в ряде стран на смену гуманизму XIX века, от режима диктатуры, заменившего демократический режим, от нового деспотизма, задушившего завоеванную народами свободу. Жертвами этой деморализации является, прежде всего, еврейство, которое может дышать только в атмосфере гуманности и свободы.

В этом и слабость и сила еврейского народа, слабость временная, сила вечная. Народ, связавший свою судьбу с нравственным прогрессом человечества с его высшими духовными идеалами, не может исчезнуть, несмотря на все гонения и изгнания, ибо мы не можем себе представить всеобщий поворот от гуманизма к бестиализму. Последние протесты цивилизованного мира против бестий нацизма, не составляющих большинства даже в самом германском народе, являются предвестниками скорого суда истории над насильниками, ныне торжествующими. И народ, впервые провозгласивший устами своих пророков принцип суда истории, не может не верить, что и для него настанет час нравственной сатисфакции, когда его нынешние мучители будут осуждены на вечный позор»<sup>[4]</sup>.

Последний том этого издания увидел свет в самом начале 1940 года.



Дом в Одессе, где жил С. Дубнов.

Работа давала историку жизненные силы, но, как это было в жизни Дубнова в России, так и теперь в Риге, научные исследования оказались неотделимы от «бурь времени». Ему вновь пришлось совместить науку и публицистику. Этого требовал его темперамент политика и авторитет ученого, к словам которого прислушивалась европейская и американская интеллигенция. Опасность нацизма для судеб мирового еврейства он оценил давно, еще при первых проявлениях этой идеологии. Вырвавшись из Германии, он сразу же начал обсуждать проблемы борьбы с фашизмом в переписке с А. Штейнбергом. Фашизм интересовал его и с исторической, и с философской точек зрения. Для него это проявление зоологических чувств и инстинктов: «это не человек взбунтовался, – писал он в апреле 1934 года, – а зверь в человеке, вооруженный техническими знаниями». Высказывая свое мнение об одной из антифашистских статей своего лондонского корреспондента, он писал: «Статья серьезная, журнального типа, односторонность вижу только в борьбе с фашизмом справа, но не слева. Кто этически осуждает Гитлера, должен осуждать и Сталина»<sup>[5]</sup>. Власть Гитлера в Германии и власть Сталина в СССР – явления одного порядка. Поэтому Дубнов протестовал против тенденции замалчивать преступления сталинизма перед лицом фашистской опасности. Описывая господство этой тенденции в еврейской печати Латвии, Литвы и Польши, он видел его причины в том, что местные социалисты «все еще живут в заблуждении, будто Сталин и его чекисты строят социалистическое государство». А для него «...истинный социализм вовсе не противоречит общей еврейской политике, которую обливают грязью сапожники из бывшей черты оседлости. Идея 16-миллионного Еврейского Интернационала должна господствовать в нашей публицистике, а теперь она растоптана»<sup>[6]</sup>.

Приоритетом в своей антифашистской деятельности он избрал борьбу за единство всего мирового еврейства перед лицом смертельной опасности. К единству он призвал в статьях, публиковавшихся в еврейской печати США, в посланиях к различным международным съездам и конференциям. Как человек XIX века, он продолжал верить в силу и гуманизм международных организаций и конвенций: «В нынешнем мраке светится только одна точка, – наставлял он Штейнберга, – представительство мирового еврейства при Лиге Наций, если и эта точка погаснет, настанет “Darkness” Байрона»<sup>[7]</sup>.

Поэтому Дубнов рассчитывал на то, что работа Всемирного еврейского конгресса, его давление на Лигу Наций принесут свои плоды. В декабре 1936 года Исполком Всемирного еврейского конгресса направил руководству Лиги Наций специальный меморандум, в котором, перечислив нарушения прав еврейского населения в странах Европы, потребовал вмешательства этой организации. Этот шаг был воспринят значительной частью еврейской общественности, мягко говоря, без особого энтузиазма. Дубнов же, напротив, настаивал на целесообразности использования этого международного института, считая его единственным гарантом прав меньшинств в современных национальных государствах.



Улица Шарлоттенбрюнер в Берлине, где жил С. Дубнов.

Чуть позднее в письме в США известному социологу и публицисту Я. Лещинскому он еще выражал некоторый оптимизм по поводу текущих политических событий: «Мы уже, с Б-жьей помощью, дожили до открытого антиеврейского фронта: от Германии через Польшу до Румынии. Судя по всему, эта зараза распространится дальше. Весь мир спит. Конгресс проснулся в самую последнюю минуту и делает что-то в Женеве вместе со старыми организациями – это уже акция, с которой считается политический мир, – единственная надежда в нашем горе. Ваш экономически-статистический пессимизм совершенно оправдан. Но не надо забывать, что когда-то уже был антиеврейский фронт в Европе, и мы его пережили благодаря упрямству, пассивному сопротивлению и активной борьбе»<sup>[8]</sup>.

Как бы Дубнов ни был готов к дальнейшей экспансии нацизма, но разгром Польши и начало второй мировой войны потрясли его до глубины души<sup>[9]</sup>. Тем более что с Польшей его связывала судьба дочери, поэтессы и общественного деятеля Софьи Дубновой-Эрлих и ее семьи.

Лишь примерно через две недели с начала войны Дубнов узнал о том, что семья Эрлихов бежала и сумела добраться до Пинска. Вскоре после перехода на советскую территорию Генриха Эрлиха, многолетнего лидера еврейского социалистического движения в Польше, арестовали. В последний раз семья видела его 1 октября 1939 года<sup>[10]</sup>.

В письме от 16 ноября 1939 года Дубнов впервые сообщил Штейнбергу о событиях, произошедших всего лишь за полтора месяца после их последнего «эпистолярного свидания». Он писал: «Польская катастрофа коснулась и моей варшавской семьи. Дочь с сыновьями бежала из Варшавы в сентябрьские дни и после долгих скитаний под германскими бомбами – пешком, на крестьянских телегах и в поездах ж. д. – попала сначала в Пинск, а потом в Вильну советскую, сейчас литовскую. Но о зяте нет пока сведений: он с некоторыми друзьями задержан в советской зоне – в Ковеле или Бресте, и дочь до сих пор его разыскивает<sup>[11]</sup>. Жду сегодня-завтра новых сведений. Дочь и сыновья теперь в Вильне обеспечены всем необходимым (я распорядился выслать им из Ковны вещи и деньги), но главная моя забота – перевезти их в мою квартиру, которая была бы для них настоящим санаторием, – наталкивается на

всякие официальные препятствия. Сделаю все, чтобы преодолеть их, а если не удастся, позабочусь об обустройстве моих беженцев в Ковне, так как Вильна разорена и теперь неудобна.

Среди всех этих общих и личных переживаний я все-таки сохраняю душевное равновесие»<sup>[12]</sup>.

Опасаясь за судьбу сыновей, по семейной традиции бывших активными деятелями Бунда, Софья Дубнова воспользовалась имеющимися у них американскими визами и вывезла семью в США. Она настоятельно просила отца, также получившего американскую визу, поехать вместе с ней, но получила отказ<sup>[13]</sup>.

Сам ученый так объяснял свое решение: «Я писал своим американским друзьям, что пока не воспользуюсь высланной ими визой, ибо боюсь, что поездка за океан более опасна для моего душевного равновесия, чем пребывание здесь. Во всяком случае, балтийские нейтральные страны могут пока быть более спокойны, чем другие»<sup>[14]</sup>.



**Софья Семеновна Дубнова и Генрих Эрлих.**

Эту же мысль он пытался донести и до жившего уже в США Я. Лещинского, который выражал беспокойство о судьбе старого друга: «Я читал Ваше письмо – редкий гость – с той же ностальгией, с которой Вы его писали. Переписка между Америкой и Европой в наше время – как много глубокого исторического трагизма лежит в этой беседе! Когда-то, в более спокойные времена, наши беседы протекали в Берлине, в наших кабинетах и на красивых аллеях Шмаргендорфа и Цалема. Сейчас там везде Содом и Гоморра! Чтобы последовать Вашему совету, я должен был бы быть лет на тридцать моложе, а может, и этого было бы мало: я ведь мастерски расправляюсь со временем (я путешествую по столетиям), но не с пространством. К тому же я далек от той панической атмосферы, которая меня окружает. Наоборот, я борюсь с теми паникерами, которые лишают нас последних запасов энергии. Чем болезненней я переживаю события, тем сильнее становится мое убеждение: эта война с Амалеком! В той кампании против

агрессии, которая проходит по всему миру, – к сожалению, слишком поздно – должны играть большую роль наши шестнадцать миллионов евреев, включая пару миллионов, находящихся в отчаянном положении, висящих между небом и землей. Пусть вычеркнуто и забыто будет упоминание об Амалеке – это наша особая заповедь»<sup>[15]</sup>.

Зимой 1940 года С.М. Дубнов написал одну из своих последних публицистических работ. Когда-то в годы первой мировой войны он выступил в печати с эссе «Inter arma». Теперь, когда новая, вторая мировая война еще только разворачивалась, он создал подобное же произведение, но уже посвященное новым, еще более жестоким страданиям еврейского народа. Он сразу же определил причины происходивших катаклизмов и указал на то, что «...варваризация Европы подготавливалась в течение всего промежутка, отделявшего нынешнюю войну от предыдущей. Три диктатуры выросли за последние двадцать лет на почве Европы: большевизм в России, фашизм в Италии и нацизм в Германии... В последние годы все три диктатуры обнаружили стремление к экспансии и к гегемонии в Европе, и на этой почве сошлись ныне политические хищники справа и слева... “дружеский союз” между Гитлером и Сталиным показал, что под формою диктатуры совершенно стусевывается ее содержание: деспоты справа и слева протягивают друг другу руки над трупами политически убитых, порабощенных народов. Сейчас этот союз диктаторов является угрозой для всей Европы, и опасность служит главным стимулом нынешней войны. После многократных утверждений дипломатов, что идеологическая война недопустима, ныне ведется, в сущности, война идеологическая: за и против свободной, демократической Европы. На одной стороне демократии Англии и Франции, на другой – хищная гитлеровская Германия с двумя остальными диктатурами – таков идеологический фронт нынешней войны.

В этой борьбе политических титанов решается, может быть, на долгие века историческая судьба Европы... От исхода войны зависит и судьба европейского еврейства: либо полный разгром, либо возрождение разрушенных культурных центров». Исходя из этой позиции, Дубнов обращается к правительствам Англии и Франции с требованием открыто включить в декларации о целях войны заявление о спасении европейского еврейства. Дубнов предрекал то время, когда те, кто сегодня «замалчивает еврейскую проблему», столкнутся с ней после окончания войны, «когда наступит время мирного конгресса, она встанет перед вами во всей своей грандиозности. К этому конгрессу придут представители еврейства из всех стран света и потребуют от “новой Европы” справедливости для народа, который больше всех пострадал от гитлеровского террора»<sup>[16]</sup>.

17 июня 1940 года в Ригу вошли передовые части Красной Армии.



**Польское гетто. 1940-е годы.**

Все произошло столь стремительно, что старому ученому уже не осталось времени на то, чтобы попытаться воспользоваться американской визой и другими возможностями. Да он явно и не желал этого делать. Он остался со своим архивом, библиотекой и со своим народом.

Дубнов сразу же почувствовал новый порядок, пришедший в Латвию. Через несколько месяцев после «восстановления советской власти» по республике прокатилась волна массовых репрессий и депортаций. Вместе с деятелями «буржуазной Латвии» были арестованы и отправлены в лагеря многие представители еврейской интеллигенции, политики, публицисты, активисты национальных партий и организаций, религиозные деятели. Ожидал ли сам Дубнов, что его не минует та же участь, – неизвестно. Никаких иллюзий по отношению к советской власти он не испытывал. Он, вполне возможно, знал об аресте в СССР в 1930-х годах многих своих знакомых и друзей. К тому же сын Яков из Москвы сообщил ему еще в 1936 году об аресте жены. По свидетельству внучки Дубнова В.Я. Дубновой, в следственном деле матери, среди прочих прегрешений, была и запись о том, что ее муж – «сын антисоветчика историка Дубнова»<sup>[17]</sup>.

Тем не менее новая власть не арестовала Дубнова. Возможно, его планировали включить в какую-нибудь «комбинацию». Ученый и публицист, широко известный мировому еврейству, к чьим словам прислушивались во многих странах, он мог казаться властям человеком одновременно полезным и уязвимым. В Москве жил его сын, профессор Московского университета, в Ленинграде – младшая дочь. Старшая дочь с семьей еще только ехала по просторам Сибири, направляясь в США. В этих условиях Дубнова можно было использовать в пропагандистских целях, шантажируя судьбой близких.



Последний путь С. Дубнова.

Улица Людзас, 4. Рижское гетто.

О жизни С.М. Дубнова в советской Риге известно очень немного – в распоряжении исследователей имеется только несколько его писем. В одном из них – от 5 марта 1941 года, направленном в Иерусалим историку Майзелю, хорошо знакомому с Дубновыми по Берлину, – он пишет: «Наша жизнь теперь полна чудес: мы чудом остались в живых в мире, в котором кишмя кишат ангелы смерти... и всякие другие духи разрушения, даже вне пределов поля брани. Но мы отрезаны от источника нашей культурной жизни; после долгих поисков мне удалось получить маленький еврейский календарь 1941 года, единственный образчик нашей “литературы” за истекший год. Иностранная газета здесь не получается; о том, что происходит на свете, мы знаем немного, и это немного оформлено по местному рецепту...» О своих планах он сообщал примерно в том же духе: «Теперь я никуда не собираюсь: все пути закрыты. Берлин превратился в Содом, и все наши европейские центры разрушены содомлянами. С разных концов земли глядят на меня Америка и Палестина, и я туда устремляю взгляд. Но знаю – они недостижимы, и мне суждено оставаться в “сей превеликой и мрачной пустыне”. Мой “Талмуд” в последние годы доведен до конца – вышел последний том русского издания десятитомной “Истории”. Закончено и “дополнение к Торе”; последний том “Книги жизни” (берлинский период) вышел в свет в 1940 г., но я, к сожалению, не имею возможности послать эту книгу Вам и прочим друзьям. Теперь ничего не пишу для печати, а только читаю мировую литературу и делаю заметки, когда позволяют силы... Друзья пекутся о моей судьбе, а у меня одна забота; я берегу находящиеся в моем распоряжении архивные материалы, которым может грозить расхищение... Моя семья теперь разбросана по всему земному шару. Дочь и внуки, беглецы из Варшавы, недавно уехали в Америку через Россию и Японию. Другие дети, давно живущие в Советском Союзе, не добились разрешения на то, чтобы съездить в Прибалтику навестить меня»<sup>[18]</sup>.

Немецкие войска вошли в Ригу 1 июля 1941 года.

Мир узнал о гибели С. М. Дубнова в июне 1943 года. Сведения об этом пришли из Лондона. Выходившая в Нью-Йорке газета «Новое русское слово» сообщила: «Только теперь получены сведения о том, что известный русско-еврейский историк, профессор Семен Маркович Дубнов, о судьбе которого ничего не было известно уже около двух лет, погиб от руки немцев, в Риге 1 декабря 1941 г. Покойному был 81 год»<sup>[19]</sup>. Спустя неделю известный историк С. Поляков-Литовцев опубликовал первую статью, посвященную его

памяти. В ней он написал: «Если бы у евреев существовал институт канонизации святых, Семен Маркович Дубнов, павший от руки немецких злодеев, был бы, без всякого сомнения, канонизирован. И не потому, что он был знаменитым историком еврейства, выдающимся эссеистом и властителем дум нескольких еврейских поколений, а потому, что Дубнов как святой жил и как святой умер. Никто не знает, при каких условиях Семен Маркович принял мученическую смерть, но те, которые когда-либо лично соприкасались с этим человеком, не нуждаются в свидетельстве, что он до последнего дыхания оставался великим героем духа и с гордым смирением приобщился к сонму национальных мучеников, бессмертные имена которых мелькают на страницах его истории. Палачи не могли его убить – они могли его только вознести»<sup>[20]</sup>.

<sup>[1]</sup> Центральный архив истории еврейского народа. Иерусалим (далее ЦАИЕНИ). Р/159.

<sup>[2]</sup> Букв.: «австрийские бедствия» (иврит), имеется в виду аншлюс Австрии.

<sup>[3]</sup> ЦАИЕНИ. Р/159.

<sup>[4]</sup> YIVO. RG. 87 (Фонд С.М. Дубнова.) F. 77067–77074.

<sup>[5]</sup> Там же.

<sup>[6]</sup> Там же.

<sup>[7]</sup> Там же. Имеется в виду поэма Дж. Г. Байрона «Тьма».

<sup>[8]</sup> YIVO. RG 39. (Фонд Я. Лещинского.) F. 16. Перевод с идиша Г. Эстрайха.

<sup>[9]</sup> Буквально за несколько дней до нападения Германии на Польшу Дубнов писал Я. Лещинскому: «На самом деле, мы должны в такое время сохранить в наших душах глубокую веру в совесть человечества, способного спасти как отдельного человека, так и сообщество. Мы бросаемся в разные стороны, каждый по-своему, пытаюсь погасить пожар... В последние дни мы переживаем здесь страх войны. С другой стороны, все к этому так привыкли, что страх уже выветрился. Мы находимся ведь все на фронте войны, и каждый еврей разделит судьбу всех евреев. Убежать от себя нельзя. А мое Я – это моя работа, план моей жизни, моя библиотека и мой архив. Уже в сентябре я закончу последнюю редакцию большой “Истории” на русском языке, а потом возьмусь за более мелкие работы, тоже важные, и, может быть, начну чаще откликаться на вопросы сегодняшней жизни. Все это в том случае, если бандиты этого мира не ворвутся в мой кабинет, связанный проводами прессы почти со всем миром. Но в таком положении находятся ведь все мыслители и литераторы Европы». (YIVO. RG 39. F. 16.)

<sup>[10]</sup> Erlich V. Child of a Turbulent Century. Evanston, Illinois, 2006. P. 55.

<sup>[11]</sup> Генрих Эрлих был расстрелян в декабре 1941 года в тюрьме г. Куйбышева.

<sup>[12]</sup> ЦАИЕНИ. Р/159. (Ф.А. Штейнберга.)

<sup>[13]</sup> Дубнова-Эрлих С.С. Хлеб и Маца. СПб., 1994. С. 229.

<sup>[14]</sup> ЦАИЕНИ. Р/159 (Фонд А. Штейнберга.)

<sup>[15]</sup> YIVO. RG 39. (Фонд Я. Лещинского.) F. 16.

<sup>[16]</sup> ЦАИЕНИ. 3/316. (Фонд Л. Вольфа.)

<sup>[17]</sup> Дубнова В.Я. Переписка с С.М. Дубновым членов его семьи в сталинское время // Евреи в меняющемся мире. Рига, 2000. Т. 3. С. 177.

<sup>[18]</sup> Цит. по: Дубнова-Эрлих С.С. Жизнь и труды С.М. Дубнова. N.Y., 1950. С. 284–285.

<sup>[19]</sup> Новое русское слово. 10.06.1943. № 11066.

<sup>[20]</sup> Новое русское слово. 17.06.1943. № 11073.

## КОЛЛАБОРАНТЫ: УКРАИНСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ И ГЕНОЦИД ЕВРЕЕВ В ЗАПАДНОЙ УКРАИНЕ

*Ááí èèè Ðíí àí îîîèèé*

В истории Холокоста, как ни страшна и как ни тяжела она в целом, есть особенно болезненные темы. Одна из них – это украинско-еврейские отношения в Западной Украине в период Холокоста, или – выражаясь точнее – участие галицийских и волынских украинцев в нацистском геноциде евреев.



Расстрел евреев в Лубнах (Полтавская область).

16 октября 1941 года.

Коллаборация, то есть соучастие местного населения в действиях оккупантов и в особенности в нацистском «окончательном решении еврейского вопроса», приобрела в Западной Украине большой размах. Гораздо больший, чем в Восточной (т. е. исконно советской) Украине; больший, чем в Белоруссии, как Восточной, так и Западной; больший, чем в этнической Польше. Как и в других странах, в Восточной Галиции и Западной Волыни были неевреи, спасавшие евреев или помогавшие им. Но, как и повсюду, эти люди составляли малое меньшинство – меньшинство не только маргинальное, но и маргинализованное.

Историки стараются найти объяснение этому феномену; иногда они пытаются приуменьшить его масштаб; но отрицать его невозможно. Соучастие западных украинцев в геноциде евреев происходило на трех уровнях: евреев убивали члены местной полиции, сформированной оккупантами себе в помощь; их убивали участники украинского

национального движения – члены «Полесской Сечи», УПА и т. п.; и – убивали или выдавали – простые селяне и горожане.

Восточная Галиция и Западная Волынь были двумя многонациональными провинциями – сначала державы Габсбургов и России, затем, с 1921 по 1939 год, Польской Второй республики, а с сентября 1939 года – Советского Союза. Кроме украинцев и евреев здесь жили поляки (в Львовской области поляков и украинцев было поровну, в Западной Волыни поляки были в явном меньшинстве), немцы, а также в небольших количествах армяне, чехи и др. С конца XIX века межнациональные отношения здесь стали особенно напряженными: шел спор, кому именно принадлежат эти земли.

Советские войска, пришедшие в сентябре 1939 года в Западную Украину, поначалу были встречены с энтузиазмом, по меньшей мере украинцами и евреями. Украинцами – поскольку, несмотря на все, что они знали об СССР и голоде 1933 года в Советской Украине, это все-таки было национальное воссоединение; евреями – потому что советская аннексия была для них лучше, чем нацистская оккупация. Вскоре, однако, советская власть восстановила все этнические группы против себя. Советизация экономики повлекла за собой падение уровня жизни, а советизация политической жизни привела к роспуску украинских и еврейских политических организаций и массовым арестам их членов. По некоторым оценкам, за два года советской власти только в Восточной Галиции было арестовано и выслано около 400 тыс. человек, в их числе более 100 тыс. еврейских беженцев, прибывших сюда из оккупированной немцами Польши (т. е. около 70% от их общего числа)<sup>[1]</sup>.

Наступление вермахта в Западной Украине летом 1941 года было быстрым. 25 июня 1941 года был взят Луцк, 28 июня – Ровно, 30 июня – Львов, 2 июля немцы взяли Тернополь, а венгерские войска – Станислав (ныне Ивано-Франковск). 7–9 июля немецкие войска были уже на старых советских территориях.

Так же как и в Литве, Холокост евреев Восточной Галиции и Западной Волыни начался с погромов, устроенных местными жителями. Ни для кого из историков не тайна, что инициаторами этих «стихийных» погромов были немцы – чаще всего СД, две команды айнзацгруппы «С», 4а и 4б, но нередко и вермахт. Тем не менее, основным исполнителем кровавых акций было местное украинское население и иногда – польское. В некоторых местах еврейские погромы начались до прихода туда немецкой или венгерской армии, в период безвластия.

Самый большой и кровавый погром произошел во Львове. 28 июня 1941 года Красная Армия покинула Львов, и в городе наступило безвластие; вышедшая из подполья Организация украинских националистов начала формировать свою милицию. Утром 30 июня, одновременно со вступлением вермахта во Львов, милиция ОУН начала облаву на евреев-мужчин – якобы с целью выявить тех, кто сотрудничал с Советами. Задержанных отводили в милицейские участки; многих в этих участках били, некоторых забили насмерть. Часть задержанных направили на всевозможные работы в городе; самое большое количество евреев попало в тюрьму «Бригидки», до этого – одну из четырех тюрем НКВД.

В «Бригидках» немцы и оуновская милиция открыли подвалы НКВД и приказали евреям выносить во двор трупы сотен политзаключенных, которых советская тайная полиция убила, прежде чем бежать из Львова. Одновременно пригласили жителей Львова в «Бригидки» на опознание убитых. Перед горожанами, пришедшими в

«Бригидки», предстала ужасная картина: евреи выносят из подвалов тела убитых и аккуратно раскладывают их во дворе. Ассоциативная связь между злодеянием НКВД и евреями в умах горожан была установлена; никого не смущало то, что среди убитых немало евреев – сионистов, бундовцев, коммунистов-троцкистов, расстрелянных энкавэдэшниками вместе с украинцами и поляками. Евреев, носивших тела, стали избивать. Чтобы разрядить обстановку, немцы начали расстреливать евреев прямо во дворе – «в отместку»; на место расстрелянных милиционеры приводили новых евреев.

1 июля во Львове начался настоящий погром, в котором участвовали преимущественно украинцы – простые горожане, члены оуновской милиции, а заодно и члены украинского батальона «Нахтигаль», вступившего 30 июня в город вместе с немцами, а также поляки и немецкие солдаты. За три дня бесчинств погромщики убили 4 тыс. евреев, из них одну тысячу – в ходе «тюремной акции» в «Бригидках» и других тюрьмах Львова.

Сценарий большинства погромов в Западной Украине был примерно тот же, что и во Львове. Все начиналось с обнаружения немцами трупов политических заключенных, расстрелянных НКВД. По крайней мере в 22 местах Восточной Галиции вермахт обнаружил такие трупы и повсюду это становилось толчком к погромам.

Впрочем, во многих местах (особенно в деревнях) погромы прошли безо всякой связи с обнаружением жертв НКВД и без какого-либо участия немцев. В Коломые погром длился два дня: между отходом советских войск и вступлением в город венгров. Венгры остановили стихийные погромы в Станиславе, Мельнице, Борщиве и Городенке.

Во Львове погром повторился 25–27 июля; он должен был отметить 15-летие убийства Петлюры в Париже Самуилом Шварцбартом; жертвами «дней Петлюры» во Львове пали еще 2 тыс. евреев. Нелишне отметить, что Петлюра был убит 25 мая 1926 года, а вовсе не 25 июля, то есть для «дней Петлюры» была выбрана заведомо неверная дата. Не вполне ясно, кто был инициатором погрома; его исполнителями стали милиционеры ОУН и просто горожане.

Погромы с количеством жертв, превышавшим тысячу, имели место также в Золочиве и Тернополе; погромы меньшего масштаба – в Бориславе, Дрогобыче, Самборе, Скалате, Бережанах, Чорткове и других городах, а также в не поддающемся оценке числе деревень. Всего в июльских погромах в Западной Украине погибло 24 тыс. евреев<sup>[2]</sup>.

Самую существенную помощь нацистам в их «решении еврейского вопроса» оказали украинские полицейские формирования. Еще до вторжения в СССР нацисты начали формировать в «генерал-губернаторстве» (т. е. в Центральной Польше) украинскую полицию. С первых дней оккупации СССР немцы создали – на базе уже существовавшей оуновской милиции – украинскую «вспомогательную полицию», во главе которой они поставили командиров, подготовленных в «генерал-губернаторстве». В 1942 году немцы реорганизовали украинскую полицию, попутно весьма расширив ее, в «шущманшафт» («ШуМа»). Полицейские теперь назывались «шущманы».

В 1941–1942 годах функции украинской полиции в нацистском «окончательном решении» действительно носили вспомогательный характер: конвоирование евреев на работы, охрана гетто и т. п. Во время нацистских «акций», т. е. депортаций евреев в лагеря уничтожения или на расстрелы, полиция обычно оцепляла гетто, прочесывала его в поисках прячущихся, конвоировала евреев к месту расстрела или к депортационным поездам, стояла в оцеплении вокруг места расстрела, охотилась за

бежавшими евреями, устраивала облавы на евреев, прячущихся в лесах, и т. п. Однако даже до «акций», в период, когда функцией полиции была охрана, она часто убивала единичных евреев – и для «поддержания порядка», и просто для собственного удовольствия. В период «акций», при конвоировании, в ходе облав и т. п. «вспомогательная полиция» убивала гораздо больше. Так, при ликвидации гетто на Волыни в конце 1941-го – начале 1942 года полиции было приказано убивать на месте больных, калек и стариков, не способных идти. Убийства обессиленных продолжались по пути к месту расстрела – это делали шуцманы. Шуцманам же полагалось подавлять попытки сопротивления, как это случилось, например, при попытке побега из гетто в Сарнах на Волыни.

Как правило, в Украине (в отличие от Прибалтики) немцы не использовали полицию непосредственно для расстрелов, хотя в ряде мест в Галиции и на Волыни полицейские прямо просили немцев об этом. Тем не менее, известно, что в нескольких местах шуцманы расстреливали евреев совместно с немцами, например, 5 октября 1942 года в Дубно, где было убито 5 тыс. евреев, или в Кореце 25 сентября 1942 года.

Как бы ни распределялись функции карателей, ликвидация гетто в Западной Волыни осенью 1942 года – а это включало расстрел 150 тыс. человек – была выполнена силами 1400 немецких и 12 тыс. украинских полицейских.



**Жертвы НКВД в тюремных дворах на улицах Лонцкого и Замарытиновской.**

**Июнь 1941 года.**

Украинские националистические организации и руководимые ими армии, несмотря на то что, по крайней мере, с 1942 года они были в конфликте с оккупантами, также приняли участие в геноциде евреев. В сущности, трудно провести четкую границу между полицией и националистическими организациями: ОУН поощряла вступление своих членов в полицейские формирования, таким образом оуновцы оказались вовлечены в массовые расстрелы, проведенные с участием ШуМа на Украине.

Из всего спектра украинских националистических организаций, центры которых находились в эмиграции, в 1930-х годах на первое место вышла созданная в 1929 году Организация украинских националистов, насчитывавшая к началу второй мировой войны около 20 тыс. членов. Умеренная организация Украинская Народная Республика, во главе «правительства» которой до 1926 года стоял С. Петлюра, переживала упадок. Консервативные «гетманцы» (Українська Громада) были малочисленны.

ОУН была яркой антидемократической и расистской организацией, ориентированной на фашистские режимы, а более всего – на гитлеровский. Ее целью, провозглашенной на 1-м съезде в 1929 году, было «создание Украинского государства на всей украинской этнографической территории», формой правления в котором должна была быть диктатура. Создание этого государства предусматривало «полное удаление всех оккупантов с украинских земель». Итак, «Украинская держава» должна была стать государством одной нации, неукраинцам места в ней не было. Агрессивный антисемитизм был одним из краеугольных камней идеологии ОУН. Территория будущего Украинского государства должна была быть очищена от евреев.

30 июня 1941 года во Львове ОУН провозгласила создание Украинского государства. Спустя три недели Ярослав Стецько, лидер и главный идеолог ОУН, арестованный нацистами и привезенный в Берлин давать объяснение об этом акте, выпустил документ, разъясняющий позицию ОУН. В документе нашлось место и позиции по еврейскому вопросу. Стецько писал:

*Считая главным и решающим врагом Москву, которая фактически держала Украину в неволе, а не жидовство, я тем не менее отдаю себе отчет в неизменно вредной и враждебной роли жидов, которые помогают Москве закрепить Украину. Поэтому я стою на позиции уничтожения жидов и целесообразности перенесения на Украину немецких методов уничтожения жидовства и исключая их ассимиляцию и т. п.*<sup>13</sup>

Позиция ОУН не оставалась достоянием одного лишь ее руководства – организация неустанно пропагандировала ее. В начале июля 1941 года ОУН выпустила воззвание, где были слова: «Народ! Знай! Москва, Польша, мадьяры, жида – это твои враги. Уничтожай их; ляхов, жидов, коммунистов – уничтожай без милосердия».

Радиопередачи ОУН призывали население убивать евреев. Программа «окончательного решения» в немецком стиле была популярна в Западной Украине в той же мере, в какой была популярна ОУН.

В 1941–1942 годах, на фоне растущего конфликта между ОУН и немцами, эта организация начала формировать собственные вооруженные отряды. Летом 1943 года на Волыни была создана Украинська Повстанська Армия (УПА), а в Восточной Галиции – Украинська Народна Самооборона (УНСО), позже влившаяся в УПА. УПА-УНСО избегала, насколько возможно, серьезных стычек с немцами; зато она ярко проявила себя в «этнических чистках» 1943–1944 годов против поляков и евреев и в уничтожении беженцев из гетто, обосновавшихся в лесах.

Большую часть УПА в 1943–1944 годах составляли дезертиры из полиции и дивизии СС «Галычина» (добровольческая дивизия, созданная немцами в апреле–мае 1943

года). Многие бывшие полицейские успели принять участие в антиеврейских акциях до того, как перебежали в УПА, и не видели в убийстве евреев ничего чудовищного. Часть бойцов была рекрутирована по деревням насильно; но и эти люди успели усвоить основы нацистского антисемитизма. А главное, что и те и другие воевали за этнически однородную Украину – в соответствии с лозунгом ОУН.



**Избиение евреев на улицах Львова членами украинского батальона «Нахтигаль».**

В августе 1943 года, уже после Сталинграда и на фоне немецкого отступления из-под Орла и Харькова, состоялся 3-й съезд ОУН-Б (т. е. фракции Степана Бандеры в ОУН – она как раз и руководила УПА). На нем было решено пересмотреть программу организации и удалить элементы расизма. Съезд признал будущую Украину государством всех живущих в ней народов, а «еврейский вопрос» объявил решенным. Последнее как будто бы означало, что УПА должна прекратить истребление евреев. Однако решение 3-го съезда так никогда и не было доведено до рядовых членов УПА, и они продолжали убивать евреев и после августа 1943 года.

В конце 1943 года командир УПА Роман Шухевич огласил устный приказ уничтожать поляков, евреев и цыган и, в виде исключения, брать в отряды только медицинский персонал (которого в Западной Украине остро не хватало)<sup>[4]</sup>. Существует много свидетельств о евреях-специалистах, которых отряды УПА брали с собой, а потом, когда приближалась Красная Армия, расстреливали.

В тех единичных случаях, когда евреи оказывались бойцами отрядов УПА, они либо попадали туда по ошибке – приняв националистов за советских партизан, и тогда их боевая биография оказывалась короткой; либо тщательно скрывали свое еврейство. Существуют свидетельства о двух отрядах УПА, взявших под свое покровительство еврейские семейные лагеря в лесах (отряды Бабия и братьев Полищук), но они были исключением, а не правилом. Обычно, когда отряд УПА встречал в лесу еврейскую вооруженную группу или семейный лагерь, евреев убивали как коммунистов – или даже безо всякого предлога. В лесу под Наравом (Тернопольская обл.) в марте 1944 года члены УПА обнаружили землянки, где прятались евреи – 51 человек; их вытащили на поверхность и убили. Зимой 1943–1944 годов, в пик кампании по уничтожению поляков на Волыни, отряды УПА часто оправдывали убийства евреев тем, что эти евреи были «польские шовинисты».

Простые жители Западной Волыни и Восточной Галиции – те, кто не принадлежал ни к созданной немцами полиции, ни к националистическим УПА-УНСО, – тоже приняли участие в Холокосте. Помимо тех «простых людей», которые с первых дней оккупации поняли, что евреев в городах можно безнаказанно грабить, а евреев, бежавших из гетто в отдаленные деревни, можно использовать как бесплатную рабочую силу, были и такие, кто наравне с немцами включился в массовые убийства.

Погромы июня–июля 1941 года, кто бы их ни организовал, были делом простых крестьян и горожан. Во многих местах, где летом 1941 года не было «стихийных» погромов, нацисты часто расстреливали «большевистских евреев» по спискам, предоставленным местными жителями. Кое-где местные жители пошли дальше простой передачи списков немцам. Свидетель рассказывает, что как только в Горохове (Волынская обл.) в августе 1941 года появились немцы, так украинская полиция, «вся украинская молодежь вызвалась помогать им. За каких-нибудь два часа они схватили на улицах и в домах около 300 человек, включая 14-летних подростков <...> Немцы не принимали участия в задержаниях <евреев>»<sup>[51]</sup>.

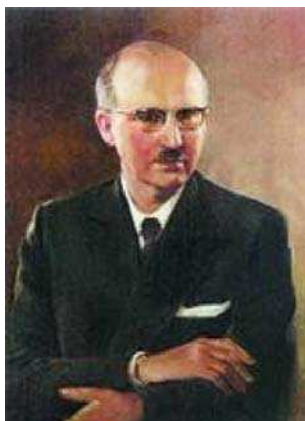


Агитационный плакат.

Когда осенью 1942 года евреи начали бежать из гетто, обреченных на гибель, в леса, многих из них выдавали местные жители – крестьяне или лесники. Эффективные акции по обнаружению и ликвидации еврейских семейных лагерей проводились по таким доносам. Немцы часто привлекали к подобным акциям и гражданское население.

Нельзя не отметить роль местных церквей в Холокосте. Хотя в некоторых местах священники пытались прекратить уже начавшиеся погромы, а позже прятали евреев – в своих домах или в церковных учреждениях, – значительная часть духовенства выступила в поддержку нацистского «окончательного решения». В Ковеле в мае 1942 года священник Украинской автокефальной церкви обратился к пастве с проповедью не помогать евреям:

*Я умоляю вас: не давайте ни куска хлеба еврею! Не давайте ему ни капли воды! Не давайте ему крова! Всякий, кто знает, что где-то прячется еврей, обязан найти его и сдать немцам. От евреев не должно остаться никаких следов. Мы должны стереть их с лица земли. Только когда исчезнет последний еврей, мы победим в войне!*<sup>[52]</sup>



**Я. Стецько.**

Была ли причиной широкого участия западноукраинцев в геноциде евреев советизация края в 1939–1941 годах? Или причиной был специфический характер украинского национализма?

После войны украинские, равно как и другие (белорусские, литовские, латышские и т. д.) националистические лидеры, оказавшиеся в эмиграции, пытались оправдывать свое и своего народа широкое соучастие в геноциде евреев ссылками на советизацию и на то, что евреи, все как один, поддерживали советский режим на аннексированных СССР территориях. В 1950-х годах Я. Стецько утверждал, что ОУН и УПА «наказывали» евреев не как евреев, а как помощников большевистской Москвы в закабалении Украины. Если это так, то надо признать, что помощниками Москвы были также дети, женщины-домохозяйки и глубокие старики, которых сотнями убивали националисты.

Нет сомнения в том, что когда в сентябре 1939 года на Западную Украину с запада наступала немецкая армия, а с востока – советская, евреи предпочитали советскую. Поэтому многие евреи (как и многие украинцы польской Волыни) приветствовали Красную Армию; многие из них пошли потом служить в советские учреждения, сделали советскую карьеру. Многие другие, впрочем, были депортированы Советами на восток в 1940–1941 годах: евреи составили около 30% от числа депортированных из Восточной Галиции<sup>[7]</sup>.

Более того, советская карьера евреев должна была восстановить против них не украинцев, а, скорее, поляков, чье место в администрации и верхушке общества они заняли! Но как раз отношения евреев с поляками в период немецкой оккупации Западной Украины оказались лучше.

Причины широкого соучастия населения Западной Украины, равно как и некоторых других стран, в убийстве евреев сложнее. Становление нового украинского национального этноса в XX столетии было неразрывно связано с культурным наследием хмельниччины и гайдамацкого движения, важным компонентом которого был антиеврейский пафос. В народном сознании прочно укоренился образ еврея как врага, «нехрестя» и эксплуататора. Именно поэтому евреи зачастую рассматривались и как враг национальный, препятствовавший возрождению Украины в ее исторических границах. Особенно остро вопрос «чья земля?» стоял в Восточной Галиции, где поляки составляли почти половину населения, а в городах украинцы были в меньшинстве.



**Р. Шухевич.**

Война и немецкая оккупация давали возможность украинскому национальному движению (главной силой в котором тогда была экстремистская и пронацистская ОУН) решить национальный вопрос, «украинизировать» Украину одним ударом. Акции бандеровцев и мельниковцев (две фракции в ОУН) против евреев и поляков были типичными «этническими чистками». Эпоха раскулачивания и Голодомора в СССР, а затем «строительства германского Рейха» приучила украинских националистов к идее, что массовое убийство – вполне допустимое средство в борьбе за национальную цель. Расизм, прочно вошедший в идеологию ОУН, влек за собой представление, будто евреи «виноваты» (несущественно, в чем – в большевизме или в польском шовинизме) коллективно, как нация, и «наказаны» должны быть коллективно. Отсюда уже был один шаг до геноцида. И он сделан был под влиянием дополнительных факторов, включавших и нацистский антисемитизм, и программу «окончательного решения еврейского вопроса», и общую геополитическую ориентацию ОУН на Германию.

<sup>[1]</sup> Ж. Ковба. Людяність у безодні пекла. Київ, 1998. С. 41; D. Pohl. Nationalsozialistische Judenverfolgung in Ostgalizien 1941–1944. Mu.nchen, 1997. S. 44.

<sup>[2]</sup> A. Z.bikowski. Local Anti-Jewish Pogroms in the Occupied Territories of Eastern Poland. June-July 1941 // L. Dobroszycki, J. Gurock. The Holocaust in the Soviet Union. N.Y., 1993. P. 173–179.

<sup>[3]</sup> K. C. Berkhoff, M. Carynyk. The Organization of Ukrainian Nationalists and Its Attitude toward Germans and Jews: Iaroslav Stets`ko's «Zhyttiepys» // Harvard Ukrainian Studies XXIII (Dec. 1999). P. 162.

<sup>[4]</sup> Pohl. S. 375.

<sup>[5]</sup> Цит. по: Shmuel Spector. The Holocaust of Volhynian Jews 1941–1944. Jerusalem, 1990. P. 74.

<sup>[6]</sup> Ibid. P. 236.

<sup>[7]</sup> Pohl. S. 30.

# МАТВЕЙ КАГАН – ЕВРЕЙСКИЙ ФИЛОСОФ

Философия и религия на фоне первой мировой войны

*Ėáĭĭ ěä Ėäöèĭ*

Продолжение. Начало в № 2, 2008

**В 1918 году Матвей Каган, находившийся в Германии в качестве перемещенного лица, написал некролог своему учителю – Герману Когену. В этом тексте нашло отражение и еврейское измерение в отношениях между учителем и его учеником.**

Большую часть своей жизни первый еврей – профессор философии немецкого университета, не принявший крещения, провел в многолетних исследованиях и переосмыслении творчества Платона и Канта. Именно эти работы создали ему славу основателя нового философского направления – так называемого неокантианства. Хотя, разумеется, всю свою жизнь Герман Коген так или иначе высказывался о еврейской и иудейской проблематике и публично выступал в защиту иудаизма, подвергавшегося атакам со стороны идеологов немецкого антисемитизма. Размышления о роли еврейской традиции в формировании этической основы человеческого общества занимали Когена долгие годы и в конце жизни философа вылились в написание в начале 1910-х годов важнейших для еврейской мысли XX века работ «Религия разума из источников иудаизма» (опубликована в 1919 году) и «О ближнем» (1914).

С этим связано и то значение, которое имело творчество Г. Когена для его учеников-евреев, в частности, из Восточной Европы. Причем необходимо отметить, что М. Каган учился у Когена как раз в последние годы жизни философа, когда еврейский элемент его творчества прямо и открыто выступил на первый план. М. Каган никогда не забывал – и не только в некрологе своему учителю, что очевидно, но и в своих собственных работах – о месте иудаизма в философском познании мира. Более того, именно ученики Когена последних лет его жизни создали ушедшее на десятилетия в историческое небытие направление мысли, которое мы рискнули бы назвать русско-еврейским неокантианством. В отличие от немецко-еврейских учеников Когена, они развивали в своем философском творчестве эсхатологические идеи Владимира Соловьева, вели споры с участниками русского религиозно-философского ренессанса, которые пытались создать новую русскую религиозную философию. При этом базой рассуждений русско-еврейских неокантианцев, и Кагана в том числе, было именно иудейское понимание и библейских текстов, и веры вообще, и, естественно, единого Б-га. При этом нельзя не помнить, что для многих российских евреев кумиром тогда был не столько Рамбам, сколько вольнодумец Барух Спиноза. Это, естественно, повлияло и на мысль самого Когена.

В некрологе М. Каган писал о неприятии Когеном пантеизма Спинозы так: «Понятие бытия шире понятия природы. Имеется проблема единичности бытия, а не только единства бытия природы и других родов бытия. Эта проблема одного единственного бытия составляет содержание монотеизма и его религиозное преимущество перед всяким другим религиозным пониманием. Бытие религии объективно и не сравнимо ни с каким другим бытием. Здесь кроется содержание объективной идеи единого Б-га <...> Проблема религии в идее близости человека к Б-гу, а

не в идее абсолютного объединения с Б-гом, исчерпывания и имения Б-га в себе. Молитва, лирическое обращение к Б-гу – проблема религии»<sup>[1]</sup>.

Усвоенная еще в невельском детстве естественная и традиционная иудейская картина мира наложила в творчестве М. Кагана на философскую школу Г. Когена. Именно это наложение и обеспечило своеобразие его мышления.



Г. Коген.

Сразу по выходе «Религии разума из источников иудейства» М. Каган законспектировал эту работу. Почти тогда же, в 1922 году, М. Каган переводит «Социальный идеализм» другого столпа марбургской философии – Пауля Наторпа, и это при том, что отношение к религии у этого философа было куда более скептическим, чем у Когена. Однако у Наторпа, пережившего, в отличие от Когена, первую мировую войну на несколько лет, наиболее активно развилась проблематика «кризиса культуры», как тогда называли тотальный мировоззренческий кризис, уничтоживший идеалы европейской культуры XIX века, основанной на христианско-эллинском синтезе. Рассуждая об отношении Наторпа к этому кризису, М. Каган писал: «Все же глубже всех, ставящих вопрос, я считаю марбургского философа Пауля Наторпа <...> Наторп ищет и находит связь для постановки и попытки разрешения этой проблемы главным образом с Платоном и Песталотци. Но ориентируется он на будущее. Для Шпенглера (автора знаменитой книги “Закат Европы”. – Л. К.) прошлое – дорогое кладбище с милыми покойниками, а настоящее – обречено на смерть. И ничуть здесь не меняется дело по существу оттого, что Шпенглер во втором томе “Заката Европы” прорицает будущую жизнь на тысячелетие Достоевскому. Все равно – по Шпенглеру – умрет и он. Чудно только то, как это в самом Шпенглере живет и “мертвая античность”, и мертвая “арабско-христианская”, и мертвая “фаустовская” культура плюс еще и неживое “христианство Достоевского”, делая его, собственно, живым покойником»<sup>[2]</sup>.

Этот сложный философский текст полон забавной иронии. Так, давно умерший к моменту «кризиса культуры» Достоевский в «Закате Европы» оказывается чуть ли ни героем собственного «Бобка», где, напомним, покойники на питерском кладбище беседуют, лежа в своих гробах. А мировая культура лишена, как видим, иудаизма. Поэтому неудивительно, что и наторповскую идею создания некоей «Школы единства, труда и человека с Центральным советом духовной работы» М. Каган называет утопией, а кризис на первый взгляд парадоксально определяет так: «Кризис современной культуры не есть кризис идеи бесконечности, фаустовской идеи Шпенглера, а кризис из-за отсутствия достаточного действия и сознания идеи бесконечности. Нынешний кризис есть кризис конечности, а не бесконечности».

Не зная мы, что в архиве философа сохранилась работа 1923 года «Еврейство в кризисе культуры», мы могли бы решить, что он в своем сочинении о Наторпе пустится в общефилософские рассуждения о конечности и бесконечности. Однако эта забытая работа, опубликованная впервые лишь в 1988 году<sup>[3]</sup> и поэтому выпавшая из логической последовательности развития еврейской мысли, позволяет нам различить за критическими замечаниями в адрес Наторпа признание Каганом особой роли еврейского элемента в практическом разрешении кризиса культуры XIX–XX веков. Впрочем, этот вопрос мы обсудим отдельно.

В написанной по-немецки и тогда же, в 1915 году, опубликованной работе «Опыт систематической оценки религиозности во время войны»<sup>[4]</sup> М. Каган сформулировал несколько важных принципов своего подхода к проблеме соотношения мировой войны и веры.

*Набожность во время войны – это исторический факт, некоторое событие <...> Этот факт мы извлекли из нераздельной жизни культурной истории <...>. Сама по себе религия может иметь значение факта, как и всякое другое явление в истории; так же, как война. Война может оказаться помехой в системе истории, а религия – устранением этой помехи. В исторической взаимосвязи помехи и ее устранения, возможно, удастся фундаментализировать и обосновать единство некоего нового явления – набожности во время войны – в системе исторической цели. Переkreщивание этих двух рядов, религии и войны, должно оказаться в системе необходимым. Поэтому здесь нужно говорить о необходимо обоснованной религии, которая должна быть, в связи с войной – не только войной 1914–1916 (так! – Л. К.) годов, но войной вообще, – которая с точки зрения систематических оснований долженствования в истории, безусловно, является неизбежной<sup>[5]</sup>.*

На первый взгляд такой подход к войне никак не связан с проблемой религиозности во время войны. Однако чуть ранее Каган определяет войну как факт, который оказывается на границе логики. А там, где человеческая логика оказывается бессильной, и есть место Всевышнего. Тогда процесс становления новой послевоенной истории обретет и цель, и смысл в рамках соответствующих религиозных и, разумеется, нравственных (этических) представлений о будущем (в христианском смысле постапокалипсических, а в еврейском постмашихианских времен).

Каган продолжает: «Менее всего мы хотим прокламировать и обосновывать “святую войну” или “святость войны”. В систематической реальной взаимосвязи объяснению подлежат только две точки в системе рядов: война в негативном ряду как повод к духовному подъему в направлении бесконечно далекой точки религии. Религия, а вовсе не война необходимым образом должна быть обоснована как справедливая. Мы должны попытаться обосновать проблему набожности во время войны только как подъем, говоря математическим языком, от – до +»<sup>[6]</sup>.

В своем стремлении научно-философского обоснования религии философ предлагает достаточно рискованное объяснение места и роли Б-га в системе мироздания, однако подобный подход был достаточно распространен в то время: «Б-г существует не для небес и не для того, чтобы сохраняться в качестве субстанции, а для человеческой, материальной истории и человеческой культуры. В этом отношении Б-г не создал

человека, а является коррелятом человечества в истории. Здесь речь идет не о субстанциональном существовании Б-га, а Б-ге как принципе»<sup>[7]</sup>.



**Военные на молитве в городской синагоге. Вена, 1915 год.**

В этом смысле человек не столько рассуждает о существовании Всевышнего вообще, ибо эта субстанция в ее целостности для человека недоступна, сколько о том месте, которое Б-г занимает в самопознании и самосознании человечества. Человек может только верить в Б-га, а не обсуждать «научно» факт Его существования. При этом Б-г в сознании человека (и только в нем) может существовать, только если человек Его осознает и верит в Б-га. Однако любая вера человека так или иначе относится к культурной истории, и в этом смысле она является частью непрерывного процесса познания Творца: «Культурную историю как таковую не следует рассматривать как данность, она всегда остается нерешенной задачей. “Нерешенной” надо понимать не так, что задача представляет собою нечто напрасное, а так, что она всегда ставится в процессе познания, никогда не завершимого. Она достижима, но никогда не достигается»<sup>[8]</sup>.

Эта талмудически-каббалистическая логика – в которой постоянное самокомментирование мыслителя сопровождается ощущением, что никакой двекут (т. е. молитвенное слияние с Б-гом) не может привести к окончательной идентификации молящегося или просто глубоко верующего с Б-жеством, – и есть внутренний механизм действительно еврейской философии Кагана. Ведь тип философии и даже, как ни странно это для кого-то прозвучит, ее национальной само- или просто идентификации определяется не общими и лишенными национальной принадлежности методами мышления Homo sapiens, а структурой рассуждения и ценностными ориентациями философа.

Отсюда и оценка ситуации войны и даже еще не произошедшей в России 1916 года революции: «Революция сама по себе – не этическое событие, и война не этическое

событие; они не дают никакой уверенности в улучшении прежнего права и являются примерами отсутствия долженствования в имманентности (внутреннеприсущести. – Л. К.) долженствования в имманентном непосредственном осуществлении. Должна быть уверенность в имманентности долженствования, если это последнее не желает прекратиться. Имманентность права в социальной истории выдвигает в качестве требования долженствования требование завершения посредством другой имманентности – гуманности (Humanitat). Эта имманентность имеет своим принципом религию»<sup>[9]</sup>. Действительно, человек, человечество (социум) и правила взаимоотношения между людьми (право) должны гарантировать сохранение жизни и человека, и человечества, а это, в свою очередь, обеспечивает корреляцию (т. е. связь или взаимозависимость) между Б-гом и человеком в человеческой, а не чисто Б-жественной истории. Следовательно, самоуничтожение человечества в войне приведет к прекращению связи между Б-гом и несуществующим уже человеком. А Всевышний может создать себе, естественно, новый «коррелят» в виде нового человечества. Отсюда и уверенность в том, что война или революция, выйдя за пределы человеческой логики, должны привести в итоге к улучшению, а не к ухудшению жизни человечества. И гарантией самосохранения человечества оказывается тогда именно религия. Ибо более неоткуда получить сведения о творении человека или об упомянутой Каганом корреляции Б-га и человека.

Из этих рассуждений вытекает образ того идеального государства, к которому должна привести мировая война и, соответственно, усиление религиозности в этот период: «Идея абсолютно совершенного государства человечества, государства гуманности, переносится с имманентности социального в истории в имманентность религии – на трансцендентное царство Б-жие. Трансцендентным царство Б-жие является потому, что в своей полноте и завершенности оно никогда не может быть достигнуто наверняка. Никакую действительность невозможно приписать царству Б-жию научно обоснованным образом, потому что действительность может быть необходимой только как возможность познания. Трансцендентность царства Б-жия и “конец дней” идеального государства пророков означают именно это и ничего больше. Единство долженствования в единственности имеет ручательство единства трансцендентального принципа Б-га. Единственность и есть единство принципа “царство, которое не от мира сего”»<sup>[10]</sup>.

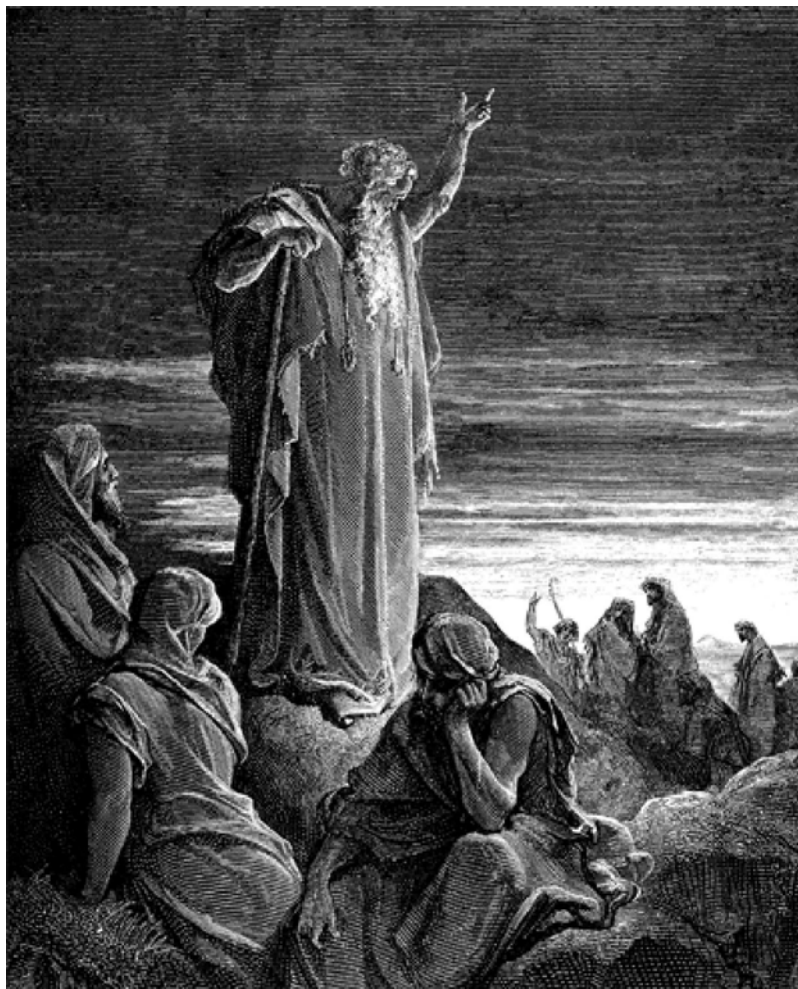
Однако заметим, что сама идея единого принципа, сочетающего в себе мудрость (или философию, основанную на пророках Танаха), научность (т. е. познание, включающее в себя и «научное» обоснование Б-га) и веру в непостижимого до конца единого Творца, вполне может быть описана как сочетание трех последних и высших Сфирот, которые человеку пройти не дано. Недостижимый Эйн Соф для человека всегда окажется недоступным.

На философском языке это и мудрос

ть как вариант опыта или интуиции, и научность как вариант гносеологии вкупе с эпистемологией, и вера как источник первых двух. Здесь, по-видимому, и находится центр будущего философствования Матвея Кагана, который в нашем тексте находится в сжатом виде.

Более того, идея некоего «идеального государства пророков», которые, как известно, этой проблемой не озаботились, заставляет продумать природу этого государства. И здесь, как представляется, прав профессор А. Ковельман, который, обсуждая это место у М. Кагана, увидел в «государстве пророков» скрытое указание на заключительные фрагменты книги пророка Йехезкеля, который описал в своем видении новое распределение наделов в Земле Израиля после возвращения народа из плена в

Бавеле (Вавилоне; Йехезкель, 40–48). В центре этих рассуждений пророка, разумеется, восстановленный Храм, службу в котором он подробно описывает. Причем, что важно для обсуждения Матвеем Каганом идей Германа Когена, в центре этой службы именно жертвоприношение кознов, совершаемое теми, кто, в отличие от левитов, не осквернился жертвами другим богам.



**Пророк Йехезкель. Густав Доре.**

Следовательно, и Г. Коген, и его ученик М. Каган, в других местах прямо ссылающийся на учителя, приобретают в рамках такого философского подхода особое право на возвешение своему народу уже в XX веке такой религиозно-нравственной философии, которая именно в иудаизме находит основы современной морали.

Иначе и быть не может, ведь возвращение евреев в свое государство учением Г. Когена предусматривается только в форме бесконечного движения к нравственному совершенству, результатом чего и могут быть исполненные пророчества. На фоне идей политического сионизма, мечтающего о построении реального, а не идеального (в смысле Когена-Кагана) еврейского государства, высоконравственное государство пророков воистину окажется идеальным.

И основывается эта точка зрения на прямой цитате из Йехезкеля, которую, как и пассаж о кознах, Матвей Каган не приводит. Вот она: «Приближая порог свой к порогу Моему и дверной косяк свой к косяку (двери) Моей, – и только одна стена между Мной и ими; и оскверняли они имя святое Мое мерзостями своими, которые творили они, и

истребил Я их гневом Моим. Ныне удалят они от Меня блуд свой и трупы царей своих; и буду обитать среди них вовеки. Ты сын человеческий, возвести дому Израиля о доме этом, и устыдятся они грехов своих; и измерят они план. И если устыдятся они всего того, что делали, объяви им форму дома, и устройство его, и выходы его, и входы его, и все очертания его...» (Йехезкель, 43:8–10).

Если помнить о приведенных здесь словах пророка, то станет ясна строгая логическая последовательность суждений Кагана, которые к ним подводят: «Религия, вера и Б-г – методически научные принципы этики, которая является не только критикой социальной истории, но и наукой о социальном. Социальному должествованию в его методической идейной направленности подлежит не только регулирование людей всего человечества в их пространственном взаимоотношении, но – через это последнее в его методическом значении – и вся культура и история, а не только социальная история в более тесном смысле. Наука, искусство и культура вообще могут только в лучшем случае продолжать совершенствование. Однако идея совершенного как достигнутого должна как таковая оставаться безусловным этическим требованием»<sup>[11]</sup>.

Действительно, если представить себе, что Храм уже восстановлен, то и новые Законы Торы должны быть даны Машиахом, который откроется миру. Если же этого не произошло, то духовная составляющая территориального разделения Земли Израиля, с выделением места для Храма, может оставаться только идеальной моделью идеального общества, стремление к которому и есть стремление к идеальному государству пророков.

Поэтому общий вывод Кагана таков: «Поскольку всякий этический вопрос возникает и может быть задачей только в жизни мира и в жизни культуры, то он должен ставиться и решаться в самой жизни»<sup>[12]</sup>.

Казалось бы, из этого вывода следует возможность эффективного перехода к так называемым общечеловеческим ценностям, где уже нет принципиальной разницы между авраамическими религиями. Однако Каган, как нетрудно было понять из всего предыдущего изложения, философ еврейский, а следовательно, и система его религиозных ценностей – иудейская. Другое дело, что он не говорит этого прямо. Достаточно лишь некоторых апофатических примеров в его последующем рассуждении, чтобы понять – не названное прямо христианство этического вопроса в его предельной постановке не решает: «Религия, понятая как бегство от жизни и уход от мира, отрицая жизнь и мир, может перед лицом этих этических проблем – проблем социальной жизни и для социальной истории – дать только камни вместо хлеба. Отрицание мира и жизни остается самонадеянностью, которая способна внести путаницу и в науку, и в религию.

В этом смысле панрелигиозность – вырождение религии»<sup>[13]</sup>.



Журнал «Новая Палестина». Март, 1920 год.

Действительно, если считать, что Мессия еще не приходил на землю, то религия остается важнейшим потенциальным источником этики его ожидания и созидания жизни до его прихода. Если же все хотя бы один раз уже было, то надо, отвлекшись от Торы, перейти к вере уже не столько в Б-га, сколько в реальность бывшего на земле Мессии. Это, собственно говоря, и есть подтверждение существования Всевышнего и правоты Его обетований. Однако такая религия, как известно, ведет и к отказу от мира, и к отрицанию грешного мира. Между тем Всевышний существует вовсе не для доказательства человечеству Своего существования. Он есть тот Абсолют, который позволяет еврейской мысли отказаться от предельного логического формализма в поисках абсолютных феноменальных оснований человеческой мысли.

Поэтому и заключительный вывод Матвея Кагана обоснован только в рамках еврейской философии и иудейской мысли. Той самой философии, которая прилагает общечеловеческие способы мышления и выражения к познанию мира в его иудейском, а не каком-либо ином варианте.

«Нужно сказать со всею ясностью и резкостью: религия значима только в методическом обосновании этики и наук в культуре. Но методически она должна быть значимой, потому что без религии в этике возник бы пробел. Религия сама – вовсе не пробел, как не может быть сам по себе пробелом всякий научный принцип, без которого в науке может возникнуть пробел. Религия имеет значение этико-теологического, то есть методического, принципа», – говорит в заключении своего трактата Матвей Каган, ссылаясь на главу Кантовой «Критики способности суждения “О моральном доказательстве существования Б-га”»<sup>[14]</sup>.

Казалось бы, круг рассуждений Кагана в рамках его еврейской системы ценностей замкнулся. Однако, как мы помним, разговор обо всем этом шел во время первой мировой войны, ставшей кризисным и переломным моментом и в еврейской, и в мировой истории. Поэтому и рассуждения об этом времени, когда оказались нарушены все привычные логические обоснования, Каган продолжил в тексте, так и названном:

«Еврейство в кризисе культуры». Без понимания этого кризиса и места в нем еврейства принципиально непонятна философия истории Матвея Кагана.

Однако это уже совсем другой разговор. Разговор, в котором примут участие и евреи, и русские, и христиане, и иудеи. И мы к нему обратимся в будущем.

<sup>[1]</sup> Каган М. Герман Коген (4 июля 1842 г. – 4 апреля 1918 г.) // Каган М. О ходе истории. М., 2004. С. 43.

<sup>[2]</sup> Каган М. Пауль Наторп и кризис культуры // Каган М. О ходе истории. С. 93–94.

<sup>[3]</sup> Каган М. Еврейство в кризисе культуры // Минувшее. Исторический альманах. 1988. № 6. С. 229–236.

<sup>[4]</sup> Каган М. Опыт систематической оценки религиозности во время войны // Каган М. О ходе истории. С. 153–170.

<sup>[5]</sup> Там же. С. 154–155.

<sup>[6]</sup> Там же. С. 156.

<sup>[7]</sup> Там же. С. 156–157.

<sup>[8]</sup> Там же. С. 161.

<sup>[9]</sup> Там же. С. 165.

<sup>[10]</sup> Там же. С. 166.

<sup>[11]</sup> Каган М. Опыт систематической оценки религиозности во время войны // Каган М. О ходе истории. С. 166.

<sup>[12]</sup> Там же. С. 170.

<sup>[13]</sup> Там же.

<sup>[14]</sup> Каган М. Опыт систематической оценки религиозности во время войны // Каган М. О ходе истории. С. 170.

## «ИСТОРИЯ ОДНОГО ЖУТКОГО АВТОГРАФА»

Владимир Жаботинский и Андрей Седых

### *Рֶדֶעַ עֵאָוִיָא*

Русский писатель Андрей Седых (псевдоним Якова Моисеевича Цвибака; 1902, Феодосия – 1994, Нью-Йорк)<sup>[1]</sup> водил знакомство со многими выдающимися современниками. Не обладая какими-то феноменальными аналитическими способностями или особым художественным даром рассказчика, но будучи трудолюбивым и профессиональным журналистом, он оставил несколько томов своих воспоминаний. О Владимире (Зеэве) Евгеньевиче Жаботинском (1880–1940) у Седых сказано несколько раз вскользь, однако связано это было с одним сквозным сюжетом, поразившим мемуариста и застрявшим в его памяти на всю жизнь.



А. Седых.

Первый печатный отклик Седых на роман Жаботинского «Пятеро» (Париж, 1936) был вызван переизданием книги в Америке<sup>[2]</sup>:

*Не помню, когда в Париже вышел роман В. Жаботинского «Пятеро». Кажется, лет десять назад. Но в памяти сохранилось, что вскоре после выхода этой удивительной книги был у меня с Владимиром Евгеньевичем разговор о том, что он сознательно губит в себе большого русского писателя. В то время Жаботинский все больше отходил от русской литературы в сторону сионизма. Полит<ический> деятель и агитатор победил в нем все остальное, – ради своей идеи он пожертвовал личным покоем, материальным благосостоянием и, в конечном счете, жизнью, дни его были уже сочтены и в бесконечных странствиях, в напряженной работе и непрерывных выступлениях в пользу основанной им партии он растратил последние свои силы и последние крупинцы здоровья.*

*В сущности, я повторял только то, что до меня говорили ему другие: русский писатель Б-жьей милостью вдруг перестал писать по-русски, – перешел на английский язык, на идиш и на специально изученный им древнееврейский, на котором под конец он блестяще писал и говорил.*

*Жаботинский в ответ только смеялся, но чувствовалось, что в душе у него что-то болит, – первая любовь никогда не забывается. И когда после этого разговора он*

подарил мне свою книгу, Владимир Евгеньевич сделал на ней надпись, как бы подводившую итог всему разговору:

– Такому-то, от покойного автора.

*Недавно из Парижа пришла часть моей библиотеки и, просматривая книги, которые я никогда уже не надеялся увидеть, я вдруг увидел надпись Жаботинского, – самый жуткий автограф, который я когда-либо получал. После смерти Жаботинского этот подарок, от действительно теперь покойного автора, принимал какой-то злоециий и символический характер<sup>131</sup>.*

Приведенное свидетельство нуждается в коррективе. Малоправдоподобно, чтобы двадцативосьмилетний журналист пенял состоявшемуся писателю и живой легенде сионистского движения на отход от великих традиций русской словесности, а ретроактивный пафос Седых про растраченные «последние крупницы здоровья» в борьбе за дело «партии» и вовсе подозрительно напоминает совсем иную агиографическую риторику. Кое-что мемуарист, наоборот, ретуширует, как, например, имя адресата. Жаботинский мог написать в оригинале «Я. Цвибаку», а не «А. Седых». Чтобы не дезавуировать псевдоним, которым журналист еще продолжал активно пользоваться в 1940-х годах (и позже), он, скорее всего, и употребляет эвфемистическую заплатку: «такому-то».

Как бы то ни было, не вызывает сомнений, что на Седых произвели сильнейшее впечатление как надпись, так и отказ именитого знакомого от лавров явного литературного успеха. Впоследствии ту же историю он повторил с небольшими вариациями, по крайней мере, дважды, но неизменно цитируя при этом кульминационную строку (то, что англичане называют punchline).

Спустя двадцать лет в Иерусалиме Яков Цвибак навестил могилу автора «Пятерых». Находясь в сердце еврейского государства, созданию которого Жаботинский посвятил свою жизнь, Цвибак был вновь поражен тем, как литературная позиция в итоге совпала с жизнетворческой стратегией, а ироническое высказывание приобрело торжественный, если не фатальный оттенок. По свежим впечатлениям от израильской поездки Цвибак опубликовал путевые заметки. В лирической сцене посещения им мемориального комплекса на горе Герцля он писал:

*У могилы Вейцмана<sup>132</sup> было тихо, просторно. Шумели деревья... Израиль умеет чтить своих великих людей. Я был на могиле Герцля, похороненного на горе, носящей его имя. Громадный куб черного мрамора, на котором выгравировано [sic!] имя автора книги «Еврейское государство». Несколько ниже, на той же горе, другая простая и очень величественная могила: Анны Марковны и Владимира Евгеньевича Жаботинских. Незадолго до этого их останки перевезли из Нью-Йорка в Иерусалим<sup>133</sup>. Монумент еще не был закончен, вокруг садили кусты, газон... Я присел на площадке, с которой открывался удивительный вид на Иерусалим, на холмы Иудеи. Славное это было место, – Жаботинский, вероятно, не раз бывал здесь при жизни... И вдруг я вспомнил, как когда-то, в Париже, Жаботинский подарил мне сборник своих рассказов и на нем сделал странный автограф: «От покойного автора»... Надпись смутила меня.*

– Что это, Владимир Евгеньевич?

– В русской литературе я теперь покойник, – ответил Жаботинский. – Да и вообще эта надпись когда-нибудь станет правильной...

*И вот это «когда-нибудь» наступило – гораздо раньше, чем следовало: Жаботинский так и не увидел независимого Израиля, которому посвятил всю свою жизнь<sup>167</sup>.*

По сравнению с предыдущими описаниями данного эпизода, в этой конструкции заметна сильная литературная составляющая. Ничего существенного не добавляется, зато знакомые детали подсвечиваются пасторальным пейзажем; некрологическая интонация и глубокое непонимание позиции собеседника – остаются.

В очерке, посвященном вкладу евреев в журналистику эмиграции, Седых вновь высоко оценил литературную деятельность старшего современника:

*В.Е. Жаботинский, оказавшийся в Берлине с первой эмигрантской волной, возобновил здесь при участии И.Б. Шехтмана<sup>17</sup>, Ю. Берхина и др. издание органа русских сионистов «Рассвет»<sup>18</sup>. В эти годы В.Е. Жаботинский еще не отошел от русской публицистики и писал на русском языке не только статьи, но и книги, успех которых выходил за пределы чисто еврейской среды, – роман из одесской жизни «Пятеро», в котором сильны некоторые автобиографические мотивы, – исторический роман «Самсон Назарей», книги фельетонов, рассказов и стихов. В 1928 году появилось его «Слово о полку», – история Еврейского Легиона в первую мировую войну, принявшего участие в освобождении Палестины от турок.*

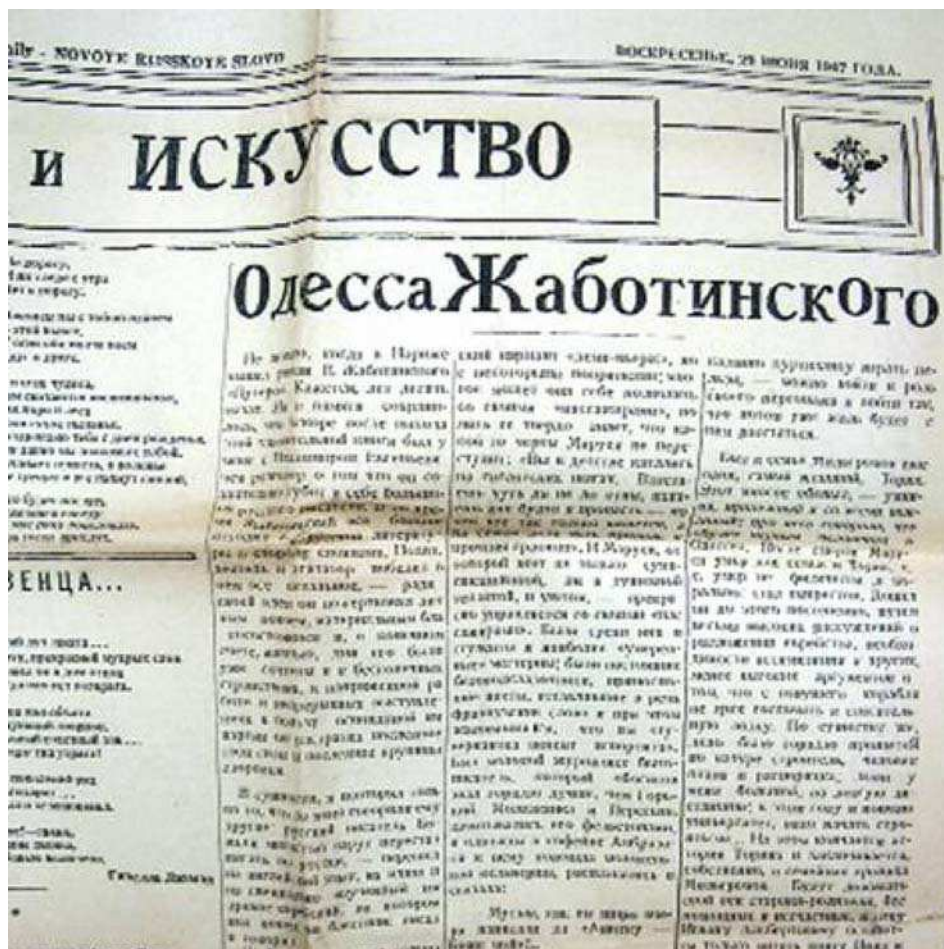
*В последние годы имя В.Е. Жаботинского все реже появлялось на страницах русских эмигрантских изданий. В 1930 году он подарил одну из своих книг пишущему эти строки и сделал странную надпись – «от покойного автора». На удивленный вопрос о том, что означает этот автограф, В.Е. с улыбкой сказал: «Для русской литературы я теперь только “покойный” автор». Он скончался в 1940 г. в Нью-Йорке<sup>19</sup>.*

Из процитированного фрагмента становится ясным, что надпись не могла быть сделана на экземпляре романа «Пятеро», который появился лишь спустя шесть лет. По-видимому, это был вышедший в Париже в 1930 году сборник Жаботинского «Рассказы» (либо копия романа «Самсон Назарей» или «Слова о полку», изданных соответственно в 1927 и 1928 годах).

Именно в начале 30-х годов Жаботинский и Цвибак поддерживали регулярные отношения. Когда весной 1931 года популярный петербургский журнал «Сатирикон» был на некоторое время возобновлен в эмиграции, Жаботинский послал Цвибаку вместе с З. Маяном<sup>110</sup> рекомендательное письмо. Представляя своего знакомого, он просил о содействии в деле устройства того на работу (хотя бы даже для технической помощи) в новом литературном проекте Русского Парижа. Жаботинский горячо рекомендовал Маяна как близкого сотрудника «Рассвета», «человек[а] с несомненной искрой писательской и художественной, [который] пробовал силы и в карикатуре»<sup>111</sup>. К сожалению, усилия по оживлению сатирического издания не увенчались успехом (всего было издано 28 номеров в период между 4 апреля и 15 октября) и неизвестно, вышло ли что-то из сватовства Жаботинского за соратника и коллегу.

Наиболее развернутым высказыванием А. Седых о Жаботинском остался тот самый первый отклик, опубликованный в послевоенном «Новом русском слове». Подводя итог рецензируемому роману (обстоятельный пересказ автором фабулы «Пятеро» опустим), Цвибак вздыхал: «Вот и вся книга. Роман? Повесть? Хроника? Не важно. Меня лично в книге волнует не ее сюжет, и не ее герои, а тот незабываемый южный свет, которым она пронизана, – любовь к своему родному городу, к желтому песчанику его

берегов, у которых водились рачки и мидии, ко всем мелочам, связанным с Одессой, которые вызывают умиление в душе. Лучше всего в книге – это персонажи, проходящие на заднем фоне, как китайские тени. Какая удивительная и неповторимая галерея одесситов».



Статья А. Седых «Одесса Жаботинского» в «Новом русском слове».

1947 год.

\*\*\*

Цвибак так и не понял ни миссии Жаботинского, ни сути его отказа от статуса русского писателя<sup>[12]</sup>. При этом его самого, писавшего под эпическим псевдонимом, мучил, как и многих других современников, один вопрос: зачем блестяще сочинять по-русски, не имея при этом никаких художественных амбиций в культурном пространстве, обслуживаемом данным языком<sup>[13]</sup>.

Ответ, впрочем, известен – более того, он был четко сформулирован самим Жаботинским как раз в том возрасте, когда Цвибак получил в подарок свой экземпляр со злополучным автографом. В статье 1908 года будущий автор романа «Пятеро» писал: «В наше сложное время “национальность” литературного произведения далеко еще не определяется языком, на котором оно написано. Это ясно в особенности по отношению к публицистике. “Рассвет” издается на русском языке, но ведь никто не отнесет его к русской печати. Так же точно к еврейской, а не к русской литературе относятся наши бытописатели О. Рабинович и Бен-Ами или поэт Фруг, хотя их произведения написаны по-русски. Решающим моментом является тут не язык и, с другой стороны, даже не

происхождение автора, и даже не сюжет: решающим моментом является настроение автора – для кого он пишет, к кому обращается, чьи духовные запросы имеет в виду, создавая свое произведение»<sup>[14]</sup> (выделено Жаботинским. – Ю. Л.). Другими словами, «национальность» литературного произведения, согласно Жаботинскому, устанавливается по его адресату. Перенос этой концепции на роман «Пятеро» делает понятной бесспорную принадлежность данного текста еврейской литературе и еще сильнее – сионистской идеологии.

Просчитавшись в большом, Седых, кажется, оказался прав в частном. Он предположил, что во время сочинения «Пятерых» писатель, должно быть, часто улыбался:

Сын своего города, он не обижался за смешливое отношение к Одессе и объяснял это тем, что сами одесситы любили посмеяться друг над другом. «Потешный был город: но и смех – тоже ласка». Так прощался Жаботинский незадолго до своей кончины с Одессой, которой уже нет в помине, с камнями ее мостовых, с цветущими акациями и отзвучавшими мелодиями. Вот почему от книги его веет такой грустью и такой большой тоской, – о прошедшей жизни и о том, что никогда больше не вернется.

Где сегодня находится сам экземпляр с «жуткой», «странной», «зловещей» дарственной надписью Жаботинского Седых-Цвибаку – неизвестно.

<sup>[1]</sup> С 1920 года во Франции, где он окончил *École des sciences politiques* с дипломом (1925 год), писал в эмигрантских изданиях «Последние новости» и «Сегодня» (Рига). В 1932-м женился на актрисе и певице Е.О. Липовской (псевд. Jenny Grey). Седых был литературным секретарем И.А. Бунина и сопровождал того в 1933 году в поездку в Швецию для получения Нобелевской премии. В 1942 году переехал в США, где стал постоянным сотрудником газеты «Новое русское слово» (Нью-Йорк), а позже ее выпускающим (1960–1965 годы) и главным редактором (1973–1994 годы). Автор многочисленных книг очерков и рассказов: «Старый Париж» (1925), «Париж ночью» (1928), «Там, где была Россия» (1930), «Дорога через океан» (1942), «Замело тебя снегом, Россия» (1964), «Крымские рассказы» (1977), «Пути-дороги» (1980) и др. В книге «Далекие, близкие» (1962) – воспоминания об И.А. Бунине, А.И. Куприне, М.А. Алданове, Ф.И. Шаляпине, С.В. Рахманинове и др. В дополнение к своей литературной карьере Седых активно занимался филантропической деятельностью, основав Фонд срочной помощи нуждающимся эмигрантам при «Новом русском слове», занимался сборами средств в русский литературный фонд (Russian Literary Fund), который он возглавлял.

<sup>[2]</sup> Жаботинский В. Пятеро. New York: Jabotinsky Foundation, 1947.

<sup>[3]</sup> Седых А. Одесса Жаботинского // Новое русское слово. 1947. 27 июня. Здесь и далее разрядка в тексте, за исключением специально оговоренных случаев, наша. – Ю. Л.

<sup>[4]</sup> Хаим Вейцман (1874–1952) – первый президент Государства Израиль, президент Сионистской организации (1920–1931, 1935–1946 годы), химик.

<sup>[5]</sup> Останки супругов Жаботинских, согласно их предсмертной воле, были перевезены в Иерусалим в 1964 году и захоронены на горе Герцля.

<sup>[6]</sup> Седых А. Земля обетованная. Нью-Йорк, 1966. С. 188–189.

<sup>[7]</sup> Шехтман Иосеф (Иосеф Бер; 189

1–1970) – деятель сионистского движения, публицист, специалист по вопросам миграции, автор двухтомной биографии Жаботинского «The Vladimir Jabotinsky story» (New York: T. Yoseloff, 1956–1961), многократно переиздававшейся и переведенной на многие языки (в том числе и на русский).

<sup>[8]</sup> «Рассвет» – еженедельный орган Федерации русско-украинских сионистов (в эмиграции), а затем Всемирного союза сионистов-ревизионистов. Продолжение закрытого советскими властями в 1919 году органа российских сионистов с тем же названием. Выходил в Берлине с апреля 1922 года по май 1924 года, затем в Париже с декабря 1924 года по декабрь 1934 года.

<sup>[9]</sup> Седых А. Русские евреи в эмигрантской литературе // Книга о русском еврействе. 1917–1967 / Под ред. Я.Г. Фрумкина, Г.Я. Аронсона, А.А. Гольденвейзера. Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968.

<sup>[10]</sup> Возможно, речь идет о Захарии Маяне (Zecharia Mayani, 1899–?), выпустившем в Париже книгу *L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciens Sémites* (Paris, 1935) и позже ставшем известным востоковедом, специалистом по реконструкции языка этрусков.

<sup>[11]</sup> Оригинал письма (10 марта 1931 года) находится в архиве Я.М. Седых, в Библиотеке Байнеке Йельского университета (Andrei Sedykh Papers. General Collection, Beinecke Rare Book and Manuscript Library).

Correspondence: Box I, folder 25). Приношу благодарность сотрудникам архива за предоставленную возможность ознакомиться с данным документом.

<sup>[12]</sup> Не в пример Жаботинскому, лояльность Седых современники оценили – ср. в рецензии на его ближневосточный травелог: «В “Земле обетованной” Андрея Седых... присутствует столь характерная для русской культуры способность смотреть на все не с узконациональной, а со “всемирной”, всечеловеческой точки зрения» (Ю. Терапиано. Андрей Седых. «Земля обетованная». Нью-Йорк, 1966 // Современник. Журнал русской культуры и национальной мысли. Торонто, Канада. Ноябрь 1966 – февраль 1967. № 14–15. С. 185).

<sup>[13]</sup> На еврейскую тему сам Цвибак писал немного, хотя среди его текстов выделяется рассказ «Пурим» – трогательная автобиографическая история о еврейском мальчике Яше. Из-за праздника Яша пропускает два дня школы, и ему грозит отчисление из казенной гимназии, но на помощь приходит реб Персиц, сочиняющий для инспектора по прозвищу Головотяп хитрую объяснительную записку (Седых Я. Замело тебя снегом, Россия. Нью-Йорк, 1964. С. 68–77).

<sup>[14]</sup> Владимир Жаботинский. Письмо (О «Еврейях и русской литературе») // Свободные мысли. 1908. 24 марта. Цит. по: Иванова Е. Чуковский и Жаботинский. История взаимоотношений в текстах и комментариях. Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2005. С. 145.

## НОВАЯ ЕВРЕЙСКАЯ РОЛЬ

### *Ėāī ēā Dāāçēōīāēēē*

В ТВ-сериале «Ликвидация» еврей, чуть ли не впервые, предстал в совершенно неожиданном виде для нашего (не знаю, как обстоит дело в мировом) кино: брутального супермена.



Для советского кинематографа традиционная роль еврея (так и хочется написать «евгея») – сутулый «ботаник», скорее симпатичный, чем противный, но в целом вызывающий жалость, а не восхищение. Или пожилой ребе, грустно покачивающий головой, произносящий тихим кахтавым голосом некоторую сумму глупостей, которую сценарист продает за «еврейское остроумие». Или разбитной пошляк «Буба Касторский». И профессии соответствующие – портной-философ, эстрадник-балагур, физик-шизик...

Пример такого традиционного еврейского амплуа мы видели в прошлом году в «12» Михалкова. Великий бухгалтер, Михалков точно вычислил степень политкорректности, нужную для того, чтобы сентиментальные янки дали ему «Оскара»: благородный и дикий «чеченский мальчик», спасенный русским офицером (все в России – но не в Голливуде – понимают, КТО этот «офицер»), и благородный, добрый, чудаковатый, беспомощный и жалкий еврей. Занятно, что на роль этого «еврейского дядюшки Михалкова» был приглашен Гафт. Не знаю, кто от этого сотрудничества словил больший кайф – сам Михалков или Гафт (автор знаменитой эпитафии «Земля моя, ты ощущаешь зуд – три Михалкова по тебе ползут»), но «только бизнес – ничего личного». Гафт, с его атлетической – несмотря на годы – фигурой, мог бы сыграть и брутального, и беспомощного героя. Сыграл беспомощного – «он еврей, и это многое объясняет».

В общем, советское и российское кино (в том числе руками сценаристов-режиссеров-актеров евреев) затвердило в массовом сознании миф об интеллигентно-чудаковатых или трусливо-хитроватых «аидах». Тот миф, материализацией которого являюсь я сам. Помню, как-то, когда меня – еще ребенка – осматривал врач, он, глядя на спину колесом и ручки-ниточки, вздохнул: «Аид-спортсмен ...»

Ясно: как всякий миф, миф «аид-спортсменов» не придуман. Он просто преувеличивает реальное явление.

Евреи – разные. Вероятно, фамилию «Кузнецовы» им давали не ради шутки, да и одесские бандиты, лживо-бесстыдную и гениальную рекламу которым создал Бабель, совсем не страдали малосильностью и мечтательностью, у них голова не перевешивала тело.

«Вы тигр, вы лев, вы кошка. Вы можете переночевать с русской женщиной, и русская женщина останется вами довольна». Замечательно, кстати, что и в последней фразе «одесский Фенимор Купер» работает все на тот же миф – «затруханнные аиды – brutальные гои», и какое национальное чудо, если могучая русская женщина (эдакая Колхозница Мухиной) останется довольна «еврейским работником», с его молотом ...

В любом случае, сегодня интеллигентные головастики вышли из моды по всему миру – и в России тоже. Евреи – народ максимально подверженный моде – не стали упорствовать в своих «сутулых убеждениях». Сутулость, картавость и заикание больше не являются доказательством интеллекта. Отлично! И среди молодых евреев, которых я все-таки иногда вижу, нет больше «айд-спортсменов», это просто евреи, активно занимающиеся спортом. Да и вообще, после появления Израиля, с его армией, видеть в евреях все тех же чахоточных местечковых портных и провизоров – «это что-нибудь особенного».

Но мир мы все равно видим только через ТВ-призму.

И в этом смысле демонстрация крутого еврея, того самого Давида Гогмана, в исполнении Владимира Машкова – это brutальный шаг от «сутулого мифа» к здоровой реальности. Конечно, как этот фильм – римейк «Места встречи» (его так и называли «Место встречи – Одесса»), так и подполковник Машкова в каком-то смысле повторяет капитана Жеглова. Но Жеглова никто, естественно, не мог воспринимать как еврея, как не считали евреем и Высоцкого, с его отцом-евреем.

Машков вообще «объевреился» – хотя сейчас хватает этнических евреев-артистов (Хабенский, Спиваковский и т. д.), но еврейские роли все больше достаются русскому (на четверть итальянец!) Машкову. Что ж, национальность актера – его персонажи. И Машков, на вопрос «Уж не еврей ли вы?» мог бы ответить как знаменитый русский физик Капица: «Нет. Но скоро буду».

Правда, Машкову – на мой вкус – не удалось подняться на уровень гениальных русских актеров, игравших евреев – Смоктуновского, Леонова, Ульянова. Зато, в отличие от них, евреев он переиграл на все вкусы – интеллигентный олигарх, под «облагороженного Березовского», «еврейский папа» и вот – крутой сыщик, «шлемазл-супермендер».

Я не стану разбирать сам сериал (замечу лишь, что никто до сих пор не может точно сказать – было ли все-таки в Одессе «при Жукове» хоть что-то похожее на этот отстрел бандитов или все это просто легенда). Но в откликах на него (в том числе в Интернете) я не увидел ни вообще антисемитских, ни конкретных претензий – «не еврейское это дело шашкой махать, их дело торговать».

Сериал пользовался несомненным успехом, «сыщик Гогман» не вызвал аллергии. И если бы кино стало внедрять «миф brutального еврея» с той же активностью, с какой десятилетиями внедрялся «миф полудохлого еврея», то и массовое восприятие евреев несомненно изменилось бы. Миф – дело рукотворное.

## ЧАШЕЧКА КОФЕ

### *Ī ēōāēē Āġōāēēē*

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

– Диалог совсем необязательно вербален. В любом случае он не сводится к словам: интонация, взгляды, жесты, улыбки значат не меньше слов, зачастую больше. Уж не помню, кто сказал, что если люди хотят понять друг друга, то лучше с закрытым ртом.

– И глаза могут лгать.

– Могут, но обыкновенно меньше, чем слова. Я был знаком с молодым человеком и девушкой: репатрианты из разных стран, они не знали иврита, у них не было общего языка, но это нисколько не помешало им создать семью, общий язык возник позже. А до этого они если и пользовались языком, то не для произнесения слов.

– Кажется, я могу предположить, чем завершилась эта идиллия.

– И что же вы думаете?

– Когда появился общий язык, они расстались?

– Чего-то в этом роде я от вас и ожидал. Понятно, чем вызвано такое предположение, но, представьте себе, нет: их брак оказался удачным, обретенное словесное общение не заставило их разочароваться друг в друге.

– Может быть, когда они познакомились, никакого диалога и не было – был маскирующийся под диалог монолог третьего персонажа: третий персонаж – пол.

– Скорей уж этот третий, как вы его называете, персонаж был переводчиком, причем, судя по результатам, вполне успешным. А я вам сейчас расскажу историю, когда он оказался переводчиком никуда не годным. Двое молодых людей вместе учились, у них были дружеские отношения – ничего большего. Однажды, когда они проходили мимо дома девушки, она сказала: хочешь, зайдем выпьем чашечку кофе<sup>[1]</sup>. Она была невероятно простодушна и, говоря о чашечке кофе, имела в виду именно чашечку кофе – только кофе. Они поднимаются. Она говорит: знаешь, ужасно жарко, подожди минутку, я приму душ. И опять она имеет в виду ровно то, что говорит: действительно жарко и она действительно хочет принять душ. То, что ее слова можно понять каким-то другим способом, просто не приходит ей в голову.

– Такое простодушие возможно?

– Встречается.

– И чем дело кончилось?

---

<sup>[1]</sup> В Израиле предложение выпить чашечку кофе в описанной ситуации представляет собой эвфемизм сексуального предложения.

– Дело кончилось плохо: молодой человек получил пять лет. Оба они стали жертвами взаимного непонимания, оба пострадали из-за неправильной интерпретации слов. Когда до девушки наконец дошло, что происходит, она со всей возможной твердостью сказала «нет», но это уже не помогло – в общем контексте их диалога он и «нет» понял неправильно. В Израиле одно время была популярна песня с такими словами: «Когда ты говоришь “нет”, что ты имеешь в виду?» Теперь ее перестали исполнять.

– Вопрос стал неактуален или песня вышла из моды?

– Феминистки были возмущены.

– А что, феминистки имеют в Израиле такое большое влияние?

– Большое, причем их поддерживают многие мужчины.

– Если бы молодой человек из рассказанной вами истории задал себе вопрос из песни, все могло бы кончиться по-другому, потому что вопрос предполагает все-таки возможность разных ответов. Но он решил, что вопроса нет, что «нет» в этой ситуации может означать только «да».

– Ну, по-видимому, к этому моменту он в значительной мере утратил уже способность задавать себе правильные вопросы.

– Если считать, что изначально ею обладал.

– Я, во всяком случае, исхожу из этого. Обратите внимание: феминистки тоже ведь считают, что вопроса нет, но, в отличие от молодого человека, который полагал, что «нет» здесь безусловно означает «да», – с их точки зрения, «нет» всегда означает «нет», без исключений, независимо от контекста.

– Феминистская точка зрения, независимо от ее верности, безопасней.

– В данном случае это действительно так, но нас ведь с вами интересует проблема не безопасности, а понимания. Вот, казалось бы, «нет» – простое слово, проще некуда: оказывается, не такое уж простое, его можно понять по-разному, его можно понять совершенно неправильно, а неправильное понимание может испортить людям жизнь. И с «да» то же самое. Я вам приведу сейчас один пример – на сей раз из бизнеса. Ведутся деловые переговоры. Один из партнеров говорит: «Да». Что это значит? На английском это значит, что предложение принято. Однако на французском это значит нечто совершенно иное: что предложение понято – не принято, а всего лишь понято, только понято.

– Чтобы понимание было взаимно, люди должны быть, как минимум, на него ориентированы, хотя и при этом оно не гарантировано. Возвращаясь к так нехорошо завершившейся истории: девушка была уверена, что однокурсник извлекает из ее слов ровно тот смысл, который она в них вкладывала. Молодой человек думал точно так же. Им и в голову не приходило попытаться выяснить, чего действительно хочет каждый из них.

– В одной средневековой еврейской песне девушка говорит: «Когда ты целуешь мои глаза, тебе кажется, что ты целуешь меня, но ты целуешь только свое отражение».

– Вариация на тему Нарцисса. Горестная. И едва ли не универсальная: человек склонен подменять мир своим отражением: видеть только себя, слышать только себя. Но ведь в таком случае понимание в принципе невозможно.

– Отчего же: диалог между людьми, хотя и ненадежен, все-таки возможен. Каждый знает это по собственному опыту. Вот между человеком и ангелом действительно невозможен: нам не дано понять друг друга. Что касается диалога со Всевышним, то Он понимает человека – беда в том, что человек не понимает Его.

## САКРАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

На четыре вопроса отвечают: Ольга Белова, Валерий Дымшиц, Мария Каспина, Дмитрий Слепович

*אֵינֶנּוּ אִינֶנּוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ*

Знаменитый этнограф-структуралист, исследователь мифологии и фольклора Леви-Стросс полагал, что этнология является самой древней и самой общей формой того, что принято у людей называть гуманизмом. А английский поэт Джон Донн в своем знаменитом «Обращении к Г-споду...» писал: «Нет человека, который был бы как Остров, сам по себе: каждый человек есть часть Материка, часть Суши...» Человек един со всем человечеством, потому-то и колокол у метафизика Донна звонит по всем. Не то же ли с культурными традициями разных народов? Снесет одну потоком времени, историческими диффузиями, – не умалются ли остальные? Витебск, Черновцы, Вильно – важнейшие точки на карте еврейской истории, на глазах уходящие в прошлое. А Любавичи!.. Место, ставшее знаковым не только для евреев, но для всех, жаждущих пробуждения, – незримый каркас, обеспечивающий существование цивилизации, вступившей в фазу глобализма и транскультурации. Именно благодаря таким вот некогда высокодуховным и культуроспецифичным местам человек все еще «часть Материка, часть Суши...» На что указывают этнологам, собирателям еврейской культурной традиции следы предшествующих времен?

### НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА ТОЛЕРАНТНЕЕ ОФИЦИАЛЬНОЙ

Ольга Белова, филолог, научный сотрудник Института славяноведения РАН, ведущий специалист по этнокультурным контактам славян и евреев Восточной Европы



– Какова география ваших этнолингвистических экспедиций и от чего зависит выбор места? Играет ли тут роль степень его удаленности? Проводились ли экспедиции, скажем, в Любавичи, вообще в Смоленскую область?

– Что касается территории России, мне представляется перспективным изучение традиционной еврейской культуры и контактов местного славянского населения с еврейским. И в этом отношении Смоленская область кажется мне наиболее

перспективной. Экспедиций, которые устраивает РГГУ по интересующей нас теме, в эти края не было никогда. При том что славянская традиция Смоленщины довольно подробно изучена этнографами начиная с XIX века и на эту тему имеется много различных публикаций, нам бы хотелось к этим материалам добавить еще тексты и на «еврейскую тему». Ведь на самом деле западная часть Смоленской области – это регион, входивший в черту оседлости. Там действительно проживало и по сей день проживает немало евреев – и в Смоленске, и в районных центрах – примерно от 800 до 1000 человек. И старожилы, уверена, могли бы поведать нам много интересного о еврейской традиции. Известно, что на Смоленщине в 20–30-х годах существовали еврейские колхозы. Разве не интересный опыт с точки зрения сочетания поведения и традиции, разве не интересно пообщаться с бывшими еврейскими колхозниками, которые, с одной стороны, вроде как в новую жизнь ушли, а с другой – никуда не делись от своих бабушек с дедушками. И очень жаль, что в Смоленск были только пилотные экспедиции. Вот если бы их удалось расширить! Конечно, помимо Смоленщины есть регионы, где тоже существовала интересная еврейская традиция, например, украинское и белорусское Полесье. Но дело в том, что, к нашему великому сожалению, евреев там или вообще нет, или остались единицы. И вот туда-то мы уже ездим, чтобы расспросить местных жителей об их этнических соседях. Они их помнят и охотно рассказывают нам о евреях. Причем помнят конкретные имена и даже прозвища, кто и как жил. Но при этом любопытно, насколько хорошо совмещает народная традиция область быта и область мифа – живучими оказываются предрассудки и суеверия... Казалось бы, и жили вроде рядом с евреями, видели их жизнь своими глазами, тем не менее одно другому не мешает.

**– Что включает в себя понятие «пилотная экспедиция» – то же самое, что пилотный номер журнала? Попробовали, обожглись и больше не издаем – в вашем случае, не едем. Или это просто экспедиция из нескольких человек-разведчиков? Что значит – «расширить»? Расширить круг задач, географию поиска, или то и другое?..**

– Затраты на пилотную экспедицию составляют примерно две-три тысячи долларов. Количество участников – не более десяти человек. Методика экспедиций нами тщательно отработана. Я могу получить индивидуальный грант, могу отправиться на поиски сама, но ехать одной не продуктивно, а везти с собой группу из пяти человек крайне сложно: какой бы скромной экспедиция ни была, она все-таки требует финансовых затрат: на транспорт, на жилье, на еду... Тем не менее даже пилотная экспедиция может быть наградой. Но хотелось бы придать экспедициям достойные формы экспедиционной деятельности. И чем раньше это случится, тем лучше: мы собираем крохи угасающей традиции. Но мы благодарны и тем грантам, какие дают, и тем пилотным экспедициям, какие есть. В советские времена академические экспедиции избегали вообще такой формы деятельности. К тому же мы сами хотим выбирать регион и объекты изучения традиций. И выбираем их с чисто научной точки зрения, а не с политической и конъюнктурной. Мы хотим, чтобы нам подсказывали специалисты и наши коллеги на местах, а не власть в оных местах предержавшие. В Черновцах, например, такую помощь нам оказывает местный хесед. Ведь ситуация в большом городе иная, чем в селе. Не станешь же евреев-старожилов на улицах города искать. У наших пилотных экспедиций случается богатый улов. За последние пять с небольшим лет мы уже можем порадоваться тому, что было сделано на базе Черновицкой и Подольской экспедиций. На эту тему были публикации в журнале «Живая старина», в сборниках по славянской и еврейской культурной традиции, в «Еврейском архиве», в сборниках по студенческим практикам. Сейчас мы ставим перед собой задачу вводить в научный оборот больше конкретного материала, который до сих пор был не известен: с одной стороны – недособрали, с другой – руки не доходили, может, не было прежде такого интереса.

**– Главный интерес в ваших экспедициях представляет еврейская традиционная духовная культура: верования, обряды, легенды, поверья, межэтнические контакты. Скажите, жива ли еще традиция общения между евреями и их соседями славянами?.. Ощущается ли еще ветерок от закрытой двери?**

– Мне больше приходилось работать в местах, где еврейская традиция представлена не сама, а транслируется через память этнических соседей. Но то, как она транслируется, доказывает, что наши информанты воспринимают ее как безусловно живую. И если даже она ушла из пейзажа, воспоминания о ней остались. Более того, наши информанты, входя в раж, начинают вспоминать не только идишские словечки, они даже строят на идише какие-то обиходные фразы. У них активизируется «бытовой разговорник», которым они пользовались, когда рядом жили евреи. Мы можем представить себе, насколько активны были связи в местах совместного проживания славян и евреев. Судя по этому общению, евреев никак нельзя было назвать национальным меньшинством. Вообще создается ощущение, что еврейская культура в некоторых регионах России оказывалась одной из доминирующих. И те культуры, которые концентрировались по соседству, до сих пор помнят ее влияние.

**– Наблюдали ли вы проявления антисемитизма у своих информантов? «Осанна» уехавшим евреям не является ли неким соблюдением политеса?**

– В наши задачи не входит разоблачение. Однако я уверена, что в механизмах общения не было места антисемитским проявлениям. Хотя, наверное, случаи разные бывали. Личная неприязнь, конечно, могла иметь место, но чтобы она проецировалась на весь еврейский народ, фундировалась, воспитывалась в детях, никогда не поверю. Для тех информантов, с которыми мы сталкивались, бытовой антисемитизм не характерен. Более того, проявления антисемитизма задевают их. Народная культура в этих отношениях гораздо более толерантна, нежели официальная.

## **МЫ НЕ ОХОТИМСЯ, МЫ ОБЩАЕМСЯ И МНОГОМУ УЧИМСЯ**

**Валерий Дымшиц, этнограф, переводчик, директор Центра «Петербургская иудаика»**



**– Что такое история этнографических экспедиций в современной питерской иудаике? Привязаны ли вы к одним и тем же локациям? Где предпочитаете охотиться?**

– История вкратце такова. В конце 1980-х годов первые экспедиции на Украину организовал Илья Дворкин. О том, какие цели он преследовал, лучше спросить его самого. Это были еще не столько научные экспедиции, сколько путешествия. Впоследствии цели различных экспедиций были различны, например, многие поездки были посвящены изучению памятников материальной культуры. Для всех участников экспедиции конца 1980-х – начала 1990-х годов оказались очень важным личным опытом, а для кого-то началом новой профессии. В ходе этих поездок выросло поколение исследователей народной культуры евреев Восточной Европы и в каком-то смысле вырос Межфакультетский центр «Петербургская иудаика» в Европейском университете Петербурга, в котором я работаю. Последние годы наш Центр сосредоточился на проблемах культурной и социальной антропологии бывших еврейских местечек. Совместно с московским Центром «Сэфер» и при поддержке Фонда «Ави Хай» мы каждое лето устраиваем полевые школы-экспедиции в Украине, в Южной и Юго-Западной Подолии. Это именно экспедиции, так как мы ставим перед собой исследовательские задачи, и одновременно школы, так как это, по существу, летняя практика для студентов, изучающих иудаику в различных университетах. Выбор региона, в котором я впервые побывал еще во время своей первой экспедиции, в 1989 году, связан с тем, что этот край во время войны был зоной румынской оккупации, и большинство евреев выжило, а местечки не были разрушены. До последней миграционной волны начала 1990-х годов в малых городах этого региона были достаточно большие еврейские общины. И сейчас еще есть, хоть и гораздо меньшие по численности, но вполне жизнеспособные. Антрополог изучает в первую очередь сообщества, а здесь сохранились именно еврейские сообщества. Мы на наших информантов совсем не охотимся, а общаемся с ними, беседуем и многому у них учимся.

**– Видите ли вы результаты ваших поездок и помогает ли вам ваш богатый литературный опыт оформить их в надлежащем виде?**

– Во-первых, спасибо за скрытый комплимент про «богатый литературный опыт». Во-вторых, скорей наоборот: мои поездки необычайно много дают мне как переводчику и комментатору. Знания о еврейских народных обычаях и фольклоре,

полученные в экспедициях, позволяют лучше понимать отдельные реалии в переводимых или комментируемых мной произведениях, а иногда и смысл того или иного текста в целом. Часто по-другому получить эти знания просто невозможно. Основной результат работы нашей группы – такой же, как у любого исследовательского коллектива, – публикации. Сейчас мы заканчиваем работу над сборником статей, который будет первым серьезным отчетом о проделанной за четыре года работе. Центр «Петербургская иудаика» был в свое время создан при поддержке «Джойнта» (он и теперь продолжает поддерживать нашу работу) прежде всего для выставочной деятельности. Хотя мы много времени и сил уделяем исследованиям и преподаванию, но выставки продолжаем делать. Материал для этих выставок нам дают в том числе наши экспедиции. По результатам экспедиции в город Тульчин в 2005 году мои коллеги Анна Кушкова, Александр Львов, Алла Соколова, Валентина Федченко и Марина Хаккарайнен подготовили аудиовыставку «Разговоры на улице Ленина». Аудиовыставка – это достаточно необычный формат. В выставочном зале нашего Центра, который был оформлен фотографиями, привезенными из экспедиции, транслировались одновременно пять аудиопрезентаций на различные темы, которые представляли собой определенным образом смонтированные фрагменты из множества интервью. Мы надеемся снова повторить этот опыт, может быть уже и с использованием видео. Так что наши результаты можно не только увидеть, но и услышать.

**– Что рассказывают местные старожилы о евреях, некогда густо населявших эти места, и каково ваше впечатление от их рассказов?**

– Прежде всего, рассказывают сами евреи, которые в этих местах, слава Б-гу, еще живут. И неевреи, конечно, тоже рассказывают. Ответить кратко на вопрос «Что рассказывают о евреях?» достаточно сложно: наш аудиоархив насчитывает много сотен часов записанных интервью. Да и вопрос «Что вы можете рассказать о евреях?» никто никогда информантам не задает. Мы стараемся получить некую картину «еврейской жизни» в «еврейском городе» в давнем и недавнем прошлом, а также сегодня; увидеть ее такой, какой ее себе представляют наши информанты. Кроме того, у многих членов экспедиционной группы есть свои исследовательские темы, по которым они усиленно собирают информацию. Каково мое впечатление от рассказов? Это зависит от рассказчика. Как исследователю, мне более или менее интересен любой информант. Но как человек, я радуюсь, когда рассказчик внимателен и талантлив. Встречаются люди необычайно яркие, которые своими рассказами приводят меня в восхищение. Мы ездим в экспедиции не специально за «выдающимися» интервью. Но встреча с таким информантом всегда нежданная награда. Без таких встреч работать было бы намного трудней и скучней.

**– Какие издания по следам экспедиций уже доступны вашим читателям, какие готовятся к печати? И насколько это все коммерческие проекты?**

– Публикаций у нас достаточно много, хотя меньше, чем хотелось бы. Не считая большого количества отдельных статей, опубликованных в различных изданиях, результаты экспедиций 1990-х годов отражены в сборнике «История евреев на Украине и в Белоруссии» (1994) и в двух томах исторического путеводителя «100 еврейских местечек». Материалы наших последних экспедиций, как я уже сказал, будут представлены в последнем сборнике с несколько эпатажным названием «Штетл. XXI век». Сборник сейчас в производстве, и надеюсь, что в течение ближайших месяцев читатели его увидят. Теперь о коммерции. Вообще говоря, научные сборники не подразумевают окупаемости. Поэтому о коммерческом успехе наших проектов говорить не приходится. Но «100 местечек» в свое время были нарасхват, давно распроданы, а их

все спрашивают. Может быть, при правильной издательской политике такого рода сборники, так же как альбомы еврейских памятников, которые можно было бы издать на базе нашего архива, могли бы быть прибыльны. Мы сами коммерческим книгоизданием никогда не занимались и вряд ли займемся. Не умеем. Если кого-то из книгоиздателей такого рода издания, бывшие или будущие, заинтересуют – милости просим.

## **ЭТО МИР ТРАНСФОРМИРУЮЩИЙСЯ**

**Мария Каспина, филолог, преподаватель Центра библеистики и иудаики РГГУ**



**– Как вы отличаете подлинно сакральную еврейскую географию от профанной? Есть ли у вас любимые места – «золотые жилы»?**

– Это украинские города и области, на которых мы в основном сосредоточились. Вот уже три года мы ездим в Черновцы и Черновицкую область. И сколько бы интересного с точки зрения еврейской традиции мы там ни находили, нас не покидает чувство, что можно найти еще больше. Да и количество еврейского населения в этом ареале достаточно представительное. Хотя оно, увы, сокращается. Численность еврейского населения там порядка тысячи человек. Но зато это те самые люди, которые жили в этих местах всю свою жизнь. Они-то и являются носителями той традиции, которую мы ищем и пристально изучаем. Даже если в каком-то городке есть двадцать евреев, это те самые люди, с которыми нам непременно надо поговорить, потому что они – носители традиционной еврейской культуры. У них можно расспросить, какими были обычаи, праздники, еда, легенды... В не меньшей степени нам интересны и рассказы очевидцев... Вообще у нас довольно широкий спектр интересов. Мы собираем если не всё, то почти всё. Этнографию, фольклор, традиционную культуру, артефакты... В Черновцы мы ездим каждый год начиная с 2004 года. Не считая пилотных экспедиций три раза в год. Что касается меня лично, то я еще принимаю участие в подольских экспедициях, которые организуются Центром «Петербургская иудаика» совместно с центром «Сэфер». Мы вместе работали в Тульчине, Балте, Могилеве-Подольском. И в Подолии и на Буковине схожие традиции, но есть и значимые различия. Сейчас имеет смысл ездить по территории, которая входила в состав Транснистрии, где сохранилось наибольшее число выживших во времена Холокоста евреев. В этих местах до сих пор живут люди, которые и до войны там жили или, по крайней мере, помнят рассказы из довоенной еврейской истории.

**– Ваш коллега обронил в сердцах, что работа по сбору музыкальной еврейской традиции напоминает запрыгивание на подножку последнего уходящего поезда, а другой и сравнивать не стал: «Мы собираем последние крохи, – сказал он, –**

**старожилы уходят от нас». Не обидно, когда в такой ситуации сталкиваешься еще и с материальными сложностями?**

– Еще как! В моем случае дважды обидно: десять лет ездила в Архангельскую область собирать русский фольклор и теперь понимаю, что десять лет ездила не туда и собирала не то. А рядом существовал еврейский мир. Исчезающий... Я, конечно, понимаю, что, может быть, тогда не была вполне готова подступить к нему, не созрела до него... Да что там говорить, я даже и не предполагала о его существовании. Теперь как этнограф хорошо понимаю, что моя работа была бы качественно иной, если бы я начала исследования еврейской культурной традиции десять лет назад, но и сейчас, думаю, есть смысл ездить чаще, пока еще живы люди, родившиеся в 20–30-х годах. По крайней мере, это та традиция, которая так или иначе переключается с более ранней, записанной этнографами в начале XX века. Одна и та же линия по существу. Но у нас и сейчас есть основания для дальнейшей работы: общины пока еще живы, живы дети, внуки... Не все же перекочевали за границу... К тому же традиция всегда переживает новые витки. И каждый виток, в данном случае – постсоветское возрождение еврейских традиций – другое явление, которое для этнографа интересно изучать в не меньшей степени, чем традиции более ранние. Меня не покидает чувство, что еще можно успеть. Одна важная деталь: нельзя забывать, что российская еврейская культура частично законсервировалась и за границей. Она не только экспортировалась и экспортируется, она еще и возвращается на старые места.

**– Насколько еще живы еврейские традиции в изучаемых вами местах?**

– Достаточно, чтобы их можно было показать, скажем, студентам. Только представьте себе, наши студенты приезжают в Черновцы и впервые в своей жизни видят людей, говорящих на идише, то есть на языке, который они изучают в университете. Они оказываются в реальной языковой среде. У них есть редкая возможность записывать тексты песен, можно записать рецепты еврейских блюд, описание еврейских праздников, свадебных и похоронных обрядов... К сожалению, последнее случается чаще, чем выпадает случай найти редкие фольклорные тексты, легенды, истории, сказки... Поэтому если мы не активизируемся сейчас, все это богатство исчезнет навсегда. Это мир не умирающий, это мир трансформирующийся.

**– В совместном бытовании евреев и их соседей славян, наверное, было немало курьезных моментов?**

– Наш информант, ныне уже покойная бабушка из Черновцов, вспомнила замечательный случай. Как-то прикрепили к ней соцработника, относительно молодую женщину-нееврейку. Приходит она в еврейский дом, удивляется, когда видит, как живут соблюдающие евреи: «Надо же, – говорит, – а меня мама не пускала на улицу во время еврейской Пасхи. Все боялась, что евреи украдут». Тут надо бы заметить, что дело происходило в 80-х годах. Представляете, через какой страх переступила эта женщина, устроившись работать в хесед. Вот вам, пожалуйста, казус из области мифа и быта.

## Я СЧИТАЮ ЭТО МИЦВОЙ

**Дмитрий Слепович, этномузыколог, преподаватель Белорусской государственной академии музыки, руководитель ансамбля клезмерской музыки «Минская капелла»**



**– У вас есть какие-то определенные места, которые вы постоянно навещаете, заранее рассчитывая на добычу, или работаете, полагаясь на опыт и интуицию фольклориста?**

– Работа фольклориста, музыкального в том числе, – лотерея. Приедешь в какое-то место и ничего не найдешь, в другом – обнаруживаешь клад в лице какого-нибудь древнего информанта: дедушки или бабушки, которые будут тебе песни петь и два, и три часа... До недавнего времени мы ездили вдвоем с Ниной Степанской, замечательным музыковедом, которая последнее десятилетие была моим научным руководителем, учителем и другом... К великому сожалению, Нины в прошлом году не стало. Регион, в котором мы с ней работали, относится к северу Восточной Европы. Место проживания евреев-литваков. Географически он охватывал, помимо Белоруссии, Литву и Латвию. Ездили по разным точкам Белоруссии. Записывали выходцев из этих городов и местечек. Специфика нашей работы такова, что мы имеем дело со стремительно уходящей культурой, с людьми, которые, в лучшем случае, помнят, что было когда-то. Тех, кто создает фольклор в наши дни, – на редкость мало, счастье наблюдать этот процесс. Мне всего только пару раз выпадала удача видеть, как пересочиняются старые песни, создаются новые, фольклоризируются какие-то авторские вещи. А вообще место собирания для нас не столь важно, куда важнее люди.

**– Существуют ли какие-то определенные чисто музыкальные традиции, к примеру, в культуре белорусских евреев-литваков, обрастающие с течением лет чем-то новым? Вообще зависят ли еврейские музыкальные традиции от топоса?**

– Музыкальная традиция евреев-литваков несет в себе своеобразный, одной ей присущий стиль, – вот вывод, к которому мы с Ниной Степанской пришли уже в наших первых экспедициях. Если под стилем, конечно, понимать соединение ряда понятий, таких, как манера исполнения, жанровый состав, отличный от других общин. Изучение или хотя бы фиксация подобных явлений закрывают белые пятна на карте восточноевропейского еврейства Белоруссии. В 70-х и в 80-х особенно начала возрождаться идишская культура, наиболее тиражированным оказался стиль «южных» евреев, Украины и даже в большей степени Бессарабии, Румынии, Трансильвании. Это неудивительно, если учесть, что их общины были более многочисленными, а Одесса – портом, из которого уплывали в первую очередь евреи, проживавшие в непосредственной

близости. Карлинские хасиды, например, уехали почти все. Наш коллега Михаил Лукин записал их уже в Иерусалиме. У южан-евреев и идиш-то другой, это диалект, отличный от идиша литваков. Но нас интересовали больше литваки, потому что их традиция оказалась незафиксированной. Литваки начали покидать насиженные места, в основном во время первой мировой, ехали преимущественно через Англию, в которой оседали единицы, в Южную Африку, потом уже в Австралию и Новую Зеландию. Их наследие не оказалось столь заметным, как наследие бадхенов и хазанов, записывавшихся в Америке, благодаря развитой там звукозаписывающей индустрии... Именно на этих старых записях (американских и отчасти советских – в незначительных количествах) избежала забвения музыкальная традиция южного еврейства. Иначе с традицией литваков: записи их встречаются редко, по существу, единичны. Когда мы с Ниной обнаружили, что у нас уже есть пусть небольшая, но своя коллекция, и начали строить обобщения, первое, что поняли, – это совершенно другой стиль. Менее экспрессивный, нежели хасидский, который несколько стереотипно принято считать еврейской музыкой, еврейской манерой пения даже в той среде, которая, казалось бы, знакома с еврейской музыкой не понаслышке. И все это, думаю, потому, что традиция северного восточноевропейского еврейства ушла, и сегодня мы имеем дело с последними ее свидетелями. Конечно, нельзя быть до конца уверенным, что все рассказы корреспондентов соответствуют действительности, и вовсе не потому, что они хотят нас обмануть. Просто память человеческая – инструмент ненадежный. Время, когда эту традицию можно было бы зафиксировать в ее «жизненном состоянии», – 20–30-е годы XX века. А в те времена лишь единичные этномузыкологи, такие, как Моисей Яковлевич Береговский и Софья Давыдовна Магид, ездили по северу Восточной Европы (по советской ее части) и записывали музыкальный фольклор. Правда, Белоруссия была затронута ими лишь по касательной. Береговский приезжал в Бобруйск, но от этой поездки сохранились только каталожные карточки. Коллекция Магид, в которой представлены местные традиции отдельных южных местечек и городков, так и не была издана и до сих пор остается «terra incognita». Но в 1938-м она защитила диссертацию «Баллада в еврейском фольклоре» как филолог. Другой известный этнограф и композитор Зиновий Аронович Кисельгоф, член общества Еврейской народной музыки, побывал в Витебске. Не так давно был издан компакт-диск с его записями, в основном это нигуны, религиозные песнопения. Кисельгоф записал около двадцати образцов, и все они были изданы. Слушая эти напевы, опять приходит на ум: «Где хасиды поют, литваки читают нараспев». Сакральная музыка хасидов и литваков отличается в своем составе... Нигун как жанр местами был освоен миснагедами, то есть литваками в профессиональном смысле этого слова. Частью нигуны поются, но нигун как танец не практиковался. Есть и различия в мотивах, на которые поются, например, «Э-йл моле рахамим», «Лехо дойди», «Шодем алейхем» и другие молитвы и пияюты. Мне удалось записать последнего кантора минской синагоги родом из Радошковичей, небольшого городка под Минском. Я сделал запись за год до его ухода. Он пел в аутентичной канторской манере минут пятьдесят. И молитвы на Йом Кипур, и просто из «давенен» – ежедневной молитвы, и канторские песни на идише и иврите. Пел он в миснагедской традиции. В Литве и Латвии, как и в Польше, таких коллекций собрано не было. Литвакский пласт культуры был утерян практически безвозвратно. Поэтому мы с Ниной Степанской ставили своей задачей, образно говоря, вскочить на подножку последнего уходящего поезда: записать то, что еще возможно. К счастью, нам это удалось.

**– Вы говорили об экспортировании культуры, о том, что ищите не места, а людей, и эти люди оказываются в разных странах. Тут и Австралия, и Канада, и Южная Африка... Ясно, что на кровные свои не наездитесь. Кто вам помогает в вашей благородной миссии?**

– Про разные точки на земном шаре я говорил в связи с расселением восточноевропейских еврейских общин в XX веке. А ездили мы, в основном, по Белоруссии. Первое время работали на голом энтузиазме. Иногда удивляюсь, как нам удавалось исхитриться. Нина Степанская была достаточно известным музыковедом. Ее приглашали читать лекции разные музыкальные училища страны. Нам хватало, если кто-то готов был оплатить дорогу. Нина читала лекции, мы вместе играли концерты в общинах и училищах, в оставшееся время – записывали стариков. Лишь несколько лет спустя, в 2004 году, нам удалось получить грант от благотворительного фонда «Ханадив», ныне известного как Фонд Ротшильда. Благодаря этому гранту начали ездить системно, не завися от каких-то договоренностей. К тому же я со своими концертами езжу по всему миру и стараюсь использовать любую возможность пообщаться со стариками, потому что никогда не знаешь, где сыщешь клад. Вот совсем недавно мы с моим нью-йоркским коллегой Себастьяном Шультманом давали концерт идишской песни в Минске, и ко мне подошли несколько человек, которых я хочу в скором времени записать. А вообще я даю свои концерты в любом месте, в любое время и часто безвозмездно. И все ради стариков, которые так живо откликаются на родные мелодии. Жаль, что их мало осталось. Мы с Ниной нередко начинали с концертов, иной раз я что-то пел им непосредственно в ходе общения. Люди слушали, вспоминали свое, и тогда уж мы только успевали включить аппаратуру...

**– Расскажите о завершающей части вашей деятельности. В какой момент вы с облегчением вздыхаете? Когда записываете на цифровые носители или когда сдаете их в какой-нибудь спецхран? Кстати, куда вы сдаете свою коллекцию?**

– Я позаботился о сохранности коллекции. Все обновления привожу в фонотеку Еврейского университета в Иерусалиме. На данный момент эти записи недоступны для публичного пользования, поскольку являются пока не опубликованными, но это временно. Я не имею перед университетом никаких обязательств. Просто в Еврейском университете, в фонотеке которого свыше 8000 часов архивных записей, должна по определению собираться и храниться еврейская музыка. С человеком разное может случиться, я должен быть уверен, что коллекция в надежном месте. Я ощущаю, что на мне лежит колоссальная ответственность за публикацию нашей коллекции, за помещение ее в публичный доступ, за то, чтобы материал вошел в научный обиход. Потому что это – достояние еврейского народа, а не мое «имущество». И на мне сейчас, как, наверное, на любом ученом в таких случаях, лежит задача качественно представить ее. Думаю, не без помощи моих американских коллег коллекция будет издана в обозримом будущем. Есть у меня и договоренность издания части ее в дисках Еврейского университета, в серии «Музыкальные традиции Израиля». Нами будет делаться книжка на сто двадцать страниц, в форзац которой вкладывается два диска с оригинальными полевыми материалами. Некоторые из песен я исполняю на своих концертах, потому что песни эти должны звучать, это – донесение частички души тех, чья жизнь оборвалась в гетто и концлагерях в годы второй мировой войны. Я считаю это мицвой. Эти песни звучат не только на моих концертах, я представляю их на семинарах и фестивалях, в том числе таких, как монреальский «КлезКанада», торонтский «Ашкеназ», московский «Клезмер-фест»... Если же говорить о проектах коммерческих, тут в первую очередь следует отметить двойной диск, записанный моим ансамблем и ансамблем Пола Броуди, известного американского композитора и трубача. Играли один и тот же материал, мы – традиционно, он со своим берлинско-нью-йоркским составом – в стиле клезмер-рок и клезмер-джаз, представляя два разных подхода к традиции. Подобного рода подходы не просто имеют право на жизнь, они и есть жизнь. Надо смотреть правде в глаза: играть исторически достоверно (не люблю слово «аутентично»!) мы никогда не сможем по ряду причин, одна из которых – неумолимый ход времени. Еще из коммерческих проектов: был проект фестиваля

«KlezmerШок!» в Минске в 2005 году, который я продюсировал, очень надеюсь, что и в 2008-м буду делать этот фестиваль с певцами и музыкантами мировой известности. Концепция его в том, чтобы представить еврейскую музыку такой, какой она является в реальности. Чтобы молодые музыканты знали и изучали еврейскую музыку. Это то, что я называю традицией, то есть передачей культурного кода следующим поколениям. Передал – значит, традиция, не передал – музей. А я категорически против того, чтобы еврейская музыка превращалась в музей.

Нельзя не заметить с огорчением, что наши собеседники оказались едины во мнении: интереснейший пласт еврейских культурных традиций уходит, надо торопиться. Еще большее огорчение вызвал тот факт, что на исследовательскую деятельность не хватает денег. Как всегда, незначительных. И как всегда, куда охотнее спонсируют большие проекты. Но есть ли проект важнее, чем сооружение моста между прошлым и будущим?

Почти забытые

В рамках проекта «Документация и увековечивание имен евреев, погибших в период Катастрофы (Шоа) на оккупированных территориях бывшего СССР» Центр «Ткума» совместно с Яд ва-Шем готовит к изданию сборник воспоминаний свидетелей Холокоста в Украине.

Просим всех, кто может рассказать о тех трагических событиях, присылать свои воспоминания по адресу:

***ÁÁÔ «Í Í Ö “Ùéóí à”»***

***öë. Áàððèéàáí àÿ, 15-6***

***ã Áí áí ðí í àò ðí àñë, 49044***

***Óéðàèí à,***

***èèè í à e-mail: tkuma@tkuma.dp.ua***

Заранее благодарны всем тем, кто откликнется на нашу просьбу.

***Áéðàéòíð Óáí ò ðà «Ùéóí à»***

***Èã ðí Û óí àé***

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

**Реакция.** «Я хочу, чтоб к штыку приравняли перо!» – призывал поэт недавно ушедшей эпохи, и всякий раз, когда я читаю Л. Радзиховского, убеждаюсь: призыв этот воплощен в нашу действительность. Но почему-то испытываешь душевную неловкость, вникая в ход мыслей оперативного публициста. Удар штыком убивает. Удар пером, сравнимым со штыком, оглушает. Радзиховский в очередной раз с помощью арифметики взялся доказывать, что евреи – самые-самые... С добросовестностью начинающего отличника автор складывает и высчитывает количество лауреатов престижных мировых премий и приходит к давным-давно подсчитанному результату: евреи на первом месте, опередив даже англосаксов! «...Эти цифры, – воистину гениален вывод автора, – объясняют причины антисемитизма лучше пудовых трактатов». Наконец-то выяснены истоки антисемитизма: престижные премии, добываемые евреями! Прежде чем покрыть автора аплодисментами, невольно напрашивается простой вопрос: а чем объяснить антисемитизм, скажем, Понтия Пилата или испанских инквизиторов? Первый признак ума – скромность. Умный не занимается рекламой, даже если она хорошо оплачиваема. Пусть о достойном говорят другие – тогда он действительно достоин славы.

Есть в штыковой атаке Радзиховского и вторая затупившаяся грань. Можно ли на всех перекрестках кричать о еврействе человека только потому, что он родился от родителей-евреев?

Я не могу принять арифметику Радзиховского в качестве предмета национальной гордости. Нам необходимо однажды остановиться – оглянуться и трезвым взором оценить состояние нашей, еврейской духовности, развитие национальной еврейской культуры – литературы, музыки, театра, изобразительного искусства, истории, включая библейскую... Кто, чем и как обогатил эти неотъемлемые области жизни и мысли народа?

Если мы трезво посмотрим на заслуги лауреатов-евреев разных стран, которых с легкой руки Радзиховского возводим на вершину народной славы, то мы тем самым занимаемся недозволенными приписками. А это если не уголовно, то духовно точно наказуемо! Зачем нам такой штык и такое перо?!

*Ė. Ėġāēū*

*Р òġ āēā*

**Вы читали? *Āġāē Ėġōēġā* Русская Иудея //2007, № 12**

**Реакция.** В этой содержательной статье есть четко обозначенный «сибирский след».

Речь идет о селе Бондарево Бейского района Республики Хакасия. До революции этот населенный пункт носил знаменательное название – Иудино. Его нынешнее название связано с именем Тимофея Михайловича Бондарева (1820–1898), человека в высшей степени незаурядного. Крестьянин области Войска Донского, Т.М. Бондарев был сослан в Минусинский уезд Енисейской губернии за переход в секту «субботников, или иудействующих». Сам Бондарев называл себя двумя именами: «по крещению» (Тимофей Михайлов) и «по обрезанию» (Давид Абрамов).

К философским и религиозным воззрениям Т.М. Бондарева с большим сочувствием относился Л.Н. Толстой, с которым Т.М. Бондарев состоял в переписке. При содействии великого писателя труд Бондарева «Торжество земледельца, или Трудолюбие и тунеядство» был напечатан в России и в дальнейшем был переведен на французский язык и издан во Франции с предисловием писателя.

Эти и другие детали, относящиеся к деятельности Т.М. Бондарева, можно найти в Интернете [<http://res.krasu.ru>].

Добавим, что в настоящее время среди русских жителей Хакасии до сих пор довольно часто встречаются люди с традиционными русскими фамилиями и именами, но с типично еврейскими отчествами: Давыдович, Моисеевич, Абрамович.

*Ė. Ėāēāġ*

*Āāēāġ*

Вы читали? *Ēāī ēä Dāācēōīāēē.* Так вот он – «план Путина»! // 2008, № 1

**Реакция.** По Танаху голубь – птица не ахти какая: «И стал Эфраим подобен глупому, неразумному голубю» (Ошеа, 7:11). Когда у Медведева появится харизма (здесь, думаю, Вы тоже ошибаетесь, ибо такие люди ее без надобности просто не проявляют, а время его только начинается), он может показать, кто из вас «голубь». Статья прекрасная, но – явно подхалимская. Плюс 5 фото!..

*Āēāēī ēđ*

*Ōāēōā (Ēī òāđī āò)*

# ПРЕМЬЕРА РОССИЙСКОГО ЕВРЕЙСКОГО МУЗЕЯ

*אֲדֵי אֲדֵי עֲצִי אֲרֵעֵי*

**С 7 по 11 марта в московском Манеже будет проходить Второй Международный фестиваль искусств «Традиции и современность». На фестивале будет представлен павильон Российского еврейского музея (Музея толерантности). Участие в фестивале – первое общественное выступление, первая «публикация» Музея.**

У Российского еврейского музея особая миссия: свою главную цель он видит в такой презентации еврейской цивилизации, уникальных культурных достижений еврейского народа на протяжении всей его многовековой истории, которая подчеркивала бы их универсальное, общечеловеческое значение. Тем самым Музей внесет свой вклад в борьбу с ксенофобией, антисемитизмом, националистическими и расовыми предрассудками. Поэтому в Музее будут созданы условия и трибуна для межнационального и межконфессионального диалога.

Такое понимание миссии Музея диктует расширение его функций: по мысли создателей, Музей должен стать также своеобразным центром толерантности, иницирующим контакты между представителями разных народов и конфессий и способствующим их сближению и взаимопониманию, что особенно важно в условиях современной многонациональной России. Эти идеи найдут свое выражение и в постоянной экспозиции, и в специальных тематических выставках. Таким образом, Музей будет обращен ко всем потенциальным посетителям, его двери будут открыты для всех, кто готов сотrudничать, независимо от национальности и вероисповедания.

Российский еврейский музей будет расположен в сердце Москвы, на улице Образцова, в историческом здании Бахметьевского гаража, построенном по проекту выдающегося архитектора Константина Мельникова. Реставрация здания и размещение в нем Музея, которые осуществляются под руководством Федерации еврейских общин России, подчеркнут и сохраняют культурно-историческое и архитектурно-художественное значение этого важного памятника российской архитектуры. В Музее, наряду с традиционными методами создания экспозиции, впервые в музейной практике в России предполагается широкое использование самых последних достижений компьютерных и аудиовизуальных технологий. Эти технологии, уникальные архитектурные особенности здания и его размеры позволяют решить такие экспозиционные и культурные задачи, которые до сих пор не решал и даже не ставил перед собой ни один российский музей.

В павильоне на фестивале искусств Музей впервые покажет некоторые экспонаты своей коллекции.

В отличие от экспозиции Музея, в которой создается общий образ еврейской цивилизации на протяжении всей ее истории и в различных географических ареалах, музейная коллекция должна представить своеобразие и богатство культуры и искусства только российских и советских евреев. Иначе говоря, в музейное собрание войдут только те документы, материалы и произведения искусства, которые отражают историю большей

части восточноевропейского еврейства в границах Российской империи после разделов Польши в конце XVIII века, а также бухарских и грузинских евреев. Представляется, что такой принцип составления коллекции наиболее актуален для еврейского музея в России – его экспонаты должны быть обращены в первую очередь к российскому зрителю.

Музейная коллекция состоит из двух частей. Первую, «историческую», образуют документальные материалы по истории российского и советского еврейства. В настоящее время Музей уже располагает представительным собранием документов отдельных религиозных, политических и общественных деятелей (фотографии, письма и т. п.), листовок и плакатов еврейских партий, религиозных и культурных организаций. Особо следует отметить большое собрание разнообразных документов по истории еврейского театра, насчитывающее сотни экспонатов – уникальных фотографий, программ спектаклей, афиш, плакатов, эскизов костюмов и сценического дизайна. При этом в коллекции представлены не только еврейские театры на идише и иврите в Восточной Европе, но и в Америке.

Во второй, «художественной», части музейной коллекции – «иудаика» (ритуальные предметы, элементы синагогального убранства и образцы народного искусства) и произведения еврейских художников XIX–XX веков. Музей уже приобрел выдающиеся образцы иудаики – ханукальные и синагогальные светильники (ханукии и меноры) из бронзы и серебра, детали «священного шкафа» для свитков Торы (Арон Кодеш), изделия из текстиля (парохет – завеса для Арон Кодеш, элементы убранства свитков Торы). Чрезвычайный интерес представляют также произведения еврейского народного искусства – шивити, мизрахи, лубочные портреты раввинов и цадиков. Ряд предметов этого раздела «художественной» части коллекции датируется XVIII веком. Их несомненная художественная ценность, высокий уровень мастерства и изысканность, с которой они исполнены, могут служить убедительным опровержением распространенных предрассудков об отсутствии эстетики в иудаизме.

В числе произведений еврейских художников, уже имеющихся в Музее, отдельные работы Леонида Пастернака, Иеуды Пэна, Арнольда Лаховского, Александра Глускина, Артура Марковича, Германа Штрука. Вместе с тем Музей стремится приобретать не только единичные работы, но и по возможности цельные собрания произведений того или иного художника. Так, например, в коллекции Музея имеется почти 300 работ Меира Аксельрода разных периодов (живопись, графика, сценография) и почти полный корпус гравюр Соломона Юдовина, а также значительное количество его рисунков. Подобные собрания содержат и документальные материалы о художнике – каталоги выставок, личные документы и фотографии.

Надеемся, что коллекция Российского еврейского музея будет постоянно пополняться.



**Портрет раввина и талмудиста р. Акивы Эйгера (Эгера; 1761–1837). Первая половина XIX века. Гобелен; 35,5x28.**

Преклонение перед Торой, стремление к ее непрерывному и постоянному изучению – важнейшие еврейские социальные и культурные ценности. Приверженность этим ценностям, в частности, выражается в уважении и почитании выдающихся еврейских ученых-талмудистов и знаменитых раввинов. К числу таких раввинов относится и р. Акива Эйгер, хорошо известный не только своей ученостью, но и праведной жизнью.



**Мудрецы, учителя и раввины народа Израиля. Бреслау, начало XX века. Народная картинка (лубок). Бумага, олеография; 61,2x36,5.**

Подобные лубки, печатавшиеся перед первой мировой войной в Бреслау и Берлине специально для евреев Восточной Европы, служили украшением традиционного еврейского дома.



**Бсамим (сосуд для субботних благовоний) в форме башни. Польша, конец XIX века. Белый металл, гравировка; высота 43.**

Башня – одна из любимых форм бсамим в еврейской традиции. Данный экземпляр, судя по «архитектуре» (напоминающей московские кремлевские башни), представляет собой имитацию более ранних архитектурных образцов из Северной Италии, вероятно из Ломбардии, откуда были приглашены мастера для строительства Московского Кремля.



**Синагогальный подсвечник со львами. Польша – Литва, вторая половина XIX века. Бронза, литье, гравировка; 51x38.**

Яркий образец еврейского народного искусства, вдохновлявшего многих еврейских художников-модернистов в начале XX века. Орел здесь внешне тождественен символу Российской империи, однако олицетворяет Небесного Царя.



**Бсамим (сосуд для субботних благовоний) в форме подсолнечника. Украина, вторая половина XIX века. Белый металл, гравировка; высота 21.**

Бсамим используется при обряде авдала, символизирующем отделение будней от субботы, на ее исходе. Аромат благовоний, который вдыхают при выполнении этого обряда, должен напоминать о благоухании святой субботы. Форма подсолнечника характерна только для бсамим из Украины, где этот мотив с XIX века получил широкое распространение в еврейском и украинском народном искусстве.



**Верхняя часть Арон Кодеш («священного ковчега») для свитков Торы в синагоге). Бессарабия, конец XIX века. Дерево, резьба, полихромная раскраска; 160x190.**

Деталь Арон Кодеш демонстрирует высокий уровень мастерства еврейских резчиков по дереву. Орел в короне символизирует высшую власть (см. также с. 69), однако не земную, но Божественную, на что, в частности, указывает надпись на груди орла: «Кетер Тора» («Венец Торы»).



**Иван Трутнев. Евреи на молитве. 1911 год. Холст, масло; 65x80.**

Иван Трутнев (1827–1912) – русский живописец и график. С 1866 года жил в Вильне, где мог наблюдать разнообразные сцены еврейской жизни, одну из которых изобразил на своей картине. Она экспонировалась на выставке Петербургского общества художников в 1911 году. В числе других участников этой выставки был и академик Моисей Маймон (1860–1924). Подобно некоторым другим еврейским художникам, Маймон начал свое художественное образование в Виленской рисовальной школе у Трутнева, который возглавлял эту школу до конца жизни.



**Иеуда Эпштейн. Игра в шахматы. 1904 год. Холст, масло; 41x57.**

Иеуда Эпштейн (1870–1946) – живописец и график, родился в Слуцке, жил в Вене, где приобрел международную известность в конце XIX века. Создал ряд произведений на еврейскую тему.



Соломон Юдовин. Улица в Витебске. 1922 год. Бумага, ксилография; 17,5x12,2.



**Соломон Юдовин. Кладбище в местечке. 1922 год. Бумага, ксилография; 16,5x14,5.**



**Соломон Юдовин. Улица в местечке. 1922 год. Бумага, ксилография; 17,2x15,5.**

Произведения Соломона Юдовина (1892– 1954) из коллекции Российского еврейского музея. Созданные художником в начале 1920-х годов, эти ксилографии входят в серию «Былое». Основанные на реальных впечатлениях и содержащие подчас точные документальные детали, они, тем не менее, создают обобщенный, почти фантастический образ уходящего в прошлое, превращающегося в «былое» еврейского местечка.

## ПОСЕЩЕНИЕ ХРАМА

*Bêṭâ O'āḥō'ād*

Под самый конец зимы я снова собрался в горы. Глаза, уставшие от пестрящей мелкоты дождя, просили отдыха. Городской пейзаж душит воображение. Серые и коричневые стены, перекрывая перспективу, дробят пространство на ломтики. Горные глубины отпускают взгляд: свободный и беззастенчивый, он погружается в туман, висящий над дальней рощицей, или перекачивается по бело-желтым валунам, похожим на спины пасущихся овец.

Я выбрал маршрут, заказал комнату, уложил вещи в рюкзачок и уже собрался выходить, как мягко зажужжал телефон. Звонил мой учитель фрезеровки, Владимир Владимирович. Вернее – его жена, сам учитель никогда не прикасался к телефонной трубке.

– Вы едете в горы?

Осведомленность учителя всегда приводила меня в замешательство. Его ум отличала необыкновенная пронизательность: умение составлять из разрозненных фактов целостную картину.

– Владимир Владимирович просил вас обязательно заглянуть в Монфорт. Рядом с руинами крепости находится национальный парк. В нем обнаружили остатки храма. Один богатый американец пожертвовал деньги на восстановление. Получилось нечто необыкновенное.

Вера Евсеевна говорила короткими фразами. Хроническая астма не позволяла набрать воздух для длинных предложений. Ко мне жена учителя относилась чуть не по-родственному, еще с тех пор, когда тот заставил меня убирать стружку голыми руками.



Шкура саднила и кровоточила. Острые кромки элементной стружки прокалывали кожу. На сине-белой поверхности металла расцветали алые точки. Но Владимир Владимирович был неумолим.

– Фреза, – он произносил это слово немного странно, подменяя «е» на «а», – должна быть остро заточена и стоять на своем месте. В материал необходимо погрузиться душой и сердцем. Или, по меньшей мере, пальцами.

Монфорт лежал далеко в стороне от намеченного маршрута, но я пообещал обязательно посетить храм.

От замка крестоносцев остались несколько арок, нелепо повисших между черными грудями камней. Основания башен, усыпанные желтой и коричневой листвой, казались чудовищных размеров грибами.

Заповедник находился чуть севернее от развалин Монфорта, я свернул по указателю с главной дороги и вскоре оказался перед деревянной будочкой и шлагбаумом, перегораживающим въезд. В будочке сидела молодая эфиопка и, уставясь в пунцовую пудреницу, внимательно помадила губы.

– Как проехать к храму? – спросил я, протягивая деньги.

– Следите за указателями, – птичьим голосом ответила эфиопка. Ее глаза на секунду оторвались от зеркала, темная ладонь с розовой изнанкой протянула сдачу и билет. Шлагбаум поднялся.

Метров через триста узкая асфальтовая дорога уперлась в развилку. Направо – к развалинам крепости, налево – к столам для пикника. На зеленом щите крупными буквами были выведены фамилии спонсоров, благодаря которым стало возможным... Я не стал читать до конца, а повернул налево. Больше вроде ехать некуда.

Спустя пять минут показался почти незаметный указатель в виде зеленой стрелки. «К храму», – значилось на стрелке.

Грунтовая тряская дорожка углубилась в рощу, ветки сомкнулись над крышей автомобиля. Слева и справа сквозь коричневые и черные стволы деревьев проглядывали валуны, обросшие изумрудным мхом.

Роща внезапно закончилась. Сразу за большой автомобильной стоянкой, с аккуратно прочерченными белыми линиями парковки, клубилось громадное здание. Какой-то немислимый гибрид декора рококо, функциональных линий Баухауза и куполов тяжелого барокко.

«Н-да, иначе чем храмом такое не назовешь, – подумал я, вылезая из машины. – Вот только храмом чего?»

На стоянке было пусто. Ранним утром буднего дня люди заняты насущными проблемами, время для музейных редкостей наступает после обеда.

Холл перед кассами был под стать зданию: высокий потолок, обильно изуродованный лепкой, алюминиевые рамы огромных окон из дымчатого стекла, вычурные диваны в стиле ампир по углам, деревянные столбики с пурпурными шнурами, направляющие очередь прямо к окошкам. Проход во внутренние помещения храма являл собой портик с треугольной крышей, опирающейся на псевдокоринфские колонны из белого мрамора.

В проходе стоял служитель в белой рубашке навыпуск, перепоясанный золотым шнуром. Его лицо, густо заросшее рыжей бородой, напоминало физиономию плюшевого медвежонка.

– Кассирши еще не приехали, – пояснил он, доставая из кармана фиолетовую книжечку квитанций. – Заплатите мне.

На квитанции значилась совершенно несусветная сумма. Я в изумлении перевел взгляд на смотрителя. Тот стоял с невозмутимым видом, поигрывая концом шнура. За его спиной, полускрытый бархатной шторой темно-вишневого цвета, виднелся вход в храм: глубокое, пронизанное лучами света пространство, напоминающее картины Робера.

– Но почему так дорого?

– Таковы правила.

Я вытащил из кармана сотовый телефон и набрал номер учителя.

– Хорошо, что вы позвонили, – обрадовалась Вера Евсеевна. – Обязательно возьмите проспект. Или план экспозиции. Владимир Владимирович просил.

Я вернул телефон на место, достал из кошелька крупную ассигнацию и протянул смотрителю.

– План экспозиции, пожалуйста, – сказал я, принимая сдачу – жалкую горстку медной мелочи.

– После осмотра, – ответил смотритель.

– Как это после осмотра? – снова изумился я. – Где это видано, чтобы получать план осмотра после самого осмотра?!

– Ничего не могу поделать, – невозмутимо произнес смотритель. – Таковы правила.

– Черт с вами, – я крутанул головой и двинулся к вишневой шторе.

– Простите, но вам не туда, – смотритель решительно преградил мне дорогу. Золотые нити его пояса сверкнули, словно миниатюрная фотовспышка.

– А куда же?

– Вот сюда пожалуйста.

Между колоннами портика виднелась небольшая коричневая дверь, похожая на вход в подсобное помещение. Я прошел между колоннами. С виду они ничем не отличались от мраморных, но пахли свежим гипсом.

– Следите за указателями, – крикнул смотритель. – Осмотр экспозиции только по стрелкам.

«Вот же зануда, – подумал я. – И что за правила в этом музее!»

Дверь двинулась с места с легким клацаньем, подобно бронированным задвижкам бомбоубежищ. Да и толщина ее больше соответствовала герметичной противопожарной перегородке в подземном бункере, чем двери в храме.

Я вошел в зал. Дверь мягко закрылась, щелкнув замками. Обернувшись, я обнаружил лишь гладкую стену. Ни ручки, ни косяка. Ровная коричневая поверхность с едва заметным четырехугольником стыка. Сейчас мне это кажется странным и даже пугающим, но тогда, в храме, все выглядело естественным, не вызывающим страха или удивления.

В длинном сумрачном зале без окон, вдоль стен располагались витрины, тепло подсвеченные изнутри желтым. Высокий потолок скрывался в полумгле, в противоположном конце, прямо напротив того места, где я вошел, виднелся проход, задрапированный тяжелыми пурпурными портьерами.

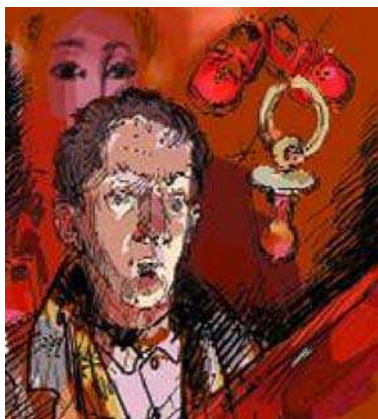
Слева на стене висел указатель – зеленая стрелка с надписью: начало осмотра. За стеклом витрины, на черной бархатной поверхности были аккуратно разложены ползунки, детская шапочка, молочные зубки, несколько прогрызенных сосок. Мне даже показалось, будто я чувствую веселый запах детских какашек.

Следующая витрина давала возможность лицезреть упитанного младенца, раскрывающего беззубый рот, лежащего в коляске на атласном одеяле, протягивающего ручонки в безмолвном плаче, пытающегося сделать шаг, держась за обрезанную краем фотоснимка руку. Лицо младенца мне кого-то напоминало, я постоял с минуту, разглядывая фотографии, но не вспомнил и двинулся дальше.

Затем были представлены детсадовские годы: чулки с пристежками, деревянные кубики с полустертыми буквами на гранях, хороводы на утренниках, снимки под елкой возле Деда Мороза, счастливая мордашка в объятиях молодой женщины на фоне фонтана, наверное, мамы... оп-па... оп-па... Молодая женщина, это ведь... ну да, конечно, это моя мама. А толстый малыш на фотографиях – я сам. Я даже помню часть фотографий из родительского альбома в коричневой плюшевой обложке, помню, как их снимали. Вот там, у фонтана, отец долго мучил меня пятилетнего, заставляя принять нужную ему позу, от фонтана несло сыростью, холодные, пахнущие хлоркой брызги неприятно касались затылка и шеи, наконец подошла мама, я бросился к ней, обнял, счастливо избавясь от пытки позирования.

А вон та – со дня рождения, мне пообещали шоколадку, если буду хорошо себя вести. Родители долго сидели за столом с гостями, а я утонул в папином кресле и, рассматривая картинки в толстой книжке про рыцаря, заснул. Меня разбудили, дали обещанную шоколадку, поставили на стул и, ослепив вспышкой, сфотографировали. Получился заспанный встревоженный мальчишечка, очень милый и до жалости растерянный. А вот и сама книжка, на следующей витрине «Дон Кихот» с иллюстрациями Доре. Старинное издание начала двадцатого века, с иллюстрациями, переложенными папиросной бумагой. В голодное послевоенное время отец выменял его за полбуханки хлеба.

Скучная, малопонятная экспозиция мгновенным перевертышем обратилась в самое интересное место на свете. Сдерживая гулкие толчки сердца, я вернулся к первой витрине и, жадно оглядывая каждый экспонат, двинулся по своей жизни.



Чего тут только не было! Все тайны, все оставшиеся непонятными происшествия, все недомолвки и совпадения, повлиявшие на извилистое течение моей судьбы, были захвачены жестким взглядом неведомой фотокамеры, проявлены на бумаге и, заключенные в рамочки, представлены на стендах той замечательной выставки.

Наконец-то я нашел его, убежавший Георгиевский крестик! Выменянный после долгих переговоров за три огромные английские монеты с медным изображением королевы, желтый французский франк, пробитую по центру индийскую рупию и блестящую, новенькую чешскую крону, он зарылся в песок и пропал. Я затеял дурацкую игру: закрывая глаза, бросал его то прямо перед собой, то в сторону, а потом находил, каждый раз переживая страх потери и радость находки.

На цветной фотографии отчетливо проглядывало коричневое ребро крестика, застрявшего в кусте шиповника. Я хорошо помню, как на всякий случай тряс колючие ветки, обдирая до крови кожу. Мои пальцы прошли в каких-нибудь пяти сантиметрах от пропажи. Мне показалось, будто крестика там нет, я принес грабли и перерыл всю площадку, а потом долго плакал, сжимая шершавое дерево рукоятки.

А Рита, с которой просидел полтора года за партой, и в конце уже прикасался, якобы случайно, своим коленом к ее ножке и долго не отнимал, замирая от наслаждения, Рита, которую на летних каникулах сбила машина, и она уже не вернулась к нам в класс, после года больницы перейдя в другую школу, та самая Рита, оказывается, ждала, что я буду настойчивее! Ее дневник, услужливо распахнутый на нужном месте и прижатый к черному бархату двумя прозрачными рейками, однозначно свидетельствовал о моей лопухости. Но мне-то казалось, будто я и так наглею сверх всякой меры и вот-вот дождусь звенящей пощечины.

Прошло несколько часов, пока я оказался в конце экспозиции. Горечь упущенных возможностей подступила к горлу. Желчь колыхалась внутри моего тела, обдавая жаром кадык. Мутный целлофан неизвестности опадал, жирно чмокая складками, мир прояснялся, приобретая перспективу, и в беспощадном свете внятности жизнь представлялась непрерывной цепью ошибок и просчетов. Радостный шанс удачи пробежал на расстоянии вытянутой руки, но все-таки рядом, всего только рядом, ни разу не одарив меня золотым прикосновением.

О, если б знать заранее, на какой остановке сойти восемнадцатого декабря тысяча девятьсот девяносто паршивого года! А в другой проклятый день не снять трубку, предоставив телефону до хрипоты раздувать пластмассовое горло. И спустя три зимы, упираясь глазами в глаза, всего лишь смягчить интонацию, улыбнуться, прикоснувшись

пальцами к ее щеке... Б-же мой, как способно переменить жизнь человеческую одно нежное прикосновение!

Если бы можно было войти в ту же реку, но выше по течению и вновь проплыть, зная расположение подводных камней и рисунки отмелей...

Вывернутая нижняя губа повседневности перестала страшить, голубые жилки на ее подрагивающей розовой плоти казались картой, планом острова, где под тремя согнутыми от ветра соснами зарыт драгоценный сундук.

Я подошел к проходу в конце зала и отодвинул пурпурную портьеру. За ней влажно шевелилась темнота, бархатная, как подложка витрины. Тьма манила, тянула к себе, точно дудочка крысолова. Я уже знал, что будет за порогом, но, не в силах сопротивляться, шагнул за портьеру.

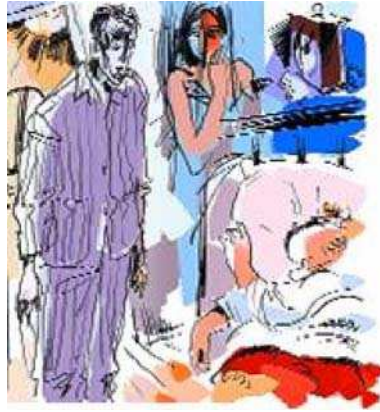
В желтом пространстве окна, залитого слева и сверху тусклым светом уличного фонаря, медленно кружились снежинки. Фосфоресцирующие стрелки будильника на прикроватной тумбочке показывали половину третьего. Обстановка комнаты терялась в полумраке, но я точно представлял, что располагается в глубине, понимая с такой же пронзительной ясностью, какая женщина спит рядом, положив руку на мое бедро.

В детской кроватке чуть слышно посапывал ребенок – наш сын. Мы развелись спустя лет шесть после этой ночи. Расставались мучительно, обильно посыпая раны обид солью упреков. Раны зажили, но шрамы ноют до сих пор.

Сегодня я уже не могу понять силу, которая удерживала меня рядом с ней столько лет. Этот брак был обречен на неудачу с самого начала, но центробежное притяжение любви казалось сильнее здоровой логики разума. И разум отступил, точно черепаха, укрыв голову под роговым панцирем терпения. Когда же чувство притупилось, голова показалась из-под панциря. Поначалу на доли секунды, неуловимыми движениями змеиного языка, а затем уверенно и властно, выпрастываясь все больше и больше, наполняя переплетенные световоды супружества холодным светом рассудочности.

Но тогда, в ту ночь, страсть еще трепетала, мягко сотрясая сердце, а тело, привыкшее к ласкам этой женщины, жадно хотело еще и еще. Спустя несколько минут, освоившись с новым положением и вспомнив события той зимы, я снова ощутил позабытый гул молодости. Ночная кровь дурманила голову, всепоглощающая сила желания отметала доводы разума, как ненужный мусор. Я уже начал было поворачиваться, чтоб разбудить жену, но адреналиновый всплеск памяти беспощадно, точно белый палец прожектора, уткнулся в то, что случится через несколько лет.

Нет, такое невозможно ни забыть, ни простить. Осторожно, чтоб не разбудить спящую, я выбрался из кровати и подошел к окну. От горячей батареи поднимался теплый воздух, на узком подоконнике сидел, свесив вниз лапки, медвежонок сына, между двойными рамами бугрился толстый слой ваты, осыпанной блестками. Я вспомнил, как два месяца назад клеивал окна к зиме, и жена, чуть презрительно скривив рот, учила меня аккуратно посыпать вату блестками.



Какие два месяца! Тридцать два года назад, вот когда это было!

Я на цыпочках подошел к кроватке сына. Он сладко спал, обхватив ручонками плюшевого зайца. Можно ли представить, что спустя двадцать лет этот милый малыш...

Сосушая боль сжала сердце. Но откуда – ведь тогда, вернее, сейчас я и не подозревал о существовании такого органа. Сердце было лишь метафорой, а не сбивающимся с ритма насосом.

Стараясь не заскрипеть, я приоткрыл дверь спальни. В конце коридора светился желтым квадрат входа на кухню. Слишком яркий, слишком острый свет для забытой стосвечовой лампочки. Там, в кухне, горело дневным накалом солнце, поднявшееся над национальным парком. Я мог закрыть дверь и вернуться в реку, выше по течению, а мог возвратиться в храм.

Тело тянуло назад, под теплое одеяло, к гибкой, молодой плоти. Я обернулся. Жена приподнялась на локте, сползшая сорочка обнажила начало груди.

– Ты куда? Еще так рано.

Сердце заходило, словно поршень. С трудом проговаривая буквы, я ответил:

– Воды попить. Спи, спи.

Выйдя из комнаты, я плотно притворил дверь, пересек коридорчик и всей грудью, словно марафонец на финишную ленточку, навалился на желтый свет.

В холле перед кассами по-прежнему было пусто. Смотритель глядел на меня почти ласково.

– Хотите осмотреть главный зал? – предложил он.

– Нет-нет. Насмотрелся. Вот только план экспозиции или проспект можно получить?

– Конечно можно, – он вытащил из кармана прямоугольник глянцевой бумаги размером с почтовую открытку и протянул мне.

– Это все?

– Это все.

На бумаге было напечатано расписание молитв. Утренняя, дневная, вечерняя. Просьба не опаздывать. Предупреждение о важности сосредоточенности, понимания смысла произносимых слов. Я протянул бумажку смотрителю.

– Простите, но речь шла о проспекте.

– Это и есть проспект.

– Нет, это расписание молитв.

– А что вы бы хотели получить в храме?

Действительно. И мне вдруг так захотелось уйти поскорее из этого странного места, что, не найдя в себе сил попрощаться, я резко повернулся и почти бегом бросился наружу.

Машина стояла на прежнем месте, по-прежнему единственный автомобиль на огромной стоянке. Мотор завелся упруго и легко, его тугое, ровное жужжание успокаивало.

Как бы я вынес предстоящие годы, точно представляя, что ждет за поворотом? Надежда придает силы, но знание и надежда – вещи несовместные. Разве смог бы я пускаться в свои начинания, видя перед собой печальные результаты? Рискнул бы ввязываться в сложные и щекотливые ситуации, представляя, чем они могут завершиться? А без начинаний, без всей бессмысленной возни, из которой слагается жизнь и на которую уходит столько энергии, это был бы уже не я, а кто-то другой.

Каждый отмененный поступок менял бы меня самого. Никогда я бы не встретил свою единственную, залечившую рану, нанесенную первой женой, не родил бы с ней любимых детей, не достиг бы того, чего достиг, и никогда бы не оказался ранним утром перед входом в храм. Не-ет, пусть выше по течению забираются неудачники, а я хорошо прожил жизнь и не хочу ничего в ней менять.

У шлагбаума я остановился. Все-таки странно, что в таком огромном заведении, как храм, нет проспекта. Надо спросить у эфиопки.

Из окошечка будки на меня подозрительно смотрела небритая физиономия сторожа.

– Может быть, у вас найдется проспект храма? – спросил я.

– Нет, это я вас хочу спросить, – невежливым тоном произнесла физиономия. – Как вы попали на территорию парка?

– Что значит – как? Купил билет и попал.

– Парк сегодня выходной. Проезд посетителям запрещен.

– Как это запрещен? Я же проехал.

– Вот о том и речь. Кто вам продал билет?

– Девушка. Эфиопка. Лет двадцати двух. Красила губы. Еле внимание на меня обратила.

– Вы что-то путаете. У нас не работают девушки-эфиопки.

– Вовсе не путаю! Я ей заплатил, получил билет и спросил, как проехать к храму.

– Какому еще храму?

Я остолбенело посмотрел на сторожа.

– На территории национального парка нет ни одного объекта, называемого храмом, – продолжил сторож.

– Не знаю, как вы его именуете, – сказал я, начиная раздражаться, – музеем, университетом или гробницей Тутанхамона, но это огромное здание в пяти минутах езды отсюда. И на указателе тоже было написано: «К храму».

– Вы пьяный или сумасшедший, – сказал сторож. – А может быть, и то и другое. У нас нет никаких огромных зданий и никаких указателей «К храму». Наш парк – заповедник. Тут только ручьи, растения, развалины крепости крестоносцев и столы для пикника.

– Не делайте из меня идиота! – Моему терпению пришел конец. – Я приехал сюда ранним утром, сейчас почти час дня. Все это время я ходил по храму.

– Сумасшедший, – холодно констатировал сторож. – Сейчас психушку вызову. Или полицию. А то наделаешь тут делов...

Он поднял телефонную трубку.

Я дал задний ход, выехал на дорожку, ведущую к развилке, свернул налево и помчался к храму. Сейчас я покажу этому болвану, кто тут сумасшедший! Возьму зрителя – все равно ему нечего делать в пустом здании – и привезу прямо к сторожу. И пусть выясняют, работают у них эфиопки или нет.

Дорожка кончилась стоянкой, но вместо храма перед деревьями стояли вкопанные в землю столы и скамейки. Понятно, место для пикника. Наверное, в запале я проскочил указатель.

Развернув автомобиль, я медленно покотил обратно, не спуская глаз с левой обочины дороги. Никакого следа указателя, ни малейшего намека на дорожку. Доехав до развилки, снова вывернул руль и вернулся к столам. Я успел сделать десять или пятнадцать кругов, пока на главной дороге не затрепетала синяя бабочка сигнальной мигалки.

## ЧЕЛОВЕК, КОТОРЫЙ УВЛЕКСЯ ЙОГОЙ

*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ 2, 2008*

*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ*



### 3.

Гости уже пришли, так что, по-видимому, самое время сказать о них пару слов. Марвин Росман – фильм принес он – дантист, хотя вернее было бы назвать его неудавшимся врачом. Росман так и сыплет статистическими данными и диковинными фактами о преступной халатности врачей, повествует он о них, как правило, замогильным голосом, с расстановкой, скорбно, что решительно убивает юмор. Однако не исключено, что тем самым он наоборот выпячивает их смешную сторону. На досуге он занимается лепкой и, если верить Элинор, далеко не бесталанен. Я часто представляю себе долговязого, костлявого Марвина – воплощенное уныние – в арендованной им мастерской на чердаке. Он шлепает на каркас шмат глины, уныло скovyривает его большим пальцем и пожимает плечами: не верит, что способен создать что-либо стоящее. Говоря с Сэмом по телефону о фильме, он оценивал предстоящий просмотр весьма пессимистично.

– Фильм, конечно же, скверный, – сказал он, голос у него был скучный. – Предвижу, он нас разочарует.

Как и Сэм, Росман отрастил усы, но у него они вислые.

Алан Спербер – его привел Росман – возбуждает у четы Словода любопытство. Сказать, что он женоподобен, нельзя, мужчина он крупный, упитанный, вот только голос у него высоковат да манеры уж очень чинные. Он покладистый и вместе с тем вздорный; желчный и вместе с тем благостный; обожает часами рассказывать бесконечные, весьма мало достоверные истории, и у него всегда наготове какая-нибудь историйка, а вот в

общем разговоре он практически не участвует. Профессию он – Алан юрист, – по всей видимости, выбрал неудачно. Вряд ли он может вызвать клиента на откровенность – представить такое трудно. Крепкий, цветущий мужчина, в свои сорок лет он сохранил немало мальчишечьего, и галстук-бабочка, и серые фланелевые костюмы, которым он отдает предпочтение, не придают ему солидности.

Рослин Спербер, его жена, прежде преподавала в школе, женщина она тихая, нервическая, но стоит ей выпить, и она трещит без умолку. В общем-то, ведет она себя вполне приемлемо, но есть у нее одна повадка, пожалуй что и досадная. Ничего особо неприятного в этой повадке нет, но компанейская жизнь в чем-то сходна с браком: в ней повадки куда важнее пороков или добродетелей. Поэтому друзей больше всего коробят именно светские потуги Рослин. Вернее сказать, интеллектуальные потуги. С гостями она ведет себя на манер хозяйки салона: вечно навязывает им своим писклявым голоском очередной интеллектуальный деликатес:

– Вам непременно нужно знать, что думает Сэм о состоянии мирового рынка, – говорит она, или: – А Луиза не поделилась с вами своими сведениями по статистике разводов?

Жалость берет на нее смотреть – так она старается угодить. Мне случалось видеть, как на глазах у нее навертываются слезы, когда Алан ее обрывает.

Жена Марвина Луиза дама несколько суровая и весьма категоричная. Она социальный работник и, если разговор касается областей, где она считает себя докой, высказывается крайне безапелляционно. Она противница психоанализа и режет напрямик:

– Психоанализ пригоден для верхушки среднего слоя, – она имеет в виду верхушку среднего класса, – но такие проблемы, – и она приступает к перечислению, – как наркотики, подростковая преступность, психозы, распределение пособий, труппы и прочие недуги нашего времени, такие проблемы, полежав на кушетке, не решить.

Перечисляет она эти проблемы с непонятным подъемом, точно ожидает получить от них массу удовольствия. Можно подумать, она обед заказывает.

К Марвину Сэм привязан, Луизу на дух не переносит.

– Можно подумать, бедность – ее личное изобретение, – жалуется он Элиноর.

Словоды ставят себя выше Росманов, но чем – заставь их сформулировать, убедительных доводов они не найдут. Я бы не сказал, что Сэм более начитан или более основательно информирован, чем Марвин или Алан, да, если на то пошло, и Луиза. Очевидно, дело вот в чем: в глубине души Сэм считает себя бунтарем, а какой бунтарь не мнит себя самобытным мыслителем. Элинор – она в свое время вела богемный образ жизни – воображает себя более тонкой натурой, чем их друзья: те-то после школы прямоком поступили в колледж и женились. Наиболее здраво такую позицию, пожалуй, сформулировала бы Луиза:

– Художники, писатели и вообще люди, относящиеся к творческой прослойке, полагают, что не принадлежат ни к какому классу – это неотъемлемая составляющая мироощущения людей таких профессий.

А вот что я могу со всей определенностью сказать об этой компании. Они отъявленные лицемеры. Они отмахали пол-Нью-Йорка, чтобы посмотреть порнографический фильм, и друг к другу ни малейшего интереса не испытывают. Женщины в ответ на реплики, в которых нет решительно ничего смешного, хихикают, как дети, когда их щекочут. Тем не менее они вознамерились – надо же соблюсти приличия – отвести какое-то время разговору. Мало того, разговору на серьезную тему. Рослин уже раз обронила:

– Чтобы я да смотрела такой фильм – дикость какая-то, – но ее слова оставляют без внимания.

Как раз сейчас Сэм ведет речь о ценностях. Должен заметить, что Сэм любит разглагольствовать, его хлебом не корми – дай только развить какую-нибудь мыслишку.

– Каковы наши ценности сегодня? – вопрошает он. – Если вдуматься, просто оторопь берет. Возьмем какого-нибудь смышленного, одаренного паренька, только что кончившего колледж.

– Моего младшего братишку, к примеру. – Марвин угрюм.

Он оглаживает костлявой рукой свои унылые усы, и этот жест отчего-то смешит – все равно, как если бы Марвин сказал: «О да, твои слова вызвали в моей памяти те испытания, тревоги и заботы, которые мне приходится переносить по милости моего небезызвестного брата».

– Ладно, возьмем его, – говорит Сэм. – Кем он хочет стать?

– Никем он не хочет стать, – говорит Марвин.

– То-то и оно. – Сэм кипит. – Чем поступить на работу, эти ребята, лучшие из них, предпочитают бить баклуши.

– А двоюродный брат Алана, – говорит Рослин, – сказал, что ему предпочтительнее стать судомойкой, чем бизнесменом.

– Хорошо бы так, – вступает в разговор Элинора. – А мне кажется, что в наши дни все больше и больше конформистов.

Разгорается спор. Сэм и Элинора утверждают, что в стране царит истерия. Их оспаривает Алан Спербер, он говорит, что истерия – всего лишь отражение газетных заголовков; Луиза говорит, что определить уровень истерии невозможно: отсутствуют адекватные критерии; Марвин говорит, что он ничего не знает.

– Вы не отдаете себе отчета, какие победы одержал за этот период либерализм, – говорит Алан. – Взять хотя бы негров...

– И что, это помогло неграм лучше вписаться в общество? – взвизгивает Элинора.

Сэму удается вернуть разговор к заявленной им теме.

– Ценности молодежи сегодня, а под молодежью я подразумеваю ее сливки, ребят мыслящих, – это реакция на безразличие к кризису культуры. Отчаяние – вот что это такое. Они знают только, чего они не хотят.

– Это куда проще. – Алан благодушен.

– Ничего особо нездорового я тут не вижу, – говорит Сэм. – Самодовольство и ложные ценности прошлого нуждались в коррективах, но из-за этих коррективов возникли новые ложные ценности. – Сэм полагает, что эту мысль нужно подчеркнуть. – Новые ложные ценности, по-видимому, неизменно порождают ложные ценности.

– Определись с терминологией, – говорит Луиза, научный ум.

– Да нет, ты послушай, – говорит Сэм. – Они не против ничего не восстают, но и ничего не принимают. Сегодняшние ребяташки не хотят жениться, и...

Их прерывает Элинора.

– А чего, спрашивается, ради девчонке спешить с замужеством? Замужество помешает развитию ее личности.

Сэм пожимает плечами. Все говорят разом.

– Молодые избегают жениться, – повторяет Сэм, – и не жениться тоже избегают. Плывут себе по течению.

– С этой проблемой всем нам придется столкнуться лет этак через десять, когда наши дети подрастут, – говорит Алан, – хотя, мне кажется, ты, Сэм, несколько преувеличиваешь опасность.

– Моя дочь, – заявляет Марвин, – стесняется, что я дантист. Куда больше, чем я сам.

Все смеются.

Сэм рассказывает про свою стычку с младшей дочерью Кэрол Энн. Они повздорили, и она закрылась в своей комнате. Сэм пошел за ней, позвал ее через дверь.

– Никакого ответа, – говорит Сэм. – Позвал еще раз: «Кэрол Энн!» Я, сами понимаете, забеспокоился – уж очень она расстроилась, ну и говорю: «Кэрол Энн, ты же знаешь, я тебя люблю». И что, как вы думаете, она мне ответила?

– Что? – спрашивает Рослин.

– Она сказала: «Пап, ну а нервничать-то чего?»

И снова все смеются. Перешептываются: вот уж сказанула, так сказанула. В последовавшем молчании Рослин, подавшись вперед, пищит:

– Непременно попросите Алана рассказать замечательно интересную историю про человека, который увлекся йогой.

– Йогой, – поправляет Алан. – Да нет, она слишком длинная.

Компания наседает на него.

– Итак, – говорит Алан хорошо поставленным, адвокатским голосом, – я расскажу вам про одного моего друга, Кассиуса О’Шонесси.

– А не Джерри О’Шонесси? – спрашивает Сэм.

Алан не знает никакого Джерри О’Шонесси.

– Нет, нет, про Кассиуса О’Шонесси, – говорит он. – Исключительный тип. – Алан развалился в кресле, тербит галстук-бабочку.

Манера Алана друзьям привычна – рассказ он строит согласно всем требованиям жанра, тужась продемонстрировать светскость, остроумие, *eélan*<sup>[1]</sup>, по-видимому с кого-то скопированные. Сэм и Элиноор ценят его как рассказчика, но их бесит его манера не говорить, а вещать.

– Можно подумать, он обращается к суду низшей инстанции, – заметила как-то Элиноор. – Не выношу, когда со мной говорят свысока.

На самом деле Элиноор бесит, что Алан, хоть вслух он этого и не говорит, считает, что его происхождение, положение в обществе и жизнь за пределами их компании вообще классом выше. И Элиноор пользуется случаем, чтобы помешать Алану как следует развернуться, вставив: «А когда Алан закончит свой рассказ, мы посмотрим кино».

– Шш, – шипит Рослин.

– Кассиус окончил колледж задолго до меня, – говорит Алан, – но я познакомился с ним, как только поступил. Время от времени он заскакивал ко мне. Поразительный тип, другого такого не встречал. Небывалый путь прошел. Чего только не перепробовал.

– Как дивно рассказывает Алан, – пищит Рослин – она на нерве.

– Кассиус был во Франции с Дос-Пассосом и Каммингсом<sup>[2]</sup>, его даже арестовали заодно с Э. Э. После войны он был в числе основателей дадаизма<sup>[3]</sup>, одно время, как я понимаю, вводил Фицджеральда в высшее общество Лазурного Берега. Кого только он не знал, чем только не занимался. А ты знаешь, что еще до конца двадцатых он успел поуправлять делом своего отца, а затем уйти в монастырь? Считается, что он оказал влияние на Т.С. Элиота<sup>[4]</sup>.

– Сегодня его назвали бы психопатом, – такое замечание отпускает Марвин.

– Кассиус называл себя великим дилетантом, – так отвечает на его замечание Алан, – хотя скорее он великий грешник в том смысле, который вкладывали в это понятие русские в девятнадцатом веке. Что бы ты сказал, если бы узнал, что это лишь начало его пути?

– К чему ты ведешь? – осведомляется Луиза.

– Не торопись, – говорит Алан, поднимая руку. Всем своим видом он, похоже, хочет показать, что, если слушателям не дано оценить его рассказ, продолжать он не намерен. – В монастыре Кассиус изучил Маркса. Он снял обет, порвал с церковью, стал коммунистом. В тридцатых занял видное положение в партии, ездил в Москву, участвовал во внутривластной борьбе. Вышел из партии он лишь во время московских процессов.

Преподносит свои рассказы Алан несколько по-женски. Он поглаживает себя, имена и названия городов произносит вразяжку, как бы намекая, что уж кому-кому, а ему и его слушателям подоплека ясна. История эта в изложении Алана чрезмерно затягивается. Достаточно и того, что человек, о котором Алан рассказывает, Кассиус О’Шонесси, последовательно становился троцкистом, анархистом, а – во время второй мировой войны – пацифистом, и тяготы ее перенес в тюремной камере.

– Позволю себе упомянуть, – продолжает Алан, – что я защищал Кассиуса и добился его оправдания. Вы и представить себе не можете, какой это был для меня удар, когда я узнал, что он порвал со своими друзьями-анархистами и сошелся с гангстерами.

– Фантастика, – говорит Элинора.

– Вот именно, что фантастика, – подтверждает Алан. – Кассиус попал в переделку и пропал из виду. Ну что ты с ним поделаешь? А недавно я узнал, что он уехал в Индию – увлекся йогой. И кстати, узнал я это от самого Кассиуса. Я стал расспрашивать, как ему жилось на Бранапуртре<sup>[5]</sup>, и вот что он мне рассказал.

Когда Алан изображает Кассиуса, голос у него меняется, теперь это голос человека бывалого, умудренного и печального от многого знания.

– Я сидел на корточках, созерцал свой пуп, – рассказывал мне Кассиус, – как вдруг увидел его совершенно по-иному. И мне показалось, что, если повернуть его против часовой стрелки, он раскрутится.

Алан поднимает глаза, обводит взглядом слушателей, они внимают ему заворуженно, но не без опаски: как знать, а вдруг это шутка. Алан уставил большой и указательный палец посреди своего объемистого живота, ноги на ковре скрестил – символически изобразил Кассиуса на корточках.

– Я набрал в грудь воздух, повернулся, и подо мной разверзлась пустота. Пуп мой начал раскручиваться. Я знал – сейчас я получу воздаяние за те три года, что я провел, созерцая свой пуп. Поэтому, – рассказывал Кассиус, – я повернулся еще раз, и пуп мой еще немного раскрутился. Я все поворачивался, поворачивался и, – Алан завертел пальцем у живота, – чуть погодя понял: повернись я еще раз – мой пуп раскрутится навечно. И вот, когда я уже был на пороге откровения, я с облегчением набрал в грудь воздух – и отпустил свой пуп на свободу.

Алан вскинул глаза на слушателей.

– И черт меня подери, – сказал Кассиус, – если моя задница, будь она неладна, не усохла.

#### 4.

Алан истощил терпение слушателей. Ничего подобного он никогда не рассказывал – история была довольно неуместная, и хотя прямо никого не задевала, тем не менее неприятная и никакого касательства к ним не имеющая. Засмеялся один Сэм – из вежливости, но как-то слишком уж озадаченно, и кроме Алана и, разумеется, Рослин, которая чувствовала свою ответственность как продюсер, все сочли, что это смех без причины. Я полагаю, все упирается в отсутствие вкуса. Скорее всего, и высот в своей профессии Алан не достиг по той же причине. У него нет чутья, а адвокату чутье так же необходимо, как актеру: оно подсказывает, чего требует момент – что поможет, а что помешает взбудоражить и вместе с тем направить в нужное русло ум и чувства. Только дурак примется рассказывать такую длинную историю, когда все ждут не дождутся фильма.

А теперь все готовятся к просмотру. Мужчины расставляют кресла вровень с диваном, устанавливают проектор, разворачивают экран. Сэм управляется с пленкой, пытаюсь тем временем поддерживать разговор, но никто его не слушает. До всех вдруг доходит, на что они себя обрекли. Порнографические фильмы не смотришь, расположившись в гостиной с кружкой пива в руке и приятелями по бокам. Ничего неудачнее и придумать нельзя: ни тебе в охотку посмотреть фильм в одиночестве, ни тебе обменяться впечатлениями. Втайне они испытывают такой же испуг и досаду, как бывает в ванной, когда поворачиваешь кран, готовясь принять теплый душ, а тебя окатывает ледяной водой. Вот, наверное, почему, теперь, когда фильм начался, они то и дело смеются.

Название – «Злодеяние» – прыгает на старом в полосах, дырах и пыльных складках экране. На диване мужчина и женщина, они пьют кофе. О чем-то разговаривают. Их реплики изображают титры в увитой цветами рамке, она перемежается с кадрами, где актеры пока что подносят чашку к губам, улыбаются или закуривают сигарету. Мужчину, по всей видимости, зовут Фрэнки Айделл; он разговаривает со своей женой Магнолией. Фрэнки – брюнет, жутковатый на вид; он открывает душу Магнолии, брюнетке, с которой они похожи, как две капли воды, вздевая при этом сильно насандаленные брови.

Вот что гласят титры:

Фрэнки. Она вот-вот придет.

Магнолия. На этот раз плутовке так легко не отделаться.

Фрэнки. Да, на этот раз мы хорошо подготовились. (Смотрит на часы.) Слышишь? Она стучит!

В кадре – высокая блондинка, она стучит в дверь. Блондинке, по всей видимости, за тридцать, но ее тщатся выдать за пятнадцатилетнюю, обрядив в куцее платье и шляпку в бантиках.

Фрэнки. Элино, войди же.

Как и следовало ожидать, зрители только что не падают от хохота. Ну и совпадение – нарочно не придумаешь. «Ах, Фрэнки, мне тебя не забыть!» – восклицает Элинор Словода, и все, кроме Рослин Спербер, смеются. Посреди общего веселья Рослин – мысли ее явно далеко – озабоченно спрашивает:

– Как вы думаете, не следует ли остановить фильм на половине, чтобы лампа не перегрелась?

Остальные гикают, хохочут до упада: так комично их замечания вплетаются в сюжет.

Фрэнки и Магнолия усаживаются по обе стороны Элинора, героини фильма. Посидев с минуту тихо, они без каких-либо предварений – довольно неуклюже – накидываются на нее. Магнолия целует ее, Фрэнки хватается за грудь.

Элинора. Как вы смеете! Прекратите!

Магнолия. Кричи, кричи, детка. Это тебе не поможет. Через наши стены звук не проходит.

Фрэнки. Мы заставим тебя слушаться.

Элинора. Это возмутительно. Я дотолпе нетронута. Не прикасайтесь ко мне.



Титры гаснут. Их сменяет надпись: Но от решительной парочки не уйти. На экране постепенно проступает фигура Элинора – она в плачевном положении. Руки ее привязаны к спускающимся с потолка петлям: Фрэнки и Магнолия все более активно насакивают на нее, она лишь извивается – а что еще ей остается? Супруги – с чувством, с толком – подвергают ее всяческим унижениям, плотоядно лапают.

Зрители перестают смеяться. Наступает молчание. Глаза безотрывно пожирают сцены, развертывающиеся на экране Сэма Словоды.

Элинора раздета. Стадив с нее – в последнюю очередь – панталончики, Фрэнк и Магнолия описывают около нее круги, скабрешно улыбаясь, корчась от похоти, – гротескная пантомима. Элинора лишается чувств. Магнолия споро освобождает ее от пут. Фрэнк несет ее бездыханное тело.

И вот уже Элино́р прикручена к кровати, чета истязает ее – щекочет перьями. Тела извиваются на постели, и такие у них невообразимые позы, такие новаторские сочетания, что зрители подаются вперед: можно подумать, Сперберам, Росманам и Словодам не терпится обнять мелькающие на экране фигуры. Их руки втуне кружат у экрана, мечутся туда-сюда на белом фоне, освещенном так, что выпуклости и выемки – пальцы, тянущиеся к животу, рты к неудобопроизносимым местам, кончику соска, воронке пупка, – плывут, увеличенные до гигантских размеров, растекаются и, качаясь и дергаясь, падают, загораживая объектив.

Губы их, помимо воли, еле слышно что-то бормочут. Они раскачиваются, каждый с головой ушел в себя, для него никого не существует, кроме теней на экране, изнасилованных или насильников, – до того разыгралось воображение.

В финале фильма Элино́р, невинной шлюхе, разрешают встать с кровати.

– Душки, – говорит она, – это требуется повторить.

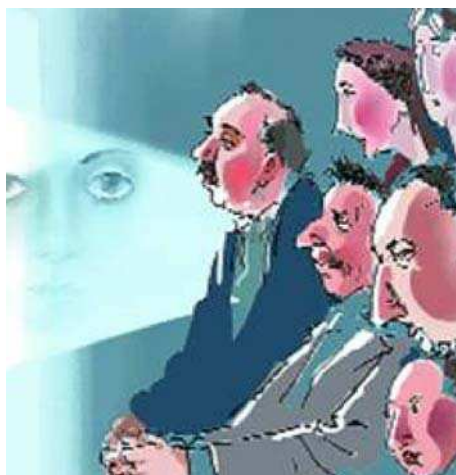
Проектор работает вхолостую, мотор продолжает вращаться, конец ленты трепыхается – шлеп-топ, шлеп-топ, шлеп-топ, шлеп-топ, шлеп-топ, шлеп-топ.

– Сэм, да выключи же ты его, – говорит Элино́р.

Но когда свет зажигается, смотреть друг на друга они не могут.

– А нельзя ли прокрутить фильм еще разок? – спрашивает кто-то.

И снова Элино́р стучит в дверь, и снова ее привязывают, растлевают, насилюют и доводят до экстаза.



Но теперь они смотрят фильм вполне трезво, в комнате от их разгорячившихся тел душно, темно, темнота – своего рода бальзам для оргиастических зрелищ. В Олений парк, думает Сэм, в Олений парк Людовика XV свозили красивейших девушек Франции, и там эти девушки для услаждения, разодетые в дивные шелка, раздушенные, в напудренных париках, с наклепленными на щеки мушками, пребывали в ожидании, когда придет их черед усладить короля. Вот так Людовик разорял страну, опустошал казну, готовил потоп<sup>[6]</sup>, а тем временем в его саду летними вечерами девы – прелестные орудия любострастия одного человека, бесстыдное воплощение власти короля – разыгрывали живые картины, изображали в лицах злодеяния того далекого века. В том веке жаждали богатства, чтобы пользоваться его плодами; в наше – рвутся к власти, чтобы заполучить еще больше власти; власть громоздит пирамиды абстракций, порождающих пушки и проволочные заграждения, эту основу основ для людей у власти, этих королей нашего века, а они на досуге всего-навсего ходят в церковь, любят, как они утверждают, исключительно своих жен и едят исключительно овощи.

Возможно ли, спрашивает себя Сэм, чтобы Росманы, Сперберы, Словоды, когда фильм кончится, все до одного разделись догола и ударились в непотребство: вон как их разобрало. Да нет, ничего такого не случится, он знает: когда проектор уберут, они примутся отпускать шуточки, поедать заготовленные Элинон закуски, накачиваться пивом, и он туда же. И шуточки первым начнет отпускать он.

### *Ī ādānā nāi āvānānā Ēādēnī Āmī āētātē*

<sup>[1]</sup> Здесь: подъем (фр.). Здесь и далее примеч. перев.

<sup>[2]</sup> Джон Дос-Пассос (1896–1970) – американский прозаик, драматург, представитель экспериментального направления в литературе.

Эдвард Эстлин Каммингс (1894–1962) – американский поэт, бунтарь и новатор.

<sup>[3]</sup> Дадаизм – авангардистское направление в литературе и искусстве Западной Европы (1916–1922). Сложилось в Швейцарии на базе протеста против первой мировой войны. Выразилось в иррационализме, антиэстетизме, художественном эпатаже и т.д.

<sup>[4]</sup> Томас Стернс Элиот (1888–1965) – поэт, драматург. Лауреат Нобелевской премии по литературе 1948 года.

<sup>[5]</sup> По-видимому, искаженное – Брахмапутра, река в Индии.

<sup>[6]</sup> Аллюзия на известное изречение Людовика XV, короля Франции с 1715 по 1774 год: «После меня хоть потоп».

## ГРИГОРИЙ МАРГОВСКИЙ

*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ*

Я родился в 1963 году в Минске в еврейской семье. С 12 лет запоем писал стихи, но после школы решил поступать на строительный факультет.

Отчисленный оттуда преподавателем-антисемитом, окончил дневное отделение Литинститута (семинар поэзии Е. Винокурова).

После первого курса отслужил два года в железнодорожных войсках.

Публиковался в газетах «Собеседник», «Вечерняя Москва», «Новое русское слово», в альманахах «Поэзия», «День Поэзии», «Латинский квартал», в журналах «Юность», «Литературное обозрение», «Слово/Word», «Новый журнал».

Работал журналистом, редактором, переводил польскую, болгарскую, латышскую поэзию, преподавал литературу в школе.

Принимал активное участие в антифашистских акциях писательского сообщества «Апрель»; был одно время ответственным секретарем газеты «Литературные новости».

При этом в начале 1990-х (под непосредственным влиянием раввина Исаака Когана) ощутил непреодолимую тягу к иудаизму.

В 1993 году репатриировался в Израиль.

Работал официантом, охранником, телефонистом, архивариусом, расставлял книги в муниципальной библиотеке Тель-Авива.

Был зачислен в аспирантуру при кафедре славистики Иерусалимского университета, но учиться не смог, так как в стипендии было отказано.

Издal два сборника стихов: «Мотылек пепла» (1997), «Сквозняк столетий» (1998). Был принят в Союз писателей Израиля. Автор двух романов: «Сотворение из россыпи» (1994), «Садовник Судеб» (2000), ряда новелл, историософских и литературоведческих эссе.

Не найдя своей ниши на Ближнем Востоке, в 2001 году переехал в США. Живу в пригороде Бостона, работаю охранником в банке, издаю сетевой поэтический альманах «Флейта Евтерпы».

## ЕРЕТИК

(Из стихов 1996–2006 годов)

### «Сефер Йецира»

Запад и восток запечатаны Тобою,  
Высь и глубина.  
Как же нам взойти той курящейся тропею  
С чашею вина –  
Слов не расплескав и безумья не изведав,  
Утаив следы?  
Нега от огня, а прохлада от рассветов,  
Ветер от воды...  
Кто б там ни залег, колыхаясь надо всеми, –  
Беркут или сом, –  
Видно, неспроста проворачивалось время  
Зрячим колесом.  
Тридцатью двумя чудотворными путями  
Мудрости Твоей  
Шествовали мы зачарованно, и сами  
Делались мудрей.  
В жизни две зари равноценные, и обе –  
Завтра как вчера.  
Выдай нам чертеж совпадений и подобий,  
«Сефер Йецира»!  
Звезды расшифруй, сохрани от равнодушья  
Эти облака!  
Будет нам юдоль, будет хижина пастушья,  
Наигрыш рожка;  
Будет сон-трава, златорунная отара,  
Теплая доха...  
Вера от любви. Одиночество от дара.  
Горечь от стиха.

\* \* \*

*Àéàéñí äó Òí ðñ áí èéíáo*

Перед ударом молнии плашмя –  
О, не спасуй! – и навзничь выстой:  
Тревожно теребя молитву «Шма»  
Под причет мушмулы ветвистой.  
Коварно близится Сезон Скорбей  
С повадкою золоторотца.  
И древний египтянин скарабей  
В машинке пишущей скребется.  
Россия крестится: вершится суд  
Наездником на пьедестале;  
Просvirки рыхлые – ужель они спасут  
От просверков дамасской стали!..  
Россия крестится. Израиль спит,  
Пресыщенный чревоугодьем.  
И над долиною грохочущих копыт  
Прострится ль длань Его к поводьям?..  
Но вот полпятого – как фа диз

Той ночи средиземноморской,  
В которой горло прочищает бес,  
Клубясь над пепельною горсткой.  
Из Яффо грязного опять вопит мулла,  
Науськивая правоверных.  
И местечковую вещуньей мушмула  
В глубоких крючится кавернах.

Уличный музыкант

Ночь готической готовальной  
По брусчатке сомкнет эмпирей,  
И чем купол мечети овальной –  
Тем заточка часовни острей.  
Черный флаг на краю волнореза  
Опоясают сумрака рвы –  
До утра сняв обеты с железа,  
Не купаться в кипящей крови.  
Из фалафельных и ювелирен  
К «мерседесам» потянется люд;

Марокканец, девически жирен,  
Нам пропишет российский галут.  
Вот и здесь не выносят нас на дух,  
Старый Яффо убраться велит;  
В затрапезных его колоннадах  
Угнездили скрипач-инвалид.  
На Крещатике прежде пиликал –  
А теперь запрягает «Гоп-стоп»  
Детворе, что под видом каникул  
Зачастила в соседний секс-шоп.  
Строчкогон из одной газетенки  
Уж состряпал о том репортаж:  
Дескать, вьется смычок его тонкий  
Средь блошиных глухих распродаж...  
Не способны газетные врезки  
Ни осмыслить, ни выразить вслух –  
Что такое страдать по-еврейски,  
Укрепляя мелодией дух.  
Рев толпы золотоцепной нахрапист,  
Резво шекели в лапах звенят, –  
А старик, попадая в анапест,  
Развлекает нахальных щенят.  
Вдруг, поддев острием канцонету,  
Улыбается он: се ля ви! –  
И привносит в нелепицу эту  
Просветленные «Муки любви».  
Выплеск сердца – не с бухты-баракты:  
Смерть – и та ведь красна на миру.  
Да услышат прибрежные яхты  
Стон расстрелянных в Бабьем Яру!  
Так сыграй же им Крейслера, Брамса,  
Горсть созвучий сквалыгам вручи –  
И спасительным нимбом обрамься  
В старояффской лотошной ночи!



*ÀííÀðèãòüüé*

В распутство крючкотворами ведома  
Толпа отступников-свалыг,  
Что сыплет самоцветами Эдома –  
Творенье пробуя на клык.  
И ей смешон замороженный выклик  
Предощущающего крах,  
Покуда флот языческих энциклик  
Дрожит на ветхих якорях.  
И вновь гвоздями начиняют бомбы  
И распинают мой народ:  
Чтоб он ушел однажды в катакомбы –  
К Бар-Кохбе под угрюмый свод...  
Открой нам светозарное слиянье,  
Провидческая правота,  
Настропали другого – если я не  
Игрок в те райские врата!  
Ведь даже если на слове поймают  
И на мякине проведут –  
Пророк возьмет у вечности тайм-аут  
И выплетет из сердца жгут.  
И будет ропот алчности исхлестан,  
Повержен златорогий китч,  
И преклонятся Гейдельберг и Бостон  
Пред истиной высоких притч!

\* \* \*

Израиль! И ново ль окно  
В Европу – со всхлипами рамы,  
Враждебными сжатой мирами, –  
На вольное льноволокно?  
Нить водоросли, рапортуй:  
Впервые ли это латанье  
Подлодкой-иглой стеклоткани  
В блокадном, с наперсток, порту?  
А ты, русскогрезящий ум,  
Кронштадтской маши бескозыркой –  
И в море метафоры зыркай,  
Как бычий пузырь, наобум!  
Из гулких дворцов удалясь,  
За мнимое сходство не ратуй, –  
Ты чаял: с петропольских статуй  
В скафандре отлит водолаз.  
И, джезвой утюжа песок,  
Твой зрак постигал, как пучина  
Заваривает капучино, –  
Покуда вконец не иссох...  
Алмазом хрусталик надрежь  
И сбей крестовины со створок  
Столетия – чей пепельный морок  
В сознание маячил допрежь.  
Замазку нам класть суждено  
На все эти распри о брешах  
Средь мытарей, пусть приобретших  
Не дом – так хотя бы окно...  
Скорее, фасад, возникай –

И в глубь застекленного взгляда  
Буравься, веков анфилада,  
Воительница сквозняка!



#### Новогоднее проклятье

Настает пророческая эра –  
Над тобой, о повелитель крыс,  
Клинописью Древнего Шумера  
Рой бомбардировщиков завис!

Чаял ты, из-под берета зыря:  
Ойкумена ойкнет и падет  
С трепетом повинного визиря,  
Предвкушающего эшафот.

Зелье смертоносное припрятав,  
Сабелькой помахивал кривой...  
Ярусам фальшивых зиккуратов  
Верноподданный мирволил вой.

Все б строгал подобные шуарме  
Ты ряды своих свирепых войск,  
Но у Г-спода не меньше армий –  
Оттого лицо твое как воск.

Полно, не удастся Гильгамешу  
Сокрушить летучего быка!  
Я поклон чудовищу отвешу –  
Лишь бы был ты втоптан на века.

Мы увидим гибель Вавилона –  
Не за то, что в небо он шагнул,  
А за то, что им самовлюбленно  
Правил жадный, глупый Вельзевул.  
*Вий о'яады 2002 а, Діе à-Оаі à*

#### Абулафия

Переливчатый и переликий –  
Мне Твой мир привиделся во сне...  
Жаждал я сближению религий  
Царственно способствовать извне.  
С той поры, как дальше Сент-Жан-д'Акра  
Не пустили рыцари меня,  
Озарилась головная чакра  
Искрами бенгальского огня.  
Аврааму, сыну Самуила,  
Недоступен Иерусалим –  
Но дана магическая сила  
Упиваться Именем Святым.  
Я в узоре звездчатом тантрийском  
Прозревал могучий алфавит,  
Подстрекаем сумеречным риском,  
Ангельским томлением увит.

Не терпелось с Николаем III  
Разрешить столетье от невзгод:  
Чаял я, что мы достойно встретим  
С папою еврейский Новый год...  
То была неслыханная ересь,  
Мессианская лихая блажь,  
Но – собрать колена вознамерясь –  
Верил я: меня Ты не предашь!  
Побледнев, понтифик иноверца  
Приказал изжарить поутру –  
И скончался от разрыва сердца,  
Не узнав, легко ли я умру.  
Вопли кардиналов: «О Мадонна!»  
Помешали развести костер,  
Но с дощечки Тетраграмматона  
Я в угрюмом карцере не стер.  
И теперь, затворником на Мальте,  
Умоляю: властью облеку!  
Факелами с неба просигнальте  
Воеводе, стройные полки!  
Не имам, не пламенный пресвитер –  
Я, однако ж, выступлю в поход  
При поддержке двадцати двух литер  
И предвечных десяти сфирот!

### Еретик

За веру, за веру святую  
На дыбу я вздернут судьбой:  
За то, что я строки целую,  
Внушенные древле Тобой!  
За то, что врывался придурком  
Тогда на ученый совет,  
И пел титулованным уркам  
Из «Хава нагилы» куплет;  
За то, что избил негодяя  
И разоблачил стукача:  
О будущности не гадая –  
Рубя без оглядки, сплеча,  
Сановникам или старшинам  
Дерзя на ковре и в строю –  
Пытавшимся общим аршином  
Измерить отвагу мою;  
За то, что я лишь беззаботней  
Мотивчик насвистывал свой –  
Один на один с черной сотней,  
С коричневой подлой чумой,  
С исламским звериным террором  
И трусостью братьев моих –  
Не внемля ничьим уговорам,  
Смягчить свой воинственный стих!  
За то, что в печах Вавилона,  
Мисах, Авденаго, Седрах  
Держался и я непреклонно, –  
Не дайте развеять мой прах!  
За веру святую, за веру,

Которой в толпе подпевал  
Ни идолу, ни лицемеру  
В угоду я не предавал;  
За то, что психушки, побои,  
Разлуки с родными людьми  
Лишь крепче связали с Тобою –  
Меня и услышь, и пойми!  
По вере воздай мне, по вере,  
За все непотребства прости...  
Сиона прекрасные дочери,  
Лелейте мой пепел в горсти!

### Игра игра

Коли игры вступили в игру –  
Кто фигуры расставил?  
Я хвалился, что ключ подберу  
К сочетанию правил.  
Ты плевался и клял разнбой,  
И в пылу комбинаций  
Нам не токмо ферзями – судьбой  
Довелось обменяться.

То ли партия не удалась,  
То ли белые пятна  
Разъедали следимую связь  
Чересчур безвозвратно,  
Но в период меж двух мировых  
Проницательным венцам  
Так взалкалось удара под дых –  
Что разверзся Освенцим...

Ты не Дьявол, и я не Г-сподь,  
Коли бешеной пешке  
Всех дано было перемолоть,  
Превратить в головешки.  
Чем в азартные игры играть  
С целокупной природой –  
Распусти изможденную рать  
И страстей не расходуи!

В проповедники поздно идти,  
В полководцы не вышел.  
Кто любви отрезает пути –  
Тот себя не услышал!  
В вычисленьях спасения нет.  
Мир запутался в играх.  
Из-за тучи сверкнет то ли зет,  
То ли икс, то ли игрек...

А у входа в аббатство устав  
Проверяет таможня.  
И, дрожа среди шелеста трав,  
Ты лепечешь тревожно,  
Пресловутый трактат истрепав,

Проглотив его за день:  
«Витгенштейн, к сожалению, прав –  
Человек беспощаден».

### Актуальный триптих

1.

Не просто век антиутопий –  
Кромешный сюр по всей земле:  
Погромы христиан в Европе,  
Гастроли фюрера в Кремле;  
Имплантами торгует Ева,  
С Адамом в брак вступает Змий...  
И Моисей, в порыве гнева,  
Выводит заповедь: «Убий!»

2.

Мракобесы, до сказочной падки,  
Куrolесили, веря порой  
В левитацию лекаря Цадкии  
И полеты над Лысой горой.  
От бубонов спасаясь бесчинствами,  
Флагеллантовы факелы жгла  
И моргала очами пречистыми  
Непроглядная готская мгла.  
А сегодня – кому и зачем они,

Эти пыльные речи, сдались?  
Врубишь ящик: там демон на демоне,  
Вверх по трапу – и далее, ввысь!  
Белой расе арабы с арабками  
Поставляют пилотов с лихвой...  
И печально на это карабканье  
Смотрит Цадкия, чудом живой.

3.

Мутится европейский разум  
От непредвиденных растрав,  
Пыхтит в тоннеле черномазом,  
На полувыводе застряв.  
Софистикою сыт по горло,  
Казавшейся как дважды два,  
К завалу подбирает сверла  
И к эпитафии – слова.  
Не пробуравить гору эту,  
Покуда камнепада жуть  
По направлению к Магомету  
Ее стремится развернуть;  
Покуда на вершине ветви,  
Родясь от общего ствола,  
Спешат анафеме и фетве



Его предать – и все дела.  
Лишь корни обладают силой  
Разрушить вековой гранит.  
Покайся же, рассудок хилый,  
И вспомни, кто тебя хранит!

### Заповедь Гилеля

Дрожали Иродовы камни,  
Когда мятущийся злодей  
Вослед казненной Мариамне  
Отправил собственных детей.  
Театры, термы, цитадели  
С тех пор занесены песком,  
И лишь к учению Гилеля  
Дух человечества влеком!  
Любовь, границы раздвигая,  
Попрала ненависти прах:  
И есть ли заповедь другая,  
Что нам дарована в веках?  
Так прилетал священный ибис –  
И, взмаху винноцветных крыл  
Сей миг покорствуя и зыбясь,  
Вольготно разливался Нил.

# ШЛОЙМЕЛЭ МИЛЫЙ

*ᠰᠯᠣᠢᠮᠡᠯᠡ ᠮᠢᠯᠢᠶᠢ*

*Allegretto*

Шлой-ме-лэ ли-бэр, х'вил энд-лэх ви-сн, зог мир дэм  
э-мэс, вос из мит дир? Э-пэс а сод дахт зих  
плогт дайн ге-ви-сн, гэйт а-рум у-мэ-тик, брой-гэс ойф мир.  
У-мэ-тик: брой-гэс ойф мир. Шлой-ме-лэ ли-бэр, Шлой-ме-лэ  
майн, зог мир дэм э-мэс, ци дарф а-зой зайн.

## Шлоймелэ либэр

Шлоймелэ либэр, х'вил эндлэх висн,  
zog мир дэм эмэс, вос из мит дир?  
bis Эпэс а сод дахт зих плогт дайн гевисн,  
гэйт арум умэтик, бройгэс ойф мир.  
припев: Шлоймелэ либэр, Шлоймелэ майн,  
zog мир дэм эмэс, ци дарф азой зайн.

Шлоймелэ либэр, zog мир гаиц офн,  
им вос дайн зорг, дайн умэт баштэйт?  
bis хот <sup>ш</sup>эфшэр Бэйлкэ дих видэр гэтрофн  
ун мит ир надн дэм коп дир фардрэйт?  
припев: Шлоймелэ либэр...

Шлоймелэ либэр, кенст зих дэрманэн  
вос эршт нышт ланг гэзогт носту мир?



bis Ин а клэйн штибл, нор мир цузамен,  
вос фар а вэрт хот дос лэбн он дир.  
припев: Шлоймелэ либэр...

Шлоймелэ либэр, дарфст зих ништ  
шэмэн,  
зог мир дэм эмэс, зай ньшт фарштэлт,  
bis hostу либ Бэйлкэн, ци вилсту зи нэмэн  
блойз нор дарфар, вайл эс рэйцт дих ир  
гэлт?

припев: Шлоймелэ либэр...  
Шлоймелэ либэр, х'кэн дир д'ройф швэрн  
с'вэт ньшт кэйн шолэм зайн цвишн айх,  
bis вэст мих ньшт эйн мол дэрманэн мит  
трэрн,  
хоч их бин орэм ун Бэйлкэ из райх.  
припев: Шлоймелэ либэр, Шлоймелэ майн,  
вэст дан бадойрэн, нор шпэт вэт шойн  
зайн.

### Шлоймелэ милый

Шлоймелэ милый, я хочу наконец  
знать  
правду – что с тобой?  
Какая-то тайна гложет тебя,  
ты бродишь печально, не глядишь  
на меня.

Шлоймелэ милый, Шлоймелэ милый,  
скажи мне правду, почему оно так?

Шлоймелэ милый, признайся не таясь,  
в чем твоя забота и твоя печаль?  
Может, тебе снова повстречалась  
Бейлка  
и заморочила своим приданым голову?  
Шлоймелэ милый...

Шлоймелэ милый, можешь ли ты  
вспомнить,  
что говорил мне совсем недавно?  
В маленькой комнатке мы были вдвоем,  
разве жизнь без тебя стоит хоть  
что-нибудь?  
Шлоймелэ милый...

Шлоймелэ милый, не стесняйся,  
скажи правду, хватит прикидываться,  
ты любишь Бейлку и хочешь взять ее за  
себя,  
потому что тебе не дают покоя  
ее деньги?  
Шлоймелэ милый...

Шлоймелэ милый, насчет этого могу  
поклониться,  
никакого не будет между вами согласия.  
Не однажды вспомнишь ты меня

**со слезами,  
хотя я бедна, а Бейлка богачка.  
Шлоймелэ милый, Шлоймелэ мой,  
ты пожалеешь, но будет поздно.**

[h](#) произносится как в английском have.

# НЕКАНОНИЧЕСКИЙ КАНОН

## *Àèàèèì èð Òàçàí*

Думаю, не встречу возражений, если скажу, что книги, которые интересно читать, вовсе не обязательно те, где киваешь головой в знак согласия на каждой странице, а порой именно те, с авторами которых не соглашаешься, внутренне полемизируешь, но не перестаешь относиться к ним с напряженным вниманием.



Рут Вайс.

Автор книги «Современный еврейский литературный канон» Рут Вайс<sup>[1]</sup> поставила перед собой задачу архисложную, чтобы не сказать малоподъемную: выявить некие составляющие такого зыбкого и крайне неопределенного понятия, как «еврейский литературный канон». И не просто выявить, но продемонстрировать на круге текстов, включенных в поле авторского и, значит, по определению индивидуально-субъективного предпочтения и обзора. Не стану говорить вещей само собой разумеющихся и необходимых по некоему, что ли, ритуалу, что для такого отбора, анализа и, стало быть, внятного или скрытого внушения читателю собственной концепции автор, помимо глубоких профессиональных знаний и недюжинного опыта, в том числе полемического, должен обладать немалым исследовательским мужеством, поскольку речь идет о вещах весьма и весьма ответственных и потому в высшей степени уязвимых. На этом пути трудно избежать противоречий, и сама Вайс, хорошо это сознавая, признается в предисловии, специально написанном для русского издания, что ее книга «проводит две, очевидным образом противоречащие одна другой идеи». Что же это за идеи, находящиеся, даже по признанию автора, в непримиримом конфликте между собой? «С одной стороны, – пишет она, – я утверждаю, что единая современная еврейская литература включает произведения, написанные на еврейских и нееврейских языках, а с другой – что литературный гений несет на себе глубокое влияние языка творчества, если вообще не определяется им целиком».



С. Юшкевич.

Итак, противоречие обозначено: суть его в том, чтобы как-то примирить или по крайней мере найти какую-то объединяющую платформу, общий знаменатель для противоположных научных стратегий, каждая из которых при дифференцированном подходе оказывается по-своему одинаково справедливой. По одной из них, с которой нельзя не согласиться: единая еврейская литература складывается из разных частей, независимо от того, на каких языках они написаны. Образуется некий полилингвистический конгломерат, отнюдь, впрочем, не хаотический, в котором властвуют свои законы развития, умирания и обновления, свои исторические стадии и ритмы. По логике другой, ничуть не менее корректной, правомерен вопрос: разве может язык литературного творчества оставаться нейтральным и сам по себе не определять национально-эстетической направленности писателя? Столкнувшийся с этим феноменом в живой творческой практике критик, пытавшийся осмыслить, в частности, русско-еврейский литературный феномен и связать концы с концами, восклицал – не то от избытка чувств, не то от отчаяния: «Русско-еврейская литература! Это неизбежное следствие всего общего ненормального положения еврейства, той роковой двойственности, которая так часто тяготит еврейского писателя-интеллигента. Он стремится оформить чисто еврейское содержание, но он мыслит по-русски и о несокрушимую стихию языка разбиваются его попытки художественного осмысления и претворения жизни. Язык – это как бы атмосфера культуры, обнимающая ее всю; им как воздухом дышит культурное творчество вообще и в особенности художественное. И как часто чисто еврейские художественные замыслы и образы, перенесенные в чуждую им атмосферу, хиреют, никнут, замирают, становятся безжизненными, а иногда и уродливыми тенями. Приспособление художественных образов к чуждому им языку наименее возможный вид приспособления»<sup>[2]</sup>.

Не случайно даже такие, казалось бы, «хрестоматийные» русско-еврейские авторы, как С. Юшкевич, Д. Айзман и О. Дымов, решительно выводились пусть строгой, но по-своему справедливой еврейской критикой за пределы собственно еврейского на том основании, что, создавая свои тексты на русском языке, они вольно или невольно ориентировались на русские же литературные каноны и читательское сознание. «Юшкевич, Айзман, Дымов и другие, – писал известный в начале XX века критик Баал-Махшовес (Израэль-Исидор Эльяшев), – бессознательно подлаживаясь к пониманию русского читателя, либо ударяются в дешевую этнографию, либо выкраивают себе еврея на манер какого-нибудь Ивана или Степана. Все они не еврейские художники, ибо никто из них не схватил истинного внутреннего пафоса (или истинной амплитуды) еврея – хотя бы самого жалкого»<sup>[3]</sup>. Полагаю, однако, – и, как кажется, не напрасно, – что этот суровый приговор не остановил бы автора «Современного еврейского литературного канона»

включить перечисленных Баал-Махшовесом авторов, дойди до них руки, в свою книгу (по крайней мере, в ней нашли приют писатели, по традиционному представлению, куда менее «еврейские»).



А. Соболев.

Скажу сразу: разрешить это противоречие, по-моему, невозможно без нанесения ущерба той или иной стратегии. Приходится либо с этим противоречием смириться и стараться балансировать в пространстве доказуемых концепций, дабы не впасть в явный абсурд, либо избрать научную методологию такого профиля, которая гарантировала бы наименьший отрицательный ущерб от ее применения. Как мне показалось, Р. Вайс не особенно этой альтернативой озабочена: в конце концов, если противоречие не сдастся, его, вопреки известной кровожадной формуле, разумно обходят. И в том, как «обойдено» это основное противоречие еврейского литературного канона в данной книге, мне видятся ее наиболее значительные достоинства – ну и, понятное дело, неизбежные недостатки. Достоинств неизмеримо больше. Книга не отвращает ни пустой фразеологией, ни дурным эмпиризмом. В ней, кажется, найдена та «золотая середина» добротной научности с персонально-авторской стилистической экспрессией, которую не столь часто встречаешь в сочинениях подобного типа.

Вернусь к упомянутому Баал-Махшовесу и выскажу одну не лишнюю крамольности мысль: «истинный внутренний пафос» еврея, о котором он пишет, представляется вещь достаточно неуловимой и мистической, а потому и субъективной, в то время как факты языка носят куда более «материальный», «физичный» характер. Не случайно молодой и не столь известный в ту пору, когда это писалось, писатель Андрей Соболев, к которому я еще вернусь ниже, закономерно резонировал:

Допустим на миг, что это так, что вся задача художника сводится к уловлению этого пафоса. Но в чем заключается он? Где выражение его и что следует понимать под этим термином? Об этом ни слова. Но ведь на «пафосе» г. Баал-Махшовес и строит всю свою анафему русско-еврейским писателям. Осуждает, не указывая на грех; требует добродетельности, ни слова не говоря о том, где находится она. Ссылка на Переца, Шолом-Алейхема и др. ничего не доказывает, ибо, ссылаясь на них, г. Баал-Махшовес опять умалчивает о том самом загадочном пафосе, который, по его мнению, есть основа всего творчества<sup>[4]</sup>.

Эфемерность культурно-социальных и эстетических дефиниций в приложении к затронутому понятию русско-еврейской литературы (а они, по сути, мало чем отличаются от всех других разновидностей, которые анализирует Р. Вайс: немецко-еврейской, англо-еврейской, американо-еврейской и пр.) смущала далеко не одного А. Соболя. Чтобы как-то выйти из этого порочного круга и придать побольше теоретической надежности данному понятию, один из самых серьезных исследователей семантики и истории русско-еврейского литературного дискурса Шимон Маркиш предложил в свое время несколько ключевых критериев, которые очерчивали бы относительно четкие границы сего туманного предмета и тем самым давали бы более внятное представление о его сущности. Статья Ш. Маркиша, опубликованная в журнале «Новое литературное обозрение» (1995, № 15), называлась «Русско-еврейская литература: предмет, подходы, оценки» и выдвигала четыре критерия, или, как называл их автор, «конституирующих признака»:

1. Свободный и сознательный выбор своей национально-культурной принадлежности, ведущей к полноценному национальному самосознанию. <...>

2. Укорененность в еврейской цивилизации, органическая связь с нею, естественным образом приводящая к еврейской тематике и материалу в самом широком диапазоне. Каким бы ни было отношение писателя к своему материалу, взгляд его – всегда взгляд изнутри, что составляет основное отличие еврейского писателя от нееврейского, обращающегося к еврейскому сюжету (также вне зависимости от того, как этот предмет трактуется).

3. Социальная репрезентативность, т. е. способность и обязанность писателя быть голосом общины в целом или существенной ее части. Одиночки или группы, порвавшие с общиной (будь то в религиозно-обрядовом или национально-культурном смысле слова), отрекшиеся от нее, противопоставившие себя ей, в еврейской литературе не остаются. Этот признак можно формулировать также как повышенную ангажированность еврейского литератора.

4. Двойная, в нашем случае русская и еврейская, и равно необходимая в обеих своих половинах цивилизованная принадлежность. Этот признак становится универсальным лишь на пороге XX века. <...>



Д. Айзман.

Эти предложенные Маркишем критерии представляли собой несомненное теоретическое завоевание, которое, однако же, так и осталось «вещью в себе», поскольку практическое их применение встретило бы такое отчаянное количество трудностей и противоречий, что впору было бы отказаться от самого понятия «русско-еврейская литература». Во всяком случае, от нее отпали бы многие писатели, не удовлетворяющие данной жесткой схеме. Так что волей-неволей пришлось бы идти на какие-то взаимные уступки: то ли писателям делаться чуточку более «еврейскими», то ли схеме становиться менее требовательной. Иначе как, например, отнести к ней упоминавшегося выше Осипа Дымова (наст. фамилия Перельман; 1878–1959), который, живя в России и неоднократно обращаясь к еврейской теме, все-таки вряд ли был голосом еврейской общины, а являлся самым что ни на есть русским писателем. Зато когда Дымов в 1913 году эмигрировал в США и перешел на идиш, от русского писателя не осталось и помину. Как быть, допустим, с Марком Эгартом (наст. имя и фамилия Мордехай Моисеевич Богуславский; 1901–1956), жившим в начале 1920-х годов в Палестине, вернувшимся затем в Советский Союз и описавшим свою сионистскую одиссею в далеко не бесталанном, хотя, разумеется, заказном романе «Опаленная земля» (журн. вариант 1932; отд. изд. 1933–1934; 2-я ред. 1937)? Эгарт, безусловно, не явление русско-еврейской литературы уже хотя бы потому, что основная часть его писательской жизни и деятельности отдана была далеким от еврейства традиционным советским темам и сюжетам. Даже его основанные на библейских мотивах рассказы, написанные «в стол» и до сих пор хранящиеся в семейном архиве (два из них я опубликовал в русскоязычной израильской печати, поскольку ни один из российских журналов так и не принял их), не могут, по-видимому, поколебать статуса М. Эгарта как советского писателя. И все-таки старая философская истина о том, что явление шире сущности, в приложении к русско-еврейской литературе как понятию, изобилующему многочисленными дилеммами и противоречиями, подтверждается в этих и десятках подобных им примерах с особой силой.

Речь идет не просто о распространенном явлении многоязычия еврейского писателя, способного выбирать в силу этого разные творческие ниши. Положим, в этом нет ничего особенного – писателями-билингвами мир не удивишь: В. Набокова тоже ведь нельзя отнести исключительно к русской литературе, не проигнорировав при этом литературу американскую. Существо затронутой проблемы связано с поиском литературно-национальной идентификации писателя, еврея по крови, и с неизбежно примыкающим к этому вопросом о характере вклада писателя в русско-еврейскую культуру, литературу в частности, даже если ни сам писатель, ни то, как совершался этот вклад, не соответствует каким бы то ни было критериям. И вот я полагаю, что с точки зрения русско-еврейской культуры (прежде всего театра) ценность упомянутого Осипа

Дымова ничуть не ниже, а если говорить о сугубо художественном качестве, то и намного выше, чем ценность целого ряда «законных» русско-еврейских литераторов. Того же, скажем, Семена Юшкевича, которого вряд ли сегодня кто-либо отважится поставить на сцене, или жившего в Палестине, прекрасно владевшего ивритом, однако писавшего по-русски и печатавшегося в русских изданиях Авраама Высоцкого. При этом, если исходить из главного предмета нашего разговора – о еврейском литературном каноне вообще, а не только о его русско-еврейской ветви, следовало бы раздвинуть рамки и посмотреть на вещи более широко и панорамно. Например, как быть с отнесенным Р. Вайс к этому самому канону Францем Кафкой? Бесспорность его включения в историю еврейской, а не немецкой литературы, в особенности если не делать никаких «поблажек» и оговорок, представляется далеко не очевидной. Скорее наоборот.



**Ф. Кафка.**

И вот здесь, мне кажется, основное достоинство книги Р. Вайс (не бесспорность, поскольку бесспорные суждения в этой тотально противоречивой сфере вообще вряд ли возможны, а именно концептуальное достоинство). Ее версия еврейского литературного канона исходит не из универсальных и в одинаковой мере приложимых ко всем без исключения рассматриваемым писателям (а в книге, я подсчитал, 33 относительно полно очерченных портрета; имен и явлений много больше) категорических требований и императивов, а из индивидуального подхода. Другими словами, предлагаемый автором канон в каком-то смысле неканоничен, он персонализирован, и объединяющие писателей еврейские связи ищутся, исходя из их реальной, а также конкретной биографической и текстовой эмпирики. Такой – индуктивный – принцип на переживаемой стадии осмысления понятия единой многоязычной еврейской литературы, вероятно, следовало бы признать в особенности целесообразным. По крайней мере, он хоть в какой-то мере способен приблизить нас к ответу на вопрос, что, скажем, общего между писавшим на русском языке Василием Гроссманом<sup>[5]</sup>, пытавшимся художественно исследовать опыт геноцида российских евреев, и нобелевским лауреатом израильянином Шмуэлем-Йосефом Агноном, поднимавшим в своих написанных на иврите книгах проблемы соответствия (или, точнее, несоответствия) современного еврейства многовековым духовным традициям предков; есть ли какая-то связь, помимо формальной принадлежности к одному народу, у родившегося в Румынии, но пишущего по-французски Эли Визеля и родившегося в Венгрии, но писавшего по-английски Артура Кестлера?..

Не нужно объяснять, что индивидуальный подход предполагает тонкое владение текстовым анализом, а также знание и безошибочное понимание художественных реалий. Автор книги о еврейском литературном каноне сполна

демонстрирует эти качества. Сполна представлено в ней и другое: авторская квалифицированность в «еврейских науках» – знание еврейских языков (идиша, иврита), еврейской традиции, еврейской истории, не зависящей ни от географии, ни от социального окружения еврейской ментальности. Но все-таки иные высказывания в книге режут слух некоторой своей категоричностью. Так, говоря о Василии Гроссмани, Р. Вайс пишет, что он «никогда не стал бы еврейским писателем, если бы не вторая мировая война». Возможно, формально-биографически автор прав. Однако даже если не говорить об общей методологической зыбкости гадательных построений, хотелось бы подчеркнуть, что когдатопнее суждение Ш. Маркиша о литературном дебюте В. Гроссмана, рассказе «В городе Бердичеве» (1934), раскрывало, на мой взгляд, более точную перспективу будущего движения этого писателя по еврейской стезе. Ш. Маркиш, на работу которого о В. Гроссмани сама же Р. Вайс ссылается, писал о том, что при всей нееврейскости этого рассказа в нем чувствовалось «спокойствие взгляда» и «незнание стыда» начинающего писателя<sup>[6]</sup>. Речь идет об идентификации Гроссмана не с еврейским, а с русским, даже – с советским, но из-за того, что это происходит с евреем и он чувствует себя в многонациональной семье равным среди «старших братьев», мы не можем не отметить его совершенно здорового и естественного восприятия собственного происхождения как залога потенциального прорастания интереса к еврейской теме.

Такой взгляд на природу еврейской аутентичности у В. Гроссмана представляется мне более справедливым, хотя, повторяю, спорить с Р. Вайс вроде бы нет никаких формальных оснований. Но дело здесь не в споре как таковом, а в том, что при фиксации подобного рода слабо проявляющихся, отчасти даже дремлющих в молодом писателе интенций можно порой почти с безошибочной точностью судить о его общих национальных устремлениях и ориентациях задолго до того, как они станут общепризнанным фактом литературы. И это в особенности существенно, когда данные интенции дерзко нарушают какие-то не писанные, но освященные высшими авторитетами правила и каноны.



**О. Дымов.**

При обсуждении битв с так называемыми «непререкаемыми истинами» мне почти всегда вспоминается драчливое поведение не упомянутого в книге Р. Вайс, хотя, думаю, сильно ее украсившего бы писателя Андрея Соболя (1888–1926). Еще почти не имея литературного имени, он замахивался – на кого? – на Д. Мережковского, М. Горького – и не по поводу каких-то мелочей литературной жизни, а по вопросу принципиальному, во многом мировоззренческому – о разрешении еврейского вопроса. Соболев принадлежал к редкому среди еврейской интеллигенции типу: он без смущения выражал скептическое отношение к филосемитской утопии решить еврейскую проблему,

так сказать, «тепличными», «декоративными» методами. Сама по себе сентенция, даже сочувственно воспринятая и осознанная, о том, что «несть эллина и иудея», могла в его глазах начисто исключать всякий кредит политического доверия и служить всего лишь элегантною ширмой для комфортного прекраснотушия, пусть и возвращенного искренней христианской совестью и милосердием.

Историк В. Кельнер как-то напомнил тот факт, что Соболев выступил на страницах журнала «Отечество» с «Открытым письмом Д. Мережковскому» по поводу статьи последнего под названием «Еврейский вопрос как русский»<sup>[7]</sup>. В ней он, в частности, писал о том, что «национальные вопросы не решаются идеалистическими умозаключениями и идеалистическими порывами» и что еврейское общество, становясь стороной не дающей, а принимающей, забывает, что «нация не может жить подачками»<sup>[8]</sup>.



А. Кестлер.

Другой эпизод с тем же Соболевом относится к концу 1914 года, когда Л. Андреев, М. Горький и Ф. Сологуб составили так называемую «Анкету об антисемитизме», предназначенную, по словам Горького, для «людей литературы и науки». Анкету эту, однако, по недоразумению напечатали «Биржевые ведомости», крупнейшая русская газета, которую читала самая разношерстная публика. Незапланированный эффект сильно расстроил благодушные планы устроителей, и анкета отразила скорее реальную, нежели первоначально задуманную «экспериментальную» картину. По итогам этой анкеты Горький подготовил доклад-отчет, опубликованный в январской книжке журнала «Летопись» за 1915 год и вызвавший оживленный интерес в кругах русской и еврейской интеллигенции. Преисполненные совестью за бесправие евреев, которое они определяли как «невыносимо постыдное» для русских людей, перечисленные русские писатели становились на защиту угнетаемого племени. «Анкета о евреях», в их глазах, играла роль одной из форм борьбы за равноправие в той стране, «культуре и свободе которой евреи служили и служат так же честно, так же энергично, как служили и служат ей лучшие русские люди». Чего же больше? Благородные русские писатели, испытав боль за поругание евреев, встали на их защиту, и одновременно на защиту справедливости, гуманизма, законности и социальных прав. Еврейская пресса естественным образом не могла не отметить этого благородного порыва. Так, публицист из «Нового восхода», скрывшийся под псевдонимом Шми (а писал под этим псевдонимом Моисей Львович Тривус), не без сентиментальности назвал этих филосемитов «чуткими людьми». И далее, приличествующим случаю образом расчувствовавшись, вспоминал сценку, свидетелем которой сам являлся:

Одна сценка мне в особенности запомнилась. Присутствовал в собрании, между прочим, один известный политический деятель, блестящий оратор. Говорил, по обыкновению, красиво и внешне убедительно о том, что хотя проекты «активной защиты еврейского равноправия», изложенные инициаторами, сами по себе прекрасны, но сейчас они несвоевременны. «Донесемте же наше чувство до момента окончания войны». А пока он предлагал устроить благотворительное русское общество для помощи евреям, пострадавшим от войны. Не успел оратор закруглить последнюю свою фразу, как раздался взволнованный голос Горького. Его всего передергивало: «Нет! Я не могу... Не могу быть участником вашего благотворительного общества... Ну как подойти к оскорбленной, опустошенной душе с подаванием, с грошовой милостыней!.. Это невозможно... Нет!» И от этих отрывистых слов, в которых душа светилась, сразу поблекло впечатление от красноречивой речи знаменитого оратора<sup>[9]</sup>.



**Ш. Агнон.**

Соболя, судя по всему, этот чудной филосемитизм, вызывавший у его соплеменников прилив горячего воодушевления и благодарности, не особенно впечатлял. В статье «Анкета об антисемитизме», опубликованной «Еврейской жизнью» (1915, № 9), он весьма критически анализировал упомянутый доклад М. Горького, отнесясь к самой «Анкетке» с большой долей недоверия.

Когда короткое время спустя в российской печати запахло литературным скандалом по поводу романа «Пыль» (1916), в котором зараженной антисемитизмом была изображена не обычная московская охотнорядская или петербургская аристократическая среда, а революционеры-нелегалы, борющиеся с царским режимом за якобы высшие идеалы равенства и гуманизма, удивляться тому, что написал это именно Соболев, в общем-то не приходилось: нравственный максимализм этого писателя требовал правдивого вторжения и в эту, казалось бы, заповедную жизненную сферу...

Одна из самых интересных глав книги Р. Вайс (хотя, как я уже отметил, не вызывающая лично у меня абсолютного согласия) – та, где автор пишет о Кафке, о том, как конфликт этого писателя с родным для него немецким языком породил феномен «кафкианства». Тема «миролюбивых» или «проблематичных» отношений галутных евреев с языками тех земель и государств, которые сделались для них родными, видится мне одной из самых актуальных в исследовании еврейского литературного канона.

Как кажется, ни один народ и язык в широко и колоритно представленном общественном институте инородства Российской империи не стал предметом такого обилия пародий, передразниваний и прочего, как евреи и еврейский язык. При этом самым

удивительным было то, что в общую антисемитскую игру включались не только русские, но и другие «инородцы», сами говорившие по-русски с ошибками.

В рассказе русско-еврейской писательницы Р. Хин «Макарка» есть такая сцена: учитель греческого, немец по происхождению, плохо говорящий по-русски, издевается над главным героем – еврейским мальчиком Макаркой:

– Господин Мордко-Хаим-Шмуль, отшего ви молшить, как отравленный крися? Учитель с вами разговаривайт, а ви молшить? Или ви приехал вчера из Бердичева и не умейт говорить по русску?

– Лучше вас умею, – неожиданно выпаливает Макарка<sup>[10]</sup>.

Немец, пытающийся идентифицировать себя с идеей и образом российского великодержавия, подражающий ему и вымучивающий на своем ломаном русском пародию на еврея, сам выглядит пародически. Пародия внешняя разоблачается внутренней, в особенности когда выясняется, что для еврейского ребенка русская речь органичнее, чем для коверкающего ее немца. Язык становится выразителем тех ложных и истинных национальных идентификаций, которые до поры до времени может скрывать социальная мимикрия.

Русско-еврейские культурные, в том числе языковые, контакты – тема, которая в последние годы получила широкое распространение и мощный исследовательский импульс, что, впрочем, не мешает ей оставаться далекой от какой-либо, даже в первом приближении, исчерпывающей изученности.

Так, например, немало сказано о превращении еврейских словечек, особого «южнорусско-одесско-еврейского» жаргона в материал литературы. Гораздо менее освоена та область еврейского (переводного) и русско-еврейского литературного творчества, которое оказалось источником огромного энергетического влияния на русскую литературу, в особенности в тех случаях, когда «шов» между русским и еврейским в силу многих и разных обстоятельств становился не очень-то различимым. Ограничусь для иллюстрации только одним примером, хотя при желании можно было бы привести их бесконечное множество.



**В. Гроссман.**

Очень похоже, что сделавшаяся крылатой фраза из ильф-петровского «Золотого теленка» – «Бернсторф (Сноуден, Чемберлен, Бриан и пр.) – это голова» – позаимствована из рассказа С. Ан-ского «Мендель Турок», в котором преподаватель хедера Мендель Турок, считающий, что в мире существует две книги – Тора и Талмуд, а все остальное – производное от них, говорит герою-рассказчику:

– Вот видите, в политике – это уже совсем другое дело <...>. Политика стоит совсем особняком. Там особая мудрость, особый «ход». Вот, например, Бисмарк. Он меня удивляет! он меня поражает! Это – голова! это – стра-ашная голова... Правда, Бикснфель <sup>[11]</sup> тоже голова, гениальная голова. Но ведь Бикснфельд на то и еврей, талмудическая голова. Но Бисмарк?.. <sup>[12]</sup>

Установление такого рода интертекстуальных источников («литературного генезиса»), по давнему и вескому суждению О. Мандельштама, «сразу выводит нас на твердую почву» («Барсучья нора», 1922). Р. Вайс то и дело заводит разговор об этих крайне любопытных касаниях писателей, собранных в книге о еврейском каноне. Причем автор отыскивает касания самые неожиданные, не поверхностные, которые по-настоящему еще не привлекли внимания исследователей: например, временное пересечение «Тевье-молочника» Шолом-Алейхема и «Процесса» Ф. Кафки (1914 год) и их соотнесение с «делом Бейлиса». Обнаружение этих скрытых связей, незаметных «тропинок», ведущих от одного значительного имени еврейского писателя к другому, даже если они творили на разных языках и принадлежали к разным социумам, представляется одной из важнейших задач, стоящих перед современной иудаикой. Книга Р. Вайс – значительная веха в русле подобного рода исследований.

Не могу не отметить также тех, чьими стараниями англоязычный оригинал «Современного еврейского литературного канона» стал достоянием русскоязычного читателя. Перевод и редакция выполнены добротнo – почти без внутренних сбоев и на должном профессиональном уровне.

<sup>[1]</sup> Рут Вайс. Современный еврейский литературный канон. Путешествие по языкам и странам / Под ред. З. Копельман. Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2008.

<sup>[2]</sup> Лаврецкий А. Критические заметки // Новый путь. 1916. № 10. 25 марта. Стлб. 38.

<sup>[3]</sup> Баал-Махшовес. Листки // Еврейская жизнь. 1916. № 5. С. 22.

<sup>[4]</sup> Андрей Соболев. О «русско-еврейских» писателях (Письмо в редакцию) // Новый путь. 1916. № 4. 13 февраля. Стлб. 13–14.

<sup>[5]</sup> Который, кстати говоря, по какому-то странному недоразумению фигурирует в именном указателе как Давид Гроссман – писатель действительно существующий, но живущий в Израиле и пишущий на иврите.

<sup>[6]</sup> Маркиш Шимон. Пример Василия Гроссмана // Гроссман Василий. На еврейские темы: Избранное в 2-х томах. Т. 2. <Иерусалим:> Библиотека Алия, 1990. С. 357.

<sup>[7]</sup> Соболев Андрей. Открытое письмо Д.С. Мережковскому // Отечество. 1915. № 6. С. 2–3. См. об этом: Кельнер В. Еврейский вопрос и русская общественная жизнь в годы Первой мировой войны // Вестник Еврейского университета в Москве. 1997. № 1 (14). С. 88, где отмечается, что, вопреки Мережковскому, считавшему, что во время войны неуместно ставить вопрос о национальных взаимоотношениях, Соболев писал: такое разбирательство уместно всегда, независимо от времени (с. 2). Статья Мережковского впервые была опубликована в газете «Русские ведомости» (1915. № 68. 25 марта. С. 2).

<sup>[8]</sup> Соболев Андрей. Открытое письмо Д.С. Мережковскому. С. 2.

<sup>[9]</sup> Шми. Заметки // Новый восход. 1915. № 5. 6 февраля. Стлб. 10.

<sup>[10]</sup> Хин Р. Макарка // Восход. 1889. № 4. С. 63.

<sup>[11]</sup> Правильно: Биконсфильд (Бенджамин Дизраэли; 1804–1881) – английский государственный деятель и писатель.

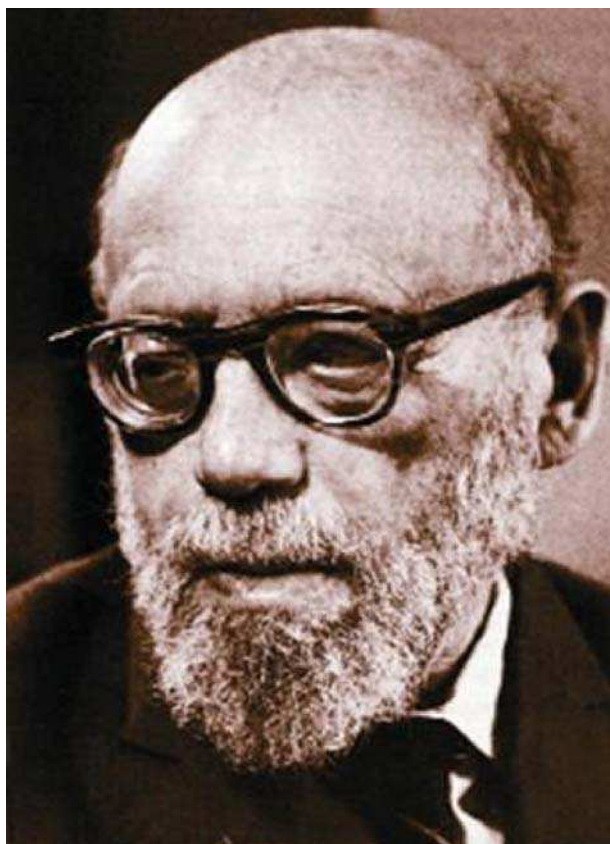
<sup>[12]</sup> Ан-ский С.А. Рассказы. Т. 1. СПб., 1905. С. 294.

## МИР, КОТОРОГО НЕ СТАЛО

*Ááí-Öëíí Áëíóð*

Издательство «Гешарим» совместно с Иерусалимским университетом готовит к выпуску книгу воспоминаний основателя израильской исторической школы Бен-Циона Динура (1884–1973). Впервые опубликованные на иврите в 1958–1960 годах, мемуары охватывают период с начала 1880-х годов до первой половины 1910-х. Воспоминания о детстве и семье, рассказы о родителях и учителях, различных эпизодах еврейской религиозно-общинной, культурной и общественно-политической жизни, живо и увлекательно изложенные талантливым рассказчиком, не только вводят современного русскоязычного «широкого» читателя в практически неизвестный ему мир, но и позволяют увидеть общероссийские события в неожиданном ракурсе. Участие в рабочем и революционном движении в России, переход на позиции сионизма, приезд в Палестину, деятельность по созданию Государства Израиль и научных структур в новой стране – все эти вехи жизненного пути неразрывно связаны с формированием и развитием исторической концепции автора, для которой характерно рассмотрение еврейской истории сквозь призму сионизма.

«Мир, которого не стало», – так Бен-Цион Динур назвал свои воспоминания, фрагменты которых мы предлагаем читателю.



Последние годы я ощущаю душевную потребность запечатлеть на бумаге воспоминания и образы своей жизни. В сущности, это даже не потребность, а своего рода внутренняя необходимость. Неотчетливое душевное волнение не дает мне покоя; перед

моим внутренним взором непрерывно проходят фигуры прошлого: образы и явления, места и ситуации, дома и семьи, люди, города, местечки и целые миры. Объединяет их то, что они уже почти все погрузились в пучину забвения. И они встают передо мной, требуя, чтобы я их запечатлел: «Мы хранились в твоих воспоминаниях, но уже почти забылись; нас уже нет, мы скрыты от будущих поколений – неужели ты отречешься и не воскресишь нас из глубин своей памяти? Неужели ты сотрешь наши имена с лица земли и не оставишь памяти о нас?» У меня нет возможности избавиться от этой душевной борьбы, она похищает мой покой то монотонной назойливостью, то острыми приступами...

В одну из бессонных ночей, когда эти миры снова потребовали своего воскрешения, я дал зарок, что каждую свободную минуту буду вспоминать и сохранять всплывающие образы, записывая их явления в книгу, – ради восстановления миров и прежде всего для избавления от душевного стеснения. Это избавление требует также упоминания множества имен, которые в интересах цельности стоило бы пропустить. Но я и в этом несвободен: кто знает, может быть, воспоминание о каком-то имени в душе моей – это то последнее, что от него осталось в этом мире... и воспоминания очень различны. Среди них – ранние, до того, как мне исполнилось шесть лет, до лета 5649 года<sup>[1]</sup>; пять с половиной – это граница моих первых воспоминаний. Рамки места и времени, соответствующие воспоминаниям, не связаны жестко с самими воспоминаниями. Эти «рамки» возникли очень рано, а события и явления встраивались в них уже гораздо позже, не будучи связаны между собой сколько-нибудь непрерывной связью. Однако, начиная с лета 5649 года, с того дня, как я начал посещать хедер, временная граница стала ясной и отчетливой. И по-видимому, я смогу рассказать связную историю своей жизни на протяжении всех этих лет, без лакун... И если расскажу здесь лишь несколько отдельных историй – это не потому, что я запомнил только их, а потому что не хочу, мне неинтересно рассказывать все, что я помню. Сначала я хотел описать ход моей жизни до отъезда из России (сиван 5681 года<sup>[2]</sup>). Однако, начав вспоминать годы первой мировой войны и революции (1914–1921), я понял, что описание этих лет обязывает меня расширить повествование и упомянуть также о делах, непосредственно меня не касавшихся. Поэтому я решил, что будет правильно описать эти годы в отдельной книге («Дни войны и революции»), которая появится после этой.

И еще один момент. Кроме воспоминаний я использовал также письменные источники. С детства я привык вести дневник и хранить письма, полученные мною, а также копии отправленных писем. И многие из этих записей у меня сохранились. Время от времени, когда я буду использовать их, я буду помещать текст в кавычки, отмечая таким образом наличие письменного «источника».

В какой-то момент у меня даже была идея использовать эти письменные источники для того, чтобы составить хронику шестидесяти лет моей жизни: путем реконструкции воссоздать подробную историю жизни человека, которому выпала судьба жить в эпоху перемен и который запечатлевал ежедневный ход вещей изо дня в день. Эта идея меня очаровала, но ее реализация потребовала бы чрезмерных усилий и времени, больших, нежели я мог себе позволить. И поэтому я использую простую форму мемуарного изложения: многое я раньше рассказывал устно и только потом записывал. С данной точки зрения этот текст в какой-то степени представляет собой устное повествование, записанное на бумаге <...>

Я был вторым по счету сыном в семье. Со старшим братом у нас была разница в возрасте полтора года, с младшим – два года и два месяца.

Отец, как я уже рассказывал, воспитывался в доме деда. Он рос сиротой, его мать вышла замуж за другого человека. По натуре отец был молчалив, раздражителен и скрытен. Человеком он был обидчивым, но безобидным. Он старался казаться простодушным, свою подлинную сущность скрывая даже от самых близких.

Вот некоторые характерные для него черты. Обычно вечером сразу после ужина он ложился отдохнуть и спал примерно с восьми до десяти или с семи до девяти. Потом, когда мы уже все спали, он вставал, зажигал маленькую керосинку и садился за книги часов на шесть, до трех часов ночи, а иногда до пяти, а потом ложился спать еще на два часа. Как правило, он спал час или два после полудня, два часа после ужина и два часа ранним утром.

Книги, которые он изучал, были всегда одни и те же. Прежде всего: Мидраш раба и Ялкут Шимони. Затем хасидские книги: Толдот Яаков Йосеф и книги Старого Ребе<sup>[3]</sup> – Тания и Ликутей Тора. Из книг Среднего Ребе<sup>[4]</sup>: Биурей Зоар<sup>[5]</sup> и Кунтрес а-Итпаалут с разъяснениями рабби Гилеля из Парича, которую он знал наизусть, вдоль и поперек. Каждый день он учил Мишнайт без комментариев и лишь иногда изучал Тиферет Исраэль<sup>[6]</sup>. Он учил также и Талмуд. У него был маленький Талмуд, в котором были только комментарии Раши. Ночью он постоянно читал книгу Зоар.

Он стремился ни о ком не говорить плохо. Более того, он упоминал о других людях лишь хорошее. Он испытывал неловкость, говоря в единственном числе про человека, с которым он на «Вы». Поэтому он почти всегда использовал форму множественного числа, особенно если говорил про знатока Талмуда («они сказали»).

Помнится, как-то раз он пришел домой и сказал матери: мне сегодня было неловко оттого, что ты берешь молоко у неевреев. Мать удивилась и спросила:

– Откуда они узнали?

– Я рассказал.

– Почему ты решил сообщить об этом раввинам? – поразилась мать.

– Просто в бейт-мидраше стали срамить Давида-учителя за то, что он берет молоко у гоев. Я встал и сказал: «Что вы от него хотите? Мы тоже у них молоко берем!»

Мама не отличалась излишней приверженностью к хасидизму. К тому же она скептически относилась к образу жизни отца, который «ложится спать, когда все встают, и просыпается, когда все давно спят». И многие другие жизненные принципы отца она считала неправильными.

Отец был гораздо более сведущ в Торе, нежели мне казалось. Он почти никогда не проверял мои знания, но после того, как я сдал экзамен на раввина, он счел своим долгом задать мне несколько вопросов: похвалы моих экзаменаторов показались ему преувеличенными. И должен сказать, что его экзамен дался мне гораздо тяжелее, чем все экзамены, которые я когда-либо сдавал до этого. Однако он велел мне, чтобы я никому не рассказывал про то испытание, которому он меня подверг.

Мать была родом из Кременчуга. Ее отец, ребе Зеэв-Вольф Эскинбайн, был известен в Кременчуге как ребе Велвл из Парича. Он преподавал Гемару старшим детям,

сыновьям уважаемых и богатых людей, и был близким другом реб Зеэва Членова (отца д-ра Ехиеля Членова<sup>[7]</sup>), который тоже был хасидом Хабада. Они жили в одном дворе.

В том дворе в семидесятых годах жила целая когорта русских революционеров. Не знаю, как так вышло, но мать в юные годы прониклась духом молодых революционеров и потом рассказывала нам множество историй об этой компании, о причинах их ареста и об их самоотверженности. Мать была очень умной женщиной, замечательно умела рассказывать, и ее рассказы поражали наше детское воображение. Мы считали ее самой умной женщиной в городе. В дни революции 1905 года говорили, что, если бы Наоми была чуть помоложе, она бы сама пошла на баррикады, и если революция будет продолжаться, то не исключено, что она туда и в самом деле пойдет.



**Отец Динура Шнеур-Залман-Ицхак Динабург.**

Мать обладала бунтарской натурой и не признавала свойственного отцу жертвенного отношения к несправедливости; она испытывала сложные чувства к родственникам отца, которые были богатыми и знатными, и считала, что их праведность не без изъяна.

Это напряжение, носившее характер более скрытный, нежели открытый, сильно влияло на нашу жизнь и на атмосферу в доме. Родственники считали своим долгом опекать детей, стремясь, чтобы каждый из нас стал незаурядной личностью. Особенно доставалось мне. Они говорили, что такова-де воля прадеда, реб Авраама Мадиевского. Рассказывали, что примерно за неделю-две до его смерти у одного из его внуков была свадьба. Рабби велел позвать на свадьбу всю семью. Пришли сыновья и дочери, женихи и невесты, внуки и внучки, правнучки и правнуки. Их было больше, чем сыновей Израиля, пришедших в Египет. За праздничным столом прадед посадил меня к себе на колени, и я сидел на его коленях в течение всей трапезы. Родные даже начали ревновать. Тогда прадед поднялся посреди большого свадебного шатра, где собрались все члены семьи и жители города, постучал по столу, и сказал: «Я специально держу Бен-Циона на коленях; я убежден, что он станет гордостью нашей семьи, попомните мое слово; вы несете ответственность за него, и я возлагаю на вас обязанность всегда заботиться о нем».

Я рассказываю об этом, потому что это завещание создало мне в жизни много сложностей.

Сложность первая и самая серьезная: все родственники не просто считали себя вправе следить за мной, а даже как бы чувствовали себя обязанными. Каждый считал своим долгом давать мне советы, высказывать мнение о моем воспитании, читать морали и попросту руководить мной. Этим занимались все мои родичи без исключения: и молодые, и старые... Я пытался протестовать. Но когда кто-нибудь из «воспитателей» обнаруживал во мне признаки неповиновения, он лишь удивлялся и говорил: «Что за писк и визг? Я лишь исполняю волю прадеда, реб Авраама!»

Эта семейная опека больше всего задевала мою мать. Она обижалась на каждый совет, на каждое вмешательство, даже в тех случаях, когда эти советы бывали довольно разумными, а вмешательство служило для моего же блага. Но чаще всего ее обида была обоснованной.

Наше материальное положение было не на высоте, если сравнивать с финансовым состоянием всего семейства. Вся семья становилась богаче, а наш дом беднел день ото дня. Мой дядя был единственным человеком в городе, у которого был дом в два этажа. Это был самый высокий и красивый дом во всем городе; при нем имелся большой двор и сад. Правда, верхний этаж здания не был отделан изнутри и служил мне местом для игры с дядиными детьми. Возле дома был большой двор, а во дворе сад. У дяди была самая большая в городе платяная лавка. Другие мои родственники тоже были состоятельными людьми: один был совладельцем маслобойни, другой работал в банке, третий – на большой мельнице, у четвертого было свое предприятие. Короче, были зажиточными людьми и жили небедно, что являло собой полную противоположность нашему образу жизни.



**Мать Динура Наоми Динабург.**

Отец долгое время работал агентом у своего старшего брата, который жил в Москве и занимался поставками промышленных товаров из Москвы в Украину. Но отец имел обыкновение продавать лавочникам товары в кредит, а мало кто из них возвращал долги. У нас дома хранились немые свидетели торговых «успехов» отца: неоплаченные

векселя на имя крупнейших городских торговцев. Отец, который из принципа не желал идти к судьбе-гою, хранил коллекцию из этих векселей; если ему улыбалась удача, то должник «закрывал» долг, выплачивая ему 20–30 процентов своего долга, чтобы отец мог частично погасить долг своему брату. У него еще была лавка, в которой торговала обычно мама. После выселения евреев из Москвы в 1891 году мой дядя был вынужден покинуть Москву, и этот источник дохода прекратил свое существование. Лавка принадлежала христианину, и тот отдал ее в аренду другому еврею, который заплатил бóльшую цену. В лавке был широкий ассортимент, и, чтобы сделать предприятие более надежным, отец разделил ее надвое, но доход, который приносили совокупно обе части, был меньше, чем доход от одной лавки. Так мы постепенно нищали. В конце концов отец занялся продажей книг и лотерейных билетов; доход от всех этих предприятий был очень невелик.

Нас было восемь детей, целая орава, и в доме обычно царили радость и веселье. Большим утешением для отца было то, что он почти не платил за наше обучение. Семейное имя сослужило нам добрую службу, учителя предлагали нам учиться бесплатно или почти бесплатно, потому что где бы мы с братом ни учились, туда сразу приходили самые лучшие ученики из состоятельных городских слоев.

Два случая врезались в мою память напоминанием о тех трудных днях. Первое воспоминание: это был тот день, когда отец разделил большую лавку на две маленьких, мне тогда было семь лет. Я пришел из хедера, и увидел, что матери очень грустно. Я решил пожалеть ее и сказал: «Чем хуже нам сейчас, тем лучше будет на том свете». Мать ответила шепотом, как бы говоря сама с собой: «Это все выдумали богачи, чтобы бедняки не подняли бунт».

Второй случай был во время праздника Шавуот. Я вспоминаю: мы в гостях у нашего дяди-раввина; я вижу, как мать выходит из комнаты со слезами на глазах. Как я потом узнал, нам тогда нужны были деньги взаймы, десять рублей, и мама дала тете Маше, дядиной жене, в залог свое жемчужное ожерелье. Перед праздником Шавуот та вернула матери ожерелье, хотя мать еще не успела заплатить долг. Но это жемчужное ожерелье было не мамино. «Мои жемчужины, – сказала мама, – были большие и красивые», – а жена дяди вернула ей крохотную нитку жемчуга с мелкими жемчужинами. Когда же в Шавуот мы собрались в гостях у дяди, мама не удержалась и сказала ей: «Я не возьму это ожерелье, оно не мое». Дядина жена рассердилась и заявила: «Ты на меня наговариваешь и этим обижаешь меня!» В итоге мамино жемчужное ожерелье осталось у тети Маши, и к тому же отец потребовал, чтобы мать вернула ей еще и это крошечное ожерелье с мелким жемчугом: «Оно принадлежит кому-то другому, оно не твое...»



Бен-Цион Динабург. 1905 год.

Наша пища была очень скудна, но мать отличалась изобретательностью: ей удавалось экономно вести хозяйство и готовить нам каждый раз новые блюда на завтрак из того, что было под рукой. Но больше всего нас восхищало ее умение сочетать постоянство и стабильность нашего меню с непрерывным его разнообразием, которое усиливало и без того недурной аппетит. Мать говорила, что здоровье детей зависит в большей мере не от собственно еды, а от того, насколько еда желанна. И потому она следила за нашим аппетитом. В будние дни и уж тем более в шabatы и в праздники она творила нам субботнюю трапезу на свой манер. Особенно важны для нас были вечер Субботы после праздничной трапезы и часы перед Авдалой – после предвечерней молитвы и перед появлением звезд. Субботними вечерами, после того как убрали стол после праздничной трапезы, мы все собирались возле матери, садились вокруг, и она рассказывала сказки. Отец тоже сидел рядом, глядел в книгу – чаще всего это были Ялкут Шимони или Мидраш раба на недельную главу – и тоже слушал. Мамины сказки и притчи глубоко запечатались в наших душах на всю жизнь. На исходе Субботы, когда наступали сумерки и мы глядели вверх, пытаясь различить загоревшиеся на небе три звезды, мать обыкновенно сидела возле окна, молясь вполголоса, и каждое слово выходило из ее уст нежно и печально: «Б-г мой, Б-г Авраама, Ицхака и Якова...» Мать просила отца читать застольную молитву вслух, слово в слово, чтобы учить детей этой молитве. Но отец противился и говорил, что для того, чтобы все было как положено, каждый должен читать благословение самостоятельно... И мать жаловалась, что отец, видимо, не следит за воспитанием детей, а заботится только о собственной праведности, но скрывает ее от окружающих, даже от собственных детей.

<sup>[1]</sup> 1889 год.

<sup>[2]</sup> Июнь 1921 года.

<sup>[3]</sup> «Старый Ребе» – рабби Шнеур-Залман из Ляд (1745–1813).

<sup>[4]</sup> «Средний Ребе» – рабби Дов-Бер Шнеерсон (1773–1827).

<sup>[5]</sup> «Биурей Зоар» – комментарии к книге Зоар.

<sup>[6]</sup> «Тиферет Исраэль» («Краса Израиля») – выдающийся комментарий к Мишне, созданный р. Исраэлем Лифшицем (1782–1860).

<sup>[7]</sup> Видный деятель сионизма.

## РОМАН-ОБСЕССИЯ

Давид Гроссман

См. статью «Любовь»

Пер. с иврита С. Шенбрунн

М.: Текст, 2007. (Серия «Проза еврейской жизни») – 997 [5] с.



Израильский переводчик Дан Даор сказал в одном интервью, что классики, живые или мертвые, русские или американские, писали и пишут на универсальные темы, которые волнуют каждого человека, писатели же израильские «слишком погружены в проблемы национальной идентификации или арабо-еврейских отношений – то есть в те вопросы, которые волнуют нас, но вовсе не должны волновать иноязычных читателей». Развивая идею о заикленности израильской словесности, надо заметить, что ее нуклеарный тематический каталог содержит еще несколько рубрикаторов, и прежде всего – «Холокост».

«См. статью “Любовь”» Давида Гроссмана, толстый роман, получивший ряд международных литературных премий, относится именно к этой рубрике, причем относится в абсолютной степени. Так, если Теодор Адорно вопрошал «как можно писать стихи после Холокоста?», то тут получается, что только после Холокоста вообще и можно писать – без него было бы не о чем.

«См. статью “Любовь”» – это роман-обсессия, роман о довольно-таки неприятном человеке, эгоцентричном и никого не любящем, который с детства поглощен Катастрофой: пытается сначала узнать, что это, потом – понять, как это произошло, потом выучивает тысячи цифр, фамилий, топонимов и, наконец, упрямо готовится к повторению этого кошмара. И все это напоминает хрестоматийную картину душевного расстройства.

Девятилетний мальчик в Иерусалиме конца 1950-х годов. Ни с кем не общается, кроме сумасшедших стариков со своей улицы, страдает от одиночества, пытается задрожиться с туповатым одноклассником с помощью «взятки» – драгоценной плитки шоколада – безуспешно, разговаривает в основном сам с собой. Аутизм, переходящий в шизоидность.

Спускаясь в подвал, мальчик всегда закрывает дверь на два замка – верхний «и нижний тоже». Он же, через тридцать лет, каждый вечер спрашивает жену, заперла ли она все двери, «и внизу тоже», и выключила ли газ. Тревожность, переходящая в обсессивно-компульсивный невроз.

Девятилетний мальчик постоянно занят полуметафизическими поисками Нацистского Зверя. Тридцатипятилетний мужчина в середине 1980-х, в Иерусалиме, лежа в постели с женой или плясь в декольте любовницы, способен разговаривать только о Катастрофе. Муж, в момент оргазма представляющий выжженную землю войны. Отец, воспитывающий своего сына исключительно с расчетом на то, что тому придется бежать от танков, шагать в колоннах, лежать вдесятером на нарах. Человек, ни минуты не сомневающийся, что Всё повторится, и очень скоро. Для середины 1980-х это, однозначно, не благоразумие, а obsессия, переходящая в бредовую идею.

«См. статью “Любовь”» – отличная иллюстрация к учебнику по психологии.

Что до всего остального, то пожизненные страдания писателя – будь то автор или герой – непропорциональны творческим результатам. Все его существование посвящено Катастрофе, а на выходе – натянутые метафоры, многостраничные тоскливые разговоры, нудные жалобы, вымученные истории. Мальчик выращивает Нацистского Зверя из вороненка, котенка, ежа и ящерицы. Бруно Шульц не был убит в Дрогобыче, а отправился плавать в море вместе с лососями и даже отрастил себе плавники. Младенец прожил 64 года за 21 час и при этом покончил самоубийством. Комендант концлагеря узнал в одном из узников любимого писателя своего детства. И что? Да ничего.

Помимо претензий к творческой фантазии Гроссмана и его лирического героя, есть еще проблема вторичности. Возможно, ее не было в 1986 году, когда роман был написан, но в 2007-м, когда его перевели на русский, она ощущается сразу. После километров кинолент, томов воспоминаний и художественной литературы, кварталов музеев и проч. и проч. все «новое», что будет сказано про Холокост, представляется безнадежно «старым». И простая констатация трагических фактов, и образы жалких, абсолютно сломленных евреев и немцев-садистов, и «ревизионистские» идеи типа того, что «немцы тоже люди» и «у самого главного гада тоже есть любимые дети, и даже он умеет плакать ночами», – все это было, было, было. В 2007 году вторична и эротическая смелость романа, и формальные изыски: и описанием младенческой мастурбации никого не удивишь, и роман-энциклопедия – после экзерсисов того же Павича – совсем не впечатляет.

«См. статью “Любовь”» – далеко не лучший роман с точки зрения композиции, соотношения сюжета и объема, прописанности характеров. И далеко не лучшая книга про Холокост. Но это важное свидетельство того, что Катастрофа не только унесла жизни 6 миллионов евреев в 1940-х годах, но способна и дальше ломать психику их потомкам.

*Áááéá Áááò*

# ИСПОВЕДЬ ЕВРОПЕЙСКОГО ЕВРЕЯ

Денис Соболев

Евреи и Европа

М.: Текст, 2008 («Чейсовская коллекция»). – 477 с.



У хорошо известной российскому читателю серии «Проза еврейской жизни» появилась сестра – «Чейсовская коллекция», выходящая в рамках той же программы «Дварим». Цель нового проекта – представить качественную научно-популярную литературу на еврейские темы. Первой книгой серии стал сборник статей израильского философа и культуролога Дениса Соболева «Евреи и Европа» (подробнее о ближайших планах «Чейсовской коллекции» см. в нашей статье: Лехаим, 2008, № 2).

Имя Дениса Соболева стало известно российской читающей публике года полтора назад, когда его роман «Иерусалим» неожиданно попал в шорт-лист Букера. Надо сказать, что те, кто читал «Иерусалим», встретятся с Соболевым – автором «Евреев и Европы» – как со старым знакомым, – так много у этих двух книг общего. Та же основная интенция: в одном из интервью по поводу «Иерусалима» автор обозначил ее как «обращенность к проблеме человеческого существования в его историчности». Те же – отчасти – темы: хазары, ролевые игры, каббала, магия. Очевидна и близость авторской манеры: в самых удачных главах «Евреев и Европы» Соболев решает поставленные задачи средствами скорее поэтическими, нежели научными: «Смерть Ибн Эзры не окрашена ни в темно-лимонный цвет таинственной розы, выросшей, согласно преданию, на могиле Ибн Габироля и разоблачившей его убийцу, ни в светло-охристый цвет теней, осветивших смерть Иегуды Галеви надмирными и в то же время столь земными белесыми отблесками камней Иерусалима, у ворот которого, как гласит легенда, Галеви был убит».

Даже в архитектонике книг легко заметить сходство. «Иерусалим» был построен как роман в новеллах, шесть из которых объединялись лишь общим настроением и духом места, а последняя, седьмая, играла роль коды, где разрозненные мотивы складывались в единый узор. «Евреи и Европа» также поначалу смотрятся собранием пестрых глав, вот и автор в первой же фразе предисловия постулирует: «Эта книга является чем угодно, но только не монографией». Но чуть ниже заявляет антитезис: «И все же это именно книга – и книга, объединенная общностью темы и взгляда». Задачу свою автор видит в том, чтобы через ряд очень разных примеров – тот же Ибн Эзра, Ибн Шабтай, Вальтер Беньямин, Жак Деррида, философы так называемой франкфуртской школы – выявить самую суть понятия «европейский еврей».

В качестве коды выступает глава «Острова в океане», по не вполне понятным причинам помещенная не в конец или начало сборника, а в середину. Здесь Соболев

пытается обобщить все частные случаи и выявить закономерности, позволяющие видеть, скажем, в Маркузе и Гейне манифестации единого типа. Автор выделяет 12 основных признаков еврейско-европейской ментальности, но при этом делает такое количество оговорок, что лишает возможную полемику всякого смысла. Впрочем, как почти любая попытка такого рода, эта может с равными основаниями считаться удачной либо неудачной – вопрос в том, какое число исключений мы готовы счесть допустимой погрешностью. Ведь очевидно, что Маркс и Фрейд принципиально чужды направленности на историческую конкретность человеческого бытия (Соболев называет это «онтологической ориентированностью»); по мне, во избежание терминологической путаницы лучше бы все-таки говорить об ориентированности экзистенциальной), Бабель, Фейхтвангер или Адорно не слишком заняты проблемой времени, а Мандельштаму совершенно зря приписан интерес к демифологизации языков власти. Но также не вызывает сомнений, что в связи со статусом иврита в еврейской традиции в сознании еврея неизбежно присутствует представление о центральной роли языка, и в случае, допустим, Деррида необходимо анализировать еврейские корни дихотомии «письмо – речь» – просто для того, чтобы понять, о чем, собственно, разговор.

На мой вкус, на роль смыслового центра больше подходит эссе «Между игрой и театром», где ролевые игры остроумно трактуются как опыт двойной идентичности, выводящей человека на новый уровень свободы. Если уж искать для культуры европейского еврейства признак *sine qua pop*, то это именно «талант двойного зренья», ведущий к маргинальности, «заброшенности», безосновности, к тотальному скепсису, в пределе – к нигилизму, но и к проблематизации очевидностей, к разрушению святынь здравого смысла и хорошего тона, к демистификации «готовых вещей». Впрочем, и эта характеристика, конечно, не универсальна...

Что до Дениса Соболева, то мне кажется, следующей его книгой станет сборник популярных очерков о европейских философах, где к героям «Евреев и Европы» добавятся Гуссерль, Бергсон, неокантианцы, экзистенциалисты. По крайней мере, хотелось бы, чтоб это было так. Мне кажется, у него получилась бы яркая, интересная и полезная книга.

*Ī ēōāēē Yāāēūō*

## ПРИТЧА ОТ МЛЕЧИНА

Леонид Млечин

Мюнхен 72. Кровавая Олимпиада

М.: Яуза; Эксмо, 2006 (Млечин. Особая папка). – 320 с.



Автор множества книг по советской и российской истории, известный журналист Леонид Млечин пишет на том уровне, который выгодно отличает его от поставщиков желтого чтива, но в то же время не отпугивает любителей жареных фактов. То же касается и соотношения в его работах нового и общеизвестного: никаких особых сенсаций, но и не обычная компиляция, какую мог бы сваять любой шустрый газетчик.

Таковы и книги Млечина об Израиле (до «Мюнхена» были «Моссад. Тайная война» и «Зачем Сталин создал Израиль?») – открытий в них, разумеется, нет, зато материал проработан дотошно, акценты расставлены верно, да и написаны они грамотно и вполне занимательно. А что редактора напрочь отсутствует (разведчик Дан Аэрбель по ходу текста превращается в Арбела, а на следующей странице фигурирует опять как Аэрбель) – так это фирменный почерк эксмошной дочки «Яузы».

Впрочем, сколько ни читай работ, посвященных мюнхенской трагедии, – каждый раз переживаешь эту историю по-новому. Отчего-то гибель 11 израильских спортсменов, захваченных в Олимпийской деревне арабскими террористами, воспринимается острее, чем многие другие теракты и катастрофы последних десятилетий, приводившие нередко и к большему числу жертв. Вероятно, дело в том, что произошедшее в Мюнхене выглядит по прошествии лет не частным случаем, а словно бы конспектом новейшей политической истории. Здесь есть все, что превращает конкретную историю в символ, в притчу: героизм обреченных спортсменов, бросающихся с голыми руками на автоматчиков; беспечность и амбиции хозяев Олимпиады, не предусмотревших возможной опасности, а затем отказавшихся сотрудничать с израильской разведкой; не имеющая равных по бездарности «антитеррористическая» операция в мюнхенском аэропорту; трусость и недалковидность западных правительств, раз за разом шедших на переговоры с террористами и тем способствовавших эскалации террора.

Но самое главное – трагедия в Мюнхене едва ли не впервые в истории контртеррора поставила вопрос об этике возмездия. Где та грань, которая отделяет террористов от борцов с ними, та черта, перейдя которую драконоборец сам превращается в дракона? Не случайно после терактов 11 сентября 2001-го Стивен Спилберг ответил на начавшиеся в американском обществе споры об ответном ударе своим «Мюнхеном». Ведь мюнхенская история имела продолжение: как только стало известно о гибели спортсменов, Голда Меир отдала приказ найти всех причастных к убийству – от рядовых исполнителей до идеологов. Годы израильтяне шли по следу боевиков, уничтожая их

одного за другим. Самым драматическим моментом этой погони стал инцидент в норвежском Лиллехаммере в июле 1975-го, когда моссадовцы застрелили марокканского официанта, похожего на одного из руководителей террористов, после чего шесть израильтян были арестованы. Несколько руководителей разведки лишились своих постов, Голда Меир отдала приказ прекратить операцию возмездия, но устранение виновных в мюнхенской трагедии продолжалось еще несколько лет.

*Î çààè Yààùòàéí*

# НАЧАЛО РУССКОЙ СЕФАРДИСТИКИ

Галина Зеленина

От скипетра Иуды к жезлу шута: Придворные евреи в средневековой Испании

Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2007. – 256 с.



Сефардистика (то есть исследование истории и культуры средневекового пиренейского еврейства и его «производных») вот уже много десятилетий является одной из наиболее интенсивно развивающихся отраслей иудаики. Правда, развивалась она до самого недавнего времени везде, кроме России. Сотни испанских, ивритских, английских монографий – и ни одной русской.

Теперь русских монографий стало на одну больше. Концепция книги, написанной Галиной Зелениной по мотивам ее диссертации, проста и оригинальна. В центре внимания автора, как явствует из заглавия, фигура придворного еврея. Точнее, не фигура, а образ – уточнение немаловажное, так как Г. Зеленину интересует не столько историческая реальность, сколько ее преломление в многочисленных литературных зеркалах, как испанских, так и еврейских. Таким образом исследование, при всей своей тематической компактности, приобретает оттенок модной междисциплинарности, располагаясь на стыке истории и филологии.

Суть предлагаемой автором концепции в следующем: после изгнания евреев из Испании в 1492 году социальная роль и самосознание придворного еврея – королевского фаворита и советника – переходят не к конверсо-придворным, вынужденным всеми силами скрывать свое происхождение, но к конверсо-шутам. Типажи советника и шута рассматриваются как два амплуа одного и того же актера, два последовательных этапа развития одного и того же феномена, обнаруживающие черты «глубокого духовного родства, перевешивающие физиогномические различия масок». Все ключевые характеристики советника – честь, знатность, мудрость/хитрость, маргинальность в придворной среде, компенсируемая особой близостью к монарху, – переходят к шуту, по пути, разумеется, трансформируясь и травестируясь.

Преимственности способствует и тот факт, что после событий 1492 года еврейское вытесняется в область комического, приравниваясь к образам телесного низа, фекальному и генитальному юмору и прочим атрибутам культуры бурлеска. Шуты оставались единственной социальной группой, сохранившей возможность акцентировать свое происхождение, нетвердую приверженность новой вере – христианству, криптоиудаизм, приверженность еврейской кухне. То, что в случае с другими конверсо превращалось в повод для инквизиционного преследования, шутом могло открыто манифестироваться – пусть и в качестве изъяна, заслуживающего осмеяния.

Параллельно с изложением собственной концепции Г. Зелениной приходится создавать своего рода «введение в специальность» – вводить читателя-неспециалиста в контекст мировой сефардистики во всем разнообразии ее проблематики и тенденций. Работа трудоемкая, но необходимая – ведь практически ничего из иноязычных штудий на русский не переведено. Сама Г. Зеленина из множества мэтров зарубежной сефардистики в качестве ориентира выбирает Америго Кастро – автора теории об исключительном еврейском влиянии на испанскую историю, чья концепция в сжатом виде выражается тезисом: «История остальной Европы может быть понята без необходимости помещать евреев на первое место; история Испании – нет». По прочтении книги Г. Зелениной начинаешь верить в основательность этой теории.

Поверили, судя по всему, и читатели. Первый тираж монографии разошелся за несколько месяцев, в ближайшее время издательство «Мосты культуры» планирует допечатку. Случай, согласимся, для узкоспециальной литературы не самый частый.

*Ī èõàèë Ýääüüòàéí*

# СПРАВОЧНИК КРОССВОРДИСТА

Александр Кац

Евреи. Христианство. Россия: От пророков до генсеков

2-е изд., переработанное и дополненное

М.: АСТ; Красноярск: АБу, 2006. – 525 [3] с.



«Это очень еврейская книга: она заставляет плакать и смеяться одновременно», – уверяет аннотация. Неловко придирается к рекламной завлекаловке копирайтера, сообщающего, что Кац «ссылается на книги, вышедшие (выделено мной. – М. Э.) две тысячи лет назад на латыни и греческом», но на всякий случай предупреждаем читателя: не верьте. Ни для смеха, ни для плача повода в работе Каца вы не найдете, единственное чувство, которое вызывает его 500-страничный опус, – это недоумение.

«Справа и слева от Иисуса на крестах висели два негодяя. Одного из них по иронии судьбы тоже звали Иисусом по прозвищу Варавва» – так в самом начале книги описывает автор казнь основателя христианства. Действительно «ирония судьбы»: не каждому специалисту удастся продемонстрировать столь глубокое знакомство с предметом своего исследования уже на первой странице. Варавву-то, как мы помним, не распяли, а, напротив, освободили по требованию иерусалимской толпы. Фактических ошибок достаточно и в следующих частях: переход Суворова через Альпы относится не к Александровскому, а к Павловскому царствованию, Сергей Нилус не писал романов, Щаранский не помещался в психушку, а сидел в тюрьме и в лагере, Бродский, в отличие от Солженицына, не высылался за рубеж, а эмигрировал сам, хотя и под давлением.

Отвлечемся, впрочем, от ловли блох, ибо не в них дело. Не будь в книге Каца подобных ляпов, смысл ее существования не проявился бы ни на гран. Из всех методов исторического исследования автор владеет лишь одним, зато в совершенстве, – бессистемным переписыванием десятков, а скорее сотен различных источников, не связанных ни общей темой, ни общей концепцией. По беспорядочной и не приспособленной к делу эрудиции его сочинение больше всего напоминает справочник кроссвордиста. Правление Ирода Великого и его потомков, институт прокураторов, рассеяние евреев, зарождение христианства, русская история XVIII века, «Протоколы сионских мудрецов», участие евреев в революции, советские вожди от Сталина до Горбачева, Ельцин и Путин (про Медведева не успел), исламский террор, тысячи фактов, имен, дат – и ни единого самостоятельного слова, ни одной попытки хоть как-то осмыслить представленный материал, если не считать таковой опыт толкования апокрифического Евангелия Фомы через отсылку к «лучистому состоянию высокого уровня», по Циолковскому, и глубокий вывод, сформулированный в последней фразе книги: «При демократическом развитии России евреи всегда найдут достойную их нишу в

семье вольных народов и послужат стране своим умом и старанием». На всякий случай Кац обзаводится приличной генеалогией, записывая в компиляторы евангелистов, но это не помогает: слово «компиляция» применительно к его труду звучит слишком комплиментарно.

Занятно, что даже формальный повод для говорения в значительной части книги отсутствует: автор вроде как собирался рассказать об отношениях евреев и христиан, евреев и русских, однако то и дело отвлекается и начинает рисовать портреты царей, генсеков, описывать реформы Петра, русско-турецкие войны, эсеровский террор, на протяжении десятков страниц подряд ни про каких евреев не вспоминая. Оно и понятно: без таких отступлений пострадает глобальность замысла, а отказ от вселенского размаха – первый шаг на пути превращения дилетанта в профессионала.

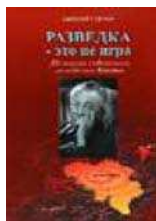
*Î èõàèè Ýààèèò àéí*

## ГЕРОЙ С БОЛЬШОЙ БУКВЫ

Анатолий Гуревич

**Разведка – это не игра. Мемуары советского резидента Кента**

СПб.: Нестор, 2007. – 502 с.



В ноябре 2008 года Анатолию Марковичу Гуревичу – советскому разведчику времен второй мировой войны, работавшему под псевдонимом Кент (см. мой очерк «Кент радирует Центру», Лехаим, 2005, № 5), – исполнится 95 лет. Он живет в Петербурге, прикован к инвалидной коляске, но последние годы работал над мемуарами. В его книге читатель найдет много интересных сведений о действиях советской разведки в Европе накануне и в годы второй мировой войны.

Издательство, представляя мемуары, указало, что книга будет интересна и для психологов. Почему? В ноябре 1942 года Кент был арестован гестапо, где содержался почти до конца войны. Глава гестапо Мюллер так оценил важность ареста Кента: «...Его информация стоила жизни тысячам наших солдат». Но и в гестаповских застенках, находясь в камере смертников, он сумел завербовать руководителя гестаповской зондеркоманды «Красная капелла» (с легкой руки журналистов так же стали именовать и советскую разведывательную сеть в Европе), его секретаршу и радиста. Много страниц книги Гуревича посвящено этому нелегкому психологическому поединку. Он не только завербовал важных нацистов, но и сумел доставить их в Москву с ценнейшими гестаповскими документами! (В практике спецслужб случай неслыханный.) Однако там же, на аэродроме, был арестован... сам Гуревич! Его обвинили в шпионаже и предательстве, он дважды отбывал заключение – всего 12 лет. И только в 1991 году был полностью реабилитирован.

Объясним смысл названия книги. Дело в том, что еще один советский разведчик, Леопольд Треппер (польский еврей, в 1920-х годах – видный работник Компартии Палестины, сотрудничавший с нашей разведкой с 1936 года, перед войной – резидент в Бельгии), написал воспоминания под названием «Большая игра». (У Треппера тоже нелегкая судьба: в конце 1942 года немцы его схватили, он согласился участвовать в радиоигре гестапо–Центр, сумел бежать, был вывезен в Москву в 1945 году, а затем обвинен в предательстве и осужден. В 1954 году освобожден, уехал в Польшу, затем во Францию, наконец в Израиль. Похоронен в 1982 году в Иерусалиме.) В своих мемуарах Треппер немало внимания уделил Кенту, присланному ему в помощь. Но факты истории преподнес, мягко говоря, в искаженном виде: всячески принижал заслуги Гуревича и обелял себя. Гуревич вступает с ним в полемику и фактами разоблачает вымыслы.

Обычно А.М. Гуревич не рассказывает о своей жизни в советских лагерях, однако в мемуарах впервые довольно подробно повествует об этом времени.

Читателя не оставят равнодушными и рассказы автора о воссоединении с сыном, считавшимся погибшим, о жене Лидочке, заботами которой жив последний герой «Красной капеллы». Мы же не можем умолчать вот о чем: герой-разведчик получил награды и благодарности от самых разных организаций, но до сих пор подвиг его не оценен государством, хотя Героем России он давно уже стал фактически. Героем с большой буквы.

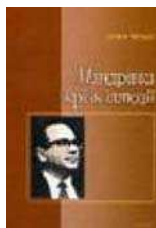
*Àéääèì èð Øéÿòò àðì àí*

## УКРАИНСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ КУРТА ЛЕВИНА

Курт Левин

Мандрівка крізь ілюзії («Путешествие сквозь иллюзии»)

Львов: Свічадо, 2007. – 478 с.



Имя раввина предвоенного Львова Иезекиля Левина хорошо известно историкам и специалистам в области украинско-еврейских отношений, как и мемуары его сына Курта, изданные в США в середине 1990-х. Учитывая «украинские» корни Левина, первый в СНГ перевод «Путешествия...» был сделан именно на украинский язык.

Иезекиль Левин – выходец из ортодоксальной семьи, окончивший тем не менее знаменитый Ягеллонский университет и защитивший диссертацию о взаимовлияниях неоплатонизма и иудаизма. Перед юношей открывались блестящие перспективы светской карьеры, вплоть до избрания в сейм. Однако он выбрал Служение и стал раввином в Катовице – германизованном городе в Западной Польше. Здесь молодой раввин завоевал огромную популярность. В конце 1930-х Левин переезжает во Львов (тогда столицу отдельного воеводства в составе Польши), где возглавляет реформистскую общину.

Перед читателем проходит вся жизнь местной общины (евреи составляли почти треть населения Львова) и фоном – довоенная польская действительность, отраженная в атмосфере большого города. «Уже в те годы завязывается дружба Иезекиля Левина с предстоятелем Украинской греко-католической церкви митрополитом Шептицким», – говорит редактор издания Жанна Ковба.

А в 1939-м приходят Советы... Превращение гимназии в десятилетку, еврейский комсорг, третирующий сына раввина, положение отца, который ждет ареста и вынужден ежедневно ходить на допросы, – раны, нанесенные эпохой, фиксируются автором хоть и скрупулезно, но беззлобно.

Спустя два года эта советская действительность – с ее голодом, холодом и унижениями – сменилась новыми реалиями. 2 июля 1941 года немцы провоцируют страшный погром во Львове. Левин, вместе с главой общины, идет к Шептицкому. Митрополит отправляет монахов остановить толпу. И предлагает раввину остаться у него. Левин отказывается... Через полчаса его схватят по дороге домой и убьют на глазах у сына. Убьют, как и три тысячи других евреев в тот день...

Для подростка начинается жизнь в гетто в Рава-Русской. Мимо идут полные составы на Белжец. И возвращаются обратно пустыми... А вскоре начинаются облавы, и юноша идет к Шептицкому, умоляя об одном – сохранить рукописи отца.

Митрополит прячет Курта и его 11-летнего брата Натана в своей резиденции. Потом под именем Романа Митки (этот ausweis приведен в книге) Левин скрывается в Студитском монастыре. Отношение монахов и священников к еврейскому вопросу – одна из главных сюжетных нитей мемуаров Левина.

Холокост заканчивается для автора бегством в Польшу, где он из Митки превращается в Матковского и успевает даже повоевать в Войске Польском. А с окончанием войны, как и тысячи других евреев, держит путь в Италию, где наспех созданы перевалочные пункты для будущих репатриантов. В Израиле Левин принимает участие в Войне за независимость. В книге приведены интересные характеристики Бен-Гуриона и Моше Даяна, с которыми он неоднократно сталкивался, будучи полковником Генштаба. В начале 1950-х герой уезжает на учебу в США, где и оседает.

Американский период жизни Курта Левина интересен прежде всего его участием в беатификации Шептицкого. Процесс этот непростой, ведь митрополит приветствовал приход нацистов в 1941-м, и из этой песни тоже слова не выкинешь. Уже позднее он (единственный представитель церкви в Европе) прямо обвинит Гитлера в геноциде и, рискуя жизнью, спасет несколько десятков еврейских детей в своих монастырях.

Сам Левин не выступает ни в качестве жертвы, ни в качестве обвинителя, а лишь в качестве свидетеля Холокоста, послевоенных судебных евреев, поляков и украинцев. Этот беспристрастный взгляд вкупе с уникальными свидетельствами о деятельности львовской еврейской общины превращает его мемуары в ценнейшее свидетельство эпохи.

*І ебїєє Аїєїї*

## ВВЕРХ ПО ТОЙ САМОЙ ЛЕСТНИЦЕ

Бел Кауфман

Вверх по лестнице, ведущей вниз

Пер. с англ. Е. Ивановой, С. Шайкевич

СПб.: Азбука-классика, 2007. – 236 с.



Девяностошестилетняя Бел Кауфман, внучка еврейского классика Шолом-Алейхема, и по сей день занимается танцами и считает, что любопытство и юмор – лучшие лекарства от старости. А мы всё читаем и перечитываем ее роман «Вверх по лестнице, ведущей вниз», который впервые вышел на русском языке еще в 1967 году и с тех пор выдержал не одно переиздание, разошелся на афоризмы. Стал своим. Это не просто книга о проблемах американского образования в 1960-х. Злободневность смягчилась до простых примет времени, осталась вечная история об учителях и учениках.

Перед нами – дикий мир, где один несостоявшийся разговор может стоить жизни, любовное письмо с исправленными ошибками возвращают дрожащему автору, а тот выбрасывается из окна. Там каждый карабкается по своей лестнице, ведущей вниз, – «как жаль, что никто из нас не слышит друг друга» – и ученики, одинокие дети огромного города, и учителя, уставшие пробивать стены равнодушия и раннего цинизма.

Впрочем, у всех свои методы. Кто-то считает, что единственный способ усмирить оголтелую юную толпу – держать ее в страхе и повинении (другой вопрос – как?). Кто-то заигрывает с учениками, стараясь показаться своим в доску. Кто-то, устав от борьбы, опускает руки. А главная героиня романа, молодая учительница Сильвия Баррет, и ее коллега и улыбчивый Вергилий в маленьком школьном аду, Беатриса Шехтер, просто любят своих ребят. Вот и найден ключ к спасению.

Это роман о выборе: уютные кожаные кресла и спокойное самовыражение в престижном колледже или бесконечные циркуляры («заполнить до трех часов!»), разбитые окна и незакрывающиеся шкафы, усталость и непонимание. И первые проблески участия и интереса, «рваг», который в итоге превращается в «рруга». Все-таки мы в ответе за тех, кого, на свой страх и риск, приручаем.

«Вверх по лестнице, ведущей вниз» – современный «роман в письмах»: записки учеников и учителей, головолomные циркуляры и постановления, послания-исповеди главной героини к подруге (лейтмотив романа – «неизбранная дорога»: дом, семья, в какой цвет покрасить стены в спальне, индейка на День благодарения). Автор блестяще ловит стиль: официальное косноязычие, полуграмотная речь подростков, доверительный

разговор с другом. Перевоплощается то в демагога-директора, то в сентиментальную недалекую девочку, то в угрюмого юного женоненавистника.

Сэлинджеровская категоричность, отчаянный вызов общепринятым ханжеским правилам, апдайковская, с горчинкой, мудрость и сараяновская доброта – все это с удивительной легкостью соединяется в романе. И конечно, юмор. Не тупой шаблонный оптимизм. И не абсурдный смех героев Хеллера и Воннегута. Юмор Кауфман и на самой последней грани остается «белым», – а за ним, порой так неумело, прячется нежность.

«Пусть это вдохновит вас на подвиг», – шутят в романе учителя, когда совсем голова кругом от иррациональности происходящего. Преисподняя не становится раем, но «не так уж страшно здесь, в аду». Тем более в любимом.

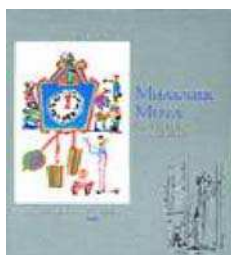
*Ассэ Нтэти ат эт*

## ЧУДЕСА ВОЗМОЖНЫ

Шолом-Алейхем

Мальчик Мотл в иллюстрациях Григория Ингера

М.: Культурная революция; Теревинф, 2007. – 180 с.



Первая новелла цикла о мальчике Мотле была опубликована ровно сто лет назад, в 1907 году. Через три года вышел первый русский перевод, вызвавший восторженный отзыв Максима Горького.

Перед нами идеальный текст плюс идеальный перевод (Пейсаха-Мендла Шамбадала), идеальные иллюстрации плюс идеальный дизайн. Новеллы сопровождаются комментариями, расположенными тут же, рядом с текстом. В конце книги помещен рассказ профессора Михаила Крутикова (Университет Мичигана, Анн Арбор, США) об истории создания, публикации и интерпретации этого классического произведения еврейской литературы. А искусствовед Мария Чегодаева рассказывает о помещенных в книгу иллюстрациях Григория Ингера.

Книга задумана дочерью художника, Марией Ингер, а воплощена в жизнь дизайнером Ильей Бернштейном, выступившим в данном случае в несвойственной ему роли автора комментариев. История создания этого комментария не совсем обычна, но очень показательна для нашего времени. Во многом это плод доброжелательной помощи энтузиастов. Не случайно благодарность за помощь в подготовке книги выражена поименно перечисленным членам сообщества Живого Журнала [ru\\_yiddish](http://ru_yiddish.ru).

Григорий Бенционович Ингер (1910– 1995) – идеальный иллюстратор «Мальчика Мотла». Как пишет Чегодаева, «изображенный в повести мир был миром детства самого Григория Ингера – Гершеле из Охримовки, такого же местечка, с таким же хедером и базаром, с теми же типами людей, среди которых проходило детство мальчика Мотла». Художник иллюстрировал «Мальчика Мотла» трижды: для издания 1945 года были созданы реалистичные черно-белые рисунки (других и не могло быть в то время опубликовано), в 1970-х годах появились две новые серии (акварельная, выбранная в настоящем издании «главной», стилизованная под детский рисунок: «мальчик Мотл как бы сам проиллюстрировал свой рассказ») и графическая, черно-белая.

Одна серия иллюстраций не отменяет другой. Черно-белые рисунки показывают мир, изображенный Шолом-Алейхемом, а цветные – преломление этого мира в сознании девятилетнего мальчика Мотла. Неповторимое жизнелюбие, готовность любой трагической поворот жизни воспринимать как захватывающее приключение – вот главные черты этого сознания. Поэтому так блистателен мир красок Ингера. Каждая цветная

иллюстрация (а их в книге, изданной тиражом 1000 экземпляров, 30 штук) любовно вклеена вручную.

Коллектив, подготовивший это издание, доказал, что чудеса в издательском деле еще случаются, что они в принципе возможны.

***Ὁ ἀεὶ ἔστιν ἄριστος***

## БРОННАЯ КРЕПОСТЬ

### *Áðéãðéé Ðááðéí*

Про общину «Агудас Хасидей Хабад», про жизнь синагоги на Большой Бронной и про раввина Ицхака Когана, человека, встреча с которым – одно из ярких событий, которые с тобой могут случиться в жизни, написано много, и я про это писать не буду. У меня скромная задача – сказать только про архитектуру синагоги на Бронной.

Канонических требований к синагоге немного – мизрах на восток, в сторону Иерусалима, бима (и то не обязательно), галерея или другое отдельное помещение для женщин. Но это не значит, что архитектура синагоги ничего не говорит. Это значит, что она может ничего не говорить, быть никакой и по сравнению с делами по-настоящему серьезными не слишком значима. Но может, наоборот, говорить много.



Это вообще-то делает синагогу в архитектурном смысле предприятием довольно-таки рискованным. Ты можешь ни на что не претендовать, но если уж претендуешь, то никакой канон тебе не помощник – что сам смог сказать, то и получилось. Надо сказать, христиане или мусульмане на этот счет больше подстраховались. Хотя их храмы выросли из синагог, как и их службы, но они потом обложились множеством постановлений о том, как надо строить храм. Архитекторам там есть на что опираться. Синагога не храм, а центр жизни общины, и каждый раз надо заново решать, как это должно выглядеть. И радоваться или нет тому, что получилось.

Главное, чем запоминается синагога на Бронной, – башня с большим окном и с ханукальным девятисвечником. Башня у здания слева, а основной фасад занимает

наклонный стеклянный витраж. За ним – вестибюль, и в нем – второй фасад, как бы древний. За ним – уже молельный зал, восточная стена которого сделана из крупных, необработанных квадратов камней, как будто перед нами фрагмент древнего сооружения. Это самый сильный акцент интерьера, колонны, обрамляющие восточную стену с двух сторон, выглядят как позднейшая пристройка.



Молельный зал – это своего рода здание в здании, вокруг него располагается масса других помещений. В башне находятся музей истории синагоги и зал памяти. Слева и справа от молельного зала располагаются лестницы, ведущие на этажи с кабинетами, библиотекой, компьютерными классами и т. д. По коридору второго этажа – проход на галерею для женщин. Сверху над молельным залом располагается «зал праздничных молитв и торжеств, который посвящен сыном Эдуардом светлой памяти своей мамы Елизаветы Аркадьевны», и перед ним, уже над старым зданием Чичагова, как бы на его крыше, располагается балкон с прекрасным видом на вестибюль со стеклянным витражом.

Что касается функции, где и что расположено, то это в очень большой степени придумано раввином Ицхаком Коганом, и у него есть первые эскизы с расписанными

функциями, которые предшествовали работе архитектора. А потом он позвал архитектора Сергея Эстрина. И тот не сразу, но придумал архитектуру.

Все тут выглядит так, будто здание строилось долго, в несколько этапов, и о каждом что-то напоминает. Сначала была древняя постройка, от которой осталась только стена молельного зала, потом построили молельный зал, потом башню, потом у старой синагоги переделали фасад, а потом всю эту конструкцию вновь перестроили, и тогда появился стеклянный тамбур перед фасадом, как сегодня иногда делают в средневековых постройках, превращая их в музеи.



Не то чтобы на самом деле все было не так, но все было не совсем так. Ничего древнего в этой синагоге нет. Изначально это – домашняя синагога Лазаря Соломоновича Полякова, банкира, генерала, главы московской еврейской общины. Она была построена по проекту архитектора Михаила Чичагова в 1883 году. С 1891 года, когда московские власти закрыли хоральную синагогу, чичаговская стала общинной. Синагога существовала до 1937 года, когда ее закрыли и сделали здесь рабочий клуб. В 1952 году клуб реконструировали, здание получило новый фасад, новое оформление – все новое, за исключением, быть может, общей планировочной схемы – на месте молельного зала так и был актовый зал, а галерея для женщин стала балконом. Еврейской общине синагогу вернули в 1990-м, а проект Сергея Эстрина появился в 2003 году.

Мне кажется, изначально это не было таким уж замечательным зданием. Когда Михаил Чичагов проектировал фасад синагоги, было принято делать здания в «исторических стилях» – в формах средневековой архитектуры народов, населявших Европу. Для русских храмов был принят «русский» стиль, как в храме Христа Спасителя, для католиков – готический, как в костеле на Малой Грузинской, а для евреев стиля не

было. Василий Стасов, знаменитый русский критик искусства, почему-то счел, что им больше всего подходит восточно-мавританский. Йеуда-Лейб Гордон написал даже ответ Стасову, в котором совершенно справедливо указывал, что этот стиль никакого отношения к синагогам не имеет, что евреи строили в Европе синагоги в стиле тех стран и народов, где селились, а никаких мавританских синагог нет. Но для Михаила Чичагова, вероятно, Стасов был куда большим авторитетом. Так или иначе, фасад, который он сочинил, был довольно странной московской фантазией на исламские темы, где место суфических орнаментов на фасаде заняли стилизации на темы еврейской символики. Не думаю, что этим зданием кто-нибудь стал бы особенно восхищаться, если бы оно мирно и спокойно простояло до наших дней.

Но все дело в том, что не простояло. Одно дело, когда Чичагов, вооружившись энциклопедией архитектурных стилей профессора Барановского, сочиняет фасад на еврейские темы из фасадов дворца в Альгамбре – ну, что вышло, то вышло. Провинциальные фантазии о Востоке. Другое дело, когда и синагога уничтожена, и когда она уничтожена, то расстрелян раввин, Мойше-Хаим Гуртенберг, и самая память о ней уничтожена, потому что вместо этого фасада выстроен новый, фасад сталинского клуба. Тогда даже найти изображения этого старого, чичаговского фасада, документы про ту, старую синагогу – уже чудо (их нашел архитектор Борис Пастернак, внук великого поэта). И когда фасад восстанавливают, он приобретает другой смысл – реликвии.



Это тот фасад, который видели те, кто ходил сюда, пока синагога еще была. Видели расстрелянные. Видели те, кто ходил мимо, когда синагогу уже закрыли и тут был клуб имени Крупской. Вспоминали те, кто ходил мимо, когда его уже снесли, и вместо него появились сталинские колонны. И вот он вернулся. Теперь вспомним их.

Тема новой архитектуры – вновь обретенное сокровище, и стеклянный фасад прикрывает его как витрина в музее – драгоценную реликвию. Если говорить о том, какой смысл заложен в архитектуру синагоги – то это прежде всего память – о том, что случилось с евреями в СССР в XX веке и что случилось с евреями в XX веке вообще. Это не только здание старой синагоги, взятой внутрь новой как в реликварий. Это и музейные

экспозиции в башне, посвященные истории синагоги, истории общины и памяти погибших в ГУЛАГе. Это, наконец, и восточная стена молельного зала, эти квадраты необработанного камня. Она напоминает другую стену из таких же необработанных камней, ту, к которой в 10.15 утра 7 июня 1967 года вышел спецназ полковника Мордехая Гура.

Смотрите, что получилось. Канонически, повторю, от синагоги требуется очень мало, почти совсем ничего. Но вокруг этого здания, этого места, существовала память, и эта память стала главной темой архитектуры. Я не знаю других синагог с такой программой, с таким смыслом – он возник здесь, из этого здания и этой московской истории. И это не просто здорово придумано. Это придумано правильно.

Но этим архитектура совсем не исчерпывается. Реликварий – это половина смысла. Вторая половина – крепость. В город здание повернуто прежде всего башней, и она интересно сделана. Она облицована каменной плиткой, но ряды положены со сдвигом один относительно другого, так что когда башню подсвечивают снизу, игра теней образует такой сложный узор, будто это остатки древней крепости, сложенной из тяжелых камней. Такой же крепостной, оборонный облик имеют и боковые фасады с узкими, щелевидными окнами. Вообще, в какой-то момент, если не входить в синагогу, может показаться, что это средневековый форт, приспособленный под нужды сегодняшнего дня. Такие оборонные синагоги строили в XVI веке в местечках Западной Украины – я видел в Сатанове. К сожалению, от евреев там теперь только кладбище, и некому приспособлять здание под нужды сегодняшнего дня.



Ну, крепость, вероятно, уместна и в сегодняшней Москве. Все же это уникальная европейская столица, где в синагогу может войти молодой человек и начать

резать людей за то, что они евреи. Как было в 2006-м. Или где в кабинет раввина кидают бомбу, как было в 1993-м. Или когда собираются взорвать детей на празднике, как было в 1998-м. Нет, хороший, открытый город, но крепость в нем все же не мешает – мало ли что.

Но вот парадокс. Снаружи – крепость, мощные стены, камень, узкие окна боковых фасадов. Внутри – память о том, что разрушено, и о тех, кто убит. Не знаю, как на кого, а на меня эти листочки с именами погибших в зале памяти очень сильно действуют, и жизнь в этой Москве и с этой памятью после него кажется довольно-таки безнадежным делом. И вроде бы по всему это должно быть очень грустным местом. Оборонный форт с памятью о погибших внутри. Узкие коридоры вокруг молельного зала, комнаты, в которых сидят люди и знают, что на них могут напасть.



Но, как ни удивительно, это вовсе не мрачное место. Прямо наоборот. Даниэль Либескинд в Музее Холокоста в Берлине придумал сделать стены, как бы иссеченные разрезами. Получилось очень трагическое пространство. Я думаю, Сергей Эстрин подробно изучал этот музей – эту вещь сегодня изучает любой архитектор. И у него потолки в коридорах и офисах иссечены такими же разрезами. Но у Либескинда в них – тень, тьма. А здесь – лампы, свет, очень много света. Может быть, дело в этом, может, в другом. Здесь я говорю о таких свойствах архитектуры, которые трудноуловимы и трудно передаются словами. Это хасидская синагога, тут такое теплое пространство. Не столько триумфальное, сколько повседневно радостное. Когда смотришь сквозь узкие щелевидные окна на окружающий город, то нет ощущения, что ты сидишь в осажденной крепости и ждешь нападения. Ощущение, будто за окном промозглый московский день, а ты – дома, и у тебя дома – светло. Я не очень понимаю, как это удалось соединить с идеей реликвария и с образом крепости, но вот ведь – удалось. И я, честно сказать, скорее рад,

что не очень понимаю. В хорошей архитектуре должно быть что-то такое, что до конца не понимаешь. Просто чувствуешь.



## «ЕВРЕЙСКОЕ СЧАСТЬЕ» АРОНА ЛЮМКИСА

*יְעֹאֲבֵד יְאֵבִיאִי*

Галерея «Веллум» в Центральном доме художника провела выставку работ Арона Люмкиса.

Портреты. Танцы. И цветы, цветы, цветы... Если судить по сюжетам работ, Арон Люмкис прожил яркую, насыщенную жизнь, был человеком жизнелюбивым и в глубине души не чуждым сарказма. Трудно, однако, найти более разительный пример несоответствия между творчеством и жизнью художника, ограниченной 1904 и 1988 годами и почти целиком пришедшейся на годы советской власти.

Арон Израилевич Люмкис родился в местечке Животово Киевской губернии в семье раввина. Местечко это известно как своей большой общиной, так и ее печальной историей. Завершилась она уже при жизни художника, в годы Гражданской войны, когда практически все еврейское население Животова было истреблено. Погиб и отец будущего художника. Неизвестно, как пережил это сам Арон, который появился в Москве только в начале 1920-х. В 1922–1930 годах он учился на курсах живописи при ВХУТЕИНе (Высший художественно-технический институт), а затем в изостудии при АХРР (Ассоциация художников революционной России). Главным его учителем оказался не кто иной, как Илья Машков, у которого он, как любимый ученик, даже жил. Другим учителем стал Роберт Фальк. И учеба у этих двух весьма различных мастеров, в молодости входивших в «Бубновый валет», а затем связанных с так называемой «Московской школой живописи», явилась дорогой на долгую дистанцию, сказываясь до конца жизни мастера.

В те годы Машков стремился написать, по его словам, «настоящую революционную картину». Люмкис же участвовал в революционном искусстве несколько иначе: оформлял парады, собирался создавать монументальные росписи на ДOME правительства. Он был полон исторического оптимизма. В эти годы между его официальной жизнью и творчеством не было зазора.

Началась война. Для Люмкиса, как и для многих других фронтовиков, она затянулась: в 1945–1946 годах он дослуживал на Дальнем Востоке. Память об этом сохранилась в картинах «Город Мугден» и «Пустыня Гоби», написанных через пятнадцать лет после армии и совершенно нетипичных для художника: пейзажи, увиденные сверху, с высоты птичьего полета, словно даже и не человеческим зрением.

Впрочем, в этих работах выразилась та сторона дарования художника, которая могла проявиться в монументальных росписях. Могла – но не проявилась. Война выбросила Люмкиса из профессиональной жизни. Его, фронтовика, во время войны исключили из Союза художников якобы «за неуплату членских взносов». А советские правила, особенно в ту дремучую сталинскую пору, были просты: нет у тебя корочки Союза художников – значит, ты не художник и тебе не положены ни материалы, ни мастерская, ни выставки.



**Разъяренный гусь. Эскиз. 1963 год.**

И вот ему пришлось поступить в копейный цех и увидеть советское парадное искусство, к тому времени уже далекое от эстетической революционности, с несколько иной стороны. Здесь и сказалась машковская закваска. Сам Машков в последнее десятилетие жизни отдавал предпочтение натюрмортам с цветами и фруктами, демонстрируя то, что критик Я. Тугендхольд назвал «здоровой влюбленностью в яркую плоть и кровь вещей». Это был своеобразный ответ на серость окружающего мира.

Так же поступил и Арон Люмкис. Критики – те немногие, кто вообще обращал на художника внимание, в основном после его смерти, – увидели в его творчестве «некий длящийся праздник жизни»: «Задавленный нуждой, писал роскошные цветы, изобилие фруктов и овощей» (В. Мейланд); «Он пишет быт, улицу и цветы» (Е. Билькис). Действительно, названия картин говорят сами за себя: «Гладиолусы», «Букет в синей вазе», «Цветы на табурете», «Букет», «Тюльпаны», «Пионы на подставке», «Куст пионов», «Ирисы», «Куст сирени»... Однако, сравнивая Люмкиса с Сапуновым, Вильям Мейланд напоминал: «Его современники и родственники рассказывают, что он часто писал цветы по памяти или осуществлял своего рода реконструкцию букетов по одному цветку, так как денег на пышные пионы или розы у него не было».

И еще потому Люмкис не Сапунов, что его цвета ярки, но краски приглушены. Это может ощущаться как диссонанс, хотя носит принципиальный характер. В. Мейланд писал о том, что Люмкис «в полной мере воспринял своеобразное единство противоположностей – мощь красочной стихии Машкова <...> и некий колористический идеализм Фалька, погружающего предметы, фигуры людей и детали пейзажей в мерцающую цвето-воздушную среду». Критик обозначает это старым итальянским понятием «сфумато» – смягчение очертаний фигур и предметов, которое позволяет передать окутывающий их воздух.



**Ирисы. 1950-е годы.**

И вообще цветы, как их писал Люмкис, суть проявления более широкого – танцевального начала, пронизывающего весь его художественный мир. Речь не только о таких программных картинах, как «Танец» или «Танцы в поле». Вот «Поединок» – два всадника в экстатическом кружении. Вот «Разъяренный гусь» с балетно изогнутой шеей и раскинутыми крыльями на фоне своих более спокойных сородичей. Вот «Экстаз» – танцующая птица в ореоле красочных брызг. И наконец, «Качели», которые Любовь Агафонова (хозяйка галереи «Веллум», целенаправленно воскрешающая творчество забытых еврейских мастеров) назвала «самой жизнеутверждающей работой художника».

Ей же принадлежит сравнение Люмкиса с Тулуз-Лотреком. В 1950-х годах художник обратился к портретам современников, причем чем дальше, тем больше в них гротеска. «Их выразительная угловатость отчетливо передает убожество или трагизм – в зависимости от контекста, в который они помещены» (Л. Агафонова). Но в конечном счете эта игра настроения – от высокого к низкому – глубинно сродни танцу.



**Танец. 1978 год.**

Было бы несправедливо утверждать, что монументальный дар Арона Люмкиса ушел в никуда. Да, без мастерской и нужных материалов, в коммунальной квартире невозможно было писать большие полотна. И тем не менее в 1960-х годах он задумал «Реквием» – картину, которая, по словам самого художника, стоила всего того, что он сделал. Он писал «Реквием» в своей комнате на стене, прибывая к ней картонные прямоугольники с наклеенным на них холстом. Из таких фрагментов и возникла эта картина, которую критики справедливо сравнивают с фресками: и писалась она на стене, а не на холсте, и сама техника письма предельно напоминает фреску, как бы расчищенную от поздних наслоений, возникшую почти из небытия.

Темы Холокоста тогда мало кто касался, а уж на уровень официальной живописи она и вовсе не прорывалась. Однако Люмкис понимал эту тему шире многих. В «Реквиеме» нет портретов – есть предельно обобщенные типы людей, глядящих в лицо смерти. В центре – фигура раввина, напоминающая библейских пророков из европейского искусства. Свиток Торы, который он возносит к небу, становится композиционной кульминацией полотна. Раввин обращен спиной к зрителю, лицом к Б-гу, черт его лица не видно. Но мы догадываемся, кто это. Один из журналистов писал о «Реквиеме», что «тень самого Арона Люмкиса, нищего художника, где-то там, среди евреев, изображенных им в последний миг земной жизни, готовящихся предстать перед Всевышним». Мы можем дополнить: там не только тень художника, но и фигура его отца. Это он, раввин, ведет свою общину в небо. Ему и всему Животову посвящен «Реквием», написанный почти полвека спустя после уничтожения родного местечка художника.



**Реквием. 1960-е годы.**

Современники неоднократно отмечали, что, при всей внешней скудости существования, Арон Люмкис вел жизнь местечкового мудреца – в согласии с собой, с природой, с искусством. Такой тип мастера вообще имел распространение в советские годы, особенно среди официально непризнанных еврейских художников. Под конец жизни, в 1980 году, Люмкис удостоился даже персональной выставки, пусть недолгой, пусть почти незаметной, но все-таки в зале на Малой Грузинской, популярном тогда среди ценителей неофициального искусства. И подкосили его не годы, а безвременная смерть дочери и потеря зрения...

# КИНО ПОСЛЕ ОСВЕНЦИМА, БУХЕНВАЛЬДА И ЗАКСЕНХАУЗЕНА

*Àëàëñ Ðàííííðð*

Режиссер Стефан Рузовицки

Фальшивомонетчики

Австрия–Германия, 2007, 98 мин.



Высказывание немецкого философа и музыковеда Теодора Адорно (1903–1969) о невозможности писать музыку после Освенцима подразумевало не только музыку. Сделанное вскоре после второй мировой войны, по сути, оно означало: после того, что мы узнали о человеке, искусство невозможно. Высказывание это не более чем полемическое заострение: понимание человеческой природы не мешает, а только способствует художнику. Кстати сказать, сам Адорно отказался от своих слов, прочтя «Фугу смерти» Пауля Целана, порожденную опытом поэта, пережившего Холокост.

Если задаться вопросом, как еврейская тема отражалась в кинематографе за весь период его существования, то мы увидим, что здесь Катастрофа – своего рода рубеж: после нее еврейская судьба стала поводом не только для комедий, мелодрам и социально-пропагандистских лент с этнической окраской. До второй мировой войны в искусстве, в частности и в кино, существовал ряд шаблонов, с помощью которых еврея «показывали». Независимо от того, с какой целью это делалось. Катастрофа сломала эти шаблоны, а с ее осмыслением пришло понимание того, что происходившее в те годы имеет отношение не только к евреям и немцам.

В фильме «Фальшивомонетчики» австрийского режиссера Стефана Рузовицки история, происходившая в концлагере Заксенхаузен, стала поводом к исследованию природы человека в экстремальных обстоятельствах. И это ставит фильм в ряд с такими лентами, как «Ночной портье» Лилианы Ковани и «Пианист» Романа Полански.

В основе сценария воспоминания бывшего узника Адольфа Бургера. В 1942 году в Бухенвальде он вместе с группой заключенных-евреев был отобран в группу, которая должна была заняться индустриальным изготовлением поддельных фунтов стерлингов для подрыва экономики Англии. Эта операция, названная «Бернхард» по имени курировавшего ее офицера СС, стала крупнейшим в истории изготовлением фальшивых купюр. Но благодаря скрытому саботажу узников, не желавших работать на

победу Третьего рейха, изготовление качественных фальшивок было налажено лишь к концу войны, и нацисты не успели ими воспользоваться.

В сценарии, написанном Стефаном Рузовицки, главным героем становится Соломон Соровиц, единственный настоящий «профессионал» в этой спецкоманде, состоящей из типографов, граверов, художников и банковских служащих. Его прототипом был Соломон Смолянов, охарактеризованный в мемуарах Бургера как «король фальшивомонетчиков» и «гражданин мира». В довоенной Германии Смолянов был приговорен к многолетнему заключению за изготовление и сбыт в Персии фальшивых фунтов стерлингов. Парадоксальным образом именно он – преступник с точки зрения большинства его товарищей по несчастью – становится в фильме человеком, сохранившим четкие представления о добре и зле в условиях, когда эти понятия объявлены несуществующими.

Вот один из заключенных, опасаясь за свою жизнь, кричит, что готов донести на человека, сознательно ухудшающего качество банкнот. «Товарищей выдавать нехорошо, – просто отвечает Соломон. – И если ты это сделаешь, я сам тебя убью». Другой узник, человек левых убеждений, благодарит Соломона за пайку, отданную им больному. «Это была рабочая солидарность», – говорит социалист. «Нет, это был всего лишь суп», – возражает Соровиц.

Точно так же, как к нему не приставала мораль довоенного общества, не убеждала политическая риторика, не приемлет он и продиктованную страхом «лагерную мораль». Соображения общего порядка его не интересуют. Он – мастер своего дела, благодаря которому надеется выжить сам и сохранить жизнь окружающим его людям. Только это имеет значение. Летом 1945-го Соломон Соровиц в смокинге с крупной суммой долларов приезжает в казино Монте-Карло, кутит, играет, наслаждается жизнью. «Как много денег», – говорит Соровицу его дама. «Нарисуем еще», – отвечает он.

Это последняя фраза фильма. Обывательская мораль из нее не выводится.

Подлинная история близка киноверсии. Контейнеры с фальшивыми банкнотами были затоплены немцами в австрийском озере. Из 140 узников, входивших в спецкоманду в конце войны, 139 человек выжили и вышли на свободу. Соломон Смолянов сумел получить компенсацию как узник нацизма и осел где-то в Южной Америке.

В отличие от «Списка Шиндлера» С. Спилберга, сделавшего главным героем крайне сомнительного персонажа, наживавшегося на чужом несчастье, в «Фальшивомонетчиках» – вот парадокс – нет фальши. В отличие от «Черной книги» П. Верхувена, снявшего боевик в голливудском духе с неправдоподобным сюжетом, фильм С. Рузовицки не спекулирует на чужой боли. Это история о человеке, который побеждает в заведомо проигрышных обстоятельствах и при этом сохраняет достоинство. А ради чего смотреть кино, как не ради таких иллюзий?

В отечественном прокате фильм шел на немецком языке (с субтитрами), что придавало ему подлинности и создавало эффект присутствия. На это же работали «минималистские» лагерные интерьеры. Приглушенный цвет крупных планов напоминал по гамме сепию на старых фото. В главной роли снялся известный австрийский актер Карл Марковиц.

## ДЯДЬКА ШАРОН

*Ī eōāēē Āġōāēēē*

Постановка Владимира Петренко

Сценография и костюмы Марии Ткаченко

Очень простая история

Днепропетровск, 2006.

Жила-была одна юная свинка. Милая и даже обаятельная. Неимоверно простодушная и ничегошеньки не понимающая в жизни. Такая, знаете ли, неопытная романтическая особа. Очень любила пожрать, а между тем хотела летать, стремилась в небеса. Откуда только взялась у не рожденного летать существа столь странная потребность? Беда, коли у вас тонкая внутренняя организация при громоздком теле. Сознавала несовместимость жратвы и полета, терзалась, не могла противостоять убедительным доводам материально-телесного низа. Вам это удастся? Ей это не удавалось. И она страдала – правда, не слишком сильно, потому что была молода и упоена жизнью. Впрочем, впави она хоть в мнимо спасительную анорексию, все равно бы ей не взлететь: не летают свиньи, нету у них крыльев.

Между тем свинка была влюблена в своего хозяина, она его просто обожала, она глаз с него не спускала, когда он заходил в хлев, она терлась о его ноги, она нежно похрюкивала, такой красивый и мужественный, она млела от его запаха. И, надо полагать, мечтала о взаимности. Кто не мечтает о взаимности? Пронзил сердце влюбленной дурочки. Проткнул шилом (о как она верещала!) и разрезал ее обильное тело на куски. Очень простая и постоянно повторяющаяся история.

«Очень простая история» – спектакль по пьесе украинского драматурга Марии Ладо. Пьеса сегодня весьма и весьма популярная, даже модная: поставлена более чем десятком российских театров. Ее любят режиссеры, любят актеры, любят зрители. Впору устраивать фестиваль одной пьесы. Я видел эту историю, разыгранную Днепропетровским молодежным театром «Верим».

Поначалу я полагал, что это какое-

то неведомое украинское слово: «ВерИм». Однако, как рассказал в одном из своих интервью художественный руководитель театра Владимир Петренко, многие носители украинской мовы, делая точно такое же ударение, были убеждены, что слово еврейское. И действительно, типичная сефардская такая ивритская просодия: «дварим», «сфарим», «ктаним»<sup>[1]</sup>. «Верим» естественно вписывается в этот ряд. Как мне это сразу в голову не пришло? Между тем ударение-то надо ставить на первый слог: «ВЕРим». Верим!

Спектакль был показан в рамках III Международного театрального фестиваля городов-побратимов «Подмосковные вечера» в мытищинском театре «Фэст» и получил приз за лучшую режиссерскую работу и приз зрительских симпатий (кто бы сомневался!).

Собственно, статус международного поддерживался исключительно днепропетровским театром – все прочие участники были российские.



**Корова и петух (стоят), пес и посмертно окрыленная свинка (сидят), сценическое ружье (лежит) – и, как велел ему Антон Чехов, непременно выстрелит.**

Очень простая история. Да только ожидаемый конец как-то плохо соотносится с названием театра. Во что они там верят? Что свинью зарежут? Стоило ли огород городить?

Ну так это и не конец. Убиенная свинка воскресает в новом духовном теле, совершенно исцеляется от булимии и обретает наконец чаемые крыла. Она мистически является в хлев, благовествует потрясенным животным об открывшихся ей райских небесах и даже демонстрирует самовлюбленному и завистливому петуху элементы полета. Он говорит: не поверю, покуда не увижу (будто зрение может быть метафизическим гарантом), настоятельно требует вложить персты. В отличие от создателей спектакля, ум у петуха евклидов, он исповедует последовательное «не верим!», хотя и страдает от внезапно открывшейся ему трагичности бытия: он-то полагал, что будет жить и петь вечно, а тут перед ним замаячила перспектива оказаться в супе. А ведь он такой талантливый!

Да, кстати, если вы интересуетесь посмертным существованием, не могу сообщить ничего утешительного: в раю людей очень мало, почти что и нет совсем, в раю главным образом животные, ибо живут, не согрешая, что человекам весьма затруднительно, едва ли даже и возможно – царь Давид в одной из самых своих популярных песен не оставляет и этой утешительной лазейки: никакого едва ли. Но, как видите, невозможное Давиду вполне возможно свинье. Чревоугодие и гортанобесие ей в вину не вменяется.

Свинский сюжет, который я только что достаточно схематично изложил, вообще говоря, фоновый. В центре «Очень простой истории» история едва не состоявшегося аборта. Роль жестокосердого царя Ирода отводится свиноубивцу. Ко всеобщему удовольствию, счастливо избежав когтей и зубов абортария, ребенок

родится, его вносят в хлев – новорожденному устраивается экскурсия к месту зачатия. Не убедительно, не морочьте нам голову, искушенная публика понимает: это же чистой воды рационализация, на самом деле акция предпринята исключительно для упрочения евангельской аллюзии.

Кандидат в Ироды – гордый своим преуспеянием праведник – в конце концов раскаивается (ах! куда едва не завела его хвалена протестантская этика), а его антипод – смиренный и вечно пьяненький грешник, пьет напропалую, пьет и кается, льет пьяные слезы, такой славный, музыканит на гармошке, все пропил, кроме гармошки и своего доброго сердца, жалеет всяку тварь, совершеннейший бессребреник (эти глаза никого не продадут, но ничего и не купят) – увенчивается метафизическим венком и обретает посмертные крыла, не хуже свиных: он теперь будет ангелом-хранителем спасенного младенца. Жутковато-комическая смерть, позванивая косой, удаляется, пройдя в двух шагах от дитяти, на которого было раскатала губу, ну, где твое жало?! – тут и сказке конец.

Сценическое место хлева со всеми его обитателями – комментарий к человеческой драме, обильно украшенный цветами остранения. Животные тщетно пытаются понять, что такое «аборт» и зачем он нужен. Но их примитивные мозги вместить «аборт» положительно не могут. Впрочем, и отрицательно тоже. Рефлексия относительно прочих сторон человеческой жизни так же не оказывается особенно успешной, но неизменно дает предполагаемый остранением эстетический эффект.

Вот, научая обитателей хлева азам Б-гословия, воскресшая свинка перечисляет семь смертных грехов, препятствующих приобретению крыл. Однако ее заинтересованные слушатели никак не могут взять в толк, что есть грех. Прелюбодеяние, коим свинья открывает скорбный список, оставляет их в полном недоумении. Как и все прочее. Абстракции. Высокая Б-гословская наука – слишком высокая для малых извилин и низкой животной жизни. Очень скоро выясняется, что и сама свинка еще не в курсе, она запомнила пока только слова, значения их для нее загадочны: она же на новеньких. Лучше б и не запоминала. Программа обучения не может не настораживать: странным вещам учат в этой школе.

Концептуально человеческая драма приоритетна, но художественно она как-то бледнеет рядом со свиными страстями и метаморфозами и сама становится фоновой. Свинка убедительно перетягивает одеяло на себя, и спектакль от этого ничуть не проигрывает. На мой вкус – так даже и выигрывает.

Тени Честертон и Вудхауза носятся над сценой. Небо и земля соединены рушниками. Рушники ниспадают сверху потоками красоты и благодати и устремляются вверх как ответ всякого дыхания, славящего Г-спода. Подчеркнуто эстетский, забавный и человеческий спектакль – вместе. Сочетание нечастое.

И вдруг в эту славянскую мистерию, отворив дверь хлева, твердым генеральским шагом входит невесть откуда взявшийся Ариэль Шарон. Картина художника Ильи Репина «Не ждали». Где Шарон и где хлев с нечистым животным? Где бузина и где дядька? А вот однако же! Всплыл яко подводная лодка в степях Украины. Пришвартовавшись тихой украинской ночью прямо у хутора. У нас длинные руки. От еврейского сюжета укрыться не удастся даже в метафизическом хлеву.

Манерный фанфарон-петух, хлевный аристократ с отчетливым гомосексуальным флером – острая пародия на образованца, хотя как знать, не на

интеллекта ли? – обе возможности интерпретации сохраняются открытыми, так вот, эта птица, поднабравшись необходимых для культурного существа актуальных слов, долетающих из радиоточки хозяйского дома, постоянно воспроизводит их сериями в совершенно бессмысленном виде. И среди прочей ахинеи, победно подбоченясь, выстреливает вдруг: «Премьер-министр Израиля Ариэль Шарон!»

К делу это ни малейшего отношения не имеет: корова, лошадь, свинья и собака знать не знают про Шарона с Израилем. Что им Шарон? Все это не имеет никакого отношения к жизни влюбленных молодых людей и их родителей. Однако же завсегда найдется бойкий петушок, который, выскочив в нужный момент на авансцену, прокукарекает что-нибудь про евреев – как же без этого?! Неважно что – важно отметить, застолбить тему.

Ариэль Шарон – аватара воспетого Высоцким и Ерофеевым (Венедиктом) Моше Даяна, правнук Янкеля, обзаведшийся шпорами, казацкой пашкой, державой и погонами, аполонийский генерал, в котором при свете здешней луны обнажается его меркурианская природа, персонаж большой русской и украинской саги, входит в обойму обязательных слов, без еврейского присутствия, хотя бы и виртуального, картина мира, даже если речь идет об отдельно взятом хлеве, становится нерелевантна, повествование теряет стройность, изображение – убедительность и завершенность. Вот как бы все есть, а чего-то как бы и не хватает. Чуткий баловень огорода исполняет всякую правду, исправляя сценическую картину отсутствовавшей по недосмотру завитушкой.

Добрые обитатели хлева, почтительно выслушав хорошо информированную птицу, не придают ее многозначительным словам ни малейшего значения.

Ш Современный иврит существует в двух вариантах: ашкеназском и сефардском. Они отличаются, в том числе и ударениями. В ашкеназском иврите ударение тяготеет к предпоследнему слогу, в сефардском – к последнему. «Им» – окончание мужского рода. «Дварим» – слова, «сфарим» – книги, «ктаним» – маленькие.

## ЯГНЕНОК ИЗ ПЕЧИ ПО-АМСТЕРДАМСКИ

*Ààîëëëé Àîëæàíîëëé*

Вы решили провести каникулы в Голландии? Познакомиться с достопримечательностями Амстердама, ставшего одним из главных приютов в Европе для евреев, искавших здесь убежища в беспокойные времена, побродить вдоль легендарных каналов? Побывать в Еврейском историческом музее Амстердама, в Доме-музее Анны Франк? Конечно, вы сделали правильный выбор! Амстердам – один из городов старой Европы, по праву именуемых «колыбелью европейского еврейства». А как же быть с кошерной едой? Не волнуйтесь! К вашим услугам – гостеприимный Сэми и его «Кармель»!



Сэми Бар-Он встречает меня на пороге своего заведения.

– Ого! Ты, как настоящий амстердамец, уже на байке! Только у нас велосипед нужно приковывать надежной тяжелой цепью. Джанкис<sup>11</sup> воруют все, что плохо на двух колесах стоит.

– Цепочка на три килограмма. Как думаешь, хватит?

– На три килограмма? (Смеется.) На три хватит. Ладно, проходи на кухню, кое-что покажу.

На улице зябкая дождливая голландская осень. С удовольствием снимая мокрую куртку, я прохожу внутрь вслед за гостеприимным хозяином. В святая святых семейного ресторанчика – на тесной кухоньке – помощник Сэми под огромным

увеличительным стеклом с мощной лампой придирчиво осматривает каждый листик, каждую веточку пряной зелени.

– Насекомые, – поясняет Сэми. – Ты знаешь, что насекомых есть нельзя. Это грех. Но если ты съел по неведению, это, конечно, очень плохо, но в три раза более тяжкая вина за этот грех ложится на него. – Сэми кивает на своего помощника. – Поэтому он так внимателен. У меня еще работает машгиах, который строго следит за соблюдением кашрута. Это, конечно, немалые расходы и большая ответственность, но иначе никак нельзя.

Мы садимся за «хозяйский» столик у окна, Сэми закуривает, готовясь удовлетворить мое любопытство. Он явно не похож на ашкеназа из тех уцелевших, спасенных от фашистов упрямыми «dutch»<sup>[2]</sup>. Скорее, сефард из постепенно исчезающей общины синагоги «Снога»... Но оказывается, Сэми израильтянин.

Хозяин «Кармеля» выбирает блюдо для московского гостя. И этот выбор закономерен для израильтянина Сэми Бар-Она:

– Знаешь, я угощу тебя своим фирменным блюдом – тушеной бараниной!

Его можно понять. Ведь для меня, так же как и для Сэми, слова «мясо» и «баранина» являются синонимами. А блюдо, им выбранное, называется «Ягненок из печи». Это собственный рецепт хозяина «Кармеля».

Видимо, память о жертвенном агнце жива в каждом израильтянине еще со времен Иерусалимского Храма и трех храмовых праздников – Песаха, Шавуота и Суккота. Тогда евреи на повозках со своими домочадцами со всей Эрец-Исраэль и из стран диаспоры съезжались в Иерусалим, чтобы исполнить «алия ле-рэгель» – заповедь паломничества. Заботились об очищении, готовили место для трапезы.

В Иерусалиме и его окрестностях собирались сотни тысяч паломников, возжигались праздничные костры, на которых готовили агнцев, предварительно принесенных в жертву в Храме (животных резали и их кровью кропили жертвенник).

На Песах этих самых агнцев ели с мацой и горькими травами, запивая четырьмя бокалами вина. На седере о пасхальной жертве напоминает зроа – лежащий на праздничном блюде, кеаре, прожаренный кусочек мяса с косточкой.

Кроме того, на пасхальную жертву была похожа и жертва «шламим», или «мирная жертва», когда жертвенное животное резали в Храме, его кровью кропили жертвенник, а сам приносивший жертву зажаривал ее и съедал в тот же день на праздничной трапезе с родными и друзьями...

...Я вспоминаю эти традиции «еврейского далёка» и предвкушаю замечательное блюдо из молодой баранины. Лично от хозяина «Кармеля»!

– Только у меня есть большой недостаток – мало фантазии, – вздыхает Сэми. – Я не умею художественно украшать свои блюда. Поэтому подаю большие порции. Некоторые жалуются и на то, и на другое.

– Сэми! – втайне радуясь словам о «большой порции», говорю я. – Главное, чтобы было вкусно!

– Э-э-э... – отмахивается хозяин. – Это вкусно. Очень вкусно. Но фантазии у меня маловато...

Видно, что это огорчает Сэми.

– Отлично, – легко соглашаюсь я. – Пусть будет ягненок! Только, чур, ты расскажешь рецепт.



Рецепт «Ягненка из печи» от Сэми:

*Άάάάι έίίάάί-ίίφ φάφφ (ίίέ-ί) άάάάί έίύ. Δάάάί ίά έέέέ ίί 120-150 ά  
Γάάάέάάάί άί όέά Αάάάί, ίίάάά-έάά, άί άάάάί έίόό ίύόύ άί ίάάάίάάί έύ έίφφ-έέ.*

*Ίά 1 έάί ύύά - φάφφά έέέάέέ. Δάάάί έό ίά ί άέέά έέφφ-έέ έ άάάάί ά  
όίί άάί άάάάί φέφφέφφίά άάάά*

*Ψάάάί άάάάέάάί ά έέέ 1 φάφφάφ φέάέέ ίφφφέά άέέέίά ίάάάί  
«έέέέίύέ», 1/2 φάφφάφ έέάέέ έέί έίά (φέφφ), 1 φάφφάφ έέάέέ ίφφφέά φάφφά  
έίάάάάάά, ίίέφφάάάίά έάφ-φίά, 3 φάφφάφ έέάέέ φάάέέά φάφφά φάφφά, 1  
φάφφάφ έέάέέ ίφφφέά ίάίάέέ. Ίάέέάάάί άάά Νίφφά άέάέίφ άύόύ άίφφάάί-ίί,  
φάφφά ίίέίφφφφ ίίέφφφφφ ίύφφ. Ψάάάάάί ίύφφ φάφφί, ίίάάά ίάά ίάφφίάάί φάφφά  
ίάάάάίφφάφάί ίέίφφφ.*

*Ίάέφφά άί έίφφφφ όφέφφφέ, φάάάί όόφφέφφφ ά άάάάέέ ίά 1,5 φάφφ ίά 180  
άάάάάά.*

*Δέφφάφ άάφφέά ίίάάάάέέ έφάφέ. Ίί Νύί έ ίάάάίφ-έόάάό φάφφ «άάίάάί».*

Ресторан «Кармель» – единственный кошерный ресторан в Амстердаме – имеет высшую категорию кошерности «Glat Kosher». Чем его хозяин Сэми Бар-Он очень гордится. В Голландию он попал почти случайно. «Почти» – потому что в каждой случайности есть своя закономерность. Просто Сэми всегда верил, что надо полагаться на провидение, на предназначение свыше, и никогда этому «голосу» не противился.

Сэми Бар-Он родился в Марокко, в Касабланке, в трехмесячном возрасте родители привезли его в Израиль. В начале 1970-х Сэми Бар-Он служил в армии, после увольнения решил поехать в Европу путешествовать. То были времена хиппи, после армии душа молодого человека требовала свободы и впечатлений.

Купил билеты до Амстердама с открытой датой и улетел. Потусовался в Амстердаме, потом в Германии, Италии, на юге Франции. Собирал виноград, выполнял всякую работу. В Италии устроился в еврейский ресторан. Потом приехал в Амстердам и открыл свой – «Кармель».

– Скажи, это трудный бизнес – содержать в Амстердаме кошерный ресторан?

Сэми не торопится с ответом. Прищурившись, он затягивается сигаретой. За окном слышится звон трамвайного колокольчика, проплывают вездесущие амстердамские велосипедисты.

– Да нет, не особо...

Видно, что Сэми не расположен говорить о трудностях «кошерного общепита» в Голландии. Но он продолжает:

– Понимаешь, главное – мне нравится. Это мое...

Я наслаждаюсь очередным кусочком восхитительной, тающей во рту молодой баранины «от Сэми». И очень его понимаю...



**Ресторан «Кармель», Амстердам**

**Restaurant Na'Carmel O.R.T.**

**Amstelveenseweg 224**

**1075 XT Amsterdam**

**Tel.: 020-675-76-36**

**<http://www.hacarmel.nl/>**

<sup>[1]</sup> Джанкис (сленг) – наркоманы.

<sup>[2]</sup> «Dutch» – так называют голландцев.

## МУЗЫКА ИЗ ТИШИНЫ

Михаилу Аркадьеву – 50 лет

*Михаил Коган*

В октябре 1985 года на филологическом факультете МГУ я увидел рукописное объявление: в Институте имени Гнесиных по воскресеньям начинает работу междисциплинарный семинар, куда приглашаются все желающие. Я пришел – и увидел своих ровесников-студентов, жаждущих редкого в то время неформального содержательного общения, но не очень представляли, как это организовать. Пара встреч прошла в благих разговорах обо всем и ни о чем, вполне в духе воцарившегося тогда Горбачева, так что я уже начал разочаровываться в этих собраниях. Но, придя в третий раз, обнаружил разительную перемену: аудиторию возглавлял темпераментный бородатый брюнет лет тридцати. Разговор сразу взмыл на философские высоты.



М. Аркадьев дирижирует Тихоокеанским симфоническим оркестром.

2007 год.

«Кто это?» – спросил я в том же перерыве аборигенку-гнесинку. «Михаил Аркадьев!» – и воздела очи горе, точно он парил над нами, невидимый.

Аркадьев был тогда аспирантом Гнесинского института. Семинар наш просуществовал три года – все время аркадьевской аспирантуры – и достоин, по-моему, своего историографа. Это было уникальное явление: сегодня, допустим, с докладом выступает обычный студент, а через неделю – какой-нибудь уважаемый ученый, причем не обязательно гуманитарий. Аркадьев уже тогда, официально никак не «увенчанный», имел высокую репутацию, которая позволяла ему формировать изысканный круг докладчиков. Для нас, «малышни», это была высочайшая интеллектуальная школа.

Как ни странно, я узнал его прежде всего как культуролога. А ведь к тому времени он, оказывается, был уже сложившимся музыкантом – пианистом и композитором. Впрочем, музыкальный путь Аркадьева с самого начала не был стандартным. В музыкальную школу он не ходил, а играть на рояле начал сам, и довольно поздно – в тринадцать лет. Начинать с импровизаций. Затем брал уроки у известного педагога А.Д. Артоболевской, в шестнадцать поступил в Академическое музыкальное училище при Московской консерватории, где учился в классе фортепиано у Я.И. Мильштейна. В списке сочинений Аркадьева немалое место занимают именно произведения, которые он написал еще в училище. И это не обычное авторское самолюбование! Он до сих пор исполняет их в концертах, и они звучат свежо, точно написаны недавно, зрелым мастером. Позднее он занимался композицией с А. Шнитке.

При нашем знакомстве меня поразило, что, декларируя себя романтиком и по сути являясь им, Аркадьев оказался совершенно чужд той мечтательной, умственно ленивой расслабленности, с которой обычно ассоциируется романтизм, особенно музыкальный. Нет, это романтик немецкой школы с четко фундированной позицией. Неполных тридцати лет от роду, он уже сформулировал свою культурно-историческую концепцию, которая с годами дополнялась, но никем до сих пор не опровергнута, хотя никем особенно и не обсуждалась. Более того – в полном виде она до сих пор не опубликована. Поразительно и то, что эта теория соотносит несколько принципиально разных на первый взгляд явлений из разных областей гуманитарного знания XX века.

Человеческая история – необратимый конфликт между Фундаментальным Бессознательным и человеческим сознанием, следствием которого становится разрыв онтологических структур в человеке. С ним происходит то, о чем говорил Гейне применительно к поэту: мир раскололся пополам, и трещина прошла по его сердцу, которое есть центр мира. Так возникает антропологический парадокс: человек становится носителем принципиального онтологического диссонанса, который всегда ощущается (пусть и неосознанно) как основной факт его бытия. Все известные формы духовной культуры – одновременно результат этого разрыва и попытка его преодолеть. Отсюда – сущностная религиозность человеческого бытия.

«Поскольку мои занятия философией связаны с культурной антропологией, специфика иудаизма была одной из тем моих первых философских работ, – объясняет М. Аркадьев. – В частности, я пытался понять, как израильский народ находился в конфликте с Б-гом. Конфликтная идея единобожия пришла к иудеям извне путем стадийного наложения».

Стадийными наложениями Аркадьев называет совпадение в абсолютном времени культур, находящихся на разных стадиях развития. При таком наложении происходит разрыв традиционной культуры, сопровождающийся скачком в ее развитии: культурно-религиозный инструментарий традиции перестает работать, начинаются поиски нового. Вся историческая ткань состоит из множества таких разрывов и наложений, самыми значительными из которых, по мысли Аркадьева, были:

возникновение библейской традиции, появление западноевропейской культуры в результате христианизации варварских народов и европеизация России.

Лучшей иллюстрацией к теории наложения культур является генеалогия самого Аркадьева, изложенная на его личном сайте:

«Родился в семье со смешанными, но древними корнями, в том числе музыкальными и художественными.

Со стороны отца, потомственного петербуржца А.Г. Аркадьева (инженер, системный программист), принадлежит к линии русского и итальянского дворянства. Прадед со стороны отца, Владимир Аркадьев, – офицер Императорской армии (Варшавский корпус), прабабка – итальянская дворянка. Их сын, Г.В. Аркадьев, дед М.А. со стороны отца, – главный художник С.-Петербургского (Ленинградского) Ботанического музея с 1933 по 1993 г. Со стороны матери М.М. Левиной (театральный режиссер, окончила ГИТИС, репрессирована по 58 ст. в 1949 г., в 1953-м амнистирована и затем реабилитирована) москвич, вырос и живет в Москве, принадлежит к левитам, потомственным еврейским священникам, прадед И. Левин был кантором московской синагоги, дед М. Левин – скрипачом в оркестре Большого театра. Родители знали и любили музыку».

Материнская, еврейская линия в генеалогии Аркадьева подверглась советским репрессиям. «Это была полностью закрытая тема, – вспоминает он. – Вся семья деда была репрессирована, вся семья по еврейской линии. Мои дед и бабушка сидели, мама сидела.



**М. Аркадьев с Д. Хворостовским.**

Вот был у меня этот мифический прадед. Мама говорила, что он был не просто кантор, а имел доступ к свиткам Торы. Но ведь от него не осталось даже фотографии: семейный архив погиб при обысках. Его сын, мой дед, был скрипачом в оркестре Большого театра. Его забрали году в тридцать восьмом. Забрали деда, тут же бабушку, и мама мне рассказывала, как она осталась одна четырнадцати-пятнадцати лет с сестрой на руках. Бабушка поехала на Север навещать деда, и ее забрали там. И мама там осталась одна и сама добиралась в Москву. Потом, через год-полтора, их выпустили.

Еще на семинаре в Гнесинке, делая доклад о «Разговоре о Данте» Мандельштама, Аркадьев обратил внимание на пассаж о происхождении феномена дирижирования. Филологи по понятным причинам на это место внимания почти не обращают: «Если дирижированье лишь подталкиванье и без того катящейся музыки, то к чему оно, если оркестр и сам по себе хорош, если он безукоризненно сыгрался?» Музыкальное произведение, в его полноте, живет только в процессе исполнительского, конкретно-инструментального осуществления. Звучащая материя музыки прерывна, в ней есть паузы и цезуры, но эта прерывность не в состоянии уничтожить музыкальный процесс в его непрерывной форме. Аркадьев различает две формы музыкального смысла – «звучащую» и «незвучащую», причем фундаментальным феноменом оказывается именно незвучащая пульсирующая непрерывность музыкального процесса, которую и воплощает фигура дирижера.

Поэтому я не слишком удивился, когда в середине 1990-х имя Аркадьева появилось на афишах Московской консерватории уже в качестве дирижера. Дирижирование, как все интересы Аркадьева, стоит у него на мощном теоретическом фундаменте. Он не просто управляет оркестром. Его поведение, жестикация необычны своей выверенностью, четкостью, проговоренностью пауз. Впрочем, не стоит думать, что это лишь результат его теоретизирования: среди учителей Аркадьева – Ю. Симонов и М. Эрмлер. В минувшем году он возглавил Тихоокеанский симфонический оркестр во Владивостоке. Публика, хотя пока и не самая широкая, знает маэстро Аркадьева. А музыканты говорят: «Он не дирижирует, он извлекает музыку из тишины».

О том, что для него музыка действительно является культурным медиатором, способным преодолевать разрывы, я понял из его дальнейшей карьеры. Гнесинский семинар кончился, и пару лет мы не виделись. Михаил активно концертировал, возглавил музыкальный фестиваль фортепианной и камерной музыки «Русские вечера» в немецком городе Морзум. Однажды весной 1991 года встречаю его около консерватории: он идет прямо по перекопанной, перегороженной трубами, непроезжей для машин Никитской, легко преодолевая все инженерные преграды. После приветствий – расспросы: «Я работаю с Хворостовским. Знаешь такого?» Рано седеющий баритон с напряженно наморщенным лобиком был тогда восходящей звездой. Мне он не нравился, как не нравится и теперь. Трудно было представить, как находит с ним общий язык рафинированный интеллект Аркадьев, более того – как он служит у него концертмейстером, ездит с ним по всему миру.

Дальше – больше: Хворостовский и Аркадьев начинают сотрудничать с Георгием Свиридовым. Участвуют в создании и исполнении его последнего крупного вокального сочинения – поэмы «Петербург» для голоса и фортепиано на стихи А. Блока. Аркадьев создает новую исполнительскую редакцию поэмы «Отчалившая Русь» (на стихи С. Есенина). Я недоумеваю: ведь антисемитизм Свиридова ни для кого не является секретом. Как же они общаются?



**М. Аркадьев с Г. Свиридовым.**

Незадолго до смерти Свиридова Аркадьев напечатал две статьи, ему посвященные. В них можно найти ответ на вопрос, мучивший и нашего героя: «Отнесенность Свиридова к традиции “исконно русского”, позволяющая спекулировать всем подряд и с любой стороны его славянизмами, есть именно отнесенность – то есть относительность. Его абсолютность принадлежит не традиции и не прошлому, как, впрочем, и не примитивно понятному будущему, – она, эта абсолютность, свободна и полетна <...> Его музыка настолько сильнее любой идеи, настолько сама по себе ценна, что для меня, как и многих других евреев, которые прекрасно знали об антисемитизме Свиридова, четко разделяется его бытовой антисемитизм и его творчество. <...> Когда он позволял со мной шовинистические высказывания, мы с ним ссорились. Было несколько эпизодов, когда я приходил к нему домой и там были Белов и Распутин, которым я не подавал руки».

Несколько лет назад в печати появились свиридовские дневники. «Мне стыдно было читать дневники Свиридова, – писал Аркадьев на одном из сайтов. – Его, Свиридова, ксенофобия мне была всегда противна, о чем я ему лично неоднократно говорил. Слава Б-гу, это не мешало ему быть гением».

В дни 3000-летия Иерусалима Хворостовский и Аркадьев выступали в Святом городе с «Отчавившей Русью» Свиридова. Эти дни Михаил называет одним из самых сильных впечатлений своей жизни. «Тогда я впервые почувствовал, что какая-то часть меня причастна к лону этого народа. Я увидел сильных молодых евреев, не отягощенных здешними обычными комплексами. У Стены Плача я почувствовал страшную привлекательную связь между тем миром и этим – не кровную, а через боль, через самоотжествление с болью этого народа».

## РОБЕРТ ДЖЕЙМС ФИШЕР: ПОСЛЕДНИЙ ХОД КОРОЛЯ

**В Исландии на 65-м году скончался экс-чемпион мира Бобби Фишер – один из самых уникальных и неординарных шахматистов.**



Он родился в Чикаго 9 марта 1943 года. Отец – немец, биофизик, мать швейцарская еврейка – сестра милосердия и учительница. Регина Фишер училась в Ленинградском медицинском институте, но, не окончив, в 1941 году уехала с мужем в Америку. Она хорошо знала русский язык. Когда Бобби исполнилось два года, отец бросил семью, вернулся в Германию, а мать с детьми переехала в Бруклин. Помимо Бобби, у Регины была еще старшая дочь Джоан. Сестра научила играть в шахматы Фишера, когда ему было всего шесть лет. В Бобби сразу обнаружился природный дар к шахматам – игре, которой Лессинг дал замечательное определение: «Они слишком легки, чтобы считать их наукой, и слишком трудны, чтобы почитать за игру». Нужно отдать должное мальчику – он активно развивал свой талант. Фишер страшно не любил проигрывать, каждый проигрыш вызывал море слез. Но уже вскоре плакать ему пришлось меньше. А когда он превратился в полновесного, маститого шахматиста, его отношение к проигрышу и вовсе изменилось. В книге «Мои 60 памятных партий» Фишер учит, как не следует шахматисту бояться проигрывать. Великолепная память позволила Бобби изучить немецкий, русский, испанский... Иностранную шахматную литературу он читал большей частью в оригинале. Уже в 1957 году, в возрасте тринадцати лет, Роберт Фишер завоевал титул чемпиона США среди юниоров, а в четырнадцать – корону чемпиона США. В 1958 году, когда Фишеру было пятнадцать с половиной, он стал самым молодым в истории шахмат гроссмейстером, побив рекорд Бориса Спасского.

Мне довелось наблюдать за блиц-партиями, которые Фишер играл с Евгением Васюковым. Это было в Центральном шахматном клубе СССР на Гоголевском бульваре году то ли в 1957-м, а может, 1958-м. Кстати, в Москву юношу привезла его мать. В Америке в тот момент Бобби уже имел звание национального мастера. Игра с Васюковым шла примерно на равных. Во время игры Бобби сообщили, что ФИДЕ присвоила ему почетное звание международного мастера. Не отрываясь от шахматной игры, он серьезно спросил: а почему не гроссмейстера? Кстати, когда ему присвоили звание международного гроссмейстера, он бросил школу. Дома был грандскандал. В американской печати потом появились сообщения, будто бы Бобби пытался выгнать из дома мать... Но в печати о Бобби всегда что-либо выходило: он был яркой и

неоднозначной фигурой, умевшей подогревать интерес к себе. Взять хотя бы известную историю, когда Фишер обратился с жалобой в Верховный суд на Самюэля Решевского, одного из сильнейших шахматистов мира, соблюдающего еврея, хасида.

Захватывающе интересны отборочные матчи с участием Фишера. Датчанин Бент Ларсен – очень сильный гроссмейстер: 5:0 в пользу Фишера. Матч с Марком Таймановым: 6:0. Завоевав право на матч с чемпионом мира Борисом Спасским, Фишер показал беспрецедентный результат во встречах с ведущими шахматистами мира: 85% очков.

Но мне все-таки кажется, что Фишер сыграл на высшем уровне лишь один матч – то была знаменитая игра в Рейкьявике со Спасским в 1972 году. Мир (и не только шахматный) получил тогда удовольствие высокого умственного накала. Чемпионский поединок против советского шахматиста Бориса Спасского Бобби Фишер начал со счета 0:2. Стартовую партию проиграл, выбрав рискованный вариант. Во второй ему было засчитано техническое поражение – американец на нее не вышел, затеяв спор о переносе игры из основного зала в одну из комнат за сценой. Спасский согласился и Бобби Фишер из девятнадцати партий выиграл семь, а проиграл только одну.

В 1990 году в Киеве малым тиражом вышла книга под названием «Бобби Фишер учит играть в шахматы». Первая часть книги написана известным гроссмейстером Эдуардом Гуфельдом и называется «Бобби Фишер – легенды и быль». Что во всем этом поражает? Созданный Фишером совершенно изумительный подход к обучению игре в шахматы. Полетный, свободный!.. Обычно игра проходит на доске, где каждое поле имеет свое определенное название, Фишер отказывается от этого. Специалисты считают, что его подход – это программирование. Во всяком случае, ни один самый лучший учебник или курс лекций по эффективности обучения не может быть сравним с подходом Фишера.

Еще в отрочестве он поражал окружающих не только скоростью просчета многоходовок, не только простым и чистым стилем игры, но и разного рода чудачествами. Одно из таких «ранних чудачеств», начавшееся с собирания нацистских реликвий, привело его к омерзительному антисемитизму. Однако я уверен, мир запомнит Фишера не как создателя «фаршированных» антисемитских бредней, а как великого непобежденного шахматиста.

*Àáí èàí èí Áíðíääööèèé*

## СЕКРЕТЫ АВРААМА ГРАНТА

*Î àdè Çàé:èé*

Отлично помню, как лет примерно шестнадцать назад я обедал с двумя российскими легионерами футбольной команды «Маккаби» (Тель-Авив) – Александром Уваровым и Александром Полукаровым. Обед проходил в небольшом йеменском ресторанчике на улице им. Карлибаха напротив здания ежедневной газеты «Маарив» в Тель-Авиве.



За изысканными и острейшими восточными разносолами, кстати абсолютно кошерными, мы беседовали о том о сем.

Зашла речь о тренере ребят в команде «Маккаби», которого звали Авраам Грант.

– Понимает человек, – сказал Уваров.

Все были трезвые, ребята соблюдали режим, разгар сезона, тем более что весь ресторан следил за ними, кто что съел и кто, не дай Б-г, выпил. И если да, то чего выпил? В Израиле потихоньку начали привыкать тогда к русскому понятию «выпил». Сегодня уже все про это знают, прошло много лет совместного проживания.

– Диктатор, – сказал Полукаров.

Ему принесли густой красный суп из ноги, средиземноморский вариант хаша. Уваров не без тоски посмотрел на стойку за спиной бармена и быстро отвернулся. Я, в знак солидарности с ними, на винную стойку за спиной бармена тоже не смотрел.

– А с нами нельзя иначе, тренер должен быть диктатором, без этого нельзя, – сказал Уваров, «динамовец», удачно сотрудничавший с рядом советских тренеров, которые вполне подходили под категорию «диктатор», хотя были достойными и порядочными людьми. В футболе одно другому, как известно, не мешает.

Но Авраам?.. (Ему тогда было тридцать шесть лет.) Улыбчив, любезен, хорошо воспитан, никогда не отказывал в интервью. Уж он-то, по-моему, далек от советских работников физкультуры и спорта. Ему до них как до луны, как от Тель-Авива до Орехово-Зуево. Уроженцем которого был Саша Уваров.

– Диктатор, – твердо повторил Полукаров не без одобрения.

Сегодня израильский специалист Авраам Грант подписал грандиозный четырехлетний контракт с лондонским клубом «Челси». Его, на данный момент трехмесячный, труд на посту главного тренера этой команды все директора и хозяин, обозреватели и болельщики, специалисты и журналисты оценивают как сенсационно-успешный. Но прием израильянину в сентябре 2007 года, сразу после назначения на пост и ухода обожаемого болельщиками и журналистами Жозе Моуриньо, был оказан холодный, цинично-оскорбительный. Этот прием можно было бы назвать просто грязным. И даже антисемитским – ввиду антигрантовских демонстраций, прошедших в Лондоне на волне революционного назначения директората «Челси» и хозяина этого клуба Романа Абрамовича.

На родине Авраама Гранта его назначение тоже не встретили аплодисментами. Некоторые обозреватели в открытую осудили назначение Гранта на пост тренера «Челси».

«Вот я могу быть профессором японской литературы?» – спрашивал у телезрителей известный комментатор, бывший тренер израильской сборной. Нет, он не мог быть профессором японской литературы. Явно он был не по этому делу. «Вот так и Грант не может быть тренером “Челси”». Весь Израиль слышал и видел эту передачу.

Но Грант, бледный, нервный, последовательный и необычно суровый, смог отбиться от нападок, отшутиться, наладить диалог с футболистами и, главное, поставить игру у «Челси», которая не шла с начала сезона.

Шестнадцать игр подряд команда под руководством Гранта – напомним, это «Челси» – не проигрывала ни в одном турнирном состязании.

Через три месяца после начала работы Гранта руководство «Челси» подписало с тренером четырехлетний контракт на сумму в четыре миллиона фунтов в год. Вместе с премиальными зарплата Гранта может достигнуть пяти миллионов фунтов. Запредельная сумма!

Критики Гранта поутихли. И тут и там. А что говорить?.. Сегодня на эту тему лучше помалкивать. В Англии начинается «грантоистерия», вернее, «грантомания», которая, правда, еще не набрала должной силы.

Дидье Дрогба, один из главных противников Авраама в команде в том самом незабываемом сентябре, чернокожий, своенравный форвард, ярый поклонник прежнего тренера Моуриньо, заявил с удивлением через некоторое время, что «Грант изменил атмосферу в клубе, сделав ее более дружеской, веселой. Авраам очень много работает над психологической стороной дела, и это, вероятно, правильно».

Отметим, что Грант не заменил в составе «Челси» после ухода Жозе Моуриньо ни одного футболиста. И люди заиграли.

Конечно же, Грант человек не простой. Очень и очень непростой. У него и лицо такое – не простое. Я вижу у него недостатки, с которыми он не борется и не намерен, кажется, бороться. Но много вы видали простых футбольных тренеров в Израиле и мире? Много вы видали людей без недостатков, которые искренне бы считали, что они совершенны? А?! Даже мой товарищ, доктор Марк Росновский, не совершенен, а уж он-то, казалось бы...

Росновский, работавший с Грантом в сборной Израиля, тоже считает, что Грант великий психолог.

И потом, у Гранта много достоинств, и человеческих, и профессиональных.

Близкие ему люди рассказывали, что он верный друг, никогда никого не оставляющий в беде. Но если человек враг его, то примирить Авраама с врагами невозможно.

Ему ставили в вину, что он никогда не играл в футбол на профессиональном уровне. Это не совсем так. Авраам Грант играл в юношеской команде Петах-Тиквы и, по отзывам футболистов и тренеров, подавал большие надежды. Он знает футбол и с удовольствием учится новому в этой великой игре.

Выдающийся тренер «Арсенала» француз Арсен Вагнер как-то сказал, что обычно великие тренеры редко играли в футбол на высоком уровне. Очень похоже на правду.

Грант смел и мало чего боится. Он умеет строить отношения с людьми и делает это с большим искусством и терпением. Журналисты, хоть однажды общавшиеся с ним, его обожают. Он хочет, чтобы футбол выглядел продолжением его понимания человеческой психологии, и добивается этого.

Близкий мне человек видел Гранта на похоронах Шимона Визенталя, львовского архитектора, который, спасшись от фашистов и потеряв всю семью, посвятил жизнь поиску нацистских преступников. Казалось бы, что общего у этих людей? Грант стоял в углу, прислонившись к стене, и плакал навзрыд.

По поводу футбола Грант советуется со всеми – с продавцами газет, журналистами, уборщиками, официантами и другими многочисленными людьми, которых встречает на жизненном пути. Но всегда он поступает по-своему. Выслушает каждого, кивнет, согласится и сделает по-своему.

Интересно, что на протяжении всей тренерской карьеры Авраам Грант всегда имел возле себя помощника – советчика по самым важным вопросам игры. Обычно это был скромный человек, многое видевший и многое понимавший в футбольной жизни. Но у Гранта, конечно, имелось свое собственное мнение.

Замены в игре он практикует редко, а если делает их, то по необходимости и обычно в самом конце матча.

Когда он тренировал сборную Израиля, то перед выходом на поле давал ребятам слушать гимн страны.

В Израиле многие называют Гранта невероятным «прушником», или «мазалистом», если на иврите. (От слова «мазаль» – «счастье».) Он действительно невероятно удачлив. Но недаром говорят, что счастье принадлежит лучшим.

Кажется, я угадал жизненную цель Авраама Гранта, хотя, конечно, могу ошибаться. Цель у него простая – чтобы его любили, боялись, обожали. Это и цель, и направление, и счастье...

Когда Грант приезжает в Израиль – а делает он это часто, при первой возможности, – то по пятницам, до наступления темноты, он играет в футбол на баскетбольной, заасфальтированной старой площадке вместе с друзьями детства в своем квартале в городе Петах-Тиква («Врата Надежды»). Игра идет пять на пять. Один вратарь, четверо в поле. Одеты все кое-как, на площадке яростно-доброжелательны, никто никого не жалеет, бьются.

Авраам говорит, что это самое большое удовольствие от футбольной игры, какое можно получить в жизни.

– Больше, чем в «Челси»? – спрашивает его журналист.

Грант отвечает на бегу, что не занимается сравнениями. Потом, подумав, бросает: «Конечно, больше, чем в “Челси”». И негромко смеется.

Грант таинственен и загадочен. Наверняка у него есть тайна, которую он скрывает ото всех. У каждого человека есть своя тайна. Грант и выглядит как человек тайны – суровый, смеющийся смельчак. Отец его приехал в Израиль из Польши, а мать – из Ирака. Вот вам его тайна, вот его человеческий секрет. И вся Петах-Тиква стоит за ним, и братья Лузон, и Эйяль Лахман, и Нимни<sup>[1]</sup>, и все, кого он никогда не забывает, с кем советуется и делает по-своему. Вот еще один секрет Гранта. Да и Израиль возле него всегда. Тоже немало.

<sup>[1]</sup> Братья Лузон – футбольные функционеры, Эйяль Лахман – тренер, Ави Нимни – игрок команды «Маккаби» (Тель-Авив) и сборной Израиля.

## МАРТ

*Ai den Baaita*

20.ІІІ.1953



55 лет назад решением Президиума ЦК КПСС (тогдашнее Политбюро) была реабилитирована жена Вячеслава Михайловича Молотова Полина Семеновна Жемчужина (Перл Семеновна Карповская; 1897–1970), арестованная в январе 1949 года за «связь с международным сионизмом» (криминал состоял в том, что ее родная сестра в Гражданскую войну репатриировалась в Эрец-Исраэль, а сама она в 1948 году несколько раз встречалась с только что прибывшей в Москву Голдой Меир, первым послом «новорожденного» Израиля в СССР). На самом деле высшая партийная инстанция лишь задним числом оформила единоличное решение министра внутренних дел Л.П. Берия, 11 марта, на второй день после похорон И.В. Сталина, распорядившегося освободить ее из Лубянки (Жемчужина была приговорена к пятилетней ссылке, но в связи с болезнью сердца ее вернули в Москву после трех лет кустанайской ссылки). На следующий день после постановления Президиума ЦК ее восстановили в партии. Молотов, нежно любивший жену, по приказу Сталина развелся с ней в конце 1948 года, когда ее уже сняли с работы, но еще не арестовали. Позже он рассказывал: «Сталин подошел ко мне в ЦК: “Тебе надо разойтись с женой!” А она мне сказала: “Если это нужно для партии, значит, мы разведемся”». Мало того, Жемчужина уехала жить к брату. Однако развод не помог, в марте 1949 года Молотова погнали из министров иностранных дел, и он фактически остался без работы.

20.ІІІ.1973

35 лет назад на заседании Политбюро Л.И. Брежнев «в порядке консультации» поставил перед высшим партийным руководством страны вопрос о снятии «так называемого образовательного налога», которым облагались лица, уезжающие на постоянное жительство за рубеж, поскольку налог наносил ущерб взаимоотношениям с США. Генсек ЦК КПСС без обиняков заявил, что считает недопустимым выезд из СССР академиков и специалистов среднего звена. И в развитие этой темы Леонид Ильич впервые на столь высоком уровне поднял вопрос о том, что «надо как-то сбить сионистскую истерию по поводу нарушения в СССР прав евреев». В качестве действий в этом направлении генсек предложил создать в Москве небольшой еврейский театр, выпускать газету «и даже открыть еврейскую школу». «Я задался вопросом, – продолжил он, – есть у нас столько-то цыган, но разве больше, чем евреев? Или у нас есть закон, преследующий евреев? А почему не дать им маленький театрик на 500 мест, эстрадный еврейский, который работает под нашей цензурой, и репертуар под нашим надзором? Пусть тетя Соня поет там еврейские свадебные песни. А что, если открыть школу? Наши

дети даже в Англии учатся... Моя внучка окончила так называемую английскую школу. Язык как язык, а остальное все по общей программе. <...> У нас вся политика по еврейскому вопросу основывается на одном Дымшице, вот видите, у нас товарищ Дымшиц зампред Совмина (Вениамин Эммануилович Дымшиц [1910–1994] – крупный партийно-государственный деятель, помимо должности зампреда Совмина занимал и ряд других высоких руководящих постов. – Б. Я.), так что зря говорите, что евреев притесняем. А может быть, нам немного мозгами пошевелить?» Однако из того, к чему призывал товарищ Брежнев, было осуществлено совсем немного: в Москве действительно был открыт еврейский музыкальный театр. Газеты на еврейском языке в Москве так и не стали издаваться, да и про школы еврейские как-то позабыли.

23.III.1983

25 лет назад Секретариат ЦК КПСС принял закрытое постановление о создании Антисионистского комитета советской общественности (АКСО). В постановлении говорилось, что ЦК КПСС и КГБ должны позаботиться о том, чтобы руководство АКСО было приравнено к высшей партийно-советской номенклатуре. За исключением публициста Ю. Беляева, все члены комитета были евреями: председатель – 73-летний генерал-полковник танковых войск дважды Герой Советского Союза Давид Абрамович Драгунский, поистине легендарный танкист, заместитель председателя – известный ученый-юрист С. Зивс; члены: редактор центрального органа компартии Литвы Г. Зиманас, писатель Ю. Колесников и др. Не прошло и месяца, как АКСО был создан. На первой же пресс-конференции Комитета Драгунский уподобил сионистов немецким нацистам, да и в дальнейшем, до конца своей жизни в 1992 году, практически совпавшего с роспуском АКСО, он неизменно выступал с резкими антиизраильскими заявлениями.

27.III.1988

20 лет назад Мордехай Вануну, бывший сотрудник израильского ядерного центра в Димоне (пустыня Негев), закрытым судебным процессом был приговорен к восемнадцати годам тюремного заключения за передачу секретной информации газете The Sunday Times. Вануну, появившийся на свет в 1954 году в семье марокканских евреев, в 1963 году репатрировавшись в Израиль, в 1976 году, отслужив три года в армии и затем окончив курсы техников, поступил на работу в Димонский центр. Спустя девять лет, неожиданно увидев свою фамилию в списке уволенных, пронес на работу фотокамеру и на десятках снимков отснял самые секретные установки. Появившаяся в октябре 1986 года в лондонской газете статья, написанная на основе материалов Вануну, произвела мировую сенсацию: излагалась ядерная программа Израиля, сообщалось, что еврейское государство располагает не менее чем сотней ядерных боеприпасов (в том числе нейтронных), пригодных для доставки закупленными в США истребителями F-16 и баллистическими ракетами «Иерихон» собственного производства. Но еще до того, как публикация увидела свет, Вануну был арестован агентами «Моссад» в Риме, куда его заманила красавица разведчица. Полтора месяца израильские власти отрицали свою причастность к исчезновению Вануну, пока тому не удалось сообщить журналистам о происшедшем. Из камеры Вануну вышел в 2004 году, почти полностью отбыв свой срок, но и после этого его свобода была сильно ограничена: запрещалось покидать пределы Израиля, приближаться к посольствам и общаться с зарубежными журналистами, предписывалось заранее оповещать спецслужбы о запланированных передвижениях. Позже добавились запреты на пользование Интернетом и мобильной связью. Вануну то и дело пренебрегал ограничениями и не раз снова оказывался под арестом. В последний раз это произошло в июле 2007 года, когда его осудили на полгода, а по окончании этого срока, в январе 2008 года, отправили еще на шесть месяцев на общественные работы. От

своего еврейства Вануну демонстративно отказался – сначала принял буддизм, затем крестился. И на иврите предпочитает не говорить. В Израиле его крепко не любят, но за пределами страны он популярен, особенно в кругах правозащитников, которыми был отмечен рядом почетных наград: так, Йоко Оно в 2004 году удостоила его премии памяти памяти своего знаменитого мужа – «битла» Джона Леннона. Со времени ареста Вануну несколько раз предпринимались попытки выдвижения его кандидатом на Нобелевскую премию мира, а ряд университетов присвоили ему титул почетного доктора.

### 28. III. 1928

80 лет назад Президиум ЦИК СССР принял Постановление «О закреплении за КОМЗЕТОМ (еврейская переселенческая организация – Комитет по земельному устройству еврейских трудящихся при Совете национальностей. – Б. Я.) для заселения трудящимися евреями свободных земель в Приамурской полосе ДВК (Дальневосточного края. – Б. Я.)». При этом сразу же оговаривалась возможность образования на этих землях еврейской национальной административно-территориальной единицы. Постановление ЦИК положило начало переселению советских евреев на территорию вокруг полустанка Тихонья, появившегося в начале 1900-х годов во времена строительства Великой Сибирской магистрали. В 1932 году его переименовали в г. Биробиджан (по названию местности Биробиджан – пространства между реками Бира и Биджан). Но еще задолго до этого постановления не значившийся ни на одной карте Биробиджан стал достоянием советской общественности. Уже 1 марта 1928 года в киевском литературно-политическом журнале на идише «Пролетарише фон» («Пролетарское знамя») появилось вдохновенное стихотворение Давида Гофштейна «Бире-Биджан», в котором поэт воспевал некую страну на «Дальнем Севере у великого моря», очевидно, еще не ясно представляя себе ее географическое положение. В мае 1934 года Биробиджанский национальный район был преобразован в Еврейскую автономную область (ЕАО) в составе Дальневосточного, а затем Хабаровского края. 7 мая 1934 года Биробиджанский район был преобразован в Еврейскую автономную область. Большевицкое руководство не скрывало, что автономия учреждается как большевицкий ответ зловерным сионистским планам «еврейских буржуазных националистов» возродить еврейское государство в Палестине. ЕАО (а ее первый секретарь обкома А.Н. Бахмутский, бывший рабочий московского завода «Серп и молот», энергично хлопотал о повышении ранга своей области до автономной республики) должна была стать воплощением идеи «пролетарского Сиона». Однако задумка удалась не вполне, и составить серьезную конкуренцию Израилю Биробиджан все же не смог – хотя число евреев к 1939 году возросло там с нуля до 17 700, а в 1947 году даже открыли синагогу. Бахмутского же, как и следовало ожидать, «одернули»: в 1949 году исключили из партии, а в феврале 1952 года вовсе приговорили к расстрелу, который, правда, через две недели милостиво заменили двадцатью пятью годами лагерей.

29.ІІІ.1923



85 лет назад была учреждена Палестинская электрическая корпорация (ПЭК), в 1961 году переименованная в Израильскую электрическую корпорацию (ИЭК) и в настоящее время представляющая собой некий израильский аналог чубайсовской РАО «ЕЭС России» – единственную в Израиле полностью интегрированную структуру, генерирующую, транспортирующую и распределяющую электроэнергию. ИЭК располагает семнадцатью электростанциями, в том числе пятью наиболее мощными ТЭС, и относится к числу крупнейших компаний страны. Ее «отцом» стал человек удивительного жизненного пути – Пинхас Рутенберг, появившийся на свет в 1879 году в городке Ромны на Полтавщине (в России его по большей части величали Петром Моисеевичем) в семье купца второй гильдии и его жены – дочери кременчугского раввина. В 1900 году, получив диплом инженера-гидротехника, Рутенберг с отличием заканчивает Петербургский технологический институт и женится на русской девушке, предварительно приняв крещение (лет пятнадцать спустя в синагоге Флоренции он искупил грех и вернулся к вере отцов, пройдя средневековый обряд покаяния с тридцатью девятью ударами бича). В 1905 году в «Кровавое воскресенье» он идет во главе процессии петербургских рабочих вместе с попом Г. Гапоном. Весной 1906 года, когда выяснилось, что тот провокатор, Рутенберг принял самое непосредственное, а по мнению многих, «собственноручное участие» в его убийстве. Позднее, будучи членом руководящего ядра эсеров, стал одним из организаторов революции 1905 года, а после ее поражения Рутенберга как революционера-политэмигранта тепло принимали в окружении Г. Плеханова, В. Ленина, П. Кропоткина. За границей он также сблизился с лидерами сионизма, в частности, с З. Жаботинским и И. Трумпельдором, вместе с которыми принял участие в формировании Еврейского легиона. Летом 1917 года вернувшись в Петербург и став зампредом городской думы, Рутенберг в октябрьские дни – помощник министра внутренних дел. В ночь ленинского переворота с небольшим отрядом оборонял Зимний дворец от большевиков и был арестован вместе с другими министрами Временного правительства. Переселившись в 1919 году в Палестину, стал одним из самых деятельных лидеров ишува, и уже в 1920 году вместе с Жаботинским приступил к формированию отрядов Хаганы. А в 1929 году, в пору очередного обострения еврейско-арабской конфронтации, Рутенберга назначают председателем Еврейского национального совета, по существу неофициального правительства ишува. Основанная им ПЭК за первые пять лет своего существования построила три дизельные электростанции – в Тель-Авиве, Хайфе и Тверии – общей мощностью 1 МВт. В 1927 году началось осуществление разработанного Рутенбергом грандиозного для Ближнего Востока тех времен проекта ГЭС – у острова Нахарайим (в переводе «Две реки») при слиянии Иордана с Ярмуком (самый полноводный приток). Этот принадлежащий Иордании (тогда Трансиордании) район, обладающий максимальным для Палестины гидроэнергетическим потенциалом, Рутенбергу удалось получить в концессию у короля Абдуллы I, использовав все свое дипломатическое искусство и содействие тузов мировой политики, многих из которых он знал лично. Грандиозная по тем временам «великая стройка сионизма», потребовавшая сооружения трех мощных плотин, мостов, искусственного озера и четырехсотметрового

бетонированного канала, была начата в 1927 году. В 1932 году первую на Святой земле ГЭС торжественно открыл ее номинальный хозяин – король Абдулла I. Мощность четырех гидроагрегатов составляла 26 МВт и в 16–17 раз превышала суммарную мощность всех ранее введенных в действие электростанций ПЭК. В связи со скудостью гидроресурсов Палестины в обеспечении ее растущих потребностей все более значительное место занимали ТЭС, и когда в 1948 году, во время первой арабо-израильской войны, Нахарайимская ГЭС была разрушена, восстанавливать ее не стали. И все же Рутенберг, ушедший из жизни в 1942 году, остался в памяти израильтян как «Нахарайимский старик», принесший свет и энергию в Тель-Авив, Хайфу, Иерусалим. Пущенной в 2000 году в Ашкелоне второй по мощности (2,25 МВт) и первой по экологической чистоте ТЭС (на угле) было дано имя Рутенберга.

## АВТОРЫ НОМЕРА

**Йеуда Векслер** (р. 1946) – композитор, музыковед, писатель и переводчик. В его переводах издано более 40 книг.

**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).

**Вениамин Городецкий** (р. 1919) – чемпион СССР по русским шашкам, трехкратный чемпион России, международный гроссмейстер. Академик Петербургской академии шахматного и шашечного искусства.

**Самуил (Шмуэль-Аба) Городецкий** (1871–1957) – историк еврейского мистицизма и хасидизма. Основные произведения: «Хасиды и хасидизм», «Еврейский мистицизм» (1931–1958).

**Симон Джекобсон** (р. 1956) – основатель «Центра жизни, полной смысла», преподаватель, автор книг «К жизни, полной смысла» и «60 дней: духовное руководство к праздникам». Тесно сотрудничал с Любавичским Ребе Менахемом-Мендлом Шнеерсоном. После смерти Ребе координирует публикацию его бесед. Возглавлял группу исследователей Сефер а-Ликутим – энциклопедии хасидской мысли (26 томов, 1977–1982).

**Василий Должанский** (р. 1964) – фотограф, журналист («Проект Россия», «Архитектурный вестник», «Квартирный ответ», Casabella, Abitare и др.).

**Марк Зайчик** (р. 1947) – прозаик («Феномен» [1985], «Сделано в СССР» [1988], «Иерусалимские рассказы» [1996]). Печатался в журналах «Континент», «Эхо», «22», «Звезда».

**Гилель (Григорий) Казовский** (р. 1956) – историк, искусствовед (монографии «Художники Витебска. Иегуда Пэн» [1992], «Художники Культур-Лиги» [2003]). Преподает в Открытом университете Израиля.

**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.

**Виктор Кельнер** (р. 1945) – историк, автор исследований и публикаций по истории российского еврейства и еврейской книги.

**Дмитрий Копелиович** (р. 1969) – библеист, гебраист и русист. Преподает в Бар-Иланском университете, Еврейском университете в Иерусалиме и в Открытом университете Израиля.

**Джеймс Кугел** (р. 1945) – ученый-библеист, писатель, переводчик библейских текстов, профессор Бар-Иланского университета (Израиль). Директор Института истории Еврейской Библии. Автор 11 книг.

**Юрий Левинг** (р. 1975) – филолог, профессор Университета Дальхаузи (Канада).

**Афанасий Мамедов** (р. 1960) – прозаик, журналист. Автор романов «Хазарский ветер» и «Фрау Шрам». Лауреат премии им. Казакова (2007).

**Норман (Кингсли) Мейлер** (1923–2007) – прозаик, эссеист, критик, публицист. Первый же его роман – «Нагие и мертвые» (1948, русский перевод 1973) – принес ему мировую известность.

**Леонид Радзиховский** (р. 1953) – журналист («Российская газета», «Еврейское слово», интернет-издание «ЕЖ», радиостанции «Эхо Москвы» и «Маяк»).

**Александр Рапопорт** (р. 1960) – поэт (сборники «Образ жизни», «Имя и число») и журналист (газета «Культура»).

**Нохум-Зеэв Рапопорт** (р. 1955) – раввин, переводчик, преподаватель Талмуда и хасидизма в иерусалимской ешиве.

**Григорий Ревзин** (р. 1964) – историк архитектуры, архитектурный критик, журналист ИД «Коммерсантъ», главный редактор журнала «Проект Классика». Публикуется в журналах AD, GQ и др.

**Даниил Романовский** (р. 1952) – специалист по новейшей еврейской истории, сотрудник Центра по исследованию антисемитизма им. Видала Сассона в Еврейском университете в Иерусалиме. Автор ряда публикаций по истории Холокоста.

**Владимир Хазан** (р. 1952) – филолог, профессор Еврейского университета в Иерусалиме. Автор книг и публикаций, посвященных различным аспектам русско-еврейских культурных связей.

**Соломон Цетлин** (1855–1925) – коммерсант, автор мемуаров.

**Яков Шехтер** (р. 1956) – писатель. Член правления Союза писателей Израиля, международного ПЕН-клуба, председатель тель-авивского клуба литераторов.

**Владимир Шляхтерман** (р. 1924) – журналист, спортивный обозреватель («Московский комсомолец», «Журнал 64 – шахматное обозрение» и др.).

**Михаил Эдельштейн** (р. 1972) – филолог, литературный обозреватель, заведующий редакцией биографического словаря «Русские писатели».

**Асар Эппель** (р. 1935) – прозаик («Травяная улица», «Шампиньон моей жизни»), переводчик (Б. Брехт, Б. Шульц). Награжден офицерским крестом ордена Заслуги (Польша, 2000). Лауреат премии им. Казакова (2003).

**Борис Явелов** (р. 1940) – автор научных и научно-исторических статей и книг.