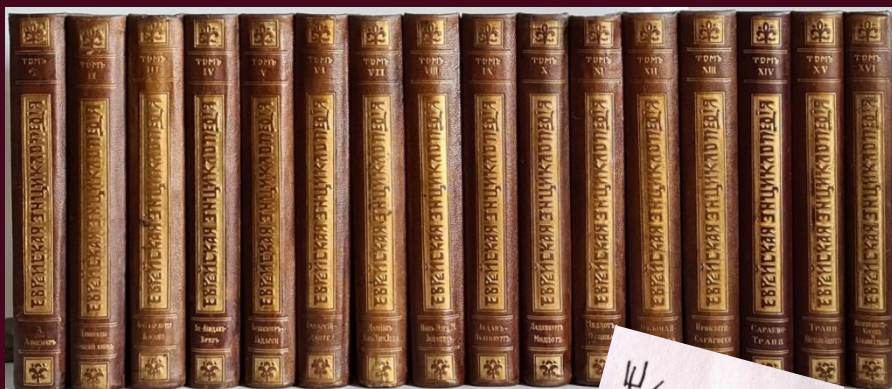


Непрошедшее прошлое

Собрание сочинений  
Шимона Маркиша

Том 3  
Русско-еврейская литература

Часть 1  
Три отца-основателя



**Непрошедшее прошлое**

**Собрание сочинений  
Шимона Маркиша**

Том 3  
Русско-еврейская литература

Часть 1  
Три отца-основателя

Составитель  
**Zsuzsa Hetényi**

ELTE — MűMű  
Budapest, 2021

Издание Ателье Художественного Перевода (MűMű) ЭЛТЕ, Будапешт  
Published by the Atelier of Literary Translation MűMű, Budapest  
Kiadja az Eötvös Loránd Tudományegyetem MűMű Műfordító Műhelye

Ответственный редактор  
**Жужа Хетени / Zsuzsa Hetényi**

*В конце работы над серией составитель был аффилирован–ным научным  
сотрудником в ИПИ ЦЕУ (2020–2021).*

At the end of her work with this series the Editor was Affiliated Senior Fellow at  
Institute for Advanced Study of Central European University (2020–2021).

*На обложке*

Еврейская энциклопедія. Сводъ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прош-  
ломъ и настоящемъ. Подъ общей редакціей Д-ра Л. Каценельсона. Изданіе  
Общества для Научныхъ Еврейскихъ Изданій и Издательства Брокгаузъ–  
Эфронъ. С.-Петербургъ 1908–1913. Из библиотеки Шимона Маркиша.  
Исправленное имя в заголовке машинописи из архива

*Публикация в открытом доступе в интернете позволяет вносить  
поправки. Просьба сообщать об опечатках или ошибках по адресу:  
**phd.kny@gmail.com***

Тексты этой книги представляют собой **ограниченный  
авторскими правами материал**, обязывающий на  
цитирование и ссылки согласно академическим правилам.  
Публикация в любой форме возможна только по договору и  
с разрешения владельца авторских прав, составителя книги.

**Корректурa, техническая редакция:**

Евгения Волнова, Наталия Дьяченко (с поддержкой ЦЕУ ИПИ),  
Анель Коженбергена, Антонина Краснопольская

© Шимон Маркиш (*наследник*) / Shimon Markish (*heir*)  
© Жужа Хетени / Hetényi Zsuzsa

**ISBN 978-963-489-258-8**

# Содержание

«Непрошедшее прошлое» (От составителя).....	5
<i>Жужа Хетени</i>	
К своим кострам – «и головою, и сердцем» (Предисловие к третьему тому).....	9
Когда книга будет напечатана (1996, 2001).....	25
Русско-еврейская литература: предмет, подходы, оценки (1994).....	31
Осип Рабинович (1994).....	47
Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья первая: Посыл (1995).....	165
Статья вторая: Художество (1996).....	232
Третий отец-основатель, или «К чужим кострам» (Григорий Богров) (2000).....	265
(План проекта парижской конференции, 1983).....	365
<i>Жужа Хетени</i>	
Краткая биография Шимона Маркиша .....	367
Библиография работ Шимона Маркиша по русско-еврейской литературе .....	370
A Summary.....	381



Жужа Хетени

«НЕПРОШЕДШЕЕ ПРОШЛОЕ»

От составителя

Эта книга является третьим томом в серии «Непрошедшее прошлое. Собрание сочинений Шимона Маркиша». Публикация приурочена к 90-летию со дня рождения Маркиша, к 6-му марта 2021 года.

В третий том собрания сочинений Шимона Маркиша вошли его самые длинные обзорные тексты о русско-еврейской литературе XIX века о трех писателях, которых он назвал отцами-основателями этого течения. Эти три исследования рассматривают весь творческий путь трех писателей, которых можно считать тремя разными моделями еврейской ассимиляции. Обзоры творчества первого периода русско-еврейской литературы, Осипа Рабиновича (1817–1869), Льва Леванды (1835–1888) и Григория Богрова (1825–1885), опубликованные Маркишем между 1993 и 2000 годами составляют основополагающее монографическое исследование темы.

Открытый доступ позволит строкам Маркиша достичь заинтересованных специалистов и широкого круга русскоязычных читателей.

Настоящая книга является результатом независимого и никем не поддержанного проекта (в соответствии с таким же статусом Маркиша в науке). В нем составителю-редактору-издателю томов (с неродным русским языком), автору этих строк помогали лишь студенты-непрофессионалы.

В тома серии входят и архивные, никогда не печатавшиеся материалы, или печатавшиеся только на других языках;

и также в полной форме те тексты, которые при первой публикации были сокращены.

Уникальность серии состоит и в стремлении к полноте в том, что она охватывает все творчество Маркиша, филолога-классика, исследователя эпохи гуманизма-ренессанса-реформации и основателя ныне расцветающей исследовательской области «русско-еврейская литература»; и в том, что он показан в ней как ученый, публицист и переводчик одновременно, но, главное, в том, что — в отличие от первых изданий текстов (нередко с ошибками) и их нелегальных версий (и в интернете, и в форме книг) — все тексты поправлены на основе оригиналов, не только рукописей и машинописей, но и подправленных руками автора окончательных версий, после публикации статей в журналах и книгах. (Маркиш регулярно правил уже вышедшие в печати тексты, куда могли закрасться опечатки.)

Цитаты, слова и названия источников на восьми иностранных языках, активно используемых Маркишем, должны даваться без ошибок в соответствии с этими языками. При этом иногда нужно вносить правку и в рукопись самого автора, который в большинстве случаев (до 1999 года) печатал свои тексты на машинке, не всегда выкручивая расползающиеся листы из одной машинки, чтобы вкрутить в другую для смены шрифта. Например, если бы Маркиш печатал в наши дни, вместо названия журнала *Комментэри* дал бы *Commentary*. Изменения и исправления такого порядка были сделаны мной. Однако, троеточия для обозначения пропуска в статьях и цитатах были оставлены.

Тома распределены тематически, по главным направлениям деятельности Шимона Маркиша на протяжении его творчества. Таких направлений было три, или, как он сам выражался, у него было три жизни: античность, эпоха ренессанса-реформации (Эразм) и история русско-еврейской литературы (со второй половины XIX века). Эти три периода связаны, с одной стороны, с переводческой деятельностью разной степени

интенсивности, а с другой стороны — с его биографией, переездами и переселениями. По паспорту и хронологии это были Советский Союз, Венгрия, Израиль и Швейцария, по длительности проживания — Советский Союз, Швейцария, Венгрия и, на несколько коротких периодов, Израиль. «Языковая биография» Маркиша тоже многоцветна. Он — мастер русского родного, греческого и латыни, переводчик с английского, венгерского и немецкого, говоривший со вкусом и искусно на французском, старательно разбиравший библейский древнееврейский, охотно болтавший на итальянском и неохотно — на немецком, с грехом пополам, но с большой любовью — на иврите и на идиш (и это слово, следуя примеру Жаботинского, он никогда не склонял).

Тексты публикуются в соответствии с примерной хронологией творчества самого автора, которая удивительно совпадает с хронологией культуры человечества и чуть ли полностью ее охватывает. Не зря Маркиша называли и энциклопедистом, и гуманистом, и космополитом культуры. Внутреннее время его публикаций по темам анализа охватывает диапазон с эпохи древнейших Псалмов до его современника Фридриха Горенштейна. Хронология соблюдается и внутри томов, ибо первичной целью собрания сочинений является показать пройденный автором путь, и даже если жанровые и тематические принципы иногда пересекаются. на первом плане стоит эта внутренняя линия творчества Маркиша, путь его становления и развития.

Общее предисловие к серии об истории архива помещено в первом томе.

Любые предложения к коррекции и улучшению принимаются с благодарностью<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> По адресу, который служит и для заказа печатной версии через книжный сайт в системе «book on demand»: **phd.kny@gmail.com**.





## К СВОИМ КОСТРАМ – «И ГОЛОВОЮ, И СЕРДЦЕМ»<sup>2</sup>

Жужа Хетени

Разделение блока четырех томов (3–6) внутри «Собрания сочинений Шимона Маркиша. Непрошедшее прошлое» соответствует тематической хронологии материала. Два тома посвящены текстам о литературе XIX века (ТТ. 3 и 4); и два — литературе XX века (ТТ. 5 и 6). Чётные тома от нечётных отличает принцип жанра. Первый том в каждой паре содержит более обширные очерки, снабженные примечаниями, а во вторых томах этих пар собраны эссе, короткие публикации, лекции и радиопередачи. Тома 3–4–5 посвящены исключительно русско-еврейской литературе, образуя внутренний блок.

В данном томе снова предлагается авторское предисловие, которое в данном случае не просто выбрано в таком качестве из числа текстов Маркиша, но и было написано специально в этом жанре. В нем автор сам представляет себя будущему читателю. Оно состоит из двух частей. Первая часть датирована 1996-ым годом, вторая — 2001 годом. Судя по первой дате, предисловие предназначалось для сборника «Бабель и другие», а по второй — для книги для чтения «Родной голос». Тот факт, что «Несколько слов от автора», 14 строк в начале киевской книги «Бабель и другие», начинаются с той же фразы, которая поставлена в заголовок оставшегося в машинописи предисловия,

---

<sup>2</sup> Название данного предисловия, общего к блоку «Русско-еврейская литература» внутри собрания сочинений Маркиша — перефразировка названия статьи Маркиша о Богрове, «К чужим кострам» (том 3).

поддерживает предположение, что текст был задуман именно для этого тома<sup>3</sup>.

Но ни в это издание 1996 года, ни в другое — сборник 2001 года — предисловие не вошло<sup>4</sup>, осталось в рукописи. Возможно, исповедь получилась слишком откровенной, или пессимизм выразился в нем слишком прямо.

Этот текст и по тональности, и по содержанию уникален. Прежде всего, в нем объясняется, чем был мотивирован выбор той области деятельности, которая в качестве «третьей жизни» оказалась, с точки зрения науки, не менее плодотворной, чем предыдущие, и повторно названа автором самой близкой ему, самой родной для него, — русско-еврейской литературе.

Что стояло за этим выбором «третьей жизни» и в чём он заключался?

В книге «Родной голос» 2001 года из различных отрывков был составлен исходный литературный материал для тех обзоров и исследований по русско-еврейской литературе, которые теперь войдут в следующие четыре тома серии «Непрошедшее прошлое». В предисловии к книге 2001 года дается общепонятное и короткое изложение понятия русско-еврейской литературы, более сжато и прямо, чем когда-либо до (да и после) этого. В ответ на знаменитую фразу Достоевского («Еврей без Бога как-то немислим; еврея без Бога и представить нельзя») мы читаем слова о выборе Маркиша, на каком же «поле» он собирается пахать<sup>5</sup>:

---

<sup>3</sup> NB. смену слова 'когда' на 'если': «Если эта машинопись станет книгой и найдет своего читателя, автор хотел бы, чтобы он, читатель, знал: книгу вызвал к жизни и собрал...»; а дальше следуют слова благодарности и библиографические сведения. Бабель и другие. Киев, Персональная творческая мастерская «Михаил Щиголь», 1996. С. 3.

<sup>4</sup> В случае «Родного голоса» объем многого не позволял: об этом есть заметка после короткого предисловия. (там же, С. 14.)

<sup>5</sup> См. неизданное предисловие (первый текст в предыдущем томе 3).

Но если не религия, не заповеди, обряды и молитвы объединяют нас, не знающих веры, но принадлежащих еврейству и головою, и сердцем, то что? Я думаю — культура. По возможности — во всем ее объеме и в обоих измерениях, историческом и географическом.

В декабре 2000 года, за две недели до рубежа тысячелетий Маркиш написал письмо в Киев, в издательство «Дух і Литера», предлагая варианты названия для будущего сборника.

1. «Голос минувшего». Такой журнал существовал, не помню, когда точно. Ну и что?
2. «Голос родного прошлого».
3. «Родной голос прошлого [минувшего]
4. Поменять местами подзаголовок и заголовок:  
Страницы р.-е. лит-ры, Родной голос. Книга для чтения
5. Страницы р.-е. лит-ры. Книга для чтения
6. «Родное наследие»
7. «Наше наследие»
8. «Наше минувшее»

Ключевые слова: с одной стороны, наше и родное, а с другой — прошлое, минувшее, наследие.

Выбор третьей и самой обширной темы в жизни Маркиша никоим образом не являлся отклонением от личного прошлого. Как он сам написал в статье «Прощание с Эразмом» (см. т. 2): «...уезжая в 1970 году, я был не только готов к радикальным переменам в своей профессиональной судьбе — я их самым решительным образом желал и ждал. И главным решением, главным желанием было: отныне и впредь делать свое, еврейское дело». К числу радикальных перемен относится и смена имени — вместо Симона он стал Шимоном, одинаково в венгерском и еврейском варианте (см. исправленный автограф на обложке).

Во-первых, это направление в некотором смысле органично выросло из темы «Эразм и еврейство» — с акцентом на второй

половине, на еврейском аспекте. Очевидно, мотивацией к смене темы стала и смена страны. Как переводчик античных текстов на русский язык он потерял почву под ногами, ведь в Венгрии таковой не был нужен, как не нужен был и русский эразмист на родной для Эразма земле, в Швейцарии (Эразм работал и умер в Базеле). Несмотря на то, что Маркиш был устным полиглотом и свободно читал лекции на иностранных языках, его знание английского и французского никогда не достигло такого уровня, чтобы он мог на них свободно писать. В Женевском университете Маркиш начал преподавать новые для него предметы — русский язык, литературу, историю и историю культуры; с его широкой и глубокой эрудицией это ему давалось легко. Взгляд на русскую литературу с еврейским фокусом казался и кажется естественной областью для будущей деятельности в его ситуации — после того, как он с успехом применил еврейский аспект исследования к творчеству Эразма, обращение к своему, родному-коренному в рамках русской литературы было лишь следующим логическим шагом.

Но это был не только рациональный и не только вынужденный выбор, но и в значительной степени эмоциональный. Это решение в письменной форме созревало со времен комментариев к «Иудейской войне» Лиона Фейхтвангера, по которым «целое поколение еврейской молодежи знакоилось с начатками нашей истории и цивилизации: другие источники были недоступны»<sup>6</sup>. Но этот выбор был связан прежде всего — чуть ли не биологически — с огромной фигурой отца, вернее, с огромным, не постижимым умом отсутствием отца. Любой читатель биографии Маркиша и истории его семьи понимает, что могла означать травма ареста для сына в возрасте неполных 18 лет. Как он писал к 50-ой годовщине ареста отца в 1999 году:

---

<sup>6</sup> Письмо Маркиша о своем жизненном пути см. в томе 1, С. 20

...<мы> не просто любили отца, но обожали его, бого-творили, слепо и горячо, и очень долго, десятилетиями, любое прикосновение к разверстой ране причиняло острую боль. Наверное, был прав один из умнейших русских писателей, Петр Вяземский, заметивший, что невозможно написать биографию отца, которого горячо любишь<sup>7</sup>.

Быть сыном репрессированного означало иметь особую судьбу: в советское время официально это было клеймом, а для круга доброжелателей— печатью героического сиротства на всю жизнь, и это сиротство обязывало. Обращение к еврейскому литературному наследию, несомненно, было predetermined уже самим решением покинуть советскую страну, созревшим в годы ссылки (1953–1954).

Если внимательно приглядеться к работам Маркиша с точки зрения будущего призвания занятий еврейской культурой, то можно найти и более ранний, очень важный импульс из детства, из 1940 года, когда умер Жаботинский и когда Маркишу не было и десяти лет.

В библиотеке моего отца был сборник «Фельетоны» издания 1913 г. Фельетоны? Стало быть, веселое, смешное. Оказалось, смешного ничего не было, но мощные и страшные слова царапнули сердце. И года четыре спустя, под конец войны, когда главным интересом подростка из абсолютно нерелигиозной и столь же абсолютно еврейской семьи стала участь его народа, Жаботинский вошел в мою жизнь, чтобы остаться в ней навсегда<sup>8</sup>.

Самое длительное пребывание Шимона Маркиша на земле далеких предков тоже связано с именем Жаботинского: в 1987 году он провел в Иерусалиме три месяца, работал в архиве Жаботинского. С 1975 года у него был израильский паспорт, и

---

<sup>7</sup> Жизнь спустя. // Известия, 28 января 1999 г. С. 7.

<sup>8</sup> Маркиш Ш. Жаботинский: 50 лет после кончины. Объяснение в любви. // Еврейский журнал, № 1, 1991, С. 64.

уже с ноября 1972 года там жили его мать и брат с семьей. Маркиш в сорок с лишним лет прошел бар мицва (после достойной подготовки в изучении священных текстов), он старался привить себе привычку моления, ежедневно надевая тфилин, и в течение лета работал в кибуце. Как видно, он желал прожить весь объём опыта израильского еврея, принадлежать к формирующейся нации. По рассказам коллег, Маркиша приглашали и в еврейский университет, на кафедру античной культуры, но он ответил, что евреям нужно изучать не древнюю, а свою культуру. Однако, принимая во внимание его прошлое переводчика и писателя пересказов, вряд ли можно утверждать, что такой аргумент мог прозвучать в серьезном разговоре — разве что в качестве неофициальной реплики отказа. Фактом остается, что он продолжал жить и работать в Женеве и не был там чужим, участвовал в местной жизни полноценно. В то же время (и собственно, все вышесказанное и собрано было мной в качестве введения к теме) он начал писать публицистику о бывших советских евреях-интеллигентах в Израиле, о явлениях на злобу дня, занялся анализом событий и тенденций, связанных не с литературой, а с актуальными общественно-социологическими явлениями. В тональности и посыле этих статей слышны и программные, и дидактические отзвуки учительского поведения. Не случайно я повторяю слова, связанные с устностью, с речью — у Маркиша была настолько характерная импульсивная речевая манера, что она определила и его письменный стиль<sup>9</sup>.

Учительский голос формировался под влиянием нескольких факторов и источников. По всей вероятности, он восходит, в первую очередь, к той оппозиционности советского периода его жизни, которую он неизменно прятал между строк книг и статей и об античности, и об Эразме и его времени<sup>10</sup>. А когда

---

<sup>9</sup> У кого была возможность хоть раз послушать его, может услышать его слегка певучий голос даже при чтении его текстов.

<sup>10</sup> См. в предисловиях к томам 1 и 2. Любопытно посмотреть его первый сохранившийся текст — речь, произнесённую от имени выпускни-

оппозиция, т. е. противостояние, превращается в позицию, в ангажированность, то дистанцию, независимость и взгляд со стороны, характеризующие интеллигенцию, трудно соблюдать. После долгих лет невозможности высказаться Маркиш почувствовал себя как дома в этой моральной еврейской ангажированности, прежде всего эмоционально, хотя, как мне кажется, интеллектуально она недостаточно удовлетворяла его, и, главное, он не видел влияния своих статей, они не достигали широкого круга читателей, вызвали умеренный резонанс<sup>11</sup>.

Интересно проследить, в какие годы он проявлял больше активности в жанре фельетона, интереса к проблемам культуры в широком смысле, и когда он, наоборот, придерживался скорее академических научных исследований. Первое его десятилетие после эмиграции на Запад (с 1974 года) характеризовалось прочными связями с Израилем, и оно совпало с волной массовой советской эмиграции, представители которой энергичными усилиями создавали в те годы свой израильский новый дом, среду для русскоязычной еврейской культуры. Маркиш здесь (думается, пока не сознательно) занял такую же традиционную двойную позицию, в которой рождалась русско-еврейская литература под пером первых «отцов-основателей» XIX века — боролся на два фронта, т. е. критиковал недостатки своих и в то же время защищал свой «народ» от внешних нападков, отстаив-

---

ков на закрытии учебного года в мае 1948 года, за полгода до ареста отца. Хотя там есть немало слов о коммунистическом будущем, упомянуты, как полагалось, и Жданов, и Ленин, но появляется уже и стилизованность языка под старину, и смелые для того времени литературные цитаты (назван Багрицкий, не названа богемная американская поэтесса Эдна Сент-Винсент Миллей), есть философские мысли и есть пафос ангажированности. (Текст войдет в более поздний том.)

<sup>11</sup> Одна из них все же вышла на трех языках, и вызвала интерес и ответы: *Passers-by: The Soviet Jew as Intellectual*. // *Commentary* vol. 66, № 6, December 1978. С. 30–40. Ответ: *Commentary* vol. 67, № 4, April 1979. С. 31–33., Прохожие люди. // *Менора*, сентябрь 1978 (5738). С. 63–83., *Passanten. Entwurf zu einem psychologischen Porträt des Sowietjuden* // *Schweitzer Monatshefte*, 59. Heft 1, Januar 1979, 43–50.



вал его интересы и заботился о ценностях его прошлого ревностнее других.

В этих статьях явно слышны отзвуки резкого стиля «Фельетонов» Жаботинского, на которого он часто ссылается (чаще всего им цитируется «Четыре сына»). Описание, в котором Маркиш указывает Власа Дорошевича как автора, под влиянием которого Жаботинский отходит от журналистского канона, почти без изменения можно транспонировать на влияние Жаботинского на его самого:

Среди непосредственных источников журналистской манеры Жаботинского, среди мастеров, у которых он учился писать, первым надо поставить Власа Дорошевича (1864–1922), «короля репортажа», как его называли, смелейшего реформатора газетного стиля, сломавшего каноны тогдашнего «суконного языка» в прессе<sup>12</sup>.

Уже упомянутый устный тон Маркиша, кроме врожденной склонности, разумеется, тоже можно возводить к одному из любимых жанров Жаботинского, к т. н. *causerie*, который Маркиш определяет следующими словами:

Этому французскому слову точного русского соответствия нет, примерно оно означает непринужденную беседу, но может быть истолковано и как разговорное с оттенком вульгарности «треп». Поздний (послевоенный) Жаботинский испытывал очевидную привязанность к этой форме публицистики.

К этому в дальнейшем добавлено:

в «Рассвете» за все двенадцать лет, что журналом руководил Жаботинский (1923–1934), ни одной *causerie* не найдем. То было поле битвы, а не гостиная или банкетная

---

<sup>12</sup> Жаботинский — русский журналист. // *Cahiers du monde russe et soviétique* vol. XXXI-1. 1990. С. 61–76. См. в томе 5 данной серии.

зала для непринужденной беседы. Хотя и тема, и мысли той *causerie*, <...>, встречаются в статьях Жаботинского, опубликованных в «Рассвете», неоднократно. К этому же «жанру» принадлежит и «Бунт стариков», который Жаботинский опубликовал в другом парижском эмигрантском издании («Современные записки», 63, 1937), — горькие размышления о кризисе...

Маркиш, с тонким чувством к «горьким размышлениям о кризисах» (перефразируя его же слова), несомненно стоит на позициях современного сионизма, и, продолжая наследие отца, он выполняет свой долг и перед ним, и перед еврейством в целом. В то же время в такой своей деятельности он оказывается довольно одиноким, без какой бы то ни было среды вокруг, без группы или приютившего бы его движения. Случается ему и принимать участие в дебатах, когда он упрекает бывших советских евреев, уезжающих из Израиля в третьи страны, прямо в Америку или в Германию. Здесь явно сказываются и угрызения совести — ведь сам он при этом оставался в удобной Швейцарии, не жил в Израиле. Позиция, стиль, тональность и резкость голоса этих «актуальных» статей о русских евреях (см. в последнем томе данной серии) роднят его с публицистикой его ровесника, берлинского эмигранта Фридриха Горенштейна, которого он считал гением и Мастером.

Маркиш (не будет преувеличением сказать) горячо желал принадлежать к своему народу, однако признавался и в том, что оставался посторонним. Не случайно, а знаменательно, что первым русско-еврейским писателем, о котором он написал, был именно Исаак Бабель. Маркиш первым показал противоречивое еврейство Бабеля, его сомнения и раздвоенность как по отношению к еврейской родной, но уходящей традиции, так и в желании присоединиться к новой, победной, но кроваво жестокой и отталкивающей власти.

Следует подчеркнуть, что начинать изучение русско-еврейской литературы с Исаака Бабеля на самом деле означает

начинать её линию с конца – ведь год смерти Бабеля, совпадающий с годом смерти Жаботинского, Маркиш впоследствии считал конечной датой русско-еврейской литературы. Только после Бабеля он стал возвращаться к истокам, двигаться назад во времени, обратно к XIX веку, к писателям, названным им отцами-основателями.

Первая публикация о Бабеле вышла в 1977 году<sup>13</sup>, на иврите, в журнале, издании кибуца, с многозначным названием «Изнутри» (Миббифним). В том же году статья вышла и по-английски, и по-французски, и только спустя два года – по-русски, но тоже в Израиле. И всего через год Маркиш публикует статью из двух частей об Осипе Рабиновиче (первом писателе, исходной точке в линии корпуса русско-еврейской литературы<sup>14</sup>), а в 1982 году в одном малотиражном издании (Festschrift) печатаются теоретические предпосылки его исследований «О русско-еврейской литературе (предварительные замечания)»<sup>15</sup>. Только в 1985 году (после удачной докторской защиты в 1983 году в Сорбонне) выходит обстоятельная статья о методологии и теории изучения русско-еврейской литературы<sup>16</sup>.

В диссертации, защищенной в Сорбонне в 1983 году были готовы не только концепция и линия писателей, но и понятие «отцов-основателей», о чем свидетельствует и архивный материал, введение к круглому столу, организованному осенью того же года в парижском Институте славянских исследований в

---

<sup>13</sup> Это год и моей первой работы о Бабеле, о Конармии: после года в Одессе я написала дипломную работу (90 страниц) в 1977 году, а моя первая статья вышла в 1981 году. По совету моего профессора Ж. Зельдхейи я разослала отгиски по адресам, которые она предложила, в том числе и Маркишу. Нас познакомил Бабель.

<sup>14</sup> Osip Rabinovic, в двух частях, в «Cahiers du monde russe et soviétique», 1980. См. в библиографии и в томе 3.

<sup>15</sup> Festschrift für Fairy von Lilienfeld zum 65. Geburtstag. Hrsg. A. Rexhauser und K.-H. Ruffmann. Erlangen 1982. P. 317–337.

<sup>16</sup> A propos de l'histoire et de la méthodologie de l'étude de la littérature juive de l'expression russe. // Cahiers du monde russe et soviétique vol. XXVI-2. P. 139–152.

рамках конференции на эту тему. (Короткий план проекта помещен в приложении к тому 3) В теоретическом введении к круглому столу подчеркнута проблема определения понятия русско-еврейской литературы, и приведенный список писателей включает следующие имена: Фруг, Минский, Волынский, Юшкевич, Айзман, Ан-ский, Кипен, Соболев и Бабель, в указанном порядке. Здесь шире, чем в более поздних текстах, обсуждается неприемлемость отрицания существования русско-еврейской литературы как отдельного явления на основе сравнения ее с «областными» явлениями, «в одном ряду с сибирской, уральской или донской», когда «рассматривалась она и как явление случайное, временное, переходное, сопряженное с особыми историческими или/и социальными условиями». Среди отрицателей цитируются не только Марк Слоним (более обширно, чем в теоретической статье 1994 года, вошедшей в том 3, но в основном перекликающейся с текстом проекта) и знаменитость Жан Старобински, но и авторитетный Джордж Стайнер, который, в свою очередь, по мнению Маркиша, беспрельдно расширяет категорию еврейской культуры как творчества всех лиц еврейского происхождения:

...тут и неизбежная триада Маркс, Фрейд, Эйнштейн, и столь же неизбежные Гейне с Кафкой, но также Шёнберг, Витгенштейн, Гофмансталь, Адорно, Верфель, Рейнгардт, Пискатор, Эрнст Блох, Бергсон, Пруст и т. д., и т. д., и даже математик Георг Кантор, в придачу...

Приводится и «Encyclopaedia Judaica» 1971 года, в котором еврейская литература на европейских языках отнесена исключительно к национальным литературам на том же языке. Именно на фоне этих работ нужно представить и теоретическое новшество и не менее важную методологическую строгость той системы Маркиша, которая в качестве трансдисциплинарной научной позиции заняла принципиально промежуточное положение между этими негибкими и упрощающими крайностями.

Только на фоне и в свете тогдашних мнений и положений, отрицающих существование пограничного явления русско-еврейской литературы, возможно увидеть новаторство в деятельности Маркиша — тот путь, который он пробил для этой новой научной области и то, как он стал её основателем.

После периода диссертации, т. е. хронологически уже параллельно с ней, внимание Маркиша снова оказалось сосредоточено на XX веке, на творчестве Василия Гроссмана, которого он не причисляет к корпусу русско-еврейской литературы (по своим же критериям), а считает русским писателем еврейской судьбы. Имя Маркиша как одного из двух составителей осталось скромно на фоне лозаннского издания романа «Жизнь и судьба» в 1980 году, и предисловие подписано только Эфимом Эткиндо. История того, как Маркиш и Эткинд вдвоем вычитали (не без ошибок, как впоследствии выяснилось) с микрофильма плохого качества эту более чем 1000 страниц рукописи, была тоже отгеснена на задний план приключенческой историей того, как рукопись снимали два раза и какими путями тайно вывозили два раза на Запад — настоящим детективным романом с участием таких отважных и преданных людей, относившихся к первой линии русской интеллигенции тогдашней оппозиции, диссидентов и «внутренней эмиграции», как Владимир Войнович, Семен Липкин и Андрей Сахаров<sup>17</sup>.

Первый очерк Маркиша о Гроссмане объёмом в небольшую монографию был готов в 1981 году, но лозаннский издатель сербского происхождения, Владимир Димитриевич, владелец

---

<sup>17</sup> Эту сложную историю рассказывает по доступным тогда (неполным) сведениям и сам Маркиш в статьях о Гроссмане (см. тома 5 и 6). Об истории пути романа к печати все рассказывают несколько иначе. См. Выступление В. Войновича на Франкфуртской ярмарке (Посев, 1984, № 11.); С. Липкин. Жизнь и судьба Василия Гроссмана; Анна Берзер. Прощание (М., Книга, 1990.) и Б. Сарнов. Как это было. К истории публикации романа Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». // Вопросы литературы 2012. 6. 9–47.) Версия Войновича войдет и в примечание к статье о Гроссмана (см. т. 6).

издательства L'Age d'Homme, предчувствуя международный успех, пожелал издать очерк Маркиша сначала в переводе на французский язык вместе с первым французским изданием романа<sup>18</sup>, а по-русски очерк вошел в маленький двухтомник серии «Библиотеки Алия» в 1985 году как послесловие к сборнику избранных сочинений Гроссмана, составленному Маркишем же, и занимает там две трети второго тома. Следующая, несколько измененная и дополненная версия вышла на иврите в 1988 году, а русский оригинал вошел в авторский сборник «Бабель и другие», но в сокращении. Вычеркнута была примерно треть текста 1988 года, и вместо предисловия появилось короткое введение, снова начатое со слова «если»:

Если бы я взялся заново писать о Гроссмани сегодня, то, вероятно, многое написал бы по-другому. Но мой старый, в основном, «доперестроечный» очерк — часть не только моей собственной судьбы, но и судьба страны, к которой я когда-то принадлежал, а главное, той культуры русского еврейства, к которой продолжаю принадлежать. И — смею думать — частица посмертной судьбы и славы Василия Гроссмана. Оставим же эти частицы различных судеб в их — по возможности — первоначальном виде<sup>19</sup>.

Чтобы следовать этим принципам, мне как составителю этих томов показалось наиболее верным путем предложить читателю XXI века самую полную версию очерка 1985 года в томе 4 (вместе с перенесенными в новую публикацию авторскими поправками и примечаниями, перемещенными под текст<sup>20</sup>). Что касается формата, самые пространственные примечания, иногда

---

18 Le cas Grossman. Traduit Dominique Négrel. Paris, Julliard – L'Age d'Homme. 1983. 219 С.

19 Бабель и другие. Киев, Персональная творческая мастерская «Михаил Щиголь», 1996. С. 29.

20 См. в томе 4. В тексте нужно было сделать и значительные изменения для соблюдения русскоязычного формата кавычек, ссылок, знаков препинания и пр.

размером в несколько страниц, внесены в текст более мелким шрифтом. Такой редакторский «прием» читатель увидел на предыдущей странице моего текста, и увидит в длинных «монографических» статьях Маркиша, например, об Осипе Рабиновиче в томе 3, и о Василии Гроссмане в томе 4.

Думается, что Гроссман включен в русло русско-еврейской литературы Маркишем на том праве и основании, что его «жизнь и судьба» представляют собой одну из возможностей выбора для российских евреев, характерных не только для писателей и творческих людей искусства, но и для интеллигенции в целом. Название статей «Русский писатель еврейской судьбы» (1986, 1987) на самом деле является, как говорится, «продуктивным» термином или даже категорией, применимой не только к Гроссману, а и ко многим другим писателям, даже из мировой литературы. Именно в качестве такового привлек внимание Маркиша венгр Миклош Радноти, о котором он написал две разные статьи (см. в томе 6).

В 1990-е годы наступает самый плодотворный с точки зрения когерентности научный период, с весьма коротким возобновлением интереса к общественным вопросам (в 1992–1993 годы) в жанре фельетона.

Список публикаций показывает, как Маркиш постепенно стал выстраивать линию, связующую трех отцов-основателей с XX веком, добавляя портреты со страниц еврейской периодики («Сиона», «Рассвета», «Восхода» и других), обзоры произведений писателей второй линии русско-еврейской литературы (по сути своей тоже «второлинейной» рядом с русской литературой «главной» линии). По публикациям можно проследить, когда он стал писать для общепользовательных энциклопедий<sup>21</sup> (искренне

---

<sup>21</sup> Aizman; Ben-Ami; Bogrov; Frug; Grossman; Kozakov; Levanda; Rabinovich; Russian-Jewish Culture before 1917; Yushkevich. // The Blackwell Companion to Jewish Culture. Ed. by G. Abramson. Blackwell Reference., Oxford – Cambridge, 1989.; «Рассвет»; «Русско-еврейская литература». «Слуцкий, Борис». // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 7.; / И.

гордясь тем, что выполняет свой долг перед читателями, передает им подарок на долгие годы, см. в вводной его статье к тому 3), видно, когда он начал обращаться к архивам<sup>22</sup> и когда он включил Жаботинского в сферу своих исследований. При этом он ни на минуту не забывал о популяризации своего предмета — готовил в течение трех лет еженедельные радиопередачи для «Радио Свобода» (1993, 1994, 1995), основал вместе с Эйтаном Финкельштейном мюнхенский «Еврейский журнал».

Маркиш впервые включил Гроссмана в тройку писателей наряду с Бабелем и Эренбургом в книге 1994 года, изданной под заглавием «Три примера» (в переводе на иврит)<sup>23</sup>. Авторская концепция «трех примеров» зеркально отражает триаду «отцов-основателей», первого поколения русско-еврейской литературы, создавая единую структуру в сопоставлении этих двух троек. Три примера обозначают три позиции в истории ассимиляции. Экзистенциальные и творческие решения Осипа Рабиновича, Льва Леванды и Григория Богрова представляли собой опять-таки три типа, три возможности еврейских судеб имперской России точно так же, как и три судьбы писателей-евреев Исаака Бабеля, Ильи Эренбурга и Василия Гроссмана — в советское время, в советской империи. Именно в подобной симметричной композиции этих шести очерков, в дважды трех портретах, в сопоставлении XIX и XX веков, в бинарности начала и конца текстового корпуса русско-еврейской литературы вырисовывается фундамент той монографии Шимона Маркиша, которая так и не была создана. Причины этого даются уже в том (упомя-

---

Орен, Н. Прат. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1994. кол. 85–89, 526–552. Т. 8., 1996. кол. 51–53.

<sup>22</sup> Письма О. О. Грузенберга И. А. Найдичу. // Еврейский журнал 1991, № 1, С. 80–82. = отрывок: 1992 «Не торопитесь ни соглашаться, ни отвергать». Раздел «Непрошедшее прошлое». Контакт 1992.1. С. 7–9.; В двух мирах. // Еврейский журнал, № 2, 1991, Мюнхен. С. 86–90.

<sup>23</sup> Shloshta dugmaoth. (Три примера: Бабель, Эренбург, Гроссман. На иврите). Тель-Авив, Hakibbutz Hameuchad 1994. 167 С.



нутом в начале этого введения) авторском предисловии 1996 года (дополненном в 2001 году), которое не только начинается со слов «Когда книга будет напечатана», но и названо так. Да, это 'когда' звучит скорее в значении 'если'.

После исследовательского года в Будапеште (2000–2001) и выхода большой статьи о третьем отце-основателе, нелюбимом Григории Богрове, действительно всё было готово для книги. Однако, во вводных предложениях к статье о Богрове Маркиш прощается и со своей «родной» темой, как он распрощается в следующем 2001 году и с Эразмом (см. в томе 2)<sup>24</sup>.

Время подводить итоги.

Во всех смыслах, по всем линиям, в том числе — заканчивать с розысками (разысканиями? или, может быть, попросту с копаниями?) в русско-еврейской литературе.

Когда-то, четверть века назад, в начале копаний представлялось: вот напишу полную историю этой родной литературы или, на худой конец, очерки ее истории.

Не сбылось, не вышло.

Об остальном пусть расскажет сам автор.

---

<sup>24</sup> После этого в списке работ только повторные публикации или их переводные версии, публицистика и интервью, да ещё (после долгих лет) снова переводы, три книги, а в переводах основную роль играет чужой текст. Две из них – венгерские.

## КОГДА КНИГА БУДЕТ НАПЕЧАТАНА...<sup>25</sup>

**В**ыйдет ли она, эта книга? Один Бог знает... Но если все-таки да, то автора надо бы представить, и, может быть, всего лучше сделать это ему самому.

Мое существование вместило в себя три или, по меньшей мере, две с половиной жизни. До сорока лет я жил в России, тогдашнем Советском Союзе, потом три с половиной года прожил в Венгрии и теперь вот уже третий десяток лет живу в Швейцарии. Что все три жизни соединяет, так это русская словесность: всегда я и баловался, и кормился, и развлекался, и утешался русским словом — водил перышком по бумаге, стучал по клавишам машинки. В Москве я и считал себя, и на самом деле был, прежде всего, переводчиком. Переводил с латинского (Саллюстий, Апулей, Эразм) и греческого (Плутарх, Платон), но также и с новых, живых языков. А уж вокруг переводов рождалось скромное собственное: предисловия и комментарии, статьи, книжки, пересказы для детей (того же Плутарха, Тита Ливия). В своей будапештской жизни я перевел сборник венгерских народных сказок, который там, в Будапеште, и увидел свет, и написал книгу о греческой культуре на переломе эпох, в Пелопоннесскую войну — «Сумерки в полдень». Я писал ее по договору с московским издательством, но вышла она в Израиле, полтора десятилетия спустя.

После смерти Сталина, в 50-е и 60-е годы либеральная, или, как тогда говорили, “левая” интеллигенция верила в свою гуманистическую и просветительскую миссию. Просветительскую —

---

<sup>25</sup> По рукописи из архива. NB. смену слова «когда» в заголовке со словом «если» в последнем предложении. (Примечание Ж. Х.)

в прямом смысле: разгоняющую «тьму советской ночи». Кажется, что тьму готтентотской (она же — классовая) морали разгоняет и обращенный к подростку рассказ об Эразме, и заново озвученный по-русски божественный Платон. Вторая половина 60-х (антисемитский триумф после Шестидневной войны, вторжение в Чехословакию) рассеяла иллюзии, во всяком случае — мои иллюзии. Я все меньше ощущал свою принадлежность к русской интеллигенции, все больше — к еврейской, которая и изначально, органически, в силу происхождения и воспитания в семье еврейского (идиш) поэта Переца Маркиша, воспринималась инстинктивно и даже как-то осмыслялась как своя, кровная, родная, хотя и неведомая, в сущности, неизвестная. Стоит ли уточнять, что сталинские погромы (1949–1953) и казнь отца в их атмосфере и «контексте» решающим образом укрепили эти сепаратистские чувства? Нет сомнения, что при отъезде навсегда (основание — брак с венгеркой) они сыграли свою роль: «Вон из Москвы, сюда я больше не езду...»

В Венгрии перемена ориентации, а следовательно, и материала стала свершившимся фактом. Своего рода посредником, или, если угодно, переходом, сделалась книга «Эразм и евреи», начатая в Будапеште, и законченная уже в Женеве: при прежнем материале (это была моя третья книга об Эразме) совсем иной угол зрения. Книга появилась по-французски в Швейцарии (1979) и по-английски в США (1986): по-русски она остается в рукописи.

Но уже в Венгрии я начал задумываться о новом поле (хотелось бы избежать высокопарного «сфера» и слишком, по-профессорски серьезного «область») — о русско-еврейской литературе или, чуть шире, о литературной деятельности, активности российского, а затем советского еврейства на русском языке. Четверть века назад это поле было совершенно пусто и, на первый взгляд, обещало «прилежному пахарю» (заимствую у высоко чтимого и нежно любимого мной Алексея Константиновича Толстого) щедрый урожай. Во-первых — по обилию и

разнообразие авторов, полузабытых, но чаще забытых наглухо и, следовательно, заново открываемых. Во-вторых — по исключительной, уникальной роли, которую российское еврейство в целом и, в частности, его интеллигенция, лингвистически обрусевшая, но сохранившая национальное самосознание и так или иначе причастная проблемам национального существования и их решению, по той, повторяю, роли, которую они сыграли в новейшей истории евреев. И в-третьих, — соблазн методологических умозрений и обобщений: русско-еврейская литература любопытнейшим образом сопоставляется с другими еврейскими литературами на языках окружающего большинства в новейшее время (германо-еврейской, американо-еврейской и т. д.); быть может, не менее любопытно сопоставление с другими иноэтническими литературами, входящими в макросистему российской (советской) имперской словесности. Есть и еще резоны, но будет (достаточно?) и названных трех.

И вот уже двадцать лет, как я хлопочу на этом поле. Самой первой публикацией была статья «Пример Исаака Бабеля», по-английски, в нью-йоркском ежемесячнике “Commentary”, в 1977; по-русски ее напечатали двумя годами позже, в Иерусалиме, под названием «Русско-еврейская литература и Исаак Бабель».

Ну, и как же урожай?

Мог бы, наверное, быть и пощеднее, а впрочем — жаловаться грех.

Десятка три с небольшим статей, на разных языках; две книжки — одна по-французски, другая — на иврите; две серии передач по «Свободе», всего — под восемьдесят выступлений; коллоквиум в Париже, в Институте славяноведения. Конечно, мог бы попробовать — замахнуться на «Историю русско-еврейской литературы» или хотя бы на «Очерки из истории...». Но если не замахнулся, так не от того, что времени не хватило или зарабатывать насущного куска помешало, — нет! сам виноват, недостаточно прилежно пахал, ленился. Зато статья о русско-

еврейской литературе в энциклопедии, которая выходит по-русски в Иерусалиме, хотя она и не подписана, — моя, и это самый большой, самый подробный и самый информативный свод сведений, а отчасти и оценок, какой только существует на любом из европейских языков. Не скрою, что это меня радует.

Еще больше радует меня то, что я теперь не один в упомянутом поле. Возобновились еврейские студии в бывшем Советском Союзе, главным образом в России и Украине, и какая-то их часть приходится на русско-еврейскую литературу. Интерес к ней прорезался и на Западе, молодые и уже не совсем молодые защищают диссертации, печатают статьи, книги. Их немного, но это не беда.

Беда в том, что они разрознены, что во всем мире нет ни одного центра, который бы занимался русско-еврейской литературой не как источником (вспомогательным, одним из) для иных исследований — исторических, демографических, социологических и т. п., но ею самую, как таковую, как единством идеологических посылов и художественных приемов. Нет такой кафедры ни в Америке, где «Еврейские исследования» (Jewish Studies) предоставлены в любом мало-мальски уважающем себя университете, ни в Израиле; о Европе и говорить не приходится.

И если я на что жалуясь, так именно на это. А впрочем — нет ли моей вины и тут? Если бы был предприимчивее, обивал, как принято, как положено, пороги богатых и сильных, пользовался всеми связями, близкими и дальними, просил и канючил, высиживал терпеливо в приемных ректоров и деканов и т. д. и т. п., и проч., кто знает... может быть...

Но теперь уже поздно. Поздно для меня.

Женева, 22 мая 1996

*(приписано в 2001 году)*

Но — самое время для тех, кто моложе и настойчивее. «Самое время» — это значит: крайний срок, теперь или никогда. Еврейская жизнь на пространствах бывшей Российской империи ушла в прошлое безвозвратно, и так же безвозвратно ушла порожденная этой жизнью русско-еврейская словесность. Если не собрать остатки (не вернее ли сказать «останки»?) в архивах и библиотеках, не установить био-библиографии, не попытаться переиздать хоть кое-что, сводя вместе разбросанное по периодике, если не попытаться, наконец, хоть как-то осмыслить минувшее, пока не оборвались последние нити непосредственного с ним общения, не погасли последние искры непосредственного чувства к нему, — поминай, как звали: живое (все еще!) и любимое (пусть немногими!) лицо обратится в посмертную маску, одну из многих, какими битком набит наш национальный ларарий. В конечном счете это неизбежно — спору нет; но предоставить будущему, наряду с маской, по возможности детальное и, главное, не отстраненное бесстрастное, но заинтересовано-со-чувственное описание кажется мне задачей высокой важности, я бы даже сказал — национального масштаба, но боюсь насмешек: смотри, мол, куда его занесло!

Смею полагать, что решению этой задачи будет способствовать и моя книга.

Если она выйдет...

Шимон Маркиш



## РУССКО-ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА: ПРЕДМЕТ, ПОДХОДЫ, ОЦЕНКИ<sup>1</sup>

**Н**ачнем с конца — с оценок, с эмоциональной реакции.

В начале 80-х автор этих строк оказался в Лос-Анджелесе, в университете, на отделении славистики, с докладом о русско-еврейской литературе. Слушателей было всего с десяток, одни преподаватели, и все, за единственным исключением, «лица еврейской национальности», но только — американские «лица»: бывших соотечественников я среди них не обнаружил. Отклик на моё выступление был единодушный: возмущение. Один из профессоров объяснил мне, что я несу чушь, что никакой русско-еврейской литературы не существует, как не существует и американско-еврейской (это он особенно подчеркнул), после чего уважаемые коллеги вышли, даже не предложив отвезти меня обратно в гостиницу (в Лос-Анджелесе автобусы ходят раз в час, если не реже).

При этом ни один из присутствовавших — я уверен — не читал тех авторов, о которых я говорил. А может — и не слышал о них.

В Израиле случалось выслушивать от недавних иммигрантов, остававшихся русскими интеллигентами вопреки статусу

---

<sup>1</sup> Вводная теоретическая часть, первые 9 страниц (четверть) большой публикации: Русско-еврейская литература — предмет, подходы, оценки. // Новое литературное обозрение № 15 (1995) С. 217–250. В продолжении статьи даются короткие портреты трех отцов-основателей, затем Виктора Никиткина, Бен-Ами, С. Ан-ского, С. Фруга, С. Юшкевича и Давида Айзмана в общей главе, и «вершины» — Жаботинского. Они опущены, потому что в других публикациях, вошедших в эту серию сборников, они более подробно освещены. (Примечание Ж. Х.)



«оле», репатрианта, примерно следующее: ну что ты возишься с этим барахлом?! Была она или нет, эта литература, — какая разница? Все это даже не второй, а третий сорт. Забыли Юшкевича, Айзмана? Есть о чем жалеть! Туда им и дорога! И опять-таки можно быть уверенным, даже Айзмана с Юшкевичем, не говоря уже о фигурах поменьше, эти русские в Израиле знали скорее понаслышке.

Но есть суждения в том же духе посерьёзнее, поосновательнее. Классик новой еврейской поэзии Шаул (Саул) Черниховский (1875–1943) написал раздел «Русско-еврейская художественная литература» для статьи «Россия» в XIII томе «Еврейской энциклопедии» (СПб, 1912). Несколько цитат на неё: «Русско-еврейская литература не служит проявлением еврейского *свободного*<sup>2</sup> творчества, так как в момент её возникновения русский язык в общем был чужд еврейской массе, сами писатели знакомились с ним уже в довольно зрелом возрасте и никогда не предполагали, чтобы их произведения имели художественную ценность, как таковую, для евреев». Эти писатели, сплошь убежденные ассимиляторы, мечтали лишь о «полнейшем слиянии еврейской жизни с русской; существование самостоятельной литературы представлялось им нежелательным и невероятным». Вплоть до начала 80-х годов прошлого века русско-еврейская литература «была убеждена, что составляет лишь часть великого русского, которым должна неизбежно быть поглощена... Вечное опасение, что скажут соседи, скрытая апологетика даже в бытовых, народных сценах <...> только углубляли это положение». Известного художественного значения русско-еврейская литература достигла тогда, когда отказалась от ассимиляторской тенденции и сориентировалась национально: «поверила в необходимость своего существования как проявления духовной

---

<sup>2</sup> Слово было пропущено в публикации НЛО (1995, С. 217.). В дальнейшем корректурные поправки и добавления из рукописи набраны курсивом и между звездочками. Примечания, данные в НЛО внутри текста, перенесены в подстраничные сноски. (*Примечание Ж. Х.*)

жизни самостоятельной группы, *\*имеющей право на самостоятельную жизнь\**; и Черниковский называет имена С. Ан-ского, Бен-Ами и — с особым пиететом — Семёна Фруга. Вывод: «Не отличаясь художественными качествами, русско-еврейская литература представляет собою ценный исторический материал — она зафиксировала переживания еврейской мысли за последние 60 лет».

Здесь уже не только эмоции (оценка), но и вполне определенный подход, покоящийся на убеждениях национальных и тических.

А вот другой подход — психологический и эстетический, но для нашего предмета ещё более разрушительный. В 1922 вышла первая и по сих пор единственная монография, нашему предмету посвящённая: «Русско-еврейская литература» Василия Львова-Рогачевского. В следующем, 1923, в «Еврейском альманахе», художественном и литературно-критическом сборнике под редакцией Б. И. Кауфмана и И. А. Клеймана, появилась рецензия Аркадия Горнфельда «Русское слово и еврейское творчество». Горнфельд (1867–1941) — плодовитый и в своё время хорошо известный русский критик и литературовед, но он всегда проявлял живой интерес к еврейским проблемам, а главное — много лет активно сотрудничал в русско-еврейской периодике: статьи Горнфельда едва ли не самое любопытное (или, но всяком случае, оригинальное), что дала русско-еврейская словесность в области литературной критики. И вот он-то, как бы подводя итоги собственной работе (рецензия в «Еврейском альманахе» — практически его последнее выступление на русско-еврейском поприще), и отрицает саму возможность существования русско-еврейской литературы как *таковую*, поскольку «определённая литература есть инобытие определённого языка, и если национальная литература есть носитель и создание национальной традиции, то творческим вместилищем этой традиции является прежде всего язык». Говорить мало-мальски научно можно только о вкладе евреев в русскую литературу и ни о чем ином.

«Они не сказали в ней того большого слова, которого нелепо было бы от них ожидать и требовать. Но <...> они раскрыли в русской литературе свой мир, он показали новые образы, они дали услышать новый тон. <...> Украинцы в лице Гоголя и Короленко — внесли в русскую литературу своё, сибиряки — в лице Омулевского и Мамина — своё, евреи — своё».

Такой подход оказался живучим и убедительным. Двадцать лет спустя влиятельный эмигрантский критик и историк литературы Марк Слоним утверждал: «Для историка и исследователя искусства может возникнуть только один вопрос: какое влияние оказали писатели-евреи на русскую литературу? В какой мере принесли они в нее свой собственный дух и особые темы? Многие из них, действительно, посвящали свои произведения быту и психологии своих соплеменников. Но поскольку они писали на русском языке, шли по дороге, указанной русскими художественными школами, испытывали их воздействие, — их оценка может быть произведена лишь в рамках русской словесности, и выделение их в отдельную группу эстетически неправильно»<sup>3</sup>. И ещё тридцать без малого лет спустя монументальный свод еврейских знаний, многотомная «*Encyclopaedia Judaica*» (1971), не признаёт ни русско-еврейской, ни прочих еврейских литератур на современных европейских языках: как и для Горнфельда, для нее существуют лишь «еврейские вклады» в соответствующие национальные литературы.

Эмоциональному неприятию, не опирающемуся на сколько-нибудь основательные знания, нетрудно найти психологические и социальные объяснения; есть веские, на мой взгляд, контраргументы и для того, чтобы оспорить «синдром Горнфельда». Но меня заботит в первую голову предмет, а не полемика вокруг него. И откровенно предупредив о суждениях и подходах, мне

---

<sup>3</sup> Марк Слоним: «Писатели-евреи в советской литературе». // Еврейский мир. Сборник II. Нью-Йорк, 1944. С. 163.

чуждых, и не притязая на истину в конечной инстанции, изложу дело так, как оно видится верным мне.

Но — не мне одному и, конечно, не мне первому.

Вильмош (Вильгельм) Бахер (1850–1913) — венгерский ориенталист из числа самых прославленных. В 1911 в сборнике «Венгерско-еврейский альманах» была напечатана статья «О понятии еврейской литературы», где говорится:

Еврейская литература есть литература евреев лишь в той мере, в какой в ней находят своё выражение духовные стремления и движения тех, кто принадлежит к еврейству, к еврейскому обществу. Языки, на которых создаются произведения еврейской литературы, это языки, которые, наряду с еврейским, стали носителями еврейской мысли. И напротив, никто не собирается расширять круг еврейской литературы настолько, чтобы ради вящего её прославления включать в неё произведения, написанные евреями на нееврейских языках, если эти произведения по содержанию своему не имеют отношения к еврейству. Зюскинд фон Тримберг, немецкий миннезингер, заслуживает упоминания в истории евреев, но его песни не принадлежат к еврейской литературе. Они составляют неотъемлемую часть литературы немецкой. Огромное число писателей еврейского происхождения, которые за последние сто лет обогатили еврейские национальные литературы столь многообразными и, отчасти, образцовыми, классическими произведениями, в еврейской литературе проявляли себя крайне редко... Высший и необходимый критерий принадлежности того или иного произведения к еврейской литературе — это принадлежность автора к еврейскому обществу и выступление его именно в этом качестве<sup>4</sup>.

Мне скажут: позиция Бахера безнадежно устарела в своей прямолинейности, она не принимает в расчёт всей сложности

---

<sup>4</sup> Bacher Vilmos: A zsidó irodalom fogalmáról // Magyar zsidó almanach I. Szerk. Patai József. Budapest, Magyar Zsidó Almanach, 1911, С. 193–194.

игры подсознательного, невысказываемого и невысказанного. Пусть так, но я разделяю её целиком и полностью и считаю всё равно приложимой ко всем еврейским литературам на всех этапах еврейской истории. (Замечу попутно: а также — к любой деятельности евреев в окружающей этнической и социальной среде, в том числе — и к политической их деятельности.) Хочу выделить особо не высказанную прямо, но очевидным образом лежащую в основе всего рассуждения Бахера мысль — о единстве еврейской культуры во времени и пространстве.

Если Вильмош Бахер для русского читателя величина почти наверняка неизвестная, то имя Шимона (Семёна) Дубнова (1860–1941), самого значительного среди еврейских историков конца прошлого и первой трети нашего века, возможно, что-нибудь кому-то и скажет. В канун второй мировой войны, истребления европейского еврейства и собственной гибели в оккупированной немцами Риге он писал: «... Мы должны помнить, что невольная языковая ассимиляция в диаспоре не означает ещё внутренней ассимиляции и отхода от национального союза. Во все эпохи нашей истории многие лучшие представители нашего народа говорили и писали на чужих языках, ставших своими, и выражали на них мысли, ставшие краеугольными камнями иудаизма. Из рядов строителей иудаизма нельзя исключать Филона, Маймонида, Мендельсона, Греца, Германа Когена и множество других мыслителей. Не будут забыты будущими поколениями и заслуги новейшей русско-еврейской интеллигенции, создавшей национальную литературу на этом языке наряду с литературами на обоих языках нашего народа» (т. е. на иврите и на идиш. — *Ш. М.*)<sup>5</sup>

Также и убеждения Дубнова я разделяю без всяких оговорок.

Определив русско-еврейскую литературу как еврейское литературное (в широком смысле) творчество на русском языке,

---

<sup>5</sup> Шимон Дубнов: Русско-еврейская интеллигенция в историческом аспекте // Еврейский мир. Ежегодник на 1939 год. Париж, 1939. С. 15.

как одну из ветвей российской словесности Нового времени, надо предложить критерии, по которым устанавливается принадлежность литератора, пишущего на языке окружающего большинства, в нашем случае на русском, к еврейской литературе. Таких критериев, или конституирующих признаков, я нахожу четыре:

1. Свободный и сознательный выбор своей национально-культурной принадлежности, ведущий к полноценному национальному самосознанию. Последнее, как учил австрийский философ и публицист Натан Бирнбаум (1864–1937), следует отличать от национального чувства, не ставшего национальным делом, поскольку национальное чувство лишь отражает национальное единство, но никогда не бывает его основой.

2. Укоренённость в еврейской цивилизации, органическая связь с нею, естественным образом приводящие к еврейской тематике и материалу в самом широком диапазоне. Каким бы ни было отношение писателя к своему материалу, взгляд его — всегда взгляд изнутри, что и 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 её части. Одиночки или группы, порвавшие с общиной (будь то в религиозно-обрядовом или национально-культурном смысле слова), отрёкшиеся от неё, 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 цивилизационная принадлежность. Этот признак становится универсальным лишь на пороге XX века. В 1910 публицист Иосиф Бикерман (\*1867\*–1945), развивая мысли профессора Ивана Александровича Бодуэна де Куртенэ о дву- (или поли-) цивилизованности европейского интеллигента в новейшие времена, формулирует: «Не раздвоенность, а удвоенность». Двойная принадлежность писателя означает, среди прочего, что его творчество принадлежит двум народам на равных основаниях.

Случалось, и не так уж редко, что писатель терял свою еврейскую ангажированность, и уходил в русскую литературу; назову только Самуила Маршака, в 900-е и 910-е годы восходящую звезду русско-еврейской поэзии и активного сиониста. Чем бы уход ни был вызван, таких писателей никак нельзя ставить в один ряд с литераторами, не скрывавшими своего еврейского происхождения и даже обращавшимися иногда к еврейскому материалу, но изначально и последовательно идентифицировавшими себя с большинством (будь то Россия или советский народ) и его литературой. Ни, разумеется, с теми, кто свою этническую принадлежность скрывал (в лучшем случае — полностью пренебрегал ею) и вдруг, под воздействием обстоятельств, вспоминал о ней; тут диапазон чрезвычайно широкий — от послевоенного Павла Антокольского до перестроечного Евгения Долматовского. Ушедшие — необходимая составная часть нашего предмета, визитёры, даже и неслучайные, к нему не относятся.

Всё это, разумеется, не более чем схема, и достаточно многие факты в неё не уложатся. Однако схема необходима, если не ограничивать себя прилежным фактосбором, но пытаться что-то понять в движении, в сцеплении тех же самых фактов. Отсюда же необходимость ещё одной схемы — периодизации.

Все еврейские литературы на языках окружающего большинства в Новое и Новейшее время восходят к одному истоку — к тому, что принято называть Еврейским просвещением (\*Хаскала\*). Это движение, зародившееся в Пруссии в последней трети XVIII века, имело целью «вывести еврея из гетто», разрушить стену отчуждения, возведённую юдофобией и укреплённую изнутри еврейским изоляционизмом, приобщить еврея к современному знанию и к жизни страны, где он обитает. Практически это означало ассимиляцию во всём, кроме религии, но в первую очередь — языковую ассимиляцию, отказ от языка идиш, на котором в XVIII веке говорило почти всё европейское еврейство и который просветителям (маскилам) представлялся незаконнорождённым жаргоном. (Важно отметить, однако, что в качестве \*другой\* альтернативы идиш \*Хаскала\* выдвинула язык Библии, очищенный от средневековых наслоений; заслуги маскилов в подготовке возрождения иврита неоспоримы.) Просвещение было утопическим проектом, не отвечавшим на действительные потребности текущего момента, и долго — особенно в Восточной Европе — оставалось оторванным от реальности экспериментом. Этим объясняется крайне медленный прогресс \*Хаскалы\* на почве Российской империи. В сфере литературы это привело к хронологическому парадоксу: русско-еврейская литература родилась через полстолетия после того, как впервые появился в печати текст, написанный российским евреем по-русски — «Вопль дочери Иудейской» Лейбы Неваховича (1776–1831), одного из считанных евреев, проживавших тогда (1803) в Петербурге. Полстолетия, по меньшей мере ещё два маскильских поколения, потребовалось, чтобы возник хоть какой-то круг читателей, приобщившихся к русскому языку. Ибо без еврейского читателя нет и еврейского писателя.

Первый период русско-еврейской литературы — просветительно-ассимиляционистский, в соответствии с духом и принципами классической германской («берлинской») \*Хаскалы\* — открывается, строго говоря, повестью «Штрафной» (1859) Осипа



Рабиновича (краткие портреты отдельных писателей я попытаюсь дать ниже), первым «еврейским текстом», вызвавшим пламенный, без преувеличения, интерес евреев и заметное сочувствие русских; среди сочувствовавших был и Иван Аксаков, в дальнейшем беспощадный гонитель «племени Моисеева». Второй период, который справедливо было бы называть национально ориентированным, отделяют от первого Великие погромы 1881–1882 гг. Два основных мотива нового периода, охватывающего 80-е и большую часть 90-х годов, это горечь утраченных просветительских иллюзий (надежд на «слияние с коренным населением») и возврат к отвергавшимся ценностям патриархального гетто (возвращение к себе, на «еврейскую улицу»). Однако переход к новому периоду начался ещё в рамках первого литературного поколения, и потому конфликта «отцов и детей» русско-еврейская литература не испытала, как не узнала она и полного отказа от просветительских идей ассимиляционизма: в понятии «русский еврей» первая его половина оставалась не менее важной, чем вторая.

Началом третьего периода я предлагаю считать 1897 — по стечению обстоятельств литературных и общественно-политических, специально еврейских и общественных. В тот год родился политический сионизм (I Сионистский конгресс в Базеле); в тот год в августовской книжке «\*Русского\* богатства» состоялся дебют Семёна Юшкевича (1868–1927). Появление еврейского рассказа в журнале русских народников было своего рода предзнаменованием: в предреволюционные десятилетия русско-еврейская литература впервые обратила на себя внимание собственно русского читателя, еврейская тема всё чаще и острее звучит в беллетристических произведениях на страницах русской периодики. Рост сионизма, с одной стороны, и российского революционного движения, с другой, ведёт к усилению социальных и политических мотивов в литературе и размежеванию между литераторами по этим мотивам. И наконец (или, возможно, прежде всего) вслед за русской литературой, в её

фарватере, литература русско-еврейская пережила модернистскую революцию: если в русской культуре эта революция привела к расцвету, получившему имя серебряного века, то есть все основания говорить о параллельном цветении русско-еврейской литературы в первые два десятилетия нового столетия. Все эти перемены нашли отражение всего полнее, пожалуй, в обильном и разнородном творчестве Юшкевича, почему его появление на литературном горизонте и было выбрано мною как рубеж. Ни мировая война, ни революция, ни даже гражданская война не остановили роста русско-еврейской словесности: рассматриваемый период — период её высшего расцвета — продолжался до окончательного подавления большевиками всей инакомыслящей печати. После 1920 не было уже ни одного еженедельного, ежемесячного или хотя бы поквартального издания. Год 1920 следует, по моему мнению, считать концом третьего периода в истории русско-еврейской литературы; и не случайным представляется совпадение: упомянутый выше уход Самуила Маршак в русскую литературу приходится именно на 1920.

Следующий, четвёртый, период — период угасания, или, вернее, удушения, поскольку насильственный характер гибели русско-еврейской словесности очевиден. Вслед за запретом на русско-еврейскую периодику приходит (во второй половине 30-х годов) негласный, но внятный запрет на еврейскую тематику. Как ни парадоксально, эпоха упадка дала и высшую точку подъёма — прозу Исаака Бабеля. В ней самым совершенным (хочется сказать — волшебным) образом воплотился четвёртый из предложенных выше критериев, или принципов, — двойная цивилизационная принадлежность русско-еврейского писателя. К тому же Бабель был не только вершиной русско-еврейской прозы; он был открытием и началом совершенно новых и самых многообещающих путей в ней, отчасти предвосхищающих те, по которым движется американско-еврейская проза последних 40 – 50 лет. Тем трагичнее, что пути эти были перерезаны и вершина стала краем пропасти.

В этот период немалое число русско-еврейских писателей оказалось за пределами России. Эмигрантская ветвь русско-еврейской художественной литературы и журналистики представляет собой бесспорный интерес, уже потому хотя бы, что к ней принадлежали и Дубнов, и Юшкевич, и Оскар Грузенберг, и, главное, Владимир (Зеев) Жаботинский, гений еврейской публицистики. Но ни одного нового значительного имени, за исключением поэта Довида Кнута (1900–1955), кишинёвского уроженца, эмиграция не дала.

Арест Бабеля (1939) и его казнь в застенке (1940) можно считать концом русско-еврейской литературы в России; в том же 1940 умер — своей смертью — Жаботинский в Америке.

Концом? Но полвека спустя, в новой, послекоммунистической России еврейская культурная жизнь бьёт, как говорится, ключом, даже множеством ключей. Недавно я прочёл в «Независимой газете», что еврейских периодических изданий скоро будет больше, чем евреев, и все эти издания — по-русски. Да и помимо периодики-однодневки: ещё до перемен стали появляться еврейские романы и повести, и первым тут надо назвать виленчанина Григория Кановича, подлинного пионера русско-еврейского возрождения и, что не менее важно, прямого продолжателя традиции. А уж сегодня-то — и вовсе: чуть не в каждом втором номере толстого журнала — что-нибудь еврейское. То Юрий Карабчиевский (увы, ушедший из жизни), то Марина Палей, то Мириам Юзефович, то Асар Эппель, то ещё и ещё, и всё — не случайные «возвращенцы»-визитёры. В Израиле «русских писателей» набрался уже целый Союз. И удивительный, ни с кем не схожий одиночка Фридрих Горенштейн в Берлине. И менее удивительные, менее громкие, но никак не пустые имена, возникшие и продолжающие возникать и в Старом, и в Новом свете.

Разумеется, эти «литературные факты» мне известны. И, не скрою, приводят меня в смущение, ломая каркас моей схемы, моих критериев. Но, обдумывая совокупность этих «фактов», я прихожу к выводу, что отказываться от моей схемы не стоит.

Прежде всего, нельзя всё валить в одну кучу.

«Русские» стали накапливаться в Израиле уже четверть века назад. Пожалуй, кавычки и ни к чему: в отличие от израильских литераторов предшествующего поколения, в большинстве своём владевших русским языком, но писавших на иврите, вновь прибывшие продолжали писать по-русски, и на иврит, собственно говоря, никто из них так и не перешёл. Казалось бы, вот оно — прямая преемственность, новый этап. Но это только кажется. Ностальгия и трудности новой жизни (первая и вторые идут рука об руку и усиливают, усугубляют друг друга) оказались для многих непосильны: кто уехал и пропал из виду (не хочу называть имена, и лишь в виде исключения назову одно — редкостно одарённую и, боюсь, совсем забытую Юлию Шмуклер), кто обрусел до принятия православия и даже до животной юдофобии; а кто просто замолк. Но и остальные (а их всё же подавляющее большинство) в рамки, очерчиваемые понятием преемственности, не вмещаются. Во-первых, культура творится дома, на родине; культура эмиграции может быть лишь ветвью, но не стволом; а ствола-то начиная с 40-х годов и вплоть до последнего времени не было. Далее, значительная часть литераторов ощущала себя не столько наследниками русско-еврейской литературы, которой они, по сути дела, и не знали вовсе, сколько частью либерального (диссидентского) движения, перед которым открылась возможность беспрепятственного самовыражения. Наконец, какая-то часть, действительно, влилась в еврейскую культуру (цивилизацию), но не русско-еврейскую, а в израильскую, сохраняя родной для себя язык, т. е. русский. Иными словами, русско-еврейская литература в Израиле, преемница одноимённой литературы в России, не состоялась. Отдельные — очень немногие, впрочем, — русско-еврейские писатели есть, но литературы — нет. И главная этому причина — культурная (цивилизационная) пустыня, в которую обратили российское еврейство семьдесят лет непрерывных бедствий, «гзейрес», как

говорили когда-то в Центральной и Восточной Европе, «гезерот», как это звучит в сегодняшнем иврите: власть Советов, Гитлер, Сталин, Хрущёв, Брежнев — все они внесли свою лепту, кто побольше, кто поменьше.

Выходцы из той же пустыни — и новосёлы Нью-Йорка, Лондона, Лос-Анджелеса, Мюнхена; с той, пожалуй, разницей, что даже смутное еврейское чувство в них редкость; еврейское чувство, которое так или иначе, но неизбежно формирует новосёла Иерусалима и Тель-Авива. Впрочем, один из самых еврейских писателей среди пишущих по-русски живёт в Берлине: Фридрих Горенштейн.

И опять-таки не кто *\*иные\** как «пустынножители», составляют, за редчайшими исключениями, еврейскую литературу в нынешней России — до такой степени, что стоило бы еврейскую взять в кавычки. В прошлом веке первые русско-еврейские литераторы, фанатичные ассимиляционисты, мечтали о полном слиянии с коренным населением во всём, кроме религии. Полтора года спустя российский еврей слился во всём, включая безрелигиозность, ставшую универсальным знаменем времени, — и что же? признал его коренной своим, «нашим»? Остаётся альтернатива: я — русский, несмотря ни на что; я — всё-таки еврей, какой ни есть, но «другой». Однако помимо ощущения «инаковости», непринадлежности к остальным-прочим, у слившегося (ассимилированного) нет ничего, он обобран до нитки, до наготы. Голосом этого ограбленного и оскорблённого и является нынешний русский писатель с еврейской самоидентификацией. И он, безусловно, репрезентативен социально, но этим связь его с русско-еврейской литературой в собственном смысле слова и исчерпывается. Когда Юрий Карабчиевский (прозаик, по-моему, первоклассный, пронзительнейший) в «Тоске по Армении» говорит, что «главная его благодарность» Еревану за то, что «здесь я был настоящим русским, и здесь я был настоящим евреем, и то и другое — без всякой ущербности, легко и достойно, и как хотел», то что такое «настоящий русский» — вполне понятно, но

«настоящий еврей» по собственному желанию — что это может означать для родившегося в конце 30-х или начале 40-х? Уж конечно, не двойную цивилизационную принадлежность, коли уже и предыдущее поколение своё еврейство растеряло и позабыло, растворило в «советскости» — не зря сказано о герое повести «Незабвенный Мишуня»: «Дядя Мишуня русский и даже скорей украинец...» Первые русско-еврейские литераторы мечтали стать полноценными русскими писателями, «ступить твёрдой ногой на почву российской словесности» — и не добились признания ни у русских, ни у евреев. (Эйбрахам Кэйхен, он же Абрам Шахнович Каган, 1860–1951, уроженец местечка Подберёзье Виленской губернии, замешанный «в политику» и эмигрировавший в 1882 в США, видный профсоюзный деятель, журналист и прозаик, писавший по-русски, по-английски и на идиш, вспоминал в своих мемуарах «Блетер фун майн лебен», т.е. «Страницы моей жизни», увидевших свет в Нью-Йорке в 1926: «Даже если бы они были талантливее Тургенева, всё равно русских писателей мы в них не видели бы...») Сегодня русские писателя тянутся к обрубленным еврейским корням, но оборванная «бедствиями времён» связь, увы, не восстанавливается. Сошлюсь на последний из известных мне примеров — «Сонечку» Людмилы Улицкой (Новый мир, 1992. № 7), отлично придуманную повесть, о которой достаточно писали. Несмотря на еврейские персонажи и даже кое-какие (впрочем, до крайности скупые, да и то с ошибками!) еврейские реалии, оно принадлежит русской словесности целиком и полностью. Это не осуждение и не обвинение, упаси меня Бог! — это просто констатация.

Восстановится ли связь? может ли восстановиться? Конечно, Ты же, Господи, веши, но боюсь, что нет. Для этого прежде должна родиться наново (именно наново, а не возродиться: возрождаться нечему) русско-еврейская цивилизация. Но недаром единственный сегодня подлинный русско-еврейский писатель, Григорий Канович, раз за разом — интервью за интервью, статья за статьёй — повторяет: еврейство Восточной Европы обречено,

его история подходит к концу, единственное, что в наших силах, — это собрать остатки наследия, чтобы уберечь их от гибели и забвения. И то же самое говорил, и тоже не раз, Карабчиевский.

Не пытаясь и не дерзая заглядывать в будущее, повторю только: русско-еврейская литература может и должна рассматриваться как некое завершённое целое, вне связи с тем, что пишется и печатается сегодня.

Позволю себе предложить читателю несколько портретов ключевых в этой литературе фигур, надеясь, что в совокупности своей они, эти портреты, способны дать какое-то представление об искусстве слова у лингвистически ассимилированной части российского еврейства во второй половине прошедшего и первой половине нынешнего столетия.

Женева 1993

## ОСИП РАБИНОВИЧ<sup>1</sup>

**М**ногое в его судьбе, и личной, и творческой, позволяет и даже заставляет увидеть за единичным фактом символ, предвестие, предназначение. Само появление его, вроде бы из ничего, ничем, по сути дела, не подготовленное, но такое зрелое художественно и идейно. Жанровый состав его наследия. Связи с другими ветвями литературы российского еврейства — ивритской и идишистской. Связь с самой передовой в то время светской еврейской культурой — германской. Интриги и преследования со стороны как единоверцев, так и начальства. Смерть и могила на чужбине. Но нет, пожалуй, ничего более символического в судьбе Осипа Рабиновича, чем единодушное и полное исключение его из истории русской литературы. Его имя не значится ни в дореволюционных, ни в послереволюционных справочных изданиях и обобщающих исследованиях. Его не вспомнили ни Овсянко-Куликовский, ни Благой, ни Алексеев с Бельчиковым и Десницким, ни «Русская повесть XIX века», ни «История русского романа», ни первое (довоенное), ни второе (послесталинское) издание «Литературной энциклопедии»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Впервые: Osip Rabinovic I. Trad. D. Négrel. // Cahiers du monde russe et soviétique (1980) XXI-1. 5-30. XXI-2. 135-158. На русском: Вестник Еврейского университета в Москве, 1994. № 1 (5), С. 128-150.; 2 (6), 105-172. Примечания с конца текста перенесены в постраничные. (*Примечание Ж. Х.*)

<sup>2</sup> История русской литературы XIX века / Под редакцией Д. Н. Овсянко-Куликовского. М., 1908-1910. Т. 1-5.; История русской литературы в 3-х тт. / Под редакцией Д. Д. Благого. М.; Л., 1958-1964.; История русской литературы / Под редакцией М. П. Алексеева, Н. Ф. Бельчикова и др. М., Л., 1941-1964. Т. I-X.; Русская повесть XIX века. Л., 1973; История русского романа. М., 1962-1964. Т. 1-2. Единственным



Только евреи, российские и зарубежные, собирали его, переиздавали, писали о нем. С каким оптимизмом, с каким патриотическим жаром стремился он войти в «родную» российскую словесность — и оказался выброшен из нее бесследно. Даже среди литераторов «третьего ряда» не нашлось места для того, кто заложил основания не русско-еврейской только, но российско-еврейской литературы. Тем более велика обязанность еврейского исследователя определить место и значение и в истории нашей культуры.

\* \* \*

Начать надо с имени. В статье о Мандельштаме, напечатанной во втором выпуске альманаха «Воздушные пути», Юлий Марголин, говоря об ассимилированности Мандельштама, отмечает: его и звали-то Осип, а не Иосиф! И тут же добавляет: вот и меня нарекли Юлием в честь дяди Юделя<sup>3</sup>.

В 1858 г. газета «Одесский вестник» опубликовала статью Осипа Рабиновича «О Мошках и Моськах».

Собственное имя человека (напоминает автор — *Ш. М.*) есть его бесспорная собственность... Это достояние... человек должен беречь и лелеять... не мять и не коверкать до уродливости... Зачем же вы, любезные мои соплеменники, ломаете и коверкаете свои имена до того, что я, брат ваш, с трудом узнать вас могу? Откуда взялись у вас

---

исключением служит — Русский биографический словарь [т. 13]. СПб., 1910 (издан под наблюдением А. А. Половцева). Достаточно подробная статья о Рабиновиче, принадлежащая Н. Д. Игнатьеву, заканчивается следующими словами: «Неотъемлемой и важнейшей заслугой Р. следует считать то, что он первый из русских евреев сделался русским литератором. В нем русская литература лишилась талантливого писателя, а евреи — одного из лучших представителей, который первый выступил в защиту своего народа в статьях на русском языке» (С. 363).  
<sup>3</sup> Марголин Ю. Памяти Мандельштама // Воздушные пути. Альманах П. Нью-Йорк. 1961. С. 106.

эти Мошки и Иоськи и прочие неблагозвучные клички, непристойные для разумного существа на двух ногах?

Предлагается объяснение, вполне достоверное, исторически оправданное, но не в объяснении суть статьи, а в призыве отказаться от «уменьшительных имен», «детских наименований», в которых «заключается целая повесть прошлых оскорблений».

Чего вы стыдитесь ваших настоящих имен? Вы носите прекрасные библейские имена... или же другие, новейшей формации, которые вы заняли у других народов... От долгих странствий из страны в страну и от швабского акцента вашего языка многие имена изменились у вас в произношении... Но в этом нет никакой беды: вы можете свои библейские имена перевести так, как они переведены на русский язык... или же как вы их сами произносите, но главное, в том виде, как вам их дали при рождении... В ваших именах не будет ничего неприличного или неблагозвучного, уверяю вас; но сказать вместо Мойше Мошко, вместо Иосиф Иоська, вместо Менаше Монашко — скажите на милость сами, на что это похоже?<sup>4</sup>

Осип ничуть не хуже Иосифа, ничуть не дальше от еврейства и национального достоинства. А вот Юделя Рабинович никак не одобрил бы ни у дяди, ни у племянника: ведь и того и другого при обрезании нарекли Иегуда.

Речь сейчас не о том, прав или не прав Рабинович с точки зрения исторической перспективы. Возможно, он не одобрял

---

<sup>4</sup> Тексты значительного числа русско-еврейских писателей давно стали библиографической редкостью и плохо известны не только читателям, но и историкам литературы. Поэтому цитирование *in extenso* оказывается совершенной необходимостью: без него любое утверждение повисает в воздухе. Произведения Рабиновича цитируются по единственному существующему собранию, подготовленному М. Моргулисом: Рабинович О. А. Сочинения. Т. I., Изд. Одесского общества «Труд». СПб., 1880. Т. II–III. Одесса, 1888. См.: Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 51–60.

того факта, что молодой прозаик Шолэм (Шалом) Абрамович назвался псевдонимом Менделе Мойхер Сфорим, не одобрил бы и того, что в сегодняшнем Израиле то и дело встречаешься со Сруликами, Ариками и Хайками. Речь идет только о том, что сама по себе русификация (германизация, англизация и т. д.) еврейского имени есть, по мнению Рабиновича, примета не измены или отступничества, а скорее чуткости к зовам времени, нимало не зазорный шаг навстречу русскому (германскому, английскому и т. д.) отечеству.

Так в малой, почти ничтожной детали открывается одна из главных забот писателя и той же литературы, которая с него начинается: соотношение между русскостью и еврейством, раздвоенность или же, в ином повороте, двуединство эмансипированного еврея. Эта забота, как петля в вязании, тянет за собою другие, не менее важные, и нет ничего удивительного, что названная выше статья Рабиновича, казалось бы, столь узкая по теме, была замечена в атмосфере послениколаевской «оттепели». Рецензент «Русского инвалида» (1858, № 39) сравнил ее со щедринским «Святочным рассказом», напечатанным в том же 1858 г. в журнале «Атеней» (ч. 1, № 5), и даже выразил надежду на появление «нового направления в современной литературе» («У нас вместо прежних безотрадных отрицаний начинает появляться верование в человеческую доблесть и достоинство»). Рабинович

упрашивает с лаской своих братьев сознать себя, откликнуться на голос собственного достоинства, вспомнить свое библейское прошлое и с тем приготовить себя к будущим благодеяниям Правительства... Честь и слава достойнейшему представителю еврейской нации! Дружески жмем ему руку и обещаем полное сочувствие его благородным усилиям». И вывод: «Будем достойны своего века, откажемся от бедственной привычки выводить

в наших литературных произведениях евреев на позор и посмешище...<sup>5</sup>

Аукнулось рассуждением об именах, Иоськой-Иосифом-Осипом, откликнулось же не только столичным, а стало быть, имперским признанием, но и едва ли не первым покаянием русской литературы в «бедственной привычке» антисемитизма. Можно предположить даже, что статья и благожелательный отзыв на нее петербургского рецензента облегчили доступ в печать самой известной вещи Рабиновича — повести «Штрафной», появившейся в авторитетном и почтенном «Русском вестнике» в следующем, 1859 г. (т. 6).

\* \* \*

Осип Рабинович родился 26 января 1817 г. в местечке Кобеляки Полтавской губернии. Его отец был человеком состоятельным, а по еврейским масштабам — настоящим богачом. Он управлял питейными откупами, то есть служил у откупщиков государственной винной монополии и сам брал на откуп у казны отдельные уезды в губерниях Юго-Западного края<sup>6</sup>. В делах он преуспевал и, по делам же, много общался с чиновниками, купцами и дворянами и мало — со своими единоверцами, у которых, несомненно, пользовался сомнительной славой вольнодумца, «апикойреса». Навряд ли слава эта была оправданна, навряд ли Аарон Рабинович действительно отступил от веры и обычаев предков, но и род занятий, и круг знакомств достаточно резко отличали его от непреклонных хранителей традиций. И во всяком случае, его отношение к светскому, нееврейскому

---

<sup>5</sup> Цит. по биографическому очерку М. Моргулиса: Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 11–12.

<sup>6</sup> Биографические сведения заимствованы главным образом из указанного выше очерка Моргулиса. Использование иных источников будет оговорено особо.

образованию было вызывающе нетрадиционным: он обучал сына не только святому языку и Священному Писанию, но также и русскому, латыни, французскому, немецкому, математике, истории, географии, рисованию и музыке. Откупщик Рабинович жил с семьей в Луганске и учителей, как еврейских, так и нееврейских, выписывал, не щадя средств, издалека. В их числе, сообщает биограф и издатель Рабиновича М. Моргулис, «был весьма известный и даровитый гебраист и талмудист Меер Эмден, более четверти своей жизни проведший в путешествиях по Америке... Целые дни и ночи проводил молодой питомец, слушая поучительные и полные интереса и правды рассказы знаменитого ученого...»<sup>7</sup>.

Как косо и подозрительно смотрели на такое воспитание луганские евреи (весьма немногочисленные в ту пору) и прочие еврейские знакомцы Аарона Рабиновича, особенно в Екатеринославе, где он часто бывал по делам своего откупа, можно легко себе представить, если иметь в виду судьбу еврейского просвещения, Хаскалы, в Российской империи Николая I. Просвещению покровительствовало правительство, видя в нем не цель, а средство — средство в борьбе против «еврейских предрассудков», средство к обращению евреев в христианство. Такое казенное просвещение было одною из многих репрессивных мер государственного антисемитизма, наряду с выселениями, ограничениями в праве жительства и тройной рекрутчиной. Немногочисленные просветители, маскилы, выступали в роли союзников жестокой, бесчеловечной власти не только по существу, фактически, но и по убеждениям, по внутренней мотивации. Российские маскилы первого поколения, в 20-е, 30-е, 40-е гг. прошлого века, внушали своим читателям и слушателям верность и любовь к государю императору, который, как им представлялось, твердой, но мудрой десницей разрушает мракобесную власть раввинов и катальных старейшин. Главное зло

---

<sup>7</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 4.

для них коренилось не вовне, а внутри, не в притеснениях и гонениях, а в невежестве и фанатизме. И отношение народа в целом к своим просветителям было совсем иным в России, чем на родине Хаскалы, в Германии.

Аарон Рабинович был, видимо, человеком твердого нрава, а главное, нисколько не зависел от общины материально. Несмотря на неодобрение и прямые укоры единоверцев, он продолжал воспитывать сына так, как хотел, что не помешало ему исполнить заповедь и женить сына, как только тот достиг назначенного государственным законом возраста — восемнадцати лет (более ранние браки — в подрыв древней традиции — были российским евреям запрещены).

Женитьба не помешала продолжению ученых занятий. До 1840 г. Осип Рабинович остается в отцовском доме и на отцовском попечении. Главным его интересом в эту пору становится право — римское, разумеется, в первую очередь, но также и российское, и иноземное. В 1840 г. юрист-самоучка едет в Харьков, выдерживает экзамены и поступает в университет, но не на юридический факультет, а на медицинский, поскольку юридическая карьера была для евреев наглухо закрыта. Впрочем, студентом он оставался недолго: дела отца пошатнулись. Сперва Осип Рабинович попробовал свои силы на коммерческом поприще, но без всякой удачи, потом — гораздо более удачно — служил по питейной и откупной части, а в 1845 г. бросил службу, переехал в Одессу и перешел на «вольные хлеба», найдя практическое употребление своей старой страсти к юриспруденции — не в качестве адвоката, разумеется, но в составе уважаемой в Одессе корпорации присяжных стряпчих<sup>8</sup>. Еще через три

---

<sup>8</sup> В статье «Чем раньше, тем лучше» (1864) Рабинович следующим образом описывает занятия и компетенцию одесского присяжного стряпчего: «...при коммерческих судах определены присяжные стряпчие, тогда как адвокатура, собственно говоря, профессия у нас вовсе не признанная. Закон наш никак не мог мириться с адвокатством и допускал только поверенных «на хождение по делам», а в чем заключалось это хождение, известно и большому и малому; при коммерческих

года его дела устраиваются окончательно: он становится публичным нотариусом, приобретает обширную и богатую клиентуру. С приобретением профессиональной, социальной и житейской устойчивости совпадает начало литературного пути Осипа Рабиновича.

Одессе предстояло сыграть не просто важную, но уникальную роль в истории российского еврейства, прежде всего — его трехязычной культуры. Роль эта стала очевидной и бесспорной лишь во второй половине или даже в последней трети столетия, но уже и в 40-е гг. одесское еврейство представляло собой совершенно непривычную, особую в еврейской жизни картину.

Турецкая крепость Хаджибей, захваченная русскими в конце XVIII в. и переименованная в Одессу в 1794 г., была населена преимущественно итальянцами, греками и албанцами, но уже и тогда в городе жили евреи, и даже высказывается предположение, что их было не меньше 10% от общего числа жителей<sup>9</sup>. Сколько бы их ни было, но погребальное братство существовало с 1795 г., а постройка первой синагоги была закончена в 1798 г.

---

же судах вменено в обязанность быть присяжным стряпчим и только из их среды избирать спорящим сторонам своих защитников, что издавна побудило многих приготовить себя в юридических занятиях и посвятить себя этому званию, которое нередко от отца передается сыну. Эти стряпчие, чтобы привлечь к себе практику, чтобы не уронить себя в глазах своих клиентов, поневоле должны были, кто в большей, кто в меньшей степени, усвоить себе и знание языков, и знакомство с законами и торговыми обычаями разных государств, и быстроту соображений, и сжатость в выражениях при словесных объяснениях, и вообще разные приемы, отличающие гласного и просвещенного судебного защитника от безгласного дельца и ходатая, ходящего, как крот, подземными путями. Конечно, присяжный стряпчий... еще далеко не тот адвокат, что в Западной Европе... но все же он носит признанное законом звание, принадлежит к корпорации, имеет свою вывеску, свое бюро, своих помощников и канцелярских».

(Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 334–335).

<sup>9</sup> Об Одессе см: Еврейская энциклопедия. СПб., 1912. Т. XII. Столб. 50–68 (статья А. Рабиновича).

В 1817 г. Одесса была объявлена порто франко, то есть все иностранные товары ввозились в нее и продавались в ней без пошлины, таможенные же сборы взимались при выезде из города. Это было началом богатства и процветания Одессы, которая превратилась в главный склад иноземных товаров для всего юга Российской империи, а также отчасти для Австрии и Персии. И она же стала важным центром российского экспорта: через Одессу потек на запад главный товар юга России — хлеб. Именно хлебная торговля в первую очередь кормила Одессу.

В первой половине века экспортные компании были по преимуществу в руках греков, итальянцев и французов, евреи заняли первенствующее место среди экспортеров только в 60-е гг., но большую часть банкиров и менял они составляли уже в 40-е. Впрочем, и в торговле хлебом евреи давали знать о своем присутствии, только — на низших уровнях: они скупали хлеб по селам и помещичьим усадьбам, сортировали его, взвешивали, перевозили. Иначе говоря, еврейских рабочих и ремесленников в Одессе первой половины прошлого века было не меньше, чем еврейских купцов, маклеров и посредников.

Одесса росла с громадною, по российским масштабам, скоростью. Люди стекались отовсюду, и евреи не отставали от прочих, наоборот — обгоняли прочих. В 1855 г. в Одессе было 17000 евреев, то есть 21,7% населения. Считается, что 20% населения они составляли уже и в 40-е гг., для которых точной статистики в отношении евреев еще не существует. Евреи приезжали селиться в Одессу из всех городов «черты» и из-за границы. Но самыми значительными группами «иммигрантов» в первой половине века были галицийские и немецкие евреи. Первые приносили с собой традиции хасидизма, вторые — немецкой Хаскалы, «берлинерства». К концу николаевской эпохи все уже успело перемешаться и составить ту едкую смесь, которая и пугала, и притягивала все остальное еврейство. Как Одесса в целом была самым «западным» из городов России, так еврейская Одесса была самым «вестернизированным» из



городов «черты». Евреи жили здесь в самом тесном контакте с неевреями, причем — с самыми разнообразными неевреями. Волей-неволей они если и не ассимилировались, то, становясь интегральной частью этого разнородного и пестрого сообщества, теряли чувство ожесточенной исключительности и изолированности, характерное для психологии гетто. А вместе с тем неизбежно приобретали у остальных единомышленников репутацию безбожников, отступников и опаснейшего соблазна для молодых и старых. Грешная Одесса, в которой горит адское пламя, рано стала объектом сатиры в фольклоре; затем в неизменном или же травестированном, вывернутом наизнанку виде эта тема переходит в литературу: наши писатели, в зависимости от убеждений и темперамента, проклинают либо Одессу, либо тех, кто ее проклинает. Заметим сразу же, что и тут Рабинович оказался первым: первым из еврейских беллетристов (независимо от языка!) он поднял тему Одессы, и поднял самым плодотворным для будущего образом.

Но помимо карикатурно-искаженного аспекта интеграции (я хотел бы придать этому термину его полное значение, потому что одесский эксперимент был первым в истории еврейства опытом именно интеграции, а не ассимиляции, как несколько позже в Германии, Венгрии, отчасти Франции: в отличие от Запада, одесское еврейство не растворялось в большинстве, сохраняя лишь религиозное свое отличие, но активно взаимодействовало с большинством и развивало национальное самосознание) существовал аспект, который следует назвать положительным — не столько в смысле оценки, сколько в противоположность критической и сатирической реакции современников. Если в талмудических штудиях одесситы явно не блистали, то маскилы, напротив, пользовались здесь и весом, и влиянием. Первое еврейское училище, открывшееся в 1826 г., быстро сделалось одной из крепостей российской Хаскалы. Благодаря космополитическому духу города, космополитической терпимости маскилы находились в близких отношениях с просвещенным

русским обществом и с властями. Одесса стала первой еврейской общиной России, контроль над которой взяли маскилы-просвещенцы. Воздействие их ощущалось даже в собственно религиозной сфере, хотя, как известно, российская Хаскала, в противоположность германской, проблемами религиозной реформы почти не занималась.

Вполне естественно и закономерно, что Одесса стала подлинной родиной русско-еврейской культуры. Естественно и то, что атмосфера Одессы оказалась самой благоприятной для развития таланта Осипа Рабиновича.

Можно не сомневаться, что сам Рабинович считал свои литературные дебюты принадлежащими только российской словесности и никакой иной<sup>10</sup>. Более того, едва ли он согласился бы с самим понятием «русско-еврейская литература», во всяком случае — в начале своего писательского пути. И в самом деле, то, что до Рабиновича можно отнести к русско-еврейской литературе, не имеет, по правде сказать, никакой литературной ценности. Будь то первый памятник русско-еврейской словесности «Вопль дочери Иудейской» (1803), лирическая апология и жалобный вопль о сочувствии, написанный Лейбой Неваховичем (который, кстати говоря, издавши вопль, вскорости же и vykрестился), будь то стихотворения Льва (Леона) Мандельштама, первого еврейского выпускника русского университета (сборник стихотворений Мандельштама вышел в 1840 году),

---

<sup>10</sup> Немаловажно отметить, что русифицирующаяся еврейская молодежь слишком часто судила иначе. А. Каган вспоминает, что в 70-е годы, учась в Виленском раввинском училище, он часто встречал на улице Льва Леванду, самого значительного русско-еврейского писателя того времени, но не испытывал к нему ни малейшего интереса, потому что ни Леванда, ни Григорий Богров русскими авторами не считались. «Даже если бы они были талантливее Тургенева, все равно русских писателей в них не видели бы, а воспитанники училища и гимназисты мечтали о приобщении к русской литературе» (Kagan A. *Bleter fun main leben*. N. Y., 1926, T. 1, P. 368. Цит. по: Perlmann M. *Razsvet 1860–1861. The Origins of the Russian Jewish Press* // *Jewish Social Studies*. New York, 1962. Vol. 24. P. 170, footnote).

будь то иные опубликованные или оставшиеся в рукописях сочинения евреев, писанные по-русски в стихах или прозе,— все они принадлежат истории общественной мысли, в лучшем случае — истории журналистики, но не истории литературы в собственном смысле слова. Нет никакой уверенности, что Осип Рабинович был хотя бы знаком с этими произведениями. (Известно только, что он едко иронизировал над статьями Л. Мандельштама конца 50-х гг., укоряя его в пустословии и полной стилистической беспомощности<sup>11</sup>.)

Кого из русских литераторов читал молодой Рабинович, кому подражал, за кем следовал? Об этом можно только гадать, но не говорить с уверенностью, потому что сам Рабинович (по крайней мере в сохранившихся источниках) оставляет нас на этот счет практически в полном неведении. Вернее всего будет предположить, что он испытал влияние всех «передовых» литературных идей и направлений 30-х, 40-х и 50-х гг., и попытаться найти следы этих влияний при конкретном разборе отдельных произведений. Единственная известная достоверно литературная его дружба — это поэт Николай Щербина. В этом случае мы располагаем свидетельством самого Рабиновича. В год смерти Щербины он написал письмо в одесскую газету «День» о своих отношениях с покойным:

Н. Ф. Щербина был одним из лучших друзей моих... Дружба моя с Щербиной началась еще в Харькове, когда мы оба были двадцатилетние юноши. Судьба нас потом разлучила на долгое время, но после опять свела. В 1850 г. Щербина прибыл в Одессу, где прожил долгое время — более полугода. В то время издавался в Одессе сборник под заглавием «Литературные вечера», в котором участвовал и Щербина, и я.

---

<sup>11</sup> См. Письмо Рабиновича к Л. М. Розенталю (петербургскому еврейскому общественному деятелю) от 10 апреля 1859 года: Еврейская старина. 1911. Вып. I. С. 74.

Далее Рабинович сообщает, что «в числе прочих литературных друзей Щербины» приложил немало усилий к изданию первого сборника поэта, после чего имя Щербины «прогремело по всей России. Я упоминаю об этом обстоятельстве, потому что оно послужило к большему еще скреплению нашей дружбы. Мы были почти неразлучны»<sup>12</sup>. Следовательно, есть веские основания предполагать, что литературные вкусы Щербины могли найти отклик у Рабиновича-читателя и заметным образом отразиться в его творчестве, хотя бы в той же мере, в какой отразилась в нем сама личность поэта (Елисей Павлович Бубнов, один из главных героев романа «Калейдоскоп», списан со Щербины). Например, в числе радостных встреч, оставивших глубокое впечатление в душе юного Щербины, была встреча со знаменитейшим в 30-40-е гг. прозаиком А. Ф. Вельтманом. Вполне вероятно, что чуть позже, в Харькове, познакомившись со студентом юридического факультета Рабиновичем (сам Щербина, по его собственным словам, учился на том же факультете, хотя исследователи сомневаются в достоверности его сообщения), он внушил и ему свое восхищение Вельтманом, литературная манера и приемы которого дают себя чувствовать на всем протяжении творческого пути Рабиновича.

И все же с первых своих шагов в российской словесности Рабинович заявил о себе как о еврейском литераторе. Необходимо представлять себе, какой круг идей и в первую очередь какой круг чтения формировал в Рабиновиче писателя еврейского.

Мы знаем лишь в самых общих чертах, чему его учили в отцовском доме. Он, без сомнения, основательно познакомился и с Библией, и с Талмудом, и с языками Писания и Предания. Насколько он был начитан в еврейской литературе средних веков, определить невозможно, но она его явно интересовала: это видно как из содержания его журнала «Рассвет», так и из его собственной статьи о судьбах евреев в Южной Франции,

---

<sup>12</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 417–418.

напечатанной в том же «Рассвете». Но гораздо важнее было бы установить, кто из новоеврейских писателей попал в поле его внимания. Как все российские маскилы, он читал и ценил Исаака-Бэра Левинзона, но то был светоч и образец философский и моральный, а не литературный<sup>13</sup>. Вообще в 30–40-е гг. художественная литература на иврите была в Российской империи еще в зачаточном состоянии. Сам Левинзон как беллетрист выступает подражателем сатириков «галицийской школы» — Йозефа Перля и Исаака Эртера. Романы Авраама Мапу появляются лишь во второй половине 50-х гг., стихи Иегуды-Лейба Гордона — еще позже, иными словами — в ту пору, когда творческий облик Осипа Рабиновича уже сложится окончательно.

С другой стороны, сатирическую антихасидскую направленность, столь характерную для новоеврейской литературы, мы находим и у Рабиновича. Однако эта же самая сатирическая заостренность свойственна и литературе на идиш, которой Рабинович, непримиримый враг жаргона, знать был не должен. (Заметим, впрочем, что специалисты по истории литературы на идиш отцом этой литературы в новое время считают Менделе; таким образом, вопрос о влиянии, по-видимому, снимается сам собой.) Скорее всего, следует говорить о духе просвещения, который и в других культурах, на других языках очень часто находит свое воплощение в сатире.

Прямое воздействие новоеврейской литературы на Рабиновича проследить трудно; зато воздействие другого отпрыска Хаскалы было и прямым, и устойчивым, и долгим. Речь идет о немецко-еврейской литературе, или, правильнее сказать,

---

<sup>13</sup> Так, в передовой статье «Рассвета» № 10 (29 июля 1860) Рабинович пишет: «Незабвенный И.Б. Левензон... благородная личность, которой вся жизнь была посвящена пользе и просвещению его народа... Его сочинения, которым тысячи евреев в России, молодых и уже возмужалых, обязаны тем, что они вырвались из когтей обскурантизма и прозрели от долгой слепоты...» Полный комплект «Рассвета» был переиздан в виде микродиапозитивов фирмой Interdocumentation Company (Zug, Switzerland) в 1974 г.

словесности, поскольку в первой половине XIX в. духовные преемники Мендельсона и Вессели больше отличались в жанрах публицистических и научных, нежели собственно литературных.

Существует общепринятое мнение, что российские маскилы 30–40-х гг., тянувшиеся к русской культуре и пытавшиеся войти в нее, были, однако, ближе к Германии, чем к России. Я не думаю, чтобы это было верно и для Рабиновича, который, правда, в первую очередь — «пятидесятник», но и Рабинович видел пример и образец возжеленной эмансипации в немецком еврействе по преимуществу. В 48-м номере своего «Рассвета» (21 апреля 1861 г.), опровергая обвинения евреев в замкнутости, изолированности, упорном нежелании выйти на свет и рассказать о себе другим народам, Рабинович пишет: на Западе евреи — уже давно не евреи, только русские публицисты и литераторы не желают читать того, что западные евреи рассказывают о самих себе. «Укажем только на ярко выдающиеся знаменитости, как Сальвадор, Мунк, Раппопорт, Иост, Цунц, Гейгер, Франкль, Луццато, Риссер, Гретц, Дукес, Жюль Жанен, Ауэрбах, Комперт, Кайзерлинг». Не так важно то обстоятельство, что, кроме Жозефа Сальвадора, Саломона Мунка, Самуила-Давида Луццато и Жюля Жанена, все в этом списке — «немцы». Гораздо важнее то, что писатели в нынешнем смысле слова, художники в нем — только немецко-еврейские: Мориц Раппопорт, Людвиг-Август Франкль, Леопольд Комперт, Бертольд Ауэрбах. Остановимся на последнем из них.

Имя Ауэрбаха было хорошо знакомо русской читающей публике во второй половине 40-х и первой половине 50-х гг. Он прославился «Шварцвальдскими деревенскими рассказами», послужившими образцом для «Рассказов охотника» Тургенева. До сих пор если не в школах, то в университетах бывшего СССР это имя произносится с прибавлением хвалебных эпитетов вроде «прогрессивный», «народный», «патриотический» и т. п. Но ни теперь, ни в прошлом патриотические и народные писания

Ауэрбаха никак не соотносится у русской читающей публики с ярко выраженным еврейским самосознанием их автора. Между тем до «Деревенских рассказов» (1843–1854) Ауэрбах писал исключительно на еврейские темы. Помимо статей, он напечатал в 1837 г. роман «Спиноза», а в 1840-м — роман «Поэт и купец», о печальной судьбе еврейского купца и немецкого поэта второй половины XVIII в. Эфраима-Мозеса Ку. Положение евреев в Германии продолжало волновать Ауэрбаха до конца жизни; и до конца своих дней он неизменно подчеркивал свою принадлежность к еврейству. Никак не намерен пускаться здесь в сколько-нибудь подробную характеристику Ауэрбаха. Я хочу отметить только самые общие черты его мировосприятия и в особенности его отношения к еврейской проблеме. Его считали апостолом еврейского либерализма. Его отличали безграничные доброта и оптимизм, глубочайший интерес к жизни («Все мне всегда было и остается ново в жизни»<sup>14</sup>), убеждение, что в основе искусства лежит радость, что безрадостное искусство, искусство *Weltschmerz* — нонсенс, наконец, глубокая религиозность в сочетании с уверенностью, что без религии нет подлинного воспитания. Он считал, что еврейство — это только религия, но не нация. Религией, однако, определялась для него и культурная принадлежность, поэтому крещение означает обрыв жизненных корней, потерю личности. Он не уставал повторять: я горд тем, что я еврей, я люблю еврейство<sup>15</sup>. Но еще чаще и усерднее он трубил на весь мир о своем немецком патриотизме, о своей безмерной любви к Германии. Он писал: «Я немец, и ничем другим быть не могу; я шваб, и ничем другим быть не хотел бы; и я еврей...»<sup>16</sup>. Еврей — лишь в-третьих. (Это напоминает сегодняшних американских евреев: даже самые закоренелые сионисты говорят, что они, во-первых, американцы и, во-

---

<sup>14</sup> Цит. по: Zwick M.I. Berthold Auerbach: Sozialpolitischer und ethischer Liberalismus: nach seinen Schriften dargestellt. Stuttgart, 1993. S. 12.

<sup>15</sup> Там же. S. 22–23.

<sup>16</sup> Цит. по: Stein L. Auerbach und das Judentum. Berlin, 1882. S. 34.

вторых, евреи.) В разгар франко-прусской войны, 58 лет от роду, он пишет: «Я шваб, но анно 1870 я стал прусским солдатом, и я им остаюсь, как бы там об этом ни судили. Как солдат я не притязаю ни на какую иную роль, кроме пушечного мяса, а для этого сойдет даже такой еврей, как я»<sup>17</sup>. (Сегодня это звучит нелепостью, злой издевкой, но сто с лишком лет назад казалось вполне логичным и вполне реальным.) Но и за всем тем он чрезвычайно чуток ко всем переменам в положении своих единоверцев. Положением евреев в обществе измеряется нравственный уровень этого общества. «Еврей...— барометр гуманности»<sup>18</sup>. (Потому так мучительно переживал он подъем антисемитизма в Германии в 70-е гг., видел в нем крушение дела всей своей жизни, отданной борьбе за свободу и нравственность.)

Несмотря на все различия во внутренней и внешней ситуации евреев Германии и России, взгляды и мироощущение Осипа Рабиновича и Бертольда Ауэрбаха по сути своей совпадают. И я бы не стал объяснять это совпадение влиянием знаменитого «немца» на неизмеримо менее прославленного «русского», хотя, на мой взгляд, было и прямое влияние. Гораздо важнее общность национального сознания и национальных задач в том виде, в каком их подготовила и сформулировала Хаскала (в этом случае совсем не важно, что последнее поколение маскилов, или, скорее, эпигоны Хаскалы, отрицает еврейство как нацию). И вполне понятно, что другая ветвь немецко-еврейской литературы, линия Берне–Гейне, остается Рабиновичу чужой, или, точнее, гораздо более далекой, чем линия Ауэрбаха. Эти запоздалые романтики и в то же время безнадежные скептики

---

<sup>17</sup> Там же. С. 33

<sup>18</sup> Эта формула встречается в романе «Поэт и купец» (1858) и в «Замечаниях на «Натана Мудрого» (1867). Ср.: Zvick M.I. Bertold Auerbach... С. 57. Совершенно та же мысль у Рабиновича: положение евреев в любой стране — показатель ее нравственного состояния, толерантности, государственной зрелости (Рабинович О. А. Судьбы евреев в Южной Европе // Сочинения. Т. II. С. 345).



ушли не только от еврейства, оборвали корни, они ушли и от Хаскалы, от просвещенческой веры в силу разума и добра.

Впервые Рабинович выступил печатно как поэт-переводчик. Хотя первый опыт оказался и последним, все же он заслуживает упоминания хотя бы потому, что это был перевод с еврейского. Рабинович перевел поэму Якова Эйхенбаума (1796–1861) «На Керав», то есть «Битва» (1839). Перевод под заглавием «Гакраб» был напечатан отдельной брошюрой в 1847 г. в Одессе. Яков Эйхенбаум был галицийский еврей, переселившийся в Россию. В 1835–1844 гг. он держал частную еврейскую школу в Одессе, затем был директором еврейского казенного училища в Кишиневе, а с 1853 г. — инспектором раввинского училища в Житомире. Рабинович мог быть знаком с ним и лично, но уже сама карьера Эйхенбаума, образцовая для российского маскила, его заслуги в деле частного и особенно казенного просвещения еврейских подданных императора Николая I должны были привлечь сочувственное внимание начинающего литератора. (Кроме поэмы, Эйхенбауму принадлежит еще сборник стихотворений, увидевший свет тремя годами ранее, в 1836 г.) Биограф и издатель Рабиновича М. Моргулис сообщает:

В этой поэме Эйхенбаум передает на библейском языке в прекрасных звучных стихах оживленную борьбу в остроумной, им же самим придуманной шахматной партии. Рабинович мастерски перевел эту поэму и за этот труд удостоился весьма лестного отзыва русской журналистики. Так, например, «Библиотека для чтения» перепечатала почти целиком весь этот перевод, а «Одесский вестник», признавая чистоту и плавность стиха переводчика, хотя и называл всю поэму игрушкой, но такой игрушкой, которую можно допустить в область искусства именно потому, что она отделана умно и изящно<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 7–8.

К этому нечего добавить, разве что — подчеркнуть чистоту не только стиха, но и языка перевода. Не бочком, не уморительно балансируя (как Мосей Мосеич в чеховской «Степи»), крадется еврей по краешку широкого поля русской словесности, но шагает непринужденно и свободно, ничем не обнаруживает незаконности своего «вторжения», не боится выдать тайны своего родного языка. Вообще вопрос о родном языке русско-еврейского писателя, на мой взгляд, выдуманный, несуществующий. Недавно советский писатель Вл. Лидин вспомнил в своих мемуарах Семена Юшкевича и снисходительно похлопал его по плечу: для человека, которому русский язык не был родным, он писал по-русски недурно<sup>20</sup>. Очень старый и очень плохой советский писатель Вл. Лидин, вернее всего, просто не способен оценить язык и стиль автора «Короля», «Улицы», «Леона Дрея», а может быть, и огонек советского антисемитизма все еще тлеет в ветхом мозгу.

Хуже, если сами еврейские исследователи пытаются сделать искаженный, насыщенный произвольными, не несущими стилистической функции идишизмами язык критерием принадлежности писателя к русско-еврейской литературе. Писатель, не владеющий полностью языком, на котором он пишет, вообще к литературе не принадлежит. Такие псевдописатели были в русской словесности и раньше, есть и теперь, вероятно, будут и впоследствии, но вполне независимо от их национального происхождения, русские, или украинцы, или немцы на тех же правах, что евреи. А что до Фруга или Айзмана, Юшкевича или Бабеля, их язык есть русский литературный язык их эпохи, нарушения же его норм — суть сознательно применяемые средства художественной выразительности, стилистические приемы, такие точно в принципе, как у Даля, Глеба Успенского, Толстого, Всеволода Иванова, причем применение этих приемов для русско-еврейского писателя (так же как и для русского)

---

<sup>20</sup> См.: Новый мир. 1978. № 5. С. 90–91.

совсем не обязательно; назовем для примера хотя бы Айзмана. Помимо всего прочего, Рабинович стал отцом русско-еврейской литературы еще и потому, что русский язык был его языком, принадлежал ему вполне, даже если первые свои слова он пролепетал и не по-русски.

В том же 1847 г. Рабинович впервые попробовал свои силы как журналист. История русско-еврейской журналистики не входит, как уже сказано было во введении, в предмет настоящей работы, и потому статьи Рабиновича в периодической печати, будь то общей, российской, будь то еврейской, я буду рассматривать лишь в той мере, в какой они связаны с литературными или философскими (в широком смысле) его убеждениями или же с личной его судьбой. Итак, в 1847 г. он напечатал две статьи, обе — в «Одесском вестнике». Одна, «Франценсбадские воды», не представляет для нас интереса: это типичный для русской публицистики того времени путевой очерк, картинки курортной жизни за границей. Зато другая, «Новая еврейская синагога в Одессе», приоткрывает и предсказывает многое в будущем писателе. Эта (по сегодняшней терминологии) информация, крохотная главка из одесской хроники, рассказывающая о переезде Бродской синагоги в новое здание, есть на самом деле символ веры российского маскила, вызов, бросаемый «невежеству» не от собственного только имени, но и от имени единомышленников, пусть немногочисленных еще, однако уже достаточно влиятельных. Следует иметь в виду, что Бродская синагога, открывшая свои двери прихожанам около 1840 г., была основана выходцами из Брод, а Броды уже в начале столетия считались оплотом Хаскалы в Галиции. Поэтому и синагога с самого начала была поставлена на европейскую ногу. Ни о какой реформе, понятно, и речи не было, но всякое бесчинство, шум, посторонние разговоры во время богослужения, давно сделавшиеся неотъемлемой частью синагогальной жизни у русских евреев и, как пишет Рабинович, «вошедшие в пословицу», были строго воспрещены.

У заграничных евреев, с давних пор освоившихся с духом европейской образованности, подобные синагоги не новость; но у нас в России, где большая часть старого поколения евреев пребывает еще в своем заплесневелом невежестве и считает всякую науку за вещь ненужную, всякое похвальное подражание иноверцам за смертный грех, — молитва с мелодическим пением, ноты в руках хористов, неподвижность и глубокое молчание прихожан, их бритые бороды и черные фраки неминусом должны были вооружить против себя целую ватагу фанатиков, врагов всего изящного, европейского, падающих ниц перед дедовским кафтаном и туфлями<sup>21</sup>.

Как и всякий российский маскил, молодой Рабинович убежден, что правительственная политика благотворна для евреев: «...дом Божий процветал в тишине и мире, прославляя могущество Всевышнего и благословляя мудрое правительство, под благотворным лучом которого постепенно развивались юные его силы»<sup>22</sup>. Как и всякий маскил, он мечтает о сближении с большинством и умиляется, глядя, как «многочисленные посетители из христиан и евреев», собравшиеся на освящение новой синагоги, вместе «воссылают, каждый по своим религиозным понятиям и каждый от искреннего сердца, свои горячие молитвы к престолу Всевышнего о долголетьи и славе обожаемого Монарха»<sup>23</sup>. Как немалое число маскилов, он сознает свою исключительность в темной массе непросвещенности и не слишком тяготится, скорее даже гордится этим: «...не всяк мог попасть в прихожане новой синагоги, принимавшей в недра свои только избранных, понявших с самого начала всю глубину ее значения и благую цель ее учредителей: этот род эксклюзивности еще более не нравился противникам»<sup>24</sup>. Он глубоко религиозен; основа и высшее проявление его религиозного

---

<sup>21</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 374.

<sup>22</sup> Там же. С. 375.

<sup>23</sup> Там же. С. 376.

<sup>24</sup> Там же. С. 374.

чувства — это молитва: «...на свободе и в тишине высказать перед Сердцеведцем все, что камнем лежит на груди...»<sup>25</sup>.

Вот каким узнаем мы молодого Рабиновича при первой встрече. Нечего и говорить, что жизнь сделает свои поправки, и достаточно серьезные, но многое сохранится в неизменности до конца.

Но, пожалуй, еще важнее для нас, что мы получаем и первое представление о русско-еврейском беллетристе Рабиновиче. Он вспоминает:

Как смутное сновидение, припоминаем мы себе теперь свои младенческие лета, когда семена просвещения, брошенные в нас заботливой рукой родителей и наставников, только что начинали пускать свои животворные отростки и глаза наши приучались яснее смотреть на предметы. Нашему детскому рассудку всегда было непонятно, каким это образом люди, собравшиеся для молитвы, дерзают превращать Божий дом в неприличное торжище, оглашая его своими разговорами в самое время молитвы, без всякого страха к священному месту. Нам всегда казались странными эти хазаним, большею частью невежды, кочующие из одного города в другой, из одного местечка в другое, со своими оборванными припевалами, бесстыдно становившиеся перед алтарем распевать, на голос какой-нибудь плясовой песни, подслушанной в корчме, самые высокие гимны, которых смысла они не понимали, не умея даже правильно читать по-еврейски. Нам казалась неприличною эта классификация напевов, известных у нас под названием: беттлер (нищий, т. е. жалобный плач нищего), фоне (разгульная песня), марш и т. п., в которые они облекали древние молитвы евреев, написанные с такою теплотою и чувством. Нас всегда бросало в холод, когда при чтении священнослужителем какого-нибудь места из молитвенника вдруг раздавалось громогласное «ша! ша!», т. е. тс! тс! и сотни рук начинали бить по книгам и столам, чтобы

---

<sup>25</sup> Там же. С. 378.

оглушить читающего и заставить его пропустить это место, оттого что оно не нравилось какому-нибудь богачу, игравшему важную роль диктатора в своем кагале. Даже самое отправление молитв, с неистовыми криками, с рукоплесканиями, с судорожными движениями, без всякой системы, а так, кто в лес, кто по дрова, порождало в нас не благоговение, а ужас. Тайный голос шептал нам, что не так должно молиться благому Творцу; что-то непонятное молнией пробежало в незрелом уме; но дитя не может отдавать себе отчета в своих чувствованиях. Впоследствии, по достижении юношеского возраста, когда мы начали знакомиться с произведениями гениальных мыслителей и поэтов, и внутренние глаза наши прозрели, и Бог предстал перед нами во всем своем величии в прекрасной природе, которую мы научились понимать и любить, эти бесчинные скопища в синагогах становились нам несносны, и мы лишали себя — да простит нас милосердный Бог! — сладостного утешения молитвы, стараясь бывать как можно реже в этих вертепах неопрятности и безначалия, где каждый уголок отдавал копотью и табачным дымом, где растопленный воск и сало лились со свечей куда попало, где нельзя было присесть, чтобы не выпачкаться, где нет ни старшего, ни младшего, ни тени понятия о бесконечной славе Творца, где даже подчас являются штофы с напитками, сопровождаемые испуганными плясками безумных свято-татцев. Больно припоминать себе все эти подробности, но мы припоминаем их именно теперь, потому что сладость настоящего умеряет горечь прошедшего!<sup>26</sup>

Очевидны: глубокая серьезность художнического взгляда, его цепкая зоркость, наблюдательность; определенность, резкость, энергичность изображения, отсутствие смягчающих и примиряющих полутонов (быть может, органическая к ним неспособность, вопреки словам, открывающим цитату: «Как смутное сновидение, припоминаем мы...»); сильный темперамент,

---

<sup>26</sup> Там же. С. 377–378.

умело сдерживаемый, однако, скрытый ровностью и умеренностью тона. Перед нами, пусть в зародыше, важнейшие качества обличителя и сатирика, которые не найдут себе выхода полностью, но во многом определяют творческую манеру Рабиновича. Обращает на себя внимание также включение еврейских (идиш) слов, выделенных курсивом и неукоснительно разъясняемых; это станет неизменным правилом на будущее.

Вызов, брошенный «невежеству», не остался без ответа. М. Моргулис сообщает:

Впервые евреи услышали на русском языке голую неприятную истину из уст своего же собрата, и можно представить себе, как взбудоражилось и взбурлило это стоячее болото! Достаточно сказать, что несколько дней друзья не пускали Осипа Аароновича одного ходить по городу, опасаясь диких выходов фанатической черни<sup>27</sup>.

В следующем, 1848 г. Рабинович печатает в том же «Одесском вестнике» коротенькую заметку «По случаю доброго слова» — благодарственный отклик на статью, появившуюся в столичном журнале «Иллюстрация»: впервые русский человек (А. П. Башуцкий, редактор журнала, довольно известный в свое время публицист и беллетрист, мастер физиологического очерка) заговорил о евреях уважительно и не только не упрекал их «в проступках и недостатках... ничем и никогда не доказанных», но даже нашел у них «свои особенные национальные добродетели». В этом отклике поставлен чрезвычайно важный для русско-еврейского литератора вопрос — об образе еврея в русской словесности. Рабинович не называет имен, старательно избегает их, но общая картина беспросветно черна. «...Выходки и преувеличения, которыми господа литераторы, ревностно следуя по стопам одного известного писателя, ревностно потчуют наш народ». Кто этот «известный писатель? Фаддей Венедиктович

---

<sup>27</sup> Там же. С. VIII.

Булгарин? Или, может быть, Николай Васильевич Гоголь? Или само «солнце русской поэзии», Александр Сергеевич Пушкин?

Между тем, как великодушное наше правительство... не лишает нас драгоценного имени верных сынов России, наравне с прочими детьми бесчисленного своего семейства... некоторые писатели русские считали нас отверженными и недостойными принадлежать к этому семейству и особенной заслугой в области искусства поставляли себе чернить, осмеивать и унижать евреев, упрекать их в небывалых преступлениях и недостатках и выводить на сцену гнусные образы, как представителей целого народа. Мы здесь не указываем ни на кого лично, потому что стоит только взглянуть на длинный ряд евреев, выведенных в русской литературе...

Действительно, ряд умопомрачительный и нам, не имеющим более доступа к советским книгохранилищам, открытый далеко не полностью. Назовем же, не стесняясь их общеизвестностью, два знаменитых примера, вдобавок очень близких к статье Рабиновича хронологически: Янкеля из гоголевского «Тараса Бульбы» (1842) и шпиона-контрабандиста, продающего русскому офицеру свою дочь, из рассказа гуманнейшего Ивана Сергеевича Тургенева «Жид» (1847).

Мы, привыкшие с давних пор в литературе русской встречать слова «еврей», «жид» нераздельно с фальшивой монетой, контрабандой, шинкарством, факторством...» Особенно непростительны, по мнению Рабиновича, подобные «выходки» в сочинениях, претендующих не на художественность, а на строгую научность. В заключение он выражает надежду, что, «быть может... многие талантливые писатели отныне решатся выставлять евреев в выгоднейшем, чем доселе, свете, или, по крайней мере, некоторые перестанут выбирать какое-нибудь отдельное, уродливое лицо из еврейского народа



и, поворачивая его на все стороны, издеваться публично над целым народом<sup>28</sup>.

Быть может. Но вполне возможно, что и нет. Отсюда вторая половина задачи и призвания русско-еврейского писателя и просветителя: изобличая пороки своих единоверцев ради их вразумления и исправления, защищать их в то же время от клеветы, говорить в полный голос об их достоинствах и успехах — как им самим, чтобы утешить и ободрить их, так и чужакам, чтобы рассеять их предрассудки и предубеждения и, восстанавливая истину, облегчить путь к братскому единению. Эта двенадцатилетняя задача останется в силе для Рабиновича навсегда. Двенадцать лет спустя, в разгар беспрерывных неприятностей, которыми сопровождалось издание «Рассвета», первого еврейского периодического издания на русском языке, Рабинович пишет своему другу в Петербург: в отличие от еврейских журналов на иврите, которые не устают заниматься самовосхвалениями, «мы не щадим себя иногда, но именно для того, чтобы можно было не щадить и других, когда нужно будет. Этой дипломатией мы надеемся выиграть что-нибудь для нашего народа»<sup>29</sup>.

За всем тем первое оригинальное художественное произведение Осипа Рабиновича не связано с его народом ни тематикой, ни мироощущением. М. Моргулис сообщает:

В 1849 году в Одессе собрался довольно солидный кружок литераторов, который вздумал издавать журнал, но, по трудности получения в то время разрешения, они должны были довольствоваться сборником под названием «Литературные вечера»... В числе других в нем участвовал и известный поэт Н.Ф. Щербина... В первом томе «Литературных вечеров» Рабинович поместил свою первую повесть «История торгового дома Фирлич и К<sup>о</sup>»,

---

<sup>28</sup> Там же. С. 103–107.

<sup>29</sup> Письмо Л. М. Розенталю от 14 октября 1860 г. (Еврейская старина. 1911. Вып 1. С. 86).

хотя списанную с натуры, но слабую в художественном отношении<sup>30</sup>.

В какой мере эта повесть, действие которой происходит в Одессе и среди персонажей которой нет ни одного еврея (главный герой, Николай Фомич Фирлич, именем которого названа повесть, — хорват), «списана с натуры», проверить невозможно, остается положиться на сообщение Моргулиса; но совершенно очевидна принадлежность ее к «натуральному» направлению. Повесть в манере «натуральной школы» — самый распространенный жанр в русской прозе 40-х гг., самый естественный для нее. Иными словами, Рабинович следует основному течению русской изящной словесности своего времени. Он изображает среду и ситуации, которые знает непосредственно, из первых рук, а именно — жизнь небогатых одесских негоциантов, их профессиональные и житейские драмы. Более точно первую повесть Рабиновича можно определить как бытописательную и любовную. Бытописание появляется в русской прозе уже в начале XIX в. в форме сентиментально-бытовой повести, затем, в 20-е гг., происходит новое открытие быта как национальной экзотики, наконец, 30-е гг. отмечены расцветом бытописательной сатиры. «Натуральная школа» в 40-е гг. привносит в повесть очерковые вкрапления, элементы физиологического очерка. С другой стороны, одесская повесть с главным героем хорватом воспринималась общероссийским читателем (если только «Литературные вечера» дошли до него) как экзотическое повествование об инородцах, достаточно распространенное и известное по историческим повестям 20-х гг. (сюжеты из ливонского средневековья), по романтической повести 30-х гг. (например, кавказские повести А. Марлинского, сибирские романы И. Калашникова), по польским и финским сюжетам (30-е — начало 40-х гг.). Таким образом, «История торгового дома Фирлич

---

<sup>30</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. IX.

и К°» отразила и важные этапы в развитии русской повести первой половины XIX столетия.

М. Моргулис, пожалуй, слишком строг к Рабиновичу, безапелляционно объявляя повесть художественной неудачей, но, по сути дела, он прав: «Фирлич» — наименее удачное из художественных произведений Осипа Рабиновича<sup>31</sup>. Тому есть по меньшей мере две причины. Хотя Одесса уже успела стать для автора родным домом, но и в родном доме есть комнаты свои, обжитые вполне и до конца, и свои лишь отчасти, скажем, соседские, где чувствуешь себя вроде бы в гостях. Возможно, что страпчий и нотариус Рабинович чувствовал себя вполне непринужденно среди нееврейских клиентов; очевидно, что публицист Рабинович, писавший в первой половине 60-х гг. о неотложной потребности юга России в железных дорогах, ощущал свою законную и неотъемлемую принадлежность к этому краю; но беллетрист Рабинович был у себя лишь на еврейской улице (если воспользоваться ходячим выражением, штампом русско-еврейской печати прошлого). Об этом неопровержимо свидетельствует все его творческое наследие в своей совокупности. Вторая же причина — сугубая серьезность повествовательной манеры, оставшееся нереализованным дарование сатирика, самая сильная, как мне представляется, сторона таланта Рабиновича. Мы увидим, что и в иных случаях стопроцентная серьезность, умышленное исключение юмора (в широком смысле: от сарказма до легкой усмешки) будет наносить ущерб художественности у Рабиновича. Эти две причины, соединившись, и обусловили слабость первой повести Осипа Рабиновича.

---

<sup>31</sup> (Примечание 31 см. на следующих двух страницах. — Ж. Х.)

\*\*\*

### *Примечание 31*

Как оценивала творчество Рабиновича современная критика, за немногими исключениями, выяснить в настоящий момент невозможно, поскольку периодика того времени хранится лишь в России. Что же касается оценки историков литературы, я пытаюсь привести наиболее полную сводку высказываний о каждом произведении в отдельности.

Первым исследованием, посвященным творчеству Осипа Рабиновича в целом (не считая биографического очерка Моргулиса), была брошюра Юлия Гессена «Галерея еврейских деятелей. Выпуск первый: литературно-биографические очерки. О. А. Рабинович. И. Г. Оршанский». СПб., 1898. Об «Истории торгового дома Фирлич и К<sup>о</sup>» и о следующей повести Рабиновича «Мориц Сефарди» Юлий Гессен, один из самых одаренных и самых блестящих историков и публицистов русскоязычного еврейства, пишет: «Оба произведения, не затрагивая никаких общественных вопросов, являются незначительными бытовыми картинками из мира биржевых дельцов; не обладая художественными достоинствами, они ничего не прибавили к значению Рабиновича как писателя» (с. 18). В своей статье о Рабиновиче в «Еврейской энциклопедии» (Т. XIII, СПб.) он снова объединяет обе повести как «два беллетристических произведения общего содержания...» (столб. 197), то есть, как следует из контекста («Рабинович вернулся к вопросам еврейской жизни... с воцарением Александра II...» (там же, чуть ниже), ни та, ни другая не затрагивает еврейской тематики. По отношению к «Морицу Сефарди» это совершенно неверно (см. разбор повести). Очевиден также по преимуществу исторический (или социологический) подход к произведениям художественной литературы, характерный едва ли не для всей русско-еврейской интеллигенции того поколения.

С той же познавательной-социологической точки зрения рассматривает первую повесть Рабиновича и Василий Львов-Рогачевский, известный русский критик-марксист: «Прекрасно зная коммерческий мир, он задолго до С. Юшкевича показал целый ряд типов "приобретателей" и жизнь торговых домов в Одессе (Мориц Сефарди, История торгового дома Фирлич и К<sup>о</sup>, Калейдоскоп)» (Русско-еврейская литература. М., 1922. С. 68).

Израиль Цинберг, современный Юлия Гессена, автор замечательной «Истории литературы у евреев» (в 9-ти томах, на идиш) говорит о Рабиновиче в 9-м, чудом уцелевшем после ареста и смерти автора томе (по имеющимся сведениям, Цинберг умер в тюрьме, в 1939 г.).

О «Фирличе» и «Морице Сефарди» он отзываяется в одной короткой фразе: «Беллетристические произведения Рабиновича, печатавшиеся в русских сборниках в конце 40-х гг., особой ценности не имеют».

(ישראל צינבערג, די געשיכטע פֿון דער ליטעראַטור ביי יידן, באַנד 9, ניו-יורק, 1966, ז. 66)

Западный историк еврейских литератур Мейер Ваксман посвящает всему творчеству Рабиновича лишь несколько пренебрежительных строк. Вот они: «До 1860 года ни одного художественного произведения еврейского содержания, имеющего литературное значение, на русском языке не появилось... Осип Рабинович... написал несколько рассказов, в которых рисовал еврейскую жизнь в царствование Николая I, делая упор на страдания молодых рекрутов, чья служба растягивалась на полжизни» (Waxman M. A History of Jewish Literature. N.Y., 1947. Vol. IV. P. 606–607).

Наконец, Центр по исследованию и документации восточно-европейского еврейства при Иерусалимском университете познакомил меня (с любезного согласия автора) с неопубликованной работой Марка Кипниса, очень солидной и интересной. Первую повесть Рабиновича М. Кипнис оценивает так же невысоко и так же кратко, как все прочие исследователи.

\*\*\*

Вторая повесть, «Мориц Сефарди», появившаяся во втором томе «Литературных вечеров» (1850), оказалась, по приговору того же Моргулиса, «одним из удачнейших произведений» Рабиновича.

Бедный немецкий еврей, сын не то часовщика, не то чулочника из Лейпцига, окончивший в родном городе университет, приезжает искать счастья в Одессу. Он поступает на службу к крупному негоцианту-греку и поселяется в доме бедного портного Геноха, своего единоверца. Прочтя случайно забытое хозяином на рабочем столе письмо из-за границы, Мориц становится обладателем ценной коммерческой информации и ловко ею пользуется, разумеется — в ущерб хозяину. В течение двух или трех лет он составляет завидное состояние благодаря уму, трудолюбию и торговым талантам, которые по самой своей природе нередко граничат с плутовством. Но при всем преуспевании он глубоко несчастлив. В ожидании достойной его и выгодной партии он отказывается от невесты, дочери Геноха, — и не встречает другой женщины, которая полюбила бы его ради него самого. Его надежды на брак с дочерью богача Гольдмана оказываются химерой. Он разрушает и теряет дружбу со своим давним приятелем и компаньоном. В финале повести Мориц раздавлен ощущением одиночества и полной бессмысленности своего существования, а главное — завистью ко всему миру: все, даже самые жалкие и униженные, хоть сколько-нибудь, а счастливы, лишь он, удачливый и блестящий богач, несчастлив предельно и необратимо.

Как и первая повесть Рабиновича, «Мориц Сефарди», по видимому, принадлежит к жанру бытописательно-любовной повести. Но в сущности, несмотря на ту же сферу действия и ту же социальную среду, жанровое определение сложно до неуловимости. Действительно, в центре внимания не быт одесских негоциантов, а психологический портрет, да к тому же динамический, развивающийся. Любовная линия важна сюжетно, но главной цели автора — раскрытию характера Морица — служит

лишь косвенно. Подъем героя по социальной лестнице, его проникновение в верхи провинциального общества можно рассматривать как своего рода вариант светской повести, характерной для русской литературы предыдущего десятилетия (30-е гг.) и разрабатывающей мотивы социального неравенства и власти денег. Но как раз эти мотивы играют здесь ничтожную роль; провинциальный, денежный «высший свет» не отвергает героя, изгоем он оказывается не по социальным, а по сугубо личным, психологическим причинам. Уже эта жанровая неопределенность, несводимость «Морица Сефарди» сама по себе заслуживает сочувственного внимания. Рабинович вышел за пределы общепринятых, без него и до него установленных схем и рамок.

Красивый, сильный, умный, одаренный Мориц Сефарди из бедняка превращается в богача — и теряет счастье и надежду на счастье. Если бы психологическая коллизия этим и ограничивалась, перед нами была бы еще одна иллюстрация банальной, прописной морали: не в деньгах, мол, счастье. Но Рабинович трактует проблему богатства отнюдь не банально.

Напрасно золото называли презренным металлом — это неправда: презрен только тот, кто не знает настоящего его употребления. Никто же не вздумал называть дар слова презренным даром оттого, что при превратном употреблении он может быть причиной многих зол. Название презренного металла уже стало выводиться: люди, наконец, сделались беспристрастней и поняли, что если что-нибудь виновато в природе, то это скорее они сами<sup>32</sup>.

Не оттого Мориц банкрот, что он богат, а оттого, что умышленно развил в себе дурные природные задатки, прежде всего эгоизм и честолюбие. Деньги же с самого начала были для него только средством, а не целью. «Природная гордость... еще в Лейпциге, в первую его юность, нашептывала ему, что он

---

<sup>32</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 317–318.

рожден для блеска, для известности в каком бы то ни было слое общества, но все-таки для известности»<sup>33</sup>. Впервые усомнившись в своей любви к дочери портного, он размышляет:

Неужели в ней нет сочувствия к роскоши, независимости, блеску!.. Человек, одаренный сильной душой, любит все прекрасное в природе или в искусстве, в каких бы образах оно ни проявлялось... все, его окружающее, должно быть блестяще, изящно; а что может быть лучшим проводником к этому, как не богатство? Да!.. В богатстве умный человек любит все прекрасное...<sup>34</sup>.

Именно оттого, что он не питает никаких иллюзий относительно самооценности богатства, он грустит, сорвавши свой первый куш:

Он знал, что без этой кучи билетов, лежавших теперь перед ним, ему бы никогда не сравниться с тем обществом, на которое он с завистью смотрел издали, когда был ничтожным, бесцветным писцом. Он видел в этих деньгах идею, оскорбительную для его самолюбия, — и оттого он был печален<sup>35</sup>.

Кстати: до крайности любопытно словечко «идея» в приведенном выше контексте. Разумеется, до Достоевского еще очень далеко во всех отношениях, говорить о каком бы то ни было предвосхищении «идеи» Аркадия в «Подростке» нелепо, но, насколько я могу судить, богатство, деньги как идея появляются в российской словесности впервые здесь — в повести Осипа Рабиновича.

Итак, честолюбие — главный мотив во всех поступках и решениях Морица. «Блеск — блеск — блеск — вот что ослепляло его и подвигало все вперед и вперед. Он хотел быть богатым и

---

<sup>33</sup> Там же. С. 315.

<sup>34</sup> Там же. С. 273–274.

<sup>35</sup> Там же. С. 294.



известным для своего идола — для блеску...»<sup>36</sup> Даже не сама известность, а только внешний ее атрибут — блеск привлекает его. В этом секрет характера Морица Сефарди: он пуст, все в нем — только обличье, оболочка — и красота, и сила, и твердость характера, и даже ум, которым он так гордится, потому что ум служит ему лишь для приобретения внешних, видимых благ. Обманув простоватого торговца шерстью и загнав его в тупик, Мориц торжествует:

Да... это прямое счастье... уметь взять своим умом — с бою — то, чего не дают добровольно, заставить силой узнать, кто я... Я гну их по своему желанию, как прутья; я душа их предприятий; на меня глядят со всех сторон; я устанавливаю им цены; я вожу их за нос... Все я, я, я, я... как это хорошо!.. Да! наконец вижу, в чем состоит прямое счастье: в... в... бесценном я<sup>37</sup>.

Так из похвалы собственному уму вырастает кредо эгоиста. Ум, бессердечие, эгоизм Морица упорно и многократно подчеркиваются и в авторском тексте, и в диалогах, причем, как уже сказано выше, Мориц сознательно подавляет в себе всякое движение сердца, превращает себя в автомат, в таран:

Он так привык систематически управлять собой, что не решался никогда приступить к тому, что еще не совсем было готово к совершенному своему исполнению. Он столько любил себя, что не хотел в своей хлопотливой жизни допустить одно лишнее преждевременное беспокойство... Подводя все под ледяное слово «цель», он был убежден, что можно любить только тогда, когда цель видна как на ладони. Амур с повязкой на глазах был для него нелепостью, ни с чем не сравнимой<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 340.

<sup>37</sup> Там же. С. 368–369.

<sup>38</sup> Там же. С. 378–379.

Однако автор убежден, что не самовоспитание, а природа, естественные задатки сыграли решающую роль в моральном уродстве Морица. Убеждение это он высказывает словами портного Геноха, который в ответ на замечание дочери, что богатство изменило ее жениха, возражает: «Не изменило, а разоблачило... Поверь, если вложено небом благородное зерно в душу человека, то ни богатство, ни нищета его искоренить не может». Когда же дочь недоумевает, зачем Мориц обманывал ее, Генох объясняет: «Спроси: зачем воет волк в поле?.. Он обманывал, потому что его натура — обманывать: он обманывает всех, и даже самого себя»<sup>39</sup>.

Рабинович написал сложный и любопытный характер, который становится еще намного любопытнее, если мы из плана универсального, общечеловеческого переведем его в план национальный, рассмотрим Морица Сефарди под еврейским углом зрения. Ведь по внешним признакам (опять-таки по внешним!) он должен быть подлинным героем российского маскарада, этот молодой лейпцигский еврей, просвещенный всеми сокровищами немецкой культуры, поклоняющийся (это мы узнаем от автора) Жан-Полю и Гете, окончивший университет, прекрасно владеющий несколькими языками. Его крушение и трагедия показывают, что в глазах Рабиновича просвещение само по себе не способно превратить волка в человека, не способно вытравить мрак из души, подарить человеку сердце и принести счастье. Они показывают также, что русско-еврейский просветитель Рабинович далек от слепой веры в разум как в панацею от всех горестей еврейского народа.

Мысль автора о необходимых противовесах, поправках к разуму обнаруживается через композицию повести, мастерски выстроенную систему противопоставлений. В повести нет персонажей (или групп персонажей), которые были бы случайны, эпизодичны или автономны; все так или иначе соотнесены с

---

<sup>39</sup> Там же. С. 364–365.

главным действующим лицом, «работают на него» по принципу оппозиции. В финале все эти оппозиции суммируются, сменяя одна другую и как бы вращаясь вокруг неизменного и неподвижного члена — самого Морица (Мориц — бывший хозяин-грек, Мориц — бывший компаньон немец Штир, Мориц — семья бывшей невесты и т. д.). В этом есть известная искусственность, дидактичность, но нельзя не признать, что художественный эффект достигается безошибочно. Примечательно, что среди меняющихся членов оппозиций мы находим людей различных национальностей и социального положения. Ни один из них не представляет собою идеального положительного героя, каждый наделен своими недостатками, но все они лучше и тем самым счастливее Морица, потому что любят в жизни что-то иное и радуются чему-то иному, кроме собственной персоны и собственных успехов, все как один, даже прожженный стяжатель грек Ксира. Для нашей цели особенно интересны еврейские оппозиции: Мориц — семья портного Геноха, Мориц — семья богача Абы Гольдмана, Мориц — доктор Натан Флакс, счастливый соперник Морица, женящийся на Сарре Гольдман.

Бедняк Генох — первый в российской словесности образ еврея, созданный еврейским писателем. Это никак не один из «мудрецов Израиля», знатоков Писания или же незаметных праведников. Он и легкомыслен, и грубоват, и выпить любит далеко сверх должной меры. Но он никогда не жалуется, не завидует другим и «довольствуется мимолетными мгновениями счастья»<sup>40</sup>; вдобавок он обнаруживает неистребимое чувство юмора. К этим драгоценным для бедного еврея качествам присоединяются еврейская преданность семье и еврейская вера в Бога. «Единственную, постоянную его радостью, никогда его не оставлявшую, была его дочь Маргала, которую он любил до безумия»<sup>41</sup>. И если религия для него большею частью — это обряды, выполняемые с тою или иною степенью добросовестности,

---

<sup>40</sup> Там же. С. 264–265.

<sup>41</sup> Там же. С. 265.

то в тяжелую минуту душа его устремляется к Богу со всею силою истинного благочестия: «— Бог!.. — произнес он медленно; больше не мог он выговорить: горе сдавило ему грудь. Но это великое слово, так часто произносимое людьми без внимания, в эту минуту имело весь свой высокий смысл и повеяло на скорбящую семью утешением и надеждой»<sup>42</sup>. Эти вековые еврейские ценности совершенно чужды и неведомы «просвещенному» Морицу.

Семья Гольдмана, особенно сам богач, написана лишь в самых общих чертах, почти мимоходом. Но и это — семья, с устойчивыми семейными традициями; недаром Сарра, почти ребенок, угадывает под внешним блеском Морица его волчью натуру. Наконец, доктор Флакс, нелепый и нескладный, прошедший, как и Мориц, университетский курс в Германии, противостоит главному герою как воплощенная чуткость и любовное внимание ко всему живому: просвещение не убило в нем душу, не опустошило его эмоционально.

Еврейская тема, таким образом, выступает в повести не прямо, но опосредствованно, или, точнее, как один из сменяющихся фонов, на которых разыгрываются события и развивается характер главного героя. Ни одно из действующих лиц не обнаруживает своей национальной ущемленности. Единственное исключение — диалог в трактире между Генохом и его старым знакомцем и собутыльником:

— Нет, ей-богу! ты добрый парень... очень добрый. Я тебя люблю...

— Ну, брат, полюбится сатана лучше ясна сокола. И я от тебя не прочь; и ты добрый человек — да жаль, что жид... Ты не сердись... — продолжал он, — ведь это так, пришлось к слову.

— Нет, — отвечал Генох... — *Лучше от умного оплеуха, чем от дурака поцелуй*. Я не сержусь...<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Там же. С. 368.

<sup>43</sup> Там же. С. 331.

Впрочем, и здесь никакой национальной ущемленности нет; оскорбление воспринимается Генохом как нечто вполне естественное. С другой стороны, нет и попыток скрыть свое еврейство, выскочить из еврейской шкуры. Тот же Генох без конца сыплет еврейскими пословицами и поговорками, переводя их на русский язык для своих нееврейских приятелей: «Генох, по обыкновению, привыкший в свою еврейскую речь вмешивать пословицы и "портняжские" поговорки, переводил их теперь по-русски, полагая, что они должны иметь ту же самую силу, а между тем они часто отзывались бессмыслицей...»<sup>44</sup>.

Писательское мастерство Рабиновича раскрывается в повести на всех уровнях. Я уже говорил о композиции главного образа в соотношении с точно рассчитанной системой остальных персонажей. Те же композиционные достоинства мы находим и в построении отдельных эпизодов-глав. Так, в главе VIII вполне органично и естественно переплетены два на первый взгляд совершенно не связанных взаимно мотива (плутовская торговая сделка и объяснение Морица с отцом покинутой невесты, но несвязанность их лишь кажущаяся, по сути, они оттеняют и дополняют друг друга, высвечивая фигуру Морица с противоположных сторон, как два театральные прожектора, направленные из двух кулис на актера, поставленного режиссером в центре сценической площадки. Значительную роль играет авторский голос, нередко останавливающий действие, чтобы прокомментировать происходящее. Автор выступает как рассказчик, стоящий над повествованием и вззирающий на него с сочувствием и иронией. (Такой иронический рассказчик был введен в русскую прозу Осипом Сенковским и охотно использовался писателями «натуральной школы».) Иронические авторские интонации отчетливо слышатся и в пейзажах (разумеется, в городской повести и пейзажи городские). Вот один из них:

---

<sup>44</sup> Там же. С. 330.

Вечер был восхитительный. Полная луна висела над морем, как газовый фонарь, и разливала свой меланхолический свет на шумный город. Тротуары были полны гуляющего народа, с восторгом вдыхавшего в себя ночной воздух, который, не будучи напитан пылью, был прозрачен и свеж. Наши деревья, которые при дневном свете словно вырезаны из картонной бумаги пепельного цвета, в этот вечер, под волшебным влиянием луны, были именно похожи на деревья и восхищали взоры гуляющих. Магазины и аптеки блистали причудливыми, разноцветными огнями; фруктовые лавочки обнажили перед публикой свои роскошные южные плоды; ни один экипаж не грохотал по улице, как будто совестясь запылить эту прекрасную картину. Ласковый ветерок доносил с моря протяжную русскую песню или задумчивые звуки итальянских стансов, напеваемых матросами, возвращавшимися на барказах от выгрузки балласта. Красавицы, не боясь запылить свои наряды и личики, торжествовали и благодарили природу. Все дышало наслаждением и поэзией. И в это время только два человека не разделяли общего удовольствия: один — старик, согнутый под своею тяжелой долей, проливал горькие слезы о больной своей дочери; а другой — в полном цвете жизни и здоровья, прекрасный и богатый, поднимая гордо голову, мечтал — об испанской шерсти<sup>45</sup>.

Этот длинный абзац дает достаточно полное представление как о повествовательной манере Рабиновича во второй его повести, так и, в частности, об авторских пассажах, где нотки романтики, восторга, нравоучения, сентиментальности смешиваются с иронией, когда мягкой, а когда и гневной. Что же до пейзажа, то он очевидным образом деромантизирован — в согласии с общей эволюцией пейзажных изображений в русской повести 40-х гг.

В авторских пассажах особенно отчетливо видна отточенность детали — будь то психологический анализ ситуации, будь то внешнее описание. Любовь к Маргале вновь пробудила в

---

<sup>45</sup> Там же. С. 354.

Морице честолюбие, раздавленное было его жалким общественным положением и бедностью, а разбуженное честолюбие заставило отвернуться от скромной и незаметной возлюбленной. «Таким образом, бедная Маргала, сама ничего не подозревая, сначала воскресила Морица от апатии к его любимым стремлениям, и при первом появлении чего-то похожего на осуществление мечты эгоиста первой жертвой была та же Маргала. Какая злая насмешка человека над человеком, а между тем это было действительно так!»<sup>46</sup> Из внешних деталей я приведу деталь эротическую — в силу не только ее живописности, точности и убедительности, но и резкой необычности для целомудренной русской словесности:

Она упала ему на шею, и оба забылись в долгом поцелуе. Это был не тот поцелуй, который кончается механическим пошлым звуком, а поцелуй медленный, мягкий, слабый, при котором дыхание смешивается, полуоткрытые уста дрожат и чуть касаются друг друга и, после упительного наслаждения, отнимаются тихо, расширенные зрачки издают ослепительный блеск, а из груди вылетает вздох, как будто перерванный пополам...<sup>47</sup>

Равным образом и ирония обнаруживает себя на разных уровнях. Мы видели открытую авторскую иронию, скажем, гордые мечтания Морица об испанской шерсти. Но она, может быть, и спрятана так глубоко, что открывается лишь при повторном, внимательном чтении. Вот абзац, который явно звучит не просто банально, но прямо-таки пошло: «Страстно лились звуки из груди арфистки; в ее щеках горел пламень неукротимой любви, а ее глаза, полные томной неги, то закрывались, то открывались, пронзая насквозь сердце Морица, который трепетал от удовольствия, еще им никогда не изведенного»<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Там же. С. 317.

<sup>47</sup> Там же. С. 397.

<sup>48</sup> Там же. С. 394.

Смысл этой режущей слух пошлости становится понятен, когда мы узнаем, что «неукротимая любовь», купленная Морицем за деньги, чуть ли не с самого начала была уступлена еще одному покупателю и что все горделивые рассуждения Морица о своей власти над этой женщиной («...Роскошная красавица лежит у ног моих... живет и дышит мною... Иметь такую прелестную рабу... которая с трепетом глядит тебе в глаза...» и т. п.<sup>49</sup>) — глупейший самообман. Тогда выступает наружу сарказм, скрытый в затертых штампах, которые применяются неукоснительно на всем протяжении эпизода с арфисткой (главы X–XII).

Иронией разных оттенков тронута большая часть действующих лиц повести: сварливая супруга Геноха и сам портной, комиссионер Гемба (простодушная жертва коммерческого гения Морица Сефарди) и негоциант Ксира, доктор Флакс, неунывающий приятель Геноха Андрей Щеголь и их случайный собутыльник в трактире... Комичны, доподлинно забавны многие ситуации и диалоги. В отличие от первой повести, талант Рабиновича-юмориста находит себе здесь довольно широкое применение.

Один из немногих современных исследователей, обращавшихся к творчеству Рабиновича, пишет: «Рабинович не любил идиш из принципа и стремился к русификации [российского] еврейства. Однако как человек, наделенный литературным дарованием; он не мог не наслаждаться сочностью разговорного еврейского языка. Это ясно заметно в его художественных произведениях, герои которых говорят на идиш, автор же переводит их на русский, но сохраняет особый привкус еврейской фразы...»<sup>50</sup> Насколько верна основная часть этого суждения,

---

<sup>49</sup> Там же. С. 403–404.

<sup>50</sup> Perlmann M. *Razsvet 1860–1861. The Origins of the Russian Jewish Press* // *Jewish Social Studies*. New York, 1962. Vol. 24. P. 180, footnote. Ему же принадлежит короткая заметка о Рабиновиче в «*Encyclopaedia Judaica*». Jerusalem, 1971. Vol. 13. P. 1473–1474, где вопросы художественного мастерства Рабиновича не затронуты вовсе.



настолько же неверно его заключение. Действительно, отрицая идиш в принципе, Рабинович прибегал к нему в частной переписке и, по-видимому, высоко ценил выразительность и природное юмористическое начало, уникальным образом заложенное в этом языке<sup>51</sup>. Иначе он не пользовался бы так широко идишизмами в разных видах (но повторяю: всякий раз — сознательно, стилистически оправданно). Однако никаких намеков на «особый привкус», на еврейскую интонацию в диалогах, по всей очевидности «переведенных», у него нет. Скорее наоборот: «переводы» грешат русизмами, недопустимыми на наш сегодняшний вкус. Так, например, Генох обменивается со своею женой следующими репликами:

«— Что за добрый молодец, который не надул красной девицы! — Красной девицы!.. А кто теперь скажет, что я была когда-то красной девицей?»<sup>52</sup> Идишизмы фонетические очень редки (Ханэ, татэ); главная их масса — это пословицы и поговорки, которые русскоязычный читатель далеко не всегда способен понять без авторских разъяснений: «Два покойника плясать пойдут, кто же за танец заплатит?», «Я тебя не слышу и в левой пяте!» (с примечанием: «т. е. ухом не веду»), «Ученая ведьма хуже природной», «Нужда железо сокрушает», «добрый год его знает», «не будь я евреем» и т. п., — в количестве, поистине внушительном. Все еврейские пословицы и поговорки выделены курсивом, в отличие от русских и украинских, до которых Рабинович также немалый охотник и которые печатаются прямым шрифтом. Таким образом, первый русско-еврейский писатель в первом произведении русско-еврейской прозы выступает и как первый еврейский фольклорист-сборатель<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Некоторые письма из упоминавшейся выше публикации Ю. Гессена в «Еврейской старине» переведены с идиш.

<sup>52</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 261.

<sup>53</sup> Ср. поучительный эпизод из истории первого польско-еврейского журнала «Ютшенка», о котором рассказывает Цинберг (см. ссылку 30: Цинберг И. Op. cit. P. 93–95): предложение собирать из уст народной массы пословицы, легенды и характерные обороты речи вызвало

Это тем более справедливо, что в «Морице Сефарди» мы находим и два отрывка из народных песен, народность, общеизвестность которых автор особо отмечает:

И Генох запел известную песенку:  
*Где мне взять такого коня,  
Чтобы догнать ускакавшую молодость?..*<sup>54</sup>

...Напевая песню с известным припевом, который в переводе значит:

*Уж как едем — не зеваем:  
Где корчма — не пропускаем...  
Эй, хозяйка, Дай капусты!  
Где корчма — не пропускаем!..*<sup>55</sup>

Наконец, встречаются отдельные еврейские слова, которые автор объясняет в примечаниях, и еврейские реалии, также разъясняемые: *эпикоурес* (примечание: «Эпикурец, вольнодумец»), *жемчужная повязка* (примечание: «Еще недавно еврейки носили на голове жемчужные повязки, называвшиеся *штерн-тихл*. Теперь они стали выводиться из употребления»), *авдала* (примечание: «Подробно описывает обряд заключения субботы») и т. д.<sup>56</sup>

---

взрыв негодования среди последовательных ассимиляторов, усмотревших в этом попытку создать видимость, будто евреи составляют особую нацию, отличную от большинства, среди которого они живут. Это произошло через 12 лет после публикации «Морица Сефарди».

<sup>54</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 262.

<sup>55</sup> Там же. С. 336.

<sup>56</sup> Приведу еще несколько характерных стилистических идишизмов из других произведений Рабиновича: «А откуда несет вас теперь добрый год?» («Калейдоскоп», II, 11); «Вы никогда не видели, как палят из пушки?.. О, беда!» («Калейдоскоп», II, 18); «Баранья шапка», которая, по-видимому, была кусок практического философа...» (Рабинович О. История о том, как Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу... // Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 491).

В целом вторая повесть Рабиновича не просто успешно, но с блеском открывает русско-еврейскую прозу и должна была бы занять заметное место среди русских повестей второй половины 40-х гг.<sup>57</sup>. Однако ж — не заняла. Во всяком случае, какие-либо отклики на нее в периодической печати нам не известны.

Следующее появление Осипа Рабиновича перед читающей публикой состоялось шесть лет спустя, когда все в Российской империи встрепенулось в ожидании перемен к лучшему. Николай I только что умер, уступив место Александру II, будущему Освободителю, будущему Благословенному, будущей первой жертве революционного терроризма в России. Надежды на лучшее, а затем и счастливые перемены не обошли и евреев; они отразились и в творчестве Рабиновича, но позже, а тогда, в 1856 г., он напечатал написанное сразу же вслед за «Морицем Сефарди» и в духе «Морица Сефарди». Знаменитый столичный журнал «Современник» (т. VIII) опубликовал повесть «Бродячие артисты», уместившуюся на 70-ти страницах и в конце подписанную: О. Рабинович. Сличение этого текста с романом «Калейдоскоп», напечатанным журналом «Русское слово» в 1860 г.

---

<sup>57</sup> Мы уже видели, что Гессен и Цинберг держались противоположного мнения, точнее говоря — просто не заметили «Морица Сефарди». Львов-Рогачевский (Русско-еврейская литература. С. 60–61.) настаивает на «чисто внешней европеизации» «еврейской буржуазии», «постольку, поскольку этого требовали торговые дела». «Они меняли родные имена на немецкие, одевались по-европейски, отказывались от многих обычаев, но были чужды истинной образованности». Но к Морицу эта характеристика относиться не может: его беда, как мы видели, не в недостаточной глубине образования, а в полной опустошенности сердца. Укажем, кстати, что к «еврейской буржуазии» Львов-Рогачевский причисляет и хорвата Николая Фомича Фирлича. М. Кипнис согласен с Моргулисом («Эту повесть по праву можно назвать одним из удачных его произведений»), указывает на ошибку Гессена («Мориц Сефарди»... не только одним своим названием имеет отношение к еврейству») и отмечает, что «первое художественное произведение, написанное евреем... частично на еврейскую тему» не включено в «Систематический указатель литературы о евреях на русском языке» (СПб., 1892).

(т. 6), показывает, что повесть «Бродячие артисты» представляет собою первые три главы и эпилог романа «Калейдоскоп» с минимальными сокращениями. Можно, следовательно, с достаточной уверенностью предположить, что весь текст «Калейдоскопа» был готов до 1856 г. Предположение это следовало бы высказать даже в том случае, если бы частичная публикация в «Современнике» не состоялась: весь роман, как и его начальные главы, решительно принадлежит первому периоду творчества Рабиновича, вместе с «Фирlichem» и «Морицем Сефарди», и завершает собою этот период.

Содержание романа вкратце таково. Шарманщик Пэрец Тарарам с подобранною им сироткой Тилой бродит с ярмарки на ярмарку, из города в город. Он знакомится случайно с поэтом Елисеем Павловичем Бубновым, который служит домашним учителем у грубых и невежественных провинциальных помещиков. Пэрец направляется в Одессу, и Бубнов, решив поискать счастья там же, напрашивается в попутчики. В Одессе Бубнов встречается со старым приятелем, который помогает ему на первых порах и вводит в общество, в частности, представляет его прекрасной вдове Разгородкиной, в которую Бубнов тут же и влюбляется. Между тем дела Пэрца складываются неважно, Тила проболела всю зиму, и только весной Пэрец вновь выходит на промысел со своей маленькой помощницей, которая поет и пляшет (впрочем, довольно скверно) под звуки шарманки. Случайность опять сводит его с Бубновым, который приглашает бродячих артистов к себе в гости, и там они попадают на глаза богачу Меерсону, который оказывается отцом сиротки. Происходит «узнание», и Тила из нищей превращается в единственную наследницу завидного состояния. Но дом отца, изысканное воспитание и образование не идут ей на пользу. Она хиреет и скоро умирает. Пэрец, которому богач позволил повидаться с Тилой лишь тогда, когда положение ее было уже безнадежно, безутешен после смерти своей любимицы; он бросает свое занятие и уходит на поселение в еврейскую земледельческую

колонию. Терпит неудачу и Бубнов: вдова Разгородкина, которая вроде бы отвечала ему взаимностью, отказывается в конечном счете составить счастье поэта и тем разбивает его сердце.

Как и полагается роману, в отличие от повести, сюжетные линии здесь множественны. К двум главным — Бубнов и Тила — прибавляется около десятка второстепенных, и все причудливо переплетаются, оправдывая название романа. Число и роль еврейских линий и эпизодов значительно (кроме Пэреца, Тилы и ее отца, Рабинович знакомит нас с бессердечными, почти преступными еврейскими богачами Вельшерами и их прихлебателями и подхалимами, а также дважды рисует любопытные и очень живые сцены в еврейских придорожных корчмах), но отнюдь не перевешивает линии и эпизоды нееврейские. Иначе говоря, интерес самого автора к нееврейской жизни и нееврейской проблематике (например, к проблемам эстетики, о которых охотно и многословно рассуждают в доме Разгородкиной), по малой мере, столь же обострен, как его внимание к заботам, добродетелям и порокам единоверцев. Именно это в первую очередь объединяет «Калейдоскоп» с «Морицем Сефарди» и даже с неудавшимся «Фирличем»: предмет внимания и творческого воспроизведения — вся Одесса, во всей ее пестроте и разнородности.

Евреи занимают в этой мозаике свое место, но не более того. Как и в «Морице Сефарди», об особом положении евреев, их особом угнетении или хотя бы особых страданиях и речи нет: в николаевское время, когда писался роман, это было совершенно немыслимо, а возможно, что Рабинович и сам, помимо власти политических обстоятельств, не стремился выдвинуть еврейский вопрос на первый план, что разные стороны этого вопроса представлялись ему лишь частными случаями глобальных проблем, универсальных конфликтов: просвещение — невежество, гуманность — бессердечие и т. п.

И метод изображения, и его приемы, и позиция автора рассказчика, и его ирония, и пристальное внимание к фольклору

вообще, а к еврейскому фольклору по преимуществу (в «Калейдоскопе» к пословицам, поговоркам, присловьям и песням прибавляются еще анекдоты и былички) — все то же, что в «Морице Сефарди», только сложнее уже в силу обилия эпизодов и фигур, переплетающихся действительно калейдоскопически. Всего ближе роман Рабиновича к романам Вельтмана 40-х гг., и, с моей точки зрения, ориентируясь на Вельтмана, Рабинович сделал самый лучший выбор, наиболее отвечающий его собственной писательской позиции.

Напомним: как *писатель, художник*, Рабинович — прежде всего зоркий и ироничный наблюдатель. Чрезвычайно показателен для него пейзаж: конкретное решение всякий раз зависит от окружающего контекста. Мы видели, например, что городской пейзаж в «Морице Сефарди», при очевидной любви автора к этому одесскому пейзажу, был густо приправлен насмешкой, особенно хорошо заметной в «стаффажных фигурах». Но вот в «Калейдоскопе» Бубнов глядит с горы на Одессу — и ни единой нотки иронии не слышно в авторском голосе:

Как хорош вид с этой горы на нашу Одессу, на нашу южную красавицу, когда она умоется дождем в прекрасное летнее утро! Кто в подобные минуты видел Одессу, тот может сказать, что видел один из прекраснейших городов Европы. Вот по долине извивается дорога, по которой там и сям разбросаны одинокие домики; потом домики становятся все гуще и гуще и наконец сбиваются в сплошные улицы, ровные, чистые... С левой стороны широкою скатертью стелется море, по которому в разных направлениях, словно мотыльки в лунную ночь, чуть заметно качаются белые паруса... А за молом, как будто прислонившись к неприступной скале, вырос лес мачт, густой островерхий лес с разными флюгерами, которых цвет сливается с сероголубым цветом неба и теряется в утренней полупрозрачной атмосфере<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 18.

Отчего такое различие? Да оттого, вероятно, что в первом случае на город смотрит горожанин же, то есть смотрит изнутри и видит давно знакомую картину, а во втором — смотрит чужак, смотрит извне и в первый раз. И свежесть восприятия, радость первого знакомства берут верх над всем остальным.

Странствия бродячих артистов позволяют взглянуть и на сельские виды, правда — не часто: Рабинович словно бы чувствует себя неуютно среди полей и холмов и спешит похвалить их, чтобы поскорее добраться до города или местечка. Деревенские пейзажи у Рабиновича недурны, но не более того: против городских они шаблонны, хотя четкость и резкость взгляда не изменяют автору и здесь:

А утро действительно было прекрасное. Зелень травы и деревьев, обмытая ночною влагой, дышала жизнью и почти ослепляла своею необыкновенною яркостью; от нее веяло прохладой, хотя воздух был совершенно неподвижен, как будто притаил дыханье в торжественном ожидании солнечного восхода. Вдали виднелись склоны невысоких гор, на которых вспаханные черные полосы были перемешаны с зеленеющими узкими полосами...<sup>59</sup>

Чтобы живее ощутить упущенные в этом пейзаже возможности, его надо сопоставить с потенциальным «стаффажем», который взгляд автора нащупывает на дороге, отрываясь от окрестных холмов и долов:

Соседний помещик, развалившись в своей плетеной бричке... куря из огромной трубки с серебряной крышкой и крутя по временам свой густой ус, мечтал о своих волах, выгнанных на продажу, о ремонтерах... о молодой жене своей, любящей до безумия качели, и, наконец (каких странных скачков не делает воображение!), о плотной Химке-

---

<sup>59</sup> Там же. С. 34.

коровнице, согнанной с барского двора за ее шельмовские глаза, как выражалась старая теща помещика. А там, за помещиком, тянулась медленно огромная арба, нагруженная горшками, и хозяин этого добра, угрюмый малороссианин, понукая волов, с досадой припоминал, как в прошлую ярмарку, как раз на этом месте, какой-то скверный человек, нагнав его, спросил: «А что, дядька, на мельницу везешь эти горшки?»... А за горшками тянулись повозки с колесами и осями, и мазницами, и корытами, и лопатами, и бочонками, и баклагами. Или вдруг раздавался звук двух колокольчиков и крик верхового, который нагайкой очищал путь бричке на рессорах, застеганной фартухом и зонтиком наглухо, чтобы сидевший в ней ревизор питейного откупа мог на свободе обдумать свои убийственные планы о рассыропке, подсылах и прекращении корчемства. И вот колокольчики умолкли, пыль скрыла с глаз ревизора с его передовым, как скрывает она все великое в юдоли сей, и опять настала тишина на дороге...<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Там же. С. 36. Любопытно сравнить эти пейзажи из «Калейдоскопа» и «Морица Сефарди» с ироническим «антипейзажем» из «Путешествия Хаим-Шулима»: «Реб Хаим-Шулим протяжно вздохнул и начал оглядываться. С одной стороны небо, поле и зеленая трава; с другой стороны — зеленая трава, поле и небо — такая же скука и пустота. То ли дело Кишинев! Если не грязь по уши, то песок по колено, если не погребок, то лавочка, если не каруцы с угольем, то куча соленой тарани, — а уж кучки людей, куда ни поворотиться. А тут всё одно: трава да трава. Тоска». (Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 482.) Еврей, загнанный в города и местечки, оторванный от земли, от природы, становится равнодушен к ее красоте, попросту не видит ее или даже испытывает раздражение при встрече с нею. Напомним, что уже в одной из первых своих статей, «Новая еврейская синагога в Одессе», Рабинович писал: «Впоследствии... когда... Бог предстал перед нами во всем своем величии в прекрасной природе, которую мы научились понимать и любить...» (Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 378). Эстетическое развитие личности, исцеление от эстетической слепоты и глухоты входит для Рабиновича в программу эмансипации. И все же сам он — и это вполне естественно — не освоился с «прекрасною природою» до конца, предпочитал ее не в вольном и диком, но в одомашненном и очеловеченном варианте.



Авторский голос звучит в «Калейдоскопе», пожалуй, еще отчетливее, чем в «Морице Сефарди». Так, в сцене смерти Тилы автор прямо обращается к Меерсону, который говорит, что бедная девочка не знала в своей жизни ничего, кроме горя: «Нет, старик, ты ошибся: было время, когда Тила знавала и радость и счастье, но это было не в твоих роскошных покоях, а в узкой и голой каморке...» и т. д.<sup>61</sup> Или обращение к самой Тиле, уже умершей: «...Моей Тилы уже нет более... О, сколько скорбных часов стоила ты мне, бедное слабое дитя, когда я старался начертать твой портрет... Как мне было больно похоронить тебя преждевременно...» и т. д.<sup>62</sup>. Или резко ироническое описание мук творчества, на которые обречен писатель, тщетно пытающийся изобразить красавицу:

Отчего это у меня всегда рука трясется, когда я берусь описывать красоту? Оттого ли, что я скуплюсь поделиться с кем-нибудь таким изящным предметом... дрожа над каждой чертой, как скряга над каждым червонцем; или оттого, что красоту вообще трудно описывать? Полагаю, что последнее вернее. И в самом деле, как опишете вы эти лоснящиеся каштановые волосы, поднятые кругом головы вверх, заплетенные в прихотливую корзинку и слитые в одну бархатную массу?.. Нет, воля ваша, а по моему мнению, сто тысяч описаний не стоят одной живой красавицы, и поэтому я не хочу ничего описывать и, на самом интересном месте, бросаю из рук перо, как некогда бросил его бессмертный автор английского милорда Георга...<sup>63</sup>

Ирония обостряется до сарказма сопоставлением с анонимным лубочным автором; к тому же не следует упускать из виду, что это автоирония, хотя и в достаточной мере условная, отчасти «лицемерная». Можно сказать, что по сравнению с

---

<sup>61</sup> Там же. С. 275–276.

<sup>62</sup> Там же. С. 288.

<sup>63</sup> Там же. С. 200–201.

«Морицем Сефарди» ирония в «Калейдоскопе» выиграла в объеме и в глубине, стала многослойной, усложнилась функционально. Если я уделяю столько внимания авторской иронии, так это потому, что ей принадлежит исключительно важная роль во всех еврейских литературах нового и новейшего времени, и если речь идет о российском еврействе и его культуре, то ирония Рабиновича предшествует иронии Менделе и Шолом-Алейхема и предвосхищает ее.

Но многослойная, горестная и трогательная, сентиментальная и едкая еврейская ирония связывает Рабиновича не только с будущим, но и с минувшим, не только с Россией, но и с другими странами еврейского рассеяния. Я позволю себе привести полностью пространный пассаж, позволяющий проследить, как фольклорный мотив, уже использованный и прославленный Гейне, проходит сквозь призму иного и иноязычного таланта, и какие трансформации он при этом испытывает, и что остается неизменным, инвариантно еврейским:

Есть у евреев сказка, — переделанная в поэму одним из известных современных поэтов Германии, — о заколдованном принце, которого волшебная сила превратила в собаку и которому, однако ж, по усиленным стараниям благодетельной феи, принцессы Саббаты, позволяется раз в неделю принять по-прежнему человеческий образ. Сохрани меня небо сравнивать самого последнего из моих соплеменников с собакой в оскорбительном смысле, но, принимая в соображение вечный голод этого животного и его удивительное чутье, — сравнение выходит поразительное. И действительно, сколько лишений переносит еврей в течение недели, сколько огорчений, трудов, сколько беготни предстоит ему и сколько бессонных ночей переносит он! Заботы отнимают у него все природные способности, выключая и одной — заработать как-нибудь копейку. Он глух к песням, несмотря на свою врожденную страсть к музыке; он чужд своей семье, которая надоедает ему своими ласками, тогда как голова

его оборачивается вверх дном и трескается при мысли о неизвестности завтрашнего дня; он запылен, нечёсан, умыт только для исполнения обряда при молитве, но не для опрятности; он бегаёт по улицам и не знает, жжёт ли солнце, бушует ли гроза, хоронят ли кого, женится ли кто. Вечно в лихорадочном жару от постоянной беготни и оскорблений, он почти забывает, что он человек. Но вот приближается захождение солнца в пятницу, и, по волшебному мановению принцессы Саббаты, он опять принимает свой человеческий образ и все человеческое опять на целые сутки делается доступно его восприимчивой натуре. Он умывается, но уже не для обряда, а именно для того, чтобы быть чище, он переодевается в свое лучшее платье, он мурлычет тихо заунывную песенку (веселых напевов очень мало у евреев) и с гордостью потирает одну руку о другую при мысли о предстоящем ужине и завтрашнем обеде, который уже запасен и для которого не нужно будет ломать головы. Он целый день будет спокоен и свободен; никакая даже самая легкая работа в этот день не допускается; он делается другом и семьянином, ходит в гости или прослушивает уроки своих ребятишек. И оттого-то эта принцесса Саббата дорога его истерзанному сердцу; и оттого-то он и время считает только по ней. На вопросы: «Когда ты приедешь? Когда ты со мной рассчитаешься? Когда будет готово то и то? Когда ты уезжаешь?» — у него всегда одинаковый ответ: «На субботу», «После субботы». Всегда у него перед глазами эта лучезарная фея, которая позволяет ему раз в неделю быть человеком<sup>64</sup>.

«Принцесса Шабаш» Гейне, открывающая третью книгу сборника «Романсеро» (вышел в свет в конце 1851 г.), была новинкой в ту пору, когда писал о субботе Рабинович, который сам отмечает, что его рассказ, или, точнее, притча, —

---

<sup>64</sup> Там же. С. 94–95.

прозаическая реплика стихотворной притчи немецкого поэта<sup>65</sup>. Стихотворение Гейне следует оценивать и толковать в контексте всего третьего раздела «Романсеро», то есть «Еврейских мелодий», куда, кроме «Принцессы Шабаш», входит поэма «Иегуда бен Галеви» и баллада «Диспут». Неизлечимо больной и знающий безнадежность своего положения, Гейне обращается мыслью к прошлому, к еврейскому наследию, от которого он давно отвернулся и отказался, и всегдашняя раздвоенность, «разорванность» оказывается решающей и в этом случае. Величие еврейской истории и еврейской судьбы внушает почтительное удивление, воспоминания детства и юности подернуты сентиментальной дымкой, но в центре по-прежнему стоит тема верховной, абсолютной ценности искусства, тема поэта, награжденного от Бога поцелуем и потому «абсолютного самодержца в царстве духа». Такой поэт не знает над собою никаких законов национального существования, он волен поставить под сомнение и осмеять любую ложную — в его самодержавном понимании — ценность. В результате за высочайшим пафосом строк о любви к Иерусалиму следует отчаянное кощунство «Диспута». Так и в легенде о принцессе Субботе трагический подтекст ощутим, но эстетизм и ирония наложены так концентрированно, что почти скрывают его от глаз читателя. Страдания «собаки» лишь названы, зато комические ее радости в день субботний изображены детально и с убийственной насмешкой (похвала божественному чолнту, который на венгерско-немецкий лад назван шолетом). Мне кажется, что суть здесь не в особенностях таланта Гейне-поэта и не в личной ситуации Гейне-человека. Суть — в положении и психологии немецко-еврейского

---

<sup>65</sup> «Принцесса Шабаш» — название, общепринятое в нынешних русских изданиях Гейне; в оригинале — “Prinzessin Sabbat”. В «Рассвете» № 18 (23 сент. 1860 г.) Рабинович поместил перевод этого стихотворения под заголовком «Принцесса Саббат (Из еврейских мелодий Гейне»..) Перевод, подписанный Н. Луговским, плох до изумления. Привожу для примера одну строфу: «Словно ведьма в сердце принца / Коготь вонзает ледяной, / Чует он в груди больной.»

интеллигента, зашедшего на пути ассимиляции неизмеримо дальше своего русско-еврейского современника и практически полностью отчужденного от еврейства. Между тем и собачий, и человеческий образы принца у Рабиновича конкретны и точны, потому что он знаком с этим принцем не понаслышке и не по воспоминаниям. И ирония его — это в первую очередь автоирония еврейского «истерзанного сердца», которая достигнет апогея и совершенства у Шолом-Алейхема<sup>66</sup>.

\* \* \*

---

<sup>66</sup> (Примечание 66 см. на следующих двух страницах. — Ж. Х.)

### Примечание 66

К III тому Сочинений О. А. Рабиновича приложена перепечатка рецензии на «Калейдоскоп», опубликованной в № 214–216 газеты «Московские ведомости» за 1860 год, подписанной инициалами *Θ. X.* (Ф. Хактархай — см.: Масанов И. Ф. Словарь псевдонимов. М., 1958. Т. III. С. 195). Автор безоговорочно одобряет как само произведение за литературные достоинства, так и автора за его отношение к героям и поднятым вопросам, в частности — к еврейскому вопросу. По мнению *Θ. X.*, Рабинович раскрывает добрые качества своих единоверцев, одновременно указывая им на главный их порок — корыстолюбие, вполне, впрочем, понятное, поскольку в прошлом деньги были единственным доступным евреям способом выйти в люди. Разбор очень длинен и ничем не примечателен, главное место в нем занимает пересказ содержания. Другие отзывы периодической прессы о «Калейдоскопе» мне неизвестны. Чрезвычайно интересна фраза, походя оброненная И. Панаевым в письме к Льву Толстому от 16 августа 1857 г. Редактор «Современника» просит поскорее прислать «Юность», в частности, для того, чтобы загладить ужасное впечатление, произведенное «Бродячими артистами»: «...надо отличиться к осени во что бы то ни стало и уничтожить впечатление, произведенное мордовской повестью господина Берви и жидовской повестью господина Рабиновича (Толстой Л. Н. Переписка с русскими писателями. М., 1962. С. 75). Гессен в указанных выше брошюре и статье лишь упоминает «Калейдоскоп». Львов-Рогачевский: «О. Рабинович, мягкий, душевный беллетрист, выросший под небом Малороссии, под небом Гоголя... в некоторых своих произведениях сохранил малороссийский колорит, а порой даже бессознательно пишет под Гоголя («Калейдоскоп»)». Все их [Богрова, Леванды, Рабиновича] рассказы — бунт против того уклада, где людей приучили жить умом за счет сердца, бунт в защиту личности... Ото всех этих «национальных романов... веет жутью... О том, как стужа жизни убивала майский цвет, рассказали нам еврейские художники... третий — с глубокой и нежной грустью, а порой даже с изящной тонкостью [О. Рабинович]. В особенности [среди произведений трех названных авторов] трогательна и прекрасна история малютки Тилы и ее покровителя — бедного шарманщика Пэреца («Калейдоскоп»). В передаче истории Тилы, в описаниях ее встречи с отцом-банкиром, ее детской любви к Пэрецу, ее отношения к блестящей партии, которую придумал для нее расчетливый отец, ее смерти — столько глубокого лиризма и столько живой укоризны уродливому

быту, что у читателя невольно сердце сжимается от боли. Если бы эту историю не загромождал целый «калейдоскоп» добавочных лиц и сцен, она была бы одной из прекраснейших в русско-еврейской литературе» (Русско-еврейская литература. С. 68, 72–73). Цинберг: «Роман интересен, прежде всего, тем, что впервые еврейский беллетрист попытался... изобразить типы не только из еврейской среды, но также из русской. Эти персонажи из чужой среды — отнюдь не просто схемы, но живые реальные люди. Интереснее же всего то, что люди эти взяты из различных классов». Особенно внимательно рассматривает Цинберг еврейские образы «Калейдоскопа». Он напоминает, что писатели предыдущего поколения (Аксенфельд, Этингер) в самых радужных тонах изображали просвещенных коммерсантов, которые в юные годы бежали из дому, учились за границей, а затем возвращались, чтобы сеять добро, справедливость и знания. Рабинович выставляет своего Меерсона совсем в другом свете. Предыстория его в точности такая же, как у героев Аксенфельда и Этингера, но богатство убило в нем все добрые чувства, и сеет он ледяной холод и черную несправедливость. Чтобы усилить впечатление, Рабинович показывает Меерсона не в одиночестве, а в окружении свойственников — семейства Вельшеров, которые тоже успели «просветиться»: говорят не на «жаргоне», а по-немецки и ведут «аристократический» образ жизни. «С едкой иронией изображает Рабинович духовную пустоту всего семейства... и благоговение, которым оно окружает свой единственный кумир — кошелек». И напротив, с симпатией выписаны образы бедняков — Пэреца и Тилы, «этого еврейского варианта гетевской Миньон». О последней встрече Пэреца с Меерсоном, у постели умирающей Тилы, когда шарманщик объявляет банкира моральным банкротом, Цинберг говорит: «С эстетической и психологической точки зрения сцена эта никуда не годится, но интересна тенденция автора: он усиленно подчеркивает, насколько простой и бедный шарманщик выше богатого банкира и бывшего английского фабриканта» (Цинберг И. *Op. cit.* P. 64–65). По мнению М. Кипниса, «еврейская струя доминирует в этом романе». Главная его линия — «жизнь русских евреев середины XIX века, их социальное, культурное и духовное расслоение... Несмотря на то, что сюжет развивается по канонам романтической школы, большинство сцен его, бытовых и сюжетных, написано в традициях «натуральной» школы. Это создает в романе некоторый сюжетный диссонанс». Роман отличается «рыхловатостью и публицистичностью, сказывающейся не только в авторских отступлениях, но и во всей его центральной линии, а также и в концовке...».

Второй период в жизни и творчестве Осипа Рабиновича был короток, но чрезвычайно насыщен событиями, надеждами и разочарованиями. Это период двух самых известных (по крайней мере, у современников) его повестей, «Штрафной» и «Наследственный подсвечник», составляющих цикл или, лучше сказать, дилогию «Картины прошлого»; это период его журнала «Рассвет». Закрытием «Рассвета» (май 1861 г.) этот период завершается; начало же его можно усмотреть, разглядеть еще в 1858 г., как в статье «О Мошках и Моськах» (речь о ней шла в самом начале настоящей статьи), так и в «апологии» (это определение самого Рабиновича) «Устарелые взгляды при дневном свете» («Русский инвалид», 1858, № 83). Особенно — в этой последней, потому что, защищая своих единоверцев от бессмысленных нападок анонимного юдофоба, он полон уверенности, что злоба анонима — анахронизм, что настал век терпимости, настал день и дневной свет разгонит мрак обветшалых предрассудков. Статья заключается словами: «Я писал для людей благомыслящих, не зараженных духом каст и свободных от предрассудков. Перед ними хотел я излить то, что давно накопело на душе у многих из нас; их суждению повергаю я мою бессвязную апологию, вырвавшуюся наружу, как болезненный стон...»<sup>67</sup>

Давно накипало и накипело, но излиться смогло лишь теперь. Лишь теперь, после смерти великого просветителя русского еврейства, государя императора Николая I, смеет маскил Рабинович, прежде только восторгавшийся благодеяниями «великодушного нашего правительства» и «обожаемого монарха», в ответ на «печатный донос на народ еврейский, или, пожалуй, жидовский», печатно же объявить, что принадлежать к этому народу «никто из нас (евреев) не стыдится, но даже

---

<sup>67</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 47.



поставляет себе за особенную честь», что стремление избавиться от недостатков «не лишает нас права гордиться нашей народностью, нашим более чем классическим происхождением, нашим великим предназначением в судьбах народов, которых мы озарили светом богопознания...». Что же до «болезненного стона», то он в «апологии» не очень слышен; зато в следующем году стон раздался настолько пронзительный, что был услышан даже закоренелыми антисемитами.

Об этом стоне — «Штрафном» — и о впечатлении, им произведенном, очень подробно рассказывает М. Моргулис в двух своих статьях, сопровождающих собрание сочинений Рабиновича.

В начале пятидесятых годов, когда русская литература ожила под новым веянием времени, когда и она вздохнула свободнее и стала высказывать, не стесняясь, все то, что так глубоко лежало на душе у каждого русского, и О. Рабинович решил высказать все то, что накопело на душе русского еврея...<sup>68</sup>

Рассказ этот, по свежести воспоминаний о событиях, в нем описываемых, вызвал поголовно у всех евреев один общий вздох, а с ним и благословение на голову О. Рабиновича, который так мастерски и с таким неподражаемым тактом затронул одну из ран, еще не вполне залечившуюся в сердцах его соплеменников<sup>69</sup>.

Не только за журнал, где был напечатан «Штрафной», платили немалые деньги, но даже за право прочитать рассказ. Его читали вслух во многих домах, где с ужасом глядели на книжку, напечатанную нееврейским шрифтом. «Этот рассказ чуть ли не вытеснил пасхального рассказа об освобождении евреев из-под египетского ига»<sup>70</sup>. Немецкий и английский

---

<sup>68</sup> Там же. Т. I. С. II

<sup>69</sup> Там же. Т. III. С. XII.

<sup>70</sup> Там же. Т. I. С. III.

переводы «Штрафного» имели громадный по тем временам успех. Славянофил Иван Аксаков, весьма далекий от каких-либо симпатий к еврейству, сперва никак не желал верить, что «Штрафной» принадлежит перу русского еврея, а когда все-таки поверил, то заявил: «Если так, если еврей способен так обрусеть, то я уже ничего не имею против эмансипации ваших единоверцев. Насколько будет зависеть от меня, буду этому содействовать. Это долг всякого русского, любящего свое отечество»<sup>71</sup>.

Можно легко понять отклик и евреев, и неевреев на «Штрафного»: о страданиях и унижениях евреев под благодетельным попечением Николая I еще никогда и никто на каком бы то ни было языке в Российской империи публично не говорил. Шептались между собою жертвы, шептались, по-видимому, и палачи, но вслух ни те, ни другие ни жаловаться, ни хвастаться не решались. (Нам, бывшим советским евреям, процветавшим под солнцем сталинской конституции, понять это особенно легко. Само по себе нарушение молчания было великим знамением, предвещавшим наступление новых, счастливых времен. И опять-таки советский опыт доставляет нам немало убедительных параллелей, самые убедительные из которых — «Оттепель» Эренбурга и «Иван Денисович» Солженицына.)

Но «стон», показания современника, нарушение молчания еще не литература. В лучшем случае — хорошая публицистика. На уровне публицистики, однодневного политического памфлета остался и «Штрафной».

Повесть состоит из двух эпизодов — двух встреч рассказчика, молодого и просвещенного коммерсанта-еврея, с не названным по имени героем, пожилым евреем, общинным старостой, взятым в солдаты за недоимки по рекрутскому набору. Вторая встреча отделена от первой девятью годами; заканчивается она смертью и похоронами штрафного. Прямого действия, сюжета в

---

<sup>71</sup> Там же. Т. III. С. XIII–XIV.

повести нет вовсе. Фабула возникает из бесед рассказчика с самим штрафным, его младшими товарищами по солдатчине (тоже евреями, так называемыми пойманниками, то есть случайными людьми, за которыми охотились повсюду уполномоченные разных общин и, поймав, сдавали в солдаты все по той же рекрутской недоимке) и доктором, старым знакомцем умирающего. Фабулу составляет история штрафного и его семьи, точнее — гибели всей семьи, потому что жена, увидев мужа в солдатской шинели, умирает от апоплексического удара, старшая дочь сходит с ума и через несколько месяцев тоже умирает в приюте для умалишенных, а младшая, едва войдя в возраст, становится проституткой и детоубийцей. Основной фабульный материал дополняется рассуждениями о тяжелой участи евреев, рассуждения же обильно иллюстрируются примерами, почерпнутыми из жизненного опыта персонажей повести.

Рассказчик в «Штрафном» совсем иной, чем в «Морице Сефарди» и «Калейдоскопе». Не столь даже важно то, что здесь рассказчик участвует в повествовании непосредственно; основное отличие — его отношение к повествованию. Он не над повествованием, он внутри его; он не иронический, многоопытный наблюдатель, время от времени комментирующий происходящее, он растерянный простак, невинная душа, понятия не имеющая о том, что терпят его собратья по вере; он задает наивные вопросы и затаив дыхание слушает. Нет слов, трагедия штрафного, трагедия целого народа, возможно, казалась автору несовместимой с иронизирующим рассказчиком, но, отказавшись от иронии, заговоривши тоном смертельной серьезности, тоном свидетельского показания, Рабинович сознательно выпустил из рук самое сильное и действенное свое оружие. Еще губительнее для художественного эффекта то, что рассказчик в «Штрафном» разрушает «эпическую иллюзию», или правдоподобие повествования. Он был бы на месте в аттической трагедии или в новоаттической комедии — со своими расспросами и простодушным изумлением; он был бы на месте, пожалуй, и в

модернистской драме или прозе. Но только не в повести «натуральной школы»: следует помнить, что «Штрафного» сравнивали с «Антоном-Горемыкой», а Рабиновича прозвали «еврейским Григоровичем»<sup>72</sup>. Пусть рассказчик «был тогда еще очень молод» и исполнен светлейшего оптимизма<sup>73</sup>, но если он сам сообщает о себе: «Более всего заставлял меня размышлять мой народ, евреи, судьбы которых горячо отзывались у меня на душе»<sup>74</sup>, если он сообщает:

Мне были известны частые и усиленные наборы у нас, которые в каждом местечке, где проживали евреи, порождали тьму злоупотреблений... Сила, происки, деньги брали верх над бедностью, которая одна поплачивалась своими рабочими руками... Во многих местах... отдавали в рекруты детей моложе десяти лет; везде носились слухи, как этих несчастных отрывали от матерей и кучами наваливали на телеги, сотнями отправляли в отдаленные военные поселения, где они умирали как мухи, изнуренные долгим переходом или от перемены климата и от бесчеловечного обращения грубых поселян, для которых жизнь жиденка была не важнее жизни щенка<sup>75</sup>,

— после таких и подобных этим сообщений невозможно понять и объяснить его изумленный интерес к рассказам штрафного о жизни еврейской общины в пограничном городке одной из западных губерний, о коробочном сборе, об изгнании евреев из сельских местностей, о злоупотреблениях кагальных заправил, о борьбе «просвещения» с «обскурантизмом» и т.п. Образ простака, набирающегося ума-разума, абсолютно неправдоподобен

---

<sup>72</sup> Кто и когда впервые пустил в ход это сравнение, я установить не могу, но оно повторяется неукоснительно всеми, кто пишет о Рабиновиче.

<sup>73</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 4.

<sup>74</sup> Там же.

<sup>75</sup> Там же. С. 9–10.

и потому выпадает из художественной конструкции, строящейся по законам «натуральной школы».

Принцип «сообразности и соразмерности», сформулированный Пушкиным, — универсальный, сколько можно судить, принцип художественности, — грубо нарушен.

Еще одним нарушением того же принципа представляется повышенная драматичность ситуаций и возвышенный пафос речей. В этом случае неправдоподобие выступает в виде литературного анахронизма. Смерть жены и помешательство дочери вполне возможны в жизни и никак не шокировали бы в романтической прозе, но в «реалистической» повести звучат безвкусно. Такие фразы, как: «Откуда же этот страдальческий вид, эта убийственная апатия, под которою, по-видимому, кроется ужасная повесть пережитых испытаний?», или: «Жаль мне вашей молодости; знакомство со мною не принесет ей никакой радости, а она такой скоропреходящий дар неба, что грешно без нужды облекать ее в траур», или: «Ах, батюшка, батюшка! если бы прибытие старого друга, который когда-то сокращал твое горькое одиночество, могло усладить твои последние минуты!..»<sup>76</sup> — звучат заимствованиями даже не из романтической, но из сентименталистской прозы. Над некоторыми страницами «Штрафного» начинаешь сомневаться, действительно ли они писаны тою же рукой, что «Мориц Сефарди» или «Калейдоскоп». Надо заметить, однако, что иногда патетическая интонация оправдывается намеком на Библию, кажется библейской реминисценцией, как, например, в устах самого штрафного, этого современного Иова: «О, Иерусалаим, Иерусалаим, как глубоко пали сыны твои! Есть ли где-нибудь скорбь, равная скорби их?»<sup>77</sup>

Еврейский характер в еврейских обстоятельствах — главное (если не единственное) художественное открытие Рабиновича в «Штрафном». Пусть характеры выписаны поверхностно,

---

<sup>76</sup> Там же. С. 8, 13, 54.

<sup>77</sup> Там же. С. 17.

очерково, пусть обстоятельства экстраординарны, даже экзотичны в известном смысле, но впервые предпринята попытка показать еврея в специфической для него ситуации и в связи с этой ситуацией обнаружить специфически еврейское в его душе, специфически еврейские реакции на горести и радости жизни. Ни в одном из предшествующих произведений Рабиновича ни таких ситуаций, ни таких персонажей не было. Не было их ранее и на других языках российско-еврейской культуры.

Вы знаете, как еврей легко мирится со своею судьбою. Теплый приют, луковица, ломоть хлеба и кусок рыбы или мяса на шабаш, и он доволен. Сознывая, что гонения — удел его с самой колыбели, что так предназначено свыше, он распевает свои земирот (застольные песни. — *Ш. М.*) и утирает кулаком случайную слезу в ожидании лучшей будущности<sup>78</sup>.

В этом чуть ироническом обобщении точно и полно передан верхний пласт психологии еврея в рассеянии: покорность судьбе, оптимизм, своеобразное легкомыслие и простодушие, способность и готовность наслаждаться сегодняшним днем в забвении черного прошлого и, вполне возможно, еще более черного будущего. Отсюда бесшабашное равнодушие к собственной участи у одного из пойманников, угодившего в лапы «ловчиков» (охотников за «приблудными» евреями) по пьяному делу (у него выкрали паспорт и выдали его за бродягу). «Провалитесь вы, — говорит он о тех, кто заманил его в ловушку, — дай Бог вас больше не знать. А я буду служить Богу и государю верою и правдой...»<sup>79</sup> Но, по-видимому, такое бесшабашие — исключение, крайний случай, контрастно оттеняющий отчаяние нового Иова, штрафного.

Как и все его единоверцы, независимо от их благосостояния и образования, будущий штрафной жил заботами и

---

<sup>78</sup> Там же. С. 22–23 (слова штрафного).

<sup>79</sup> Там же. С. 65.

удовольствиями текущего дня. Катастрофа лишает его всего разом, но главная его потеря, главная боль — это семья. Семейные связи, как и во времена патриархов, судей и царей, остаются для еврея высшей, незыблемой ценностью в призрачном мелькании дней и событий. Но катастрофа и вообще развеивает призрачную пелену, приподымает тот верхний пласт, который упоминался чуть выше, и позволяет заглянуть в глубь еврейской души, нащупать основания еврейского оптимизма и еврейской резиньции. В христианском варианте, христианской ситуации страдания просветляют и возвышают, в еврейском — возвращают к единственной реальности, которая есть Бог. Именно это и происходит со штрафным. Вера не просто утешает его, она становится единственным смыслом его существования, ведет его к неведомой ему, но, безусловно, важной — поскольку Богом поставленной — цели. «Благословен Ты, Господи, Боже наш...» — так отзывается еврей на все без исключения, что с ним происходит, и в этом смысл великой заповеди: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Дварим, 6, 5).

Я внутренне удивлялся, как такой хилый старик, измученный содержанием в тюрьме, истерзанный участью двух дорогих ему существ, участью, постигшею их на его глазах, мог еще после этого оставаться в живых.

— А вот я, видите, и не сошел с ума, и живу, — продолжал он после краткого молчания и как будто отвечая на мою тайную мысль. — Я, негодный сосуд, разбитый черепок, должен переносить все мучения непомраченного рассудка, а она, такая прекрасная и невинная, только что начинавшая расцветать, должна была распротиться со своими грезами и надеждами... Что же делать! Бог правосуден. Он дал, и Он взял назад, да будет благословенно имя Его!<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Там же. С. 36–37.

Вариация на тему Иова очевидна даже на уровне традиционной формулы («И сказал [Иов]: наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» — Иов, 1, 20). Только, в отличие от библейского, новый Иов не бунтует, не проклинает дня своего рождения, не пытается вступать в тяжбу с Предвечным. Смиренным Иовом он и умирает: «Он говорил... твердо и спокойно о будущей жизни, вечной и свободной от временных утрат и суетных желаний. Он умирал как праведник, как истинный мудрец, с глубокою верой в Божию благодать и с покорностью не трепещущего раба, а преданного сына»<sup>81</sup>. С особым характером религиозности укрощенного Иова связано отношение еврея к природе. Рассказчик пытается отвлечь штрафного от его горьких мыслей — подводит его к окну, за которым «летний вечер был во всей очаровательной своей красоте». Но штрафной нечувствителен к красоте природы, несчастья разучили его любоваться ею.

Небо для меня одето в траурный цвет, луна для меня погребальная свеча; звезды мне кажутся раскрытыми зияющими язвами на истерзанном теле, из которых готова политься кровь; деревья будто шепчутся об ужасах, совершающихся в тишине... Нет, все видимое для меня черно, а что за тем, что дальше, что недосыгаемо для моих телесных глаз, что покрыто тайной для всех нас, то меня утешает. Там, за этими светлыми образами для вас, за этими темными призраками для меня, там, куда не дерзает проникать мысль, — там оно мое утешение<sup>82</sup>.

Прелесть земли и неба, трав и деревьев — не утешение и не соблазн для сокрушенного сердца, для Иова многострадального и смирившегося. Но как раз его, этого Иова, надо постоянно

---

<sup>81</sup> Там же. С. 58.

<sup>82</sup> Там же. С. 38–40.



иметь в виду, когда глядишь на еврея, поглощенного повседневными делами, или празднующего субботу, или выдающего дочь замуж, или поспешающего в синагогу к утренней молитве. Его слезы и мука скрываются под тонкою пленкою еврейских шуток, еврейской суеты и еврейского легкомыслия. Но также — и его несокрушимая вера в справедливость и благодать Творца.

Вот так примерно видел и понимал Осип Рабинович своего героя — обыкновенного еврея в обыкновенных еврейских обстоятельствах — и так представил его читателю. В этом прежде всего состоит значение «Штрафного» для русско-еврейской литературы, независимо от всех художественных промахов и всей обильной информации или, говоря попросту, обильных и любопытных сведений из частной и общественной жизни русского еврейства николаевских времен.

Сведения эти (кагальные порядки и злоупотребления, еврейская ученость и европейское просвещение, хасидизм и Хаскала, притеснения со стороны местных властей, ранние браки, обскурантизм толпы и т. д.), равно как и авторский комментарий к ним, открытый или же завуалированный, но все-таки достаточно понятный, мы оставим в стороне — не только потому, что история евреев в Российской империи представляет собою иной предмет исследования, но и потому, что сам Рабинович, очевидным образом, не пишет историю. Его герой попадает в солдаты вскорости после Польского восстания («Вишь, жид проклятый, вздумал с книгами таскаться, да еще с немецкими и с польскими... должно быть, мятежник, непременно мятежник»<sup>83</sup>), то есть вскорости после 1831 г. Но сама категория «штрафных» была введена в правила о рекрутском наборе евреев лишь в 1850 г. Между первой и второй встречей рассказчика со штрафным проходит девять лет<sup>84</sup>. В эту вторую встречу рассказчик знакомится с пойманниками; пойманники появляются в 1853 г.; значит, эта встреча имеет место где-то между 1853 и

---

<sup>83</sup> Там же. С. 16.

<sup>84</sup> Там же. С. 51.

1855 г. (год смерти Николая I). В повести много раз заходит речь о кагале и кагальных властях; но указ об упразднении кагалов был опубликован в 1844 г. Эта неразбериха в хронологии не может быть ничем иным, как планомерно осуществляемым намерением смешать исторические карты и тем придать картине ту обобщенность, которая историографии не доступна.

В связи с этим не будет лишним привести мнение Рабиновича о том, какую должна быть еврейская историография. В большой статье-рецензии, напечатанной в нескольких номерах «Рассвета» (июль-сентябрь 1860 г., то есть год спустя после «Штрафного») и озаглавленной «Судьбы евреев в Южной Европе», изложены, среди прочего, требования к еврейскому историку: он должен быть хладнокровен в описаниях бедствий и особенно тепел в описаниях нечастых благодеяний и благодетелей; должен «остерегаться всяких резкостей, чтобы не повредить тем делу примирения»; должен писать так, чтобы читатель «выносил грустные воспоминания, но ни капли желчи». Все беды прошлого происходили «единственно от грубости и дикости тогдашних нравов... и от этого всякая склонность к горечи у читателя скрадывается; напротив, сама собой рождается потребность братского прощения и примирения. Не разрознивать людей, а соединять их есть цель нашего времени...».<sup>85</sup> По-видимому, беллетрист Рабинович не считал себя связанным советами, которые публицист Рабинович давал еврейскому историографу: в «Штрафном» немало горечи и даже желчи. Резкостей, правда, нет, но на то и цензура была, и внутренняя дисциплина, неизменная спутница российского литератора, и, наконец, искренние убеждения автора. Вот достаточно убедительный пример: мысли штрафного о службе царю и отечеству. Рассказчик (играя свою роль наивного простака) замечает, что ему непонятно отчаяние рекрутов и их родных: «отечеству солдаты нужны, от службы отказываться грех, когда царь велит».

---

<sup>85</sup> Там же. Т. III. С. 348.

Штрафной спешит согласиться: конечно, грех, царская воля — это воля Божия, надобно положить живот за отечество, но, во-первых, евреи к службе непривычны, во-вторых, у еврея нет никаких надежд выслужиться, продвинуться по службе, а в-третьих, товарищи по солдатчине преследуют еврея немилосердно.

На ком выместить свой гнев или досаду, как не на проклятом жиде; кому дать пинка ни за что ни про что, как не жиду; кому ткнуть в рыло кусок свиного сала, как не ему же; не говоря уже о том, что и начальство иными глазами смотрит, зная, что никакое отличие не выдвинет... Нет! Служба сама по себе: служить должно, кому прикажут, да жаль, что обхождение не везде сносное, особенно от низшего начальства. Вышее-то всегда человеколюбиво и уважает в каждом человеке Божие создание, да к высшему далеко, а низшее под рукой всегда...<sup>86</sup>

Забавным и жалким образом смешаны традиционные убеждения маскила 40-х годов — верноподданничество, вера в благие намерения правительства и высшего начальства, стремление слиться с коренным населением, приобщиться к русской жизни — с первыми попытками ропота, первыми сомнениями, первым стыдом за свое безоговорочное верноподданничество и начальстволюбие<sup>87</sup>. Опыт, который Рабинович приобрел в 1860–1861 гг., выпуская «Рассвет», решающим образом изменил состав этой смеси и одновременно направление творческого пути Рабиновича<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> Там же. С. 30–31.

<sup>87</sup> Ср. признание Рабиновича в письме к Леванде от 1857 г.: «Мы, наконец, дожили до момента сознания собственных сил и достоинства; мы излечились от того страшного равнодушия, с которым принимали всякую брань и упреки... Мы начинаем чувствовать обиды — это важное начало». Цит. по: Гессен Ю. Галерея еврейских деятелей. С. 53–54.

<sup>88</sup> Примечание 88 см. со следующей страницы. (*Примечание Ж. Х.*)

## Примечание 88

Здесь следует привести мнения критиков и литературоведов о «Штрафном». Гессен подробно, на шести страницах пересказывает содержание и делает следующий вывод: «Этот рассказ, печальный и ужасный в своей правдивости... В образе «штрафного» перед читателем является еврейский народ с своей тихой скорбью о настоящем и надеждой на лучшее будущее... Главной причиной успеха было само содержание рассказа; оно заключало в себе столь знакомые мрачные картины, что отсутствие в авторе художественного дарования не могло препятствовать сильному впечатлению, какое рассказ производил и производит в наши дни на читателя. Факты жизни, воспроизведенные в «Штрафном», сами говорят за себя, не нуждаясь в помощи художественных образов. Действительно, если мы подойдем к рассказу как к художественному произведению, мы легко заметим его отрицательные стороны, но относимся к «Штрафному» с этой точки зрения несправедливо. «Штрафного» можно сравнить с маяком: пусть здание не отвечает требованиям изящной архитектуры — его свет оказывает услугу» (Гессен Ю. Галерея еврейских деятелей. С. 38–40). Львов-Рогачевский отмечает, что рассказы еврейских литераторов о николаевской солдатчине — «это какой-то кровавый синодик, а не рассказы» и что, прочтя их, «надо... с большою стыда подумать: а наша литература и наши читатели этого не замечали». «Трогательный очерк «Штрафной» имел громадный успех в свое время, его надо читать и сейчас», но за всем тем, признается Львов-Рогачевский, «нам уже трудно читать этот сантиментальный рассказ с его пояснениями и отклонениями». О герое рассказа он пишет: «Кротость, безропотность, незлобие этого истинного непротивленца нас возмущают, но художник верен исторической правде» (Русско-еврейская литература. С. 74–77). Показательно, что в «Истории русской литературы XIX века» под редакцией Овсяннико-Куликовского (Т. 2. С. 170) примерно то же говорится о художественных качествах Григоровича, русского «образца» Рабиновича: Григорович, пользовавшийся таким авторитетом у Белинского и Салтыкова, ныне (1909 г. — *Ш. М.*) безнадежно устарел, оставляет впечатление искусственности, примитива, литературщины. Цинберг: «Как произведение искусства рассказ Рабиновича имеет немало недостатков, но... сами события, которые автор щедрой рукой черпал из реальной жизни и выставил перед целым миром во всей их

дикой бесчеловечности, произвели на читателей потрясающее впечатление» (Цинберг И. *Op. cit.* P. 63). Единственное исключение составляет мнение М. Кипниса, который видит в «Штрафном» не только важнейший памятник общественной мысли, но и совершенное произведение словесного искусства, и прежде всего — шедевр композиции. Он считает, что образ рассказчика вполне правдоподобен и убедителен, и потому «его монологи не выпадают из ткани произведения, являясь закономерными авторскими отступлениями». В результате Рабинович «создал повесть, где языком художественных образов хотел воздействовать на читательские сердца, взглянул на трагедию глазами художника и безусловно достиг своей цели... Рабинович никогда не копировал художественные приемы никаких русских писателей, поэтому «Штрафной» не был воспринят современниками как подражательное архаическое произведение с лобовой публицистической целью... Все... рассказы-объяснения были прежде всего, конечно, рассчитаны на русского читателя, образованного, вдумчивого, возможно доброжелательного, но, скорее всего, действительно незнакомого с предметом повествования».

Но, прежде чем обратиться к опыту Рабиновича-редактора, следует рассмотреть повесть «Наследственный подсвечник». Она была напечатана в первых восьми номерах «Рассвета» и, следовательно, написана несколько раньше, в «дорассветский» период.

Полное название повести — «Картины прошлого. II. Наследственный подсвечник». Автор хотел связать воедино эту повесть с предыдущей; хотя в «Штрафном» обобщающего заголовка нет и цифрой I он не обозначен, сам текст первой повести дает основания для подобной «циклизации»: «Из мрака прошедшего восстают передо мной тени, но не давно забытые, как обыкновенно говорят, а долго спавшие на дне моей памяти... Одно из таких моих воспоминаний хочу я теперь вызвать на суд читателя; быть может, со временем, очередь дойдет до многих»<sup>89</sup>.

Впрочем, связь здесь не просто хронологическая («прош- лое») или же эмоциональная («грустные воспоминания»<sup>90</sup>) — перед нами действительно цикл, скрепленный в первую очередь единством темы: евреи на царской службе. «Штрафной» — тра- гический ее вариант, «Наследственный подсвечник» — буд- ничный, хотя в самой будничности своей не менее жестокий и в конечном счете не менее трагический. Винокур Арон Малкин попадает в «первый набор из евреев»; он «был отправлен с же- ной в город N. и превращен в матроса... Много горя перенес он, дотоле не видавший корабля и не могший даже порядочно взо- браться на чердак; много пинков и еще более насмешек, оскорб- лений и несправедливостей вынес он и согнулся под тяжелой своей ношей»<sup>91</sup>. Но не только согнулся, а и привык вполне, вырастил сына, который, по правилам николаевского времени, тоже стал матросом, на одном судне с отцом и, прослужив без

---

<sup>89</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 3–4.

<sup>90</sup> Там же. С. 3.

<sup>91</sup> Там же. С. 82–83.

малого двадцать пять лет, погиб вместе с сыном в Крымскую войну.

Обыкновенная судьба николаевского солдата, которая могла постигнуть еврея с тою же долею вероятности, с какою русского или татарина. Единственное, что отличает ее от судьбы татарина или русского, — это то, что после гибели Арона и его сына обеих вдов выдворяют из города N. и на вопрос «За что же?» старуха Зельда получает от квартального Гаврилы Федоровича следующее разъяснение: «Известное дело, за что... Пока ваши мужья были на службе... ну, хорошо, и были... а теперь их нет на службе... а евреям здесь жить не позволено... евреям, евреям, какой бы там черт ни был! Вот всех... не только вас... всех вдов... выгнать...»<sup>92</sup>

Этого Арон Малкин, хотя и хорошо знавший свое место, хорошо усвоивший все уроки своей солдатской жизни, предвидеть не мог. Наоборот, на прощание он ободрял жену: «Одни мы идем, что ли? Разве другим жизнь не мила, нет у них жен, детей?.. Ну, убьет, так убьет: значит, человек честно смертью умер, заплатил отечеству свой долг... Отечество призрит вдов и сирот, а павших помянет добрым словом...»<sup>93</sup> Да и Зельда, перед которой благодарное отечество предстало в обличье квартального надзирателя, дающего ей три дня на сборы, разделяет, хотя бы отчасти, патриотические чувства покойного Арона. Сноха ее говорит своей трехлетней дочери, что старый подсвечник — единственное семейное достояние — будет напоминать девочке об отце и деде: «Когда отслужили службу твой дед и отец... нас выгнали... и мы изо всего унесли с собой один только этот подсвечник». Зельда немедленно возражает: «Помни, дитя мое дорогое, помни и не забудь, что у тебя были и отец, и дед, и что они пали на войне за отечество. Когда ты, глядя на подсвечник, подумаешь о бабке, подумай и о них; подумай с любовью и сожалением, но чтобы ни проклятия, ни ропот, ни негодование

---

<sup>92</sup> Там же. С. 212.

<sup>93</sup> Там же. С. 198.

не смешивались с этою священной памятью»<sup>94</sup>. Значит, вообще немудрено и возроптать, но отечество — такая же неприкасаемая святыня, как самая вера, ибо для старой еврейки ее наследственный подсвечник есть символ и воплощение религиозных и семейных традиций. Значит, в принципе примерно те же убеждения, тот же угол зрения, что в «Штрафном».

Но есть и некоторое отличие. На помолвке сына Арона с его воспитанницей хозяева и гости обсуждают происхождение, смысл обычая бить посуду на стговорах. Высказывается предположение, что это напоминание о непрочности всего земного в частности и в особенности — о незавидном положении евреев. На это один из гостей возражает, что таких напоминаний еврею в России не требуется, поскольку везде он ограничен и стеснен! «Как будто есть пространство хоть в пятьсот верст, положим, где мы могли бы двигаться свободно! Непременно найдется либо город, либо местечко, либо целый ряд сел и деревень, либо черта, либо улица, откуда нас выгоняют. Повернитесь направо — преграда, налево — помеха; там — вам дома купить нельзя, тут — вы воздух заразите своим дыханием...»<sup>95</sup> А чтобы он ни на миг не забывался, на то существует квартальный «Гаврыло Хведорович», который «не упустит случая напомнить мне, что я завишу от его милости»<sup>96</sup>. «И где их нет, этих Гаврыл Хведоровичей, — продолжает он, — кто из нас не имеет своего Гаврыла Хведоровича, скажите мне на милость?»<sup>97</sup> Тут каждый начинает припоминать, один жидоедский подвиг следует за другим, Москва сменяется Киевом, Киев — военным поселением в Новороссии, и везде одно и то же: издевательства, вымогательства, грабеж, самоуправство. Заключает беседу старик, который предваряет свой рассказ таким вступлением: «Много имел и я Гаврыл Хведоровичей на своем веку... Много видел неправды и

---

<sup>94</sup> Там же. С. 220.

<sup>95</sup> Там же. С. 134–135.

<sup>96</sup> Там же. С. 135.

<sup>97</sup> Там же. С. 136.



возмутительных сцен; многое уже изгладилось из памяти; но одного до гроба не забуду — это изгнания евреев из этого города, в котором мы теперь беседуем...»<sup>98</sup> Город N. угадывается довольно легко даже теперь. Он стоит на Черном море, при судоходной реке, недалеко от Одессы<sup>99</sup>; в нем есть «верфь, адмиралтейство, арсенал»<sup>100</sup>. Очевидно, что речь идет о Николаеве. Можно не сомневаться, что читатели «Рассвета» в городах и местечках Новороссийской губернии догадывались об этом с первого же намека. Но евреи, за изъятием военнoслужачщих, были выдворены из Николаева по высочайшему указу 1829 г., в числе нескольких тысяч (более 700 семей), в результате чего торговая и промышленная жизнь города захирела<sup>101</sup>; это в точности совпадает с деталями рассказа старика<sup>102</sup>.

Но тогда в роли квартального выступает сам государь император Николай I: это его указом, а не самодурством «низшего начальства» изгоняются евреи из Николаева. Надо полагать, что и читателям «Рассвета» приходило в голову это несложное умозаключение. А за ним следует почти с неизбежностью вопрос: кто, собственно, гонит вдов Арона и Сендера Малкиных, положивших живот свой за любезное отечество, из города Николаева? И ответ: высочайший квартальный, потому что реальный Гаврила Федорович лишь исполняет приказ «высшего начальства», сам же по себе ни на что поистине грозное и страшное не способен.

Таким образом, по сути дела, «ропот» в «Наследственном подсвечнике» куда злее, чем в «Штрафном», где автор в поисках корней зла докапывается лишь до кагальных заправил и губернских чиновников. На этот раз еврейская трагедия

---

<sup>98</sup> Там же. С. 151.

<sup>99</sup> Там же. С. 116, 141, 152, 170.

<sup>100</sup> Там же. С. 188.

<sup>101</sup> См. статью «Николаев» (Еврейская энциклопедия. СПб., 1911. Т. XI. Столб. 704–705).

<sup>102</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 152.

представлена не в виде точки (пусть даже нестерпимо болезненной), но в виде бесконечной и безнадежной прямой, не в виде взрыва, но в виде неумолимой и вездесущей системы.

Возможно, нелишним будет привести здесь несколько строк из корреспонденции, напечатанной в № 47 «Рассвета» (14 апреля 1861 г.). С. Шмерлинг из Севастополя сообщает о запусении еврейского кладбища с могилами 500 убитых во время Крымской кампании. Все прочие военные кладбища, не только русское, но и английское, французское, сардинское, «огорожены и сохраняются по распоряжению их правительств... Бедные евреи! И после смерти на них тяготеют отличия от прочих. Печально смотреть на эту пустошь, где лежат убитые воины, сражавшиеся и пролившие кровь свою за Царя и Отечество...».

Строки эти — словно бы еще один эпизод из «Наследственного подсвечника», эпилог, дописанный читателем или, если угодно, самую жизнью. Тем более что упомянутый чуть раньше высочайший указ был дан на имя николаевского и севастопольского военного губернатора и очищал от евреев оба эти города одновременно.

Открытие еврейского характера продолжается. В «Штрафном», кроме главного героя, нет, пожалуй, никого: остальные персонажи даже не намечены, а едва обозначены. Теперь Рабинович пытается показать несколько еврейских типов, достаточно отличных друг от друга: помимо семьи Арона Малкина читатель знакомится с четырьмя постояльцами матроса, который держит что-то вроде кошерного заезжего двора. Вполне удачной назвать эту попытку нельзя. В чете молодых Малкиных видны лишь наивность и свежесть чувств — банальный трафарет влюбленной пары. Нет четкой и яркой характерности и в Ароне Малкине. Его оптимизм, доброта и страсть к пословицам сближают его некоторым образом с портным Генохом из «Морица Сефарди». Зато Зельда — доподлинно открытие, «премьера» еврейской женщины, еврейской матери в творчестве русского еврейства. Ханэ, жена Геноха, была не более чем шаржем,

карикатурным символом слепого чадолюбия и дремучего невежества. Зельда же предстает живою фигурой, почти со всеми теми чертами и черточками, которые впоследствии станут известны миллионам читателей — из произведений американо-еврейских, идишистских, англо-еврейских и др. Впрочем (и уточнение это необходимо), основное в этом прототипе «йидишэ мамэ» — не комически-сентиментальный аспект, а, напротив, глубоко серьезный и даже трагический.

Мать — хребет семьи, хранительница родовых и через это национальных традиций; она всего ближе к четвертому сыну из пасхального ритуала, как его понимал и толковал Жаботинский:

Четвертый мальчик не умеет спрашивать... Ритуал велит не ждать его вопроса и рассказать ему все по собственному почину... Это — тот невзрачный горемыка, что тачает сапоги, шьет платье, разносит яйца, скупает старые вещи, переписывает старые списки Завета, торгует в мелких лавчонках... Это он... несет на своем горбу все бремя диаспоры, поставляя из своей среды человеческое мясо и для эмиграции, и для погромов; он агонизирует и не умирает, гибнет и не погибает и творит исконный обряд, как творили деды, почти машинально, почти равнодушно, с той подсознательной верой, которая, быть может, в глазах Божиих, прочнее всякого экстаза. Он, этот серый массовый молчальник... есть ядро вечного народа и главный носитель его бессмертия<sup>103</sup>.

Само название повести подчеркивает значение женского начала в еврейской жизни, значение Зельды и ее преемниц в смене поколений. Медный подсвечник о трех ветвях, со свечами, возжигаемыми женскими руками, есть символ бессмертия народа, символ его неумирающих традиций, оберегаемых матерью. «Этот подсвечник переходит из рода в род в моем семействе. Еще моя прабабка спасла его во время пожара и грабежа в

---

<sup>103</sup> Жаботинский В. Фельетоны. СПб., 1913. С. 285–286.

один из набегов Гонты; теперь и со мной случилось нечто подобное»<sup>104</sup>. Последние слова Зельды показывают глубину и смелость ее мышления: она сближает (если не отождествляет) бандитские набеги гайдамака Ивана Гонты, одного из главарей так называемой «Колиивщины» (1768), с повседневной политикой императора Николая I, последствия которой евреи продолжают ощущать и после кончины «обожаемого монарха». Эти полфразы Зельды — едва ли не самый дерзкий «ропот» Рабиновича во всей повести.

При этом автор не старается приукрасить свою героиню: она обыкновенная темная, не тронутая просвещением, не отмеченная ни малейшей тонкостью чувств еврейка. Так, она понятия не имеет о том, что такое любовь к людям вообще. Любовь к ближнему для нее имеет лишь самое конкретное значение. Она не хочет, чтобы сын женился на ее воспитаннице, потому что любит ее и не желает ей своей собственной судьбы — судьбы еврейки-солдатки.

Зельда без труда согласилась бы на брак сына со всякой другой девушкой, потому что этой девушки она еще не знала, была к ней совершенно равнодушна... Точно так же была старуха равнодушна и к неведомым еще детям Сендера, ибо она не могла принадлежать к тем богатым натурам, которые проникаются любовью к людям от них далеким или вовсе им неизвестным или к поколениям, еще не родившимся<sup>105</sup>.

Она действительно человек толпы, простая душа, все ее достоинства и слабости — инстинктивные, нутряные.

Старый маскил Рабинович не упускает случая обругать хасидов, этих «близоруких староверов»<sup>106</sup>. Их наглость и полнейшая бестактность — причина многих несчастий для евреев, в

---

<sup>104</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 216.

<sup>105</sup> Там же. С. 90–91.

<sup>106</sup> Там же. С. 117.

том числе и изгнание евреев из города N. — тоже их вина. «Эти дерзкие амгарагим, хасиды явные или тайные, — чума для нашего народа»<sup>107</sup>. Зато любимые иллюзии маскила насчет просвещения сильно порассеялись. Постоялец Арона, образованный молодой человек, лишившись места, горестно размышляет:

К чему послужило ему воспитание без обеспеченного состояния?.. На что годится оно ему, когда свет для него запечатан семью таинственными печатями?.. Воспитание принесло ему только ту выгоду, что он глубже понимает свое горе и что ему несравненно труднее, чем другому, сыскать для себя род занятия. Питая священное уважение к памяти отца, он в эту трудную минуту своей жизни не мог, однако ж, не упрекнуть его мысленно в необдуманности, с которою тот тратил последние деньги на его ненужное образование. По его мнению, если бы отец оставил эти деньги ему в наследство, он мог бы, как другие, разъезжать по ярмаркам с тесемками, лентами, пуговицами, гребенками и хладнокровно переносить исключительные условия, тяготеющие над его племенем<sup>108</sup>.

Размышления Мамиса, в которых несобственно-прямая, «полу-авторская» речь сочетается с прямыми цитатами, подытожены непосредственным авторским заключением: «Был ли прав Мамис или нет — оставляем решить читателю»<sup>109</sup>.

Это заключение, как и другие подобные авторские вмешательства, связывают «Наследственный подсвечник» с «Морицем Сефарди» и «Калейдоскопом». Снова появляется автор, стоящий над повествованием и комментирующий ход событий в прямых обращениях к читателю. Как и прежде, автор этот ироничен и наблюдателен: сострадание, гнев, отчаяние не застигают его взгляда, не притупляют его пера, как в «Штрафном».

---

<sup>107</sup> Там же. С. 118.

<sup>108</sup> Там же. С. 171–172.

<sup>109</sup> Там же.

Он не только с удовольствием подмечает и показывает смешные детали ситуации, но и подчеркивает их замечаниями «от себя», прямо призывая читателя посмеяться вместе. «Скажем мимоходом, что этот платок, составлявший амбицию лесника, был действительно шелковый... По будням же, сколько нам, как достоверному летописцу, известно, лесник употреблял бумажные платки отечественного изделия, а в экстренных случаях иногда даже и вовсе обходился без них»<sup>110</sup>. Впрочем, авторский комментарий может носить и вполне серьезный, философский даже характер: таким именно образом толкуется, например, бессонница Зельды в ночь перед разлукой с мужем и сыном

Есть в молодости, как бы она скупа ни была на радости, своя особенная волшебная сила... Но лета уносят ее, эту силу, и стирают загадочную улыбку с будущности... В эту пору, когда нет уже смягчающего бальзама молодости, когда похоронено так много, а родиться уж нечему — каждый удар падает своей истинной тяжестью и получает свою настоящую цену<sup>111</sup>.

На этом фоне многие живописные, выразительные подробности, даже и не помеченные авторской печатью, воспринимаются как все те же наблюдения автора-рассказчика, а не как элементы эпического, объективного повествования. Можно сослаться на короткий пассаж о неподвижных руках молодого Малкина<sup>112</sup>, или на описание молитвы «трех беспомощных существ»<sup>113</sup>, или же на очень яркий абзац о тоске, где пейзаж и жанровая картинка, сплетаясь, создают через чисто внешние

---

<sup>110</sup> Там же. С. 106–107.

<sup>111</sup> Там же. С. 199–200.

<sup>112</sup> Там же. С. 98.

<sup>113</sup> Там же. С. 207.

приметы изображение внутреннего, глубоко интимного состояния.<sup>114</sup>

Возвращаясь к ироническому рассказчику, следует особо остановиться на том, что иронией (в различных ее степенях) пронизаны целиком некоторые персонажи, то есть образ в целом строится как иронический. Подобное построение встречалось уже в «Калейдоскопе» (семейство богачей Вельшеров, особенно Соломон Вельшер и его мать, нотариус Кутер с женой), но в романе результатом был гротеск, изобличавший порок, причем гротескное неправдоподобие злодеев и лицемеров не мешало изобличению; а главное, в силу уже самой гротескности иронические персонажи романа лишены конкретных национальных черт — они злодеи, стяжатели, бездушные лицемеры вообще.

---

<sup>114</sup> Привожу этот абзац полностью. «Было около восьми часов вечера. Тоска, давно водворившаяся в знакомом нам маленьком домике, казалась, в этот вечер достигла своего крайнего предела: и извне, и внутри — все споспешествовало к расширению власти этой мрачной владычицы. Грозные тучи носились по воздуху. И, подгоняемые ветром, то ложились, как горы, одна на другую, образуя непроницаемую массу, то отделялись или разрывались, оставляя дымчатое пространство, сквозь которое на миг, в неизмеримой дали, проглядывала одинокая звездочка. Редкий дождь с силой падал на землю и, то порывисто, то мерно, ударял в оконные стекла, производя беспорядочный стук, словно дробь, бросаемая со всех сторон прихотливою рукой. Ветер, прорываясь в трубу, издавал свирепый рев, который, суживаясь более и более, переходил иногда в свист, иногда в дикое завыванье; но все вместе, по быстроте своей, составляло какой-то ужасающий вопль, проникающий прямо в душу. Дремавшая у печки кошка, при каждом порыве ветра, раскрывала свои светящиеся желтые глаза и выпускала слабое, болезненное мяуканье. Дребезжащий свет сального огарка; своим затейливым колыханьем с боку на бок, казалось, только дразнил зрение, потому что давал возможность видеть лишь толстую грибообразную головку сильно нагоревшего фитиля, — все прочие предметы в комнате более или менее скрывались под мраком и теряли свои естественные формы и размеры. Тоска и тоска, куда ни поглядишь, к чему ни прислушаешься» (Там же. С. 209–210).

В «Наследственном подсвечнике» ирония доходит до сарказма лишь в образе Гаврилы Федоровича, который, как мы уже видели, сознательно сделан универсальным символом тупой ненависти к евреям и в этом аспекте сопоставим с ироническими персонажами «Калейдоскопа». Напротив, два еврейских образа, выстроенных по принципу иронии, не плоскостны, а трехмерны. Это два постояльца Арона Малкина, две резко отличные одна от другой фигуры, которые вместе с тем и оттеняют, и даже дополняют одна другую. Постоялец, который «назывался, в подражание русскому обычаю, по имени и отчеству Давидом Захарычем»<sup>115</sup>, — легкомысленный (несмотря на возраст) франт, вертопрах, лгунишка, но безобидный, добрый, никогда не унывающий, ничего не принимающий всерьез, полный оптимизма и фантастических проектов, причем все эти качества представлены не в общем виде, но в специфически еврейском варианте. Перед нами первый набросок того типа, который позже благодаря Шолом-Алейхему войдет в еврейскую и мировую литературу под именем «человека воздуха».

Рабинович смеется над ним громко, во все горло, но беззлобно и в этом тоже оказывается предтечей Шолом-Алейхема. Другой постоялец, «об имени и фамилии которого никто не заботился и которого все знали под названием Кременчугского лесника»<sup>116</sup>, написан резче, однотоннее, без нюансов.

Автор представляет его при первом появлении так: «Это был человек лет пятидесяти, плотный, красный и весь обросший, как обезьяна; маленькие его глазки чуть виднелись из-под мохнатых бровей, а огромный нос и устройством своим и звуками, которые издавал, сильно напоминал валторну. Лесник, ужаснейший скряга, любил плотно поесть и хорошо выпить, говорил несколько хриплым голосом, бывал иногда без всякой причины очень рассеян и в этом последнем случае имел привычку харкать и плевать без всякого сознания. Несмотря на

---

<sup>115</sup> Там же. С. 108.

<sup>116</sup> Там же. С. 104.



свою плотную наружность, лесник имел нрав трусливый и запуганный. Всякому нетрудно было получить над ним власть: стоило только возвысить голос или грозно посмотреть на него. Все его знакомые знали его бесхарактерность и часто употребляли ее в свою пользу. Арон Малкин изо всех постояльцев к нему одному не был расположен и нерасположение свое выказывал странным образом. Завидев лесника, он тотчас припоминал его скверную привычку и сам, в знак отвращения, находил нужным плюнуть; разумеется, что лесник, однажды наведенный на свою привычку, уже надолго не останавливался; Малкин, негодуя все более и более, тоже не отставал, и это дружное дуо обыкновенно кончалось ссорой, в которой один другого упрекал в неряшестве, пока не приходила Зельда и не мирила их решительным объявлением, что им обоим пристало жить не в светлой комнате, а вон в том кабаке, что красовался через улицу своими ободранными стенами и разбитыми окнами»<sup>117</sup>. Лесник — невероятный тупица, сверхъестественный трус, феноменальный жадина; он начинает линию карикатурных еврейских образов в еврейских литературах России — линию, в которой назовем для примера реб Аншела из поэмы Переца Маркиша «Смерть кулака» («Дэм бал-гуфс тойт»). Чудовищная гротескность этих образов, однако, большею частью не означает превращения их в некий знак известного порока или неумолимого бедствия, скорее всего — в силу органической их связи с еврейской жизнью в целом; связь эта остро ощущается автором. Несмотря на патологическую притупленность реакций, лесник тоже припоминает своего «Гаврыло Хведоровича», то есть занимает свое место в ряду прочих притесненных и притесняемых, ибо вырваться из этого ряда не дано ни хитрому, ни простофиле, ни просвещенному, ни темному. В результате и карикатурные еврейские образы пополняют галерею характеров — постольку, поскольку национально-характерное в них преодолевает абстрактную гротескность.

---

<sup>117</sup> Там же. С. 104–105.

Рабинович замечает особый колорит еврейского смеха, еврейского юмора. «У нас пока ни одна радость не может обойтись, чтобы мы не обратили внимания на судьбу свою... Редко у нас могут быть веселые пирушки в полном смысле этого слова. Как-то невольно разговор обращается сам собой на грустные предметы. Сколько поводов к тому, Боже мой, Боже мой!»<sup>118</sup> Здесь слышны, пусть глухо и расплывчато, мысли о смехе сквозь слезы. В другом аспекте и еще глуше угадываются они в дурацком смехе лесника над своими злоключениями: подобный смех — защитная реакция полной беспомощности, альтернатива самоубийственному отчаянию. Таким образом, уже у первого беллетриста российского еврейства мы встречаемся с той характернейшей особенностью еврейского литературного творчества, которая позже прославится всемирно благодаря лучшим мастерам литературы на идиш, прежде всего — Шолом-Алейхему.

Нам уже приходилось, в связи с «Морицем Сефарди», говорить о речи персонажей, изъясняющихся на идиш. Но там таких персонажей было немного, здесь же идиш — всеобщий и единственный язык (за исключением тех сцен, в которых участвует квартальный). Впрочем, можно предположить, что старший и младший Малкины иногда обмениваются и русскими фразами; вероятно, недаром отец сокрушается про себя: «А Сендер просто балбес... по-русски жестоко знает, а по-нашему порядочного выражения не откопает в своей узкой головке»<sup>119</sup>. Вызывающие русизмы в устах Арона не должны поэтому шокировать современного читателя, чего нельзя сказать об авторских русизмах, когда, например, в тексте будущая невеста обращается к Сендеру: «Ага, файнер бохер!», а Рабинович в подстрочной сноске переводит: «Добрый молодец»<sup>120</sup>. Надо особо подчеркнуть, что для героев Рабиновича хорошее знание русского языка —

---

<sup>118</sup> Там же. С. 162.

<sup>119</sup> Там же. С. 173.

<sup>120</sup> Там же. С. 126.

предмет гордости. Постоялец Давид Захарьич рассказывает, что московский «Гаврыло Хведорович» сразу же невзлюбил его за независимые повадки и за то, что «перекривлять он меня не мог: других он всех перекривлял — цервонцики, процентики, зидовские купцики, а я как раз сдачи дал и показал ему, что чище его говорю по-русски»<sup>121</sup>. А в саркастическом портрете квартального автор и сам не упускает случая кольнуть врага: «По-малороссийски Гаврило Федорович объяснялся очень плавно; но по-русски речь его была нерешительна и выходила какими-то лоскутьями»<sup>122</sup>. В этих мелких, вполне «проходных» деталях слышны первые нотки двух важных для будущего русско-еврейской литературы (и русско-еврейского самосознания) мотивов: русификаторской роли просвещенной части еврейства в нерусских частях империи и страсти говорить по-русски лучше самих русских, частного проявления общей потребности «быть лучше», которая почти с неизбежностью порождается в ассимилированном еврее чувством национальной неполноценности<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> Там же. С. 143–144.

<sup>122</sup> Там же. С. 181.

<sup>123</sup> «Наследственный подсвечник», по всей вероятности, не получил сколько-нибудь заметного отклика в периодической печати. Моргулис сообщает только: «Неменьшим талантом отличается и... «Наследственный подсвечник»... который хотя и не так глубоко затрагивает народную скорбь, как «Штрафной», тем не менее носит на себе отпечаток художественности и верного изображения быта русских евреев» (Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. XIV).

Гессен в статье в «Еврейской энциклопедии»: «Весьма сочувственно был принят и рассказ Рабиновича «Наследственный подсвечник» (Т. XIII. Столб. 198). Никакой художественной оценки повести Гессен не дает ни в этой статье, ни в брошюре «Галерея еврейских деятелей», ограничиваясь лишь пересказом содержания. Львов-Рогачевский: «В нем богаче фабула и меньше отклонений в сторону. И здесь то же покорное мученичество... С большим юмором и знанием жизни О. Рабинович набрасывает черты второстепенных лиц и веселые бытовые картины», но юмор его всегда приглушен печалью о судьбе еврейского народа. «Этим отличается не только О. Рабинович... это характерная

Историю «Рассвета» надо рассматривать в ином контексте — в контексте истории русско-еврейской, а еще лучше российско-еврейской журналистики<sup>124</sup>. Однако «Рассвет» — едва ли не важнейшая глава из жизни Осипа Рабиновича. Год руководства журналом стремительно и круто переменял многое во взглядах писателя. Именно под этим углом зрения интересно взглянуть на Рабиновича — издателя, редактора и неизменного автора передовых статей «Рассвета».

Начнем с этих последних. Их всего сорок, первые девятнадцать подписаны О. Р. (№ 1–19), начиная с № 21 — без подписи, за исключением № 38: подписано: Z. Значит ли это, что статья принадлежит кому-то иному, судить невозможно, хотя содержание ее настолько невыразительно по сравнению с остальными, что такое предположение напрашивается само собою. Статьи озаглавлены единообразно: «Одесса», то есть корреспонденции из Одессы; заголовки, которыми снабжены перепечатки из «Рассвета» в трехтомнике, принадлежат, по-видимому, издателю — М. Моргулису.

В № 1, который неизбежно должен был восприниматься как программный, знаменательны три мысли: «Рассвет» будет посвящен исключительно интересам нашего народа; наше еврейское общество достаточно мудро и зрело и далеко не так консервативно, как о нем принято думать; будущее нас ожидает самое светлое, а «кто в этом сомневается, тот не видит признаков

---

черта всех еврейских авторов. Если у Н. В. Гоголя смех сквозь слезы, то у них плач сквозь улыбку» (Русско-еврейская литература. С. 77–78.). Цинберг о «Наследственном подсвечнике» не говорит совсем. В работе Кипниса «Наследственному подсвечнику» уделено много внимания. Автор оспаривает мнение Львова-Рогачевского о преобладающем в повести настроении «покорного мученичества», подробно разбирает композицию и особенности языка и стиля, говорит о портрете и пейзаже, о различиях между двумя «картинами прошлого», о характере еврейского юмора у Рабиновича.

<sup>124</sup> Так она и рассматривается в фундаментальной работе Цинберга: Цинберг С. История еврейской печати в России. Прага., 1915.

времени». Оптимизм, оправданный хотя бы уже одним тем, что борьба за открытие первого еврейского печатного органа по-русски, продолжавшаяся несколько лет, все же увенчалась успехом.

Оптимизм маскила и вера маскила в возможность и благотворность сближения с коренным населением диктуют следующие строки:

Грамотность простого народа русского составляет для нас предмет столь же важный, как и образование простого народа еврейского. Только когда образование проникнет во все слои как того, так и другого народа, стена, разделяющая их, раздвинется сама собой, и совершится то братское сближение, которое составляет предмет наших горячих желаний. Мы уверены, что каждый шаг, выигрываемый русским народом на пути к улучшению своего общественного положения, подвигает вперед и нас вместе с русским народом» (№ 2).

И словно в подкрепление этой светлой уверенности в том же номере печатается «правительственное распоряжение» об освобождении «еврейских поверенных», попавших в арестантские роты за рекрутскую недоимку. Как не вспомнить «Штрафного»!

Но если стена, быть может, и раздвинется сама собой, то просвещение само собой не дается. Уже в следующем, 3-м номере Рабинович пишет о «былом невежестве, сменившемся претензией на просвещение» и уже усмотревшем в новорожденном журнале своего врага. Рабинович разъясняет:

Журнал наш не есть орган какой-нибудь партии и никогда им не будет... Его предмет... — это вся еврейская нация в нашем отечестве, его цель... — неподкупная истина. Он взял себе задачей освещать... все, что доселе покрывалось мраком... Он твердо держится того убеждения, что постоянное восхваление нашей нации и курение ей фимиама ни к чему ее не поведет. Если мы думаем принести

какую-нибудь пользу, то должны раскрывать больные места, как бы ни было больно снятие повязок, прилипших к этим местам... Наш лозунг — свет, наша цель — вперед, наша награда — сознание исполненного долга.

Обычная для юного просвещения ситуация; только в цивилизованной Одессе к традиционным «мракобесам» прибавляются потребители самых доступных плодов просвещения, угоревшие «от пикников и венгерского, карт и турецкого табаку, лошадей и оперных героинь».

Очень характерно, что среди этих внешне оевропеившихся, а по сути нисколько не просветившихся евреев Рабинович с особенным неодобрением выделяет поклонников немецкой культуры: «Были [в старой Одессе] отъявленные франты и франтихи, гордившиеся незнанием ни одного русского слова, но зато кстати и некстати цитировавшие Шиллера, Виланда, Коцебу...» Это не значит, что Рабинович против германского просвещения; как и всякий российский маскил, он преклоняется перед Мозесом Мендельсоном, он сам «берлинер», он ставит немецкое еврейство в пример русскому (№ 4), но германофильство не должно вступать в противоречие с российским патриотизмом и, главное, с русским языком. Рабинович-публицист, Рабинович-мыслитель заслуживает уважения широтою взгляда и обобщений, умением от детали перейти к основному и общезначимому. В № 6, развивая мысль о недоброжелателях «Рассвета», опасющихся вреда, могущего будто бы произойти от освещения темных сторон нашей жизни, он признает неизбежность таких опасений («мы слишком запуганы горьким опытом»), так же как неизбежность «наших пороков», порожденных «нашим исключительным положением» в прошлом. Но времена переменились, всеобщий и повсеместный прогресс требует безотлагательных действий и от нас. Все это не выходит за пределы азов и банальностей еврейского просвещенчества. Но далее следуют два тезиса, поражающие свежестью и чувством собственного достоинства:

Нам нечего бояться своих слабостей. Какой народ не имеет их? Неужели и слабости тоже составляют привилегию, которою могут пользоваться все народы за исключением евреев?.. Никто, разумеется, не станет обвинять пробравшегося через болота странника в неопрятности, истощенного голодом — в отсутствии энергии, запуганного жестоким обращением — в трусости; но все же в таком виде, в этих азиатских рубищах неловко являться среди европейского мира — этой прекрасной гостиной рода человеческого. Пора нам умыться и переодеться...

Мы не согласны с теми, которые связывают вопрос нашего нравственного перерождения с вопросом о нашей эмансипации.

История доказывает, что наша полноправность никогда не зависела от степени нашего образования, а от большего или меньшего развития политической жизни тех народов, среди которых мы живем... Потому мы с живым интересом должны следить за всеми современными успехами нашего отечества. Кроме чувства патриотизма, нас к тому побуждает наша будущность. Совершенствоваться же и освобождаться от всего дурного должны мы совсем не для достижения полноправности гражданской — на нее можем мы рассчитывать несмотря на все наши слабости и недостатки...; но мы должны совершенствоваться из подражания Вечному Совершенству и из одной любви к нему... как мыслящие люди, сознающие, что это их долг, уже в себе самом носящий возмездие.

Итак: не стыдиться своего прошлого (которое, впрочем, и прошлым-то еще не стало), своего неприглядного быта и шокирующих чужой глаз привычек; не вымаливать и не выслуживать гражданских прав, но стремиться к нравственному совершенствованию бескорыстно, по долгу человека, сотворенного по образу и подобию Божию. А заодно — и по патриотическому долгу. Утопичность упований нисколько не компрометирует программы в целом, прежде всего — ее глубоких моральных устоев. Важнейшим уточнением к этой программе служат несколько строк из статьи Рабиновича в № 8:

Пора нам наконец, узнать, что кроме лежащих на нас обязанностей в отношении к нашему племени, на нас лежат еще обязанности в отношении ко всем нашим согражданам в совокупности. Свято сохраняя завет отцов наших и оставаясь верны нашим религиозным убеждениям, мы должны быть евреями только в синагоге: вне ее мы дети нашего отечества, граждане тех обществ, среди которых живем.

Это в точности совпадает со взглядами Ауэрбаха: еврейство — это не нация, а религия, немецкие евреи суть немцы Моисеева закона. Соответственно евреи Российской империи суть россияне (если не прямо русские) Моисеева закона. Однако и ранее, и позже Рабинович говорит о «нашем народе», отличая его от других «детей нашего отечества». Можно предполагать, что русское еврейство остается особым народом постольку и до тех пор, поскольку и пока оно не слилось с коренным населением во всем, кроме религии<sup>125</sup>.

\* \* \*

### *Примечание 125*

Об ассимиляторских убеждениях Рабиновича подробно пишет Цинберг: «Было бы, однако, ошибкой — и ошибку эту действительно совершают некоторые из наших историков культуры — называть «Рассвет» представителем и проповедником ассимиляционного движения, которое можно было наблюдать в рядах (тогда еще совсем жидких) русско-еврейской интеллигенции». Еврейские прогрессисты находились под явным воздействием западного еврейства, прежде всего — немецкого. Но и в самой Германии отношение к ассимиляции было, по крайней мере, трояким. Существовали «крайние реформаторы-рационалисты во главе с Абрахамом Гейгером и Самуэлем Гольдгейменом, крайние ортодоксы Шимшона-Рафаэля Гирша», которые категорически отказывались изменить что бы то ни было в прежнем укладе жизни, и, наконец, третье, умеренное течение, к которому принадлежали те, кто осознал необходимость перемен, но опасался отчасти их последствий. «Эти люди считали себя настоящими

---

<sup>125</sup> (Примечание 125 следует внутри текста. — Ж. Х.)



немцами... но все еще любили свое прошлое и дорожили им, не отдавая себе ясного отчета в том, что именно связывает их с этим прошлым». Типичным представителем этого течения был редактор «Allgemeine Zeitung des Judentums» Людвиг Филипзон, который сказал о себе: я и не реформированный еврей, я и не ортодоксальный еврей, я исторический еврей. (Заметим кстати, что Цинберг, в отличие от Моргулиса и Гессена, в качестве переводчика «Штрафного» на немецкий и английский языки называет не Иоста, а Филипзона (Цинберг И. Ор. cit. P. 64.) Примерно такой же позиции держался и «Рассвет». Цинберг ссылается на передовую статью Рабиновича из № 16 (9 сент. 1860 г.), где Рабинович объявляет свой журнал принадлежащим к партии золотой середины, «которая одну руку подает благо разумному прошлому, а другую необходимому настоящему». «Надо, впрочем, отметить, — продолжает Цинберг, — что в одном пункте направление «Рассвета» резко расходилось с теми принципами, которые теоретически обосновал Филипзон». Немецкие евреи упорно и многократно отвергали мысль о том, что евреи — особая нация; это было неотъемлемой частью их борьбы за гражданское равноправие в условиях «борьбы немецкой прогрессивной интеллигенции за национальное и политическое объединение Германии». На этом стояли нерушимо не только Филипзон, но и люди гораздо более консервативные, как, например, Захария Френкель. Но в послениколаевской России, давно уже ставшей национальным государством (по Фихте), прогрессизм был свободен от шовинистических обертонов. Русских публицистов из лагеря реформ мало занимал вопрос, представляют ли евреи особую нацию. «Рассвету» не приходилось опасаться, что, подчеркивая еврейские национальные особенности, он может вызвать подозрение, будто евреи не способны быть настоящими патриотами... Как пример, опровергающий общепринятое мнение, что прогрессивная русско-еврейская интеллигенция 60-х гг. была сплошь ассимиляторской, Цинберг детально разбирает опубликованные в «Рассвете» статьи Исаия Гальберштадта, в будущем довольно известного юриста и еврейского общественного деятеля, а в ту пору еще подростка (он родился в 1842 г.). «Подобные статьи, где идеи ассимиляции остро критикуются с эволюционно-исторической точки зрения, предупреждают нас об опасностях обобщений. Они показывают, что в начале 60-х гг. ассимиляторское движение еще не господствовало безраздельно в среде еврейской интеллигенции; это положение сложилось лишь несколькими годами позже, когда «Рассвет» уже давно умолк» (Цинберг И. Ор. cit. P. 69–75). Моше Перльманн по этому же поводу высказывает суждение, что в многонациональной Российской империи идея полного растворения евреев в национальном большинстве была непопулярна, и потому именно «Рассвет» так часто говорит о «еврейском народе», национальных интересах» и т. п. (Perlmann M. Razsvet 1860–1861. P. 177).

В следующем номере тема отечества и отношений «нашего народа» с «господствующими народами» находит дальнейшее развитие. Если сближение означает забвение прошлого, зачем же мы иногда «растрavляем наши еще не зажившие раны»? Вовсе не для того, чтобы разжигать недовольство и ропот (вспомним многозначительный намек на возможность ропота в «Наследственном подсвечнике»!), но чтобы «уверить незнающих, что... у нас действительно есть что забыть. Не многого требуем мы взамен всего этого: снисхождения к человеческим погрешностям, развившимся вследствие неблагоприятной внешней обстановки, — снисхождения тем более законного, что и те, от которых оно требуется, не свободны от своего рода погрешностей, родившихся вследствие таких же обстоятельств».

И дальше, об отношении русской словесности, и, в частности художественной литературы, к евреям: «Нас, к несчастью, всегда старались знать с худой стороны. Для досужих писателей мы долго служили богатым содержанием: не смея прикасаться к наболевшим местам своей собственной среды... они били лежачего, не замечая, что способствовали к чудовищному развитию этого битья лежачего, которому, в свою очередь, подвергали и себя самих в числе прочих». (Стоит отметить, что в предыдущем, 8-м номере была помещена статья об одном из новейших плодов антисемитской словесности, и в качестве эталона литературной юдофобии автор, Эммануил Соловейчик, приводил болгаринского «Ивана Выжигина».)

Рабинович достаточно ясно намекает, что истоки еврейских бедствий в России те же, что и нееврейских, и, следовательно, видит свое место в одном ряду со всеми русскими либералами, стремящимися переменить «неблагоприятную внешнюю обстановку»; этот выбор позиций он подтвердил и собственным участием в русской общественной жизни, выступлениями в печати по общим, не специально еврейским проблемам, и, с другой стороны, тем обстоятельством, что в «Рассвете» регулярно

сотрудничал широко известный в Одессе, а позже и по всей России профессор Ришельевского лицея Александр Георгиевский: этому филологу-классику и почтенному христианину принадлежали публиковавшиеся из номера в номер «обозрения иностранной еврейской журналистики».

В № 13 мы находим одно из важнейших выступлений Рабиновича: он разъясняет свое отношение к языку российского еврейства. Общего языка оно не имеет, поскольку идиш — это вообще не язык, образованные же люди черпают свои знания из различных источников — древнееврейских, немецких и русских. Русский язык «должен сделаться для русских евреев тем, чем стали языки французский, английский, итальянский, немецкий, голландский для евреев тех стран... Было время, когда и мы имели свой собственный язык... но с утратой политической самостоятельности должен был утратиться и язык наш». Повсюду в мире евреи сохранили язык своих предков лишь для нужд возвышенных, священных, а во всех прочих обстоятельствах пользуются языками тех народов, между которыми живут. Только «мы в России вместо усвоения себе прекрасного русского языка остаемся при нашем испорченном жаргоне, неблагозвучном, неправильном, бедном, неспособном выразить ни одной высокой мысли... Мы не можем довольствоваться наречием, которое нам не сродни ни по крови, ни по отечеству. Наше отечество — Россия; так же как ее воздух, и язык ее должен быть нашим». Русский язык непременно станет языком всех евреев России. Уже теперь тысячи евреев «знают, что, любя Россию и говоря по-русски, можно оставаться верным Богу Иакова и быть истинным евреем...». Любовь к языку сливается с любовью к отечеству, мотивы культурные — с политическими.

Не менее важной представляется передовая статья № 17. Допустимо ли насилие ради блага того, над кем оно чинится? Маскилы николаевского времени не колеблясь отвечали «да» и не смущаясь прибегали к содействию «благодетельного начальства» в борьбе с «предрассудками» единоверцев. Вполне

возможно, что и Рабинович в конце 40-х гг. (в пору своих первых печатных выступлений) был того же мнения. Но редактор «Рассвета» держится противоположного взгляда: «Всякий мыслящий человек знает, что насильно вводить реформы — все равно что насильно произращать какой-нибудь плод: в нем не будет ни того вкуса, ни той прочности, которые дает ему природа...» Непосредственным поводом к этим мыслям послужил вопрос о раввинских выборах: вправе ли власти вмешиваться в них или даже назначать образованных раввинов по своему усмотрению. Рабинович пишет: «Падет выбор на воспитанника раввинского училища или на достойного автодидакта — тем лучше; но если даже и на обскуранта, то и тут делать нечего: пусть будет обскурант. Последний случай только докажет, что общество еще не доросло до лучшего выбора — Бог с ним! Оставим времени действовать на самое общество, — только времени, — но никакой внешней силе!» Если общество не обнаруживает потребности в перемене, «то всякие насильственные прививки не только не вызовут ее, но даже надолго отдалят». И в заключение — символ веры либерала: «В просвещении, в этом абсолютном двигателе, кроется сила народов; всеми прочими двигателями они обязаны не своей силе, а скорей своей слабости...» Просвещение достаточно понятно противопоставляется как насилию сверху, так и насилию снизу, то есть революции.

Примечателен оптимизм, с которым Рабинович смотрит на возможность «исправления недостатков» своего народа с помощью просвещения. Доброе сердце — основа человеческого достоинства в еврее, оно вынесло нас из всех бед в прошлом, оно избавит нас и от темноты, и от прочих пороков. «И если в прошлые времена страданий сердце наших единоверцев не извратилось и не очерствело, то надобно полагать, что в счастливом будущем оно еще больше облагородится. Из-за этой-то высокой и благородной стороны наших братьев мы готовы помириться со многим таким, на чем еще лежит резкое клеймо,

надавленное тисками безжалостной старины». Эти строки напечатаны в № 9 24, но те же мысли повторяются и в других передовицах, например, в № 33: «Без человеколюбия, без уважения к человеческому достоинству цивилизация есть ложь, обман, призрак... По этой причине мы нисколько не сомневаемся в том, что цивилизация проникнет во все слои нашего народа. Он носит в себе все необходимые для того зачатки, во главе которых стоит его родовая добродетель — человеколюбие». При этом Рабинович не строит себе никаких иллюзий относительно «массы необразованных обскурантов»: «Непосредственно на нее действовать мы никогда не надеялись, хотя именно ее-то благо близко лежит к нашему сердцу, и любовь наша к ней как к сочеловекам и племенным братьям не в состоянии пошатнуться, несмотря на бессознательные вопли этой массы против нас...» (№ 31).

В этом оптимизме, основанном не на одной лишь вере в разум, но по преимуществу ориентированном на непостижимые разумом тайные силы души, — не только отход от строгого рационализма просветительства; в нем можно усмотреть и шаг навстречу хасидизму — пусть даже шаг этот неосознан, пусть хасидизм этот сугубо теоретический, далекий от религиозной практики того времени. Для будущего еврейских литератур этот маленький шаг имел значение прыжка через пропасть.

Другая линия, прослеживаемая в передовых статьях «Рассвета», направлена вовне: речь идет об отношениях с большинством, о положении еврея в его «приемном отечестве». И эта линия не совпадает с традиционной просветительской, маскильской, «берлинерской». В глазах классического еврейского просветителя кругом виноват еврей, его замкнутость и темнота, начальственные же распоряжения неизменно благодетельны и благопотребны. Уже в передовице № 9, из которой я обильно цитировал выше, Рабинович предупреждает: двойственная жизнь еврейского народа приводит к двойственной позиции журнала, который обязан быть обращен и вовнутрь, и вовне: мы

не намерены скрывать свои пороки, но и переносить безропотно заслуженные обиды тоже не намерены. Линии этой, если и не апологетической, то по крайней мере активно оборонительной, Рабинович держался неукоснительно. Нас обвиняют в неопрятности, в лени, но мы не бездельники, просто-напросто ограничения в правах жительства создают массу лишних и потому праздных рабочих рук. Огульное обвинение целого народа — позор для обвиняющих! (№ 14). Почему просвещение так медленно распространяется среди российских евреев? Да потому, что еврею — выпускнику университета закрыты все пути, кроме медицины: получив образование, еврей волей-неволей возвращается в свой замкнутый круг — коммерцию (№ 9, 18). Начальство способно соединиться с прямыми врагами просвещения, с самыми темными силами еврейской общины: если удастся создать общество для поощрения просвещения между евреями, то «оно... упрочит свой трон на развалинах кротоподобного бюрократизма и дерзкого мракобесия, которые неведомо для самих себя заключили тесный союз, чтобы держать в оковах ум и способности нашего народа» (№ 19)<sup>126</sup>. На нас нападают за то, что евреев слишком много в мелкой торговле, но она абсолютно необходима и ничем не заменима, особенно в России. Впрочем, юдофобам толковать о чем бы то ни было, оправдывающем евреев, — дело бесполезное: все еврейское заведомо плохо и грешно. У юдофобов «для евреев имеется даже особый словарь. Так, у них промышленный дух евреев называется торгашеством, расчетливость — жадностью, миролюбие — трусостью, самостоятельность — дерзостью, практичность — хитростью, молчаливая покорность обстоятельствам — отчужденностью и

---

<sup>126</sup> Это общество (под названием Общество для распространения просвещения между евреями) было основано в Петербурге три года спустя, в октябре 1863 г., но мысль о создании его возникла в начале 1860 г. «среди группы просвещенных представителей петербургского богатого еврейства» (Еврейская энциклопедия. СПб., 1912. Т. XIII. Столб. 59).

замкнутостью» (№ 23). Нас без конца упрекают и корят еврейскими шинкарями и факторами. Но нет ничего позорного в профессии содержателя питейного дома или посредника. За границей никто не посмел бы презирать или бранить представителя этих профессий, если только он делает свое дело честно, оттого что там, за границей, общество в целом проникнуто чувством законности, которое российскому обществу неведомо. И заключение, не только печальное, но и агрессивное отчасти: «Между волками невыгодно быть баранами, поневоле придется выть по-волчьи» (№ 25). Еще через номер — об «отчуждении русских евреев от земледелия, этом постоянном уколе, тяготеющем над нами». Евреев, посаженных на землю при Николае I, сравнивают с немецкими колонистами, и конечно, не в пользу евреев. Пустое сравнение: нечего и сравнивать с потомственными крестьянами людей, которые уже 1700 лет не знают, что такое земля. А невероятный произвол и чудовищное воровство, которых немецкие колонисты никогда не знали? (№ 27). Воры и самодуры по имени не названы, но совершенно очевидно, что речь идет не о колонистах-евреях, а об их опекунах и надзирателях, все о тех же «Гаврылах Хведоровичах», об администрации на местах, а возможно, и в центре.

Отношения с большинством, отношение большинства к еврею привлекают внимание Рабиновича непрерывно и на самых различных уровнях. Вот в одесском театре показывали спектакль на еврейскую тему, и публика хохотала до колик, когда на сцене изображали обряд встречи субботы. По-видимому, ничего умышленно оскорбительного или враждебного для евреев в спектакле не было; в противном случае Рабинович не промолчал бы. Что же до смеха почтеннейшей публики, то в театре ли, на улице ли или даже в частном кругу, за «дружеской» беседой, реакция еврея в прошлом (и не только в прошлом) веке была почти без исключений оборонительно-примирительная: втянуть голову в плечи, сгорбить спину, проскользнуть незаметно вдоль забора подальше от весельчаков или сделать вид, будто

ничего не замечаешь, а не то и самому подхихикнуть. Безобидное (в смысле, не угрожающее жизни или имуществу) издевательство вызывало в еврее троякий, грубо говоря, отклик: пусть себе смеются, лишь бы не били (обыкновенная трусость); какое нам дело до дураков гоев? (высокомерие, но не без примеси все той же трусости); и в самом деле, нельзя не признать, что обряды наши в глазах чужих людей смехотворны, а уж о нарядах, привычках, ужимках и говорить не приходится. Но времена переменялись, и жалкая, примирительно-понимающая усмешка сменилась злым сарказмом:

Мы уверены, что если б на сцене выводились обряды японские или ирокезские, то публика не видела бы в них ничего смешного; но с еврейскими совсем другое дело. И в самом деле, как тут не хохотать над такими нелепыми обрядами? Люди, садясь за стол, умывают себе руки, чтобы они были чисты! Это просто смеху подобно!.. (№ 40)

В последний раз редактор «Рассвета» высказал свои мысли об отношениях с окружающим большинством уже после объявления о предстоящем прекращении издания. Да, «российские евреи изолированы и замкнуты, но в этом нет их вины: они смыкаются между собою и отделяются от остальных потому, что видят себя оттолкнутыми». «Оттого и кажется, что в государстве евреи составляют особое государство, хотя ничтожное и бессильное, однако богатое своим единодушием и упованием, — государство, отличающееся своею солидарною ответственностью и потому само стоящее за себя, насколько обстоятельства допускают. «Если не я за себя, то кто же за меня?» — сказал один древний мудрец этого народа, и евреи семнадцать столетий постоянно испытывают под различными широтами и долготами всю практическую силу этих десяти слов». Действительно, «по-русски евреи еще ничего не писали о внутреннем быте, об убеждениях своих, о своей литературе, истории, интересах, надеждах и ожиданиях, — не писали и, без сомнения, еще долго



не будут писать; но это еще не доказывает, что они писать не умеют, не хотят или не имеют о чем... Мы убеждены в противном; но есть другие тому мотивы, которые не входят в состав наших теперешних рассуждений».

И снова — о забвении прошлых обид:

Надобно, чтобы добрая воля была и с другой стороны, в чем некоторые частные явления у нас пока не представляют еще никакого подтверждения. Евреи в России уже сделали несколько шагов... Евреи почтительно машут белым знаменем в своем лагере, но противоположный лагерь не дает им еще ответа. Литература в новейшее время взяла под свое покровительство народ еврейский... Не будем же терять бодрости и пойдем вперед с твердой уверенностью в доброй воле и прямотушии наших братьев, россиян. (№ 48)

Если Рабинович и не растерял своего оптимизма в результате годичного редакторского опыта, то оптимизм в конце года совсем не тот, что в начале (не говоря уже о наивных просветительских иллюзиях). Этот оптимизм сродни некрасовскому «Жаль только — жить в эту пору прекрасную / Уж не придется — ни мне, ни тебе.»

Редакторский опыт Рабиновича был намного горче, чем можно судить по материалам «Рассвета». История журнала известна далеко не полно, но и из тех документов, которые сохранились (главным образом из писем Рабиновича к Леванде), видно, что главной причиной гибели первого временного русско-еврейского издания были не денежные затруднения и не нападки врагов просвещения в еврейском же лагере, но зоркость властей, как одесских, так и столичных. Еще за три года до открытия «Рассвета» Рабинович писал Леванде: «Мы наконец дожили до момента сознания собственных сил и достоинства; мы излечились от того страшного равнодушия, с

которым принимали всякую брань и упреки... Мы начали чувствовать обиды — это важное начало...»<sup>127</sup>

Оказалось, что чувствовать можно и даже намекать тоже можно, но обижаться вслух и называть вещи своими именами категорически воспрещается. Что одна передовица Рабиновича была запрещена цензурой (сперва в Одессе, потом, в ответ на жалобу автора, в Петербурге, Еврейским комитетом, решение которого утвердил сам император Александр II), подтверждается документально<sup>128</sup>. В статье говорилось о том, что корыстолюбие вытеснило общественные интересы, — это моральное вырождение является следствием бесчисленных ограничений и тяжкого неравноправия. Статья предназначалась для 20-го номера журнала. 20-й номер — первый, вышедший в свет без передовой статьи. Невозможно определить, сколько таких обезглавленных номеров (всего их 12) были казнены цензурой. Но известно, что окончательный запрет, скрепленный подписью императора, показал Рабиновичу, насколько безнадежна его затея — бороться на два фронта. Но если против внешнего угнетения бороться не дозволено, если не остается ничего иного, как разоблачать своих ретроградов, русско-еврейский журнал должен превратиться в «доносчика на нацию», а коли так, ему лучше не жить вообще.

Окончательный запрет примерно совпал по времени с публикацией статьи «Дело Ципки Мендак», принадлежавшей Рабиновичу, но не подписанной. Речь шла о насильственном крещении еврейской девочки и о потворстве властей самоуправству ксендза. Статья увидела свет в середине февраля 1861 г. (№ 38), и вскорости после этого новороссийский генерал-губернатор граф Строганов сделал Рабиновичу строжайший и очень

---

<sup>127</sup> Цит. по: Гессен Ю. Галерея еврейских деятелей. С. 53–54.

<sup>128</sup> Этому эпизоду из истории «Рассвета» посвящена статья Н. А. Бухбиндера О. А. Рабинович. О положении евреев в России (неизданная статья) // Бухбиндер Н. А. Литературные этюды. Л., 1927. С. 81–89.

грубый разнос за антиправительственное «направление»<sup>129</sup>. В столкновении с начальником губернии Рабинович оказался совсем один: сотрудники и единомышленники не поддержали его, либо перепугавшись, либо (по довольно неубедительному объяснению одного из них) «издали наблюдая... и... не чуя надобности в защите главного борца». 31 марта (№ 45) Рабинович в передовой статье предупреждает читателя о закрытии «Рассвета» через семь недель.

В этом биографическом контексте (пусть, повторяю, далеко не полном) становятся на свое место и проясняются некоторые намеки. Уже в № 26, как раз посредине своего редакторского пути, Рабинович, отвечая на упреки в трудности слога, признается: «...Действительно, условия, которыми не мы располагаем, заставляют нас прибегать к разным окольным приемам либо метафорическому образу выражения гораздо чаще, чем бы это нам хотелось». 3 февраля (№ 37), по поводу очередного кровавого навета: «Пусть те из наших читателей, которые знакомы с подробностями избранного нами теперь предмета, не удивляются, что мы коснулись его в такой усеченной и неопределенной форме: мы сказали то, что могли сказать...» И как логическое заключение этого процесса затыкания рта — смерть от удушья. Так именно и говорит Рабинович в передовице от 31 марта, упомянутой чуть выше: «В сущности... тут нет ничего особенного: что живет, то должно умереть, — рано ли, поздно ли — ничего не значит: сперлось дыхание, нет воздуха для легких, и — жизни конец!»

Журнал разорил своего издателя и редактора, поддержка образованной части еврейского общества оказалась слишком

---

<sup>129</sup> См. ст. Гессен Ю. Смена общественных течений // Пережитое. Т. III. СПб., 1912. Генерал-губернатор без всяких церемоний предупредил Рабиновича, что, если ему не понравится в журнале что бы то ни было и по какой бы то ни было причине, будь то даже несварение его, генерал-губернаторского, желудка, он немедленно закроет «жидовский журнал».

слаба, но главное — «такие препятствия, которые преодолеть мы не в силах. Нет возможности идти вперед к предначертанной нами цели — так к чему же бесплодно истощать свои силы, когда они могут еще пригодиться?» Но Рабинович прекрасно сознавал все значение своего пионерского начинания, был убежден, что если польза от него пока и не слишком заметна, то непременно скажется впоследствии. И потому он заключает: «Охотно очищая поле для деятелей более искусных и более счастливых, мы никогда не перестанем считать этот остающийся позади нас год одним из лучших годов в нашей жизни».

Кому же «очистили поле» «Рассвет» и его редактор? Журналу «Сион», который выходил в Одессе меньше года (7 июля 1861 — 27 апреля 1862, всего 43 номера), объявлял себя прямым преемником «Рассвета» и завершил свои дни извещением, мало чем отличающимся от резонансов, которыми годом раньше Рабинович оправдывал свое решение закрыть «Рассвет»:

Встречая особенные препятствия к опровержению неосновательных обвинений, возводимых некоторыми органами русской журналистики на евреев и еврейскую религию, а равно и к раскрытию истинного духа последней, редакция «Сиона» считает своею обязанностью прекратить свое издание до исходатайствования более обширной программы.

Одним из двух соредакторов «Сиона» был не кто иной, как Лев Пинскер, активный сотрудник Рабиновича, такой же, как и он, просветитель и ассимилятор. Пинскеру потребовалось двадцать лет и две волны погромов, чтобы расстаться с прежними убеждениями и стать предтечей политического сионизма («Автоэмансипация», 1882).

Рабиновичу не было суждено прожить столько же, сколько Пинскеру (он умер через восемь лет после закрытия «Рассвета»), он не успел ни разочароваться, ни перемениться кардинально; по сообщениям людей, близко его знавших, он до конца

верил в прогресс и в наступление лучшего будущего. Видимо, так оно и было, но вера вере рознь. М. Моргулис пишет: «Закрыв свой орган и разочаровавшись в идеальных своих стремлениях принести пользу своему народу, Рабинович более к еврейскому вопросу не возвращался»<sup>130</sup>. А между тем в 1865 г. в Одессе вышло отдельной брошюрой самое еврейское, самое национальное и, в долгой перспективе, самое важное, быть может, произведение Рабиновича — «История о том, как реб Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу и что с ним случилось». Правда, там уже не было разговора о просвещении, приобщении к русскому языку, забвении обид, коротко — не было проблемы отношений с большинством. Еврейская жизнь рассматривалась сама по себе и внутри себя, взором хотя и критическим, но полным понимания и сочувствия. Еврейский писатель вернулся к себе, домой, потому что домом еврейского писателя в России оставалось патриархальное местечко — не смотря на всю шокирующую его непривлекательность для просвещенного (читай: постороннего) взгляда. Это возвращение к себе можно, *mutatis mutandis*, сопоставить с возвращением к себе Пинскера в «Автоэмансипации». На уровне политического и социального мышления Осип Рабинович все тот же (в отличие от позднего Пинскера); на уровне же писательском, эстетическом он «автоэмансипируется» — открывает источник вдохновения и материал в еврейской «массе», со всеми ее предрасудками, темнотой и непричастностью к русской и европейской культуре. Прежде чем обратиться к «Хаим-Шулиму», стоит задержаться ненадолго на двух публицистических статьях Рабиновича, напечатанных между 1861 и 1865 гг.

Обе были опубликованы в русских столичных изданиях: первая — «Время не терпит» — в «Русском вестнике» (1862, т. 6), вторая — «Чем раньше, тем лучше» — в «Библиотеке для чтения» (1864, т. 6). Обе посвящены одной проблеме —

---

<sup>130</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. XVIII.

острейшей, неотложной необходимости железных дорог для юга России. Автор выступает как представитель интересов своего края, понимающий значение этого края и его экономических успехов для всего государства, иначе говоря — как гражданин России и патриот Новороссии. Железнодорожное строительство он рассматривает в связи с судебной реформой, утверждая, что материальный прогресс невозможен без прогресса нравственного и правового: «Мы просим хлеба и правды, и чем раньше последняя разобьет свои шатры между нами, тем лучше будет первый питать наш организм и укреплять нас на пути к дальнейшему нравственному и материальному развитию»<sup>131</sup>. Стоя на позициях либерала-западника, он насмехается над славянофильскими и почвенническими мечтаниями столичной печати: «За немногими исключениями, вечные анализы духовной стороны жизни, абстрактные вопросы о народностях, о каком-то загадочном и отдаленном первенстве на всемирной сцене, постоянное отыскивание в минувшем того, о чем ему не грезилось...»<sup>132</sup> Практический деятель, он убежден в том, что «наш край, относительно говоря, самый цивилизованный во всей России» — по разным причинам, в том числе и потому, что в городах юга России можно встретить представителей «разных образованных наций» и эти «частые столкновения с чужими народами» сообщают всему краю «оживленный и бойкий характер». И далее: «Самая разноплеменность края, который, сверх господствующего русского элемента, имеет своими коренными жителями греков, болгар, немцев, евреев, молдаван, производит то благодетельное трение народностей, которое предупреждает коснение и ржавчину»<sup>133</sup>. Еврей, таким образом, если и не полноправный гражданин (это от него не зависит), то коренной и полноправный обитатель

---

<sup>131</sup> Там же. С. 337.

<sup>132</sup> Там же. С. 290.

<sup>133</sup> Там же. С. 332–333.

родного края, наравне с русским пекущийся о его благополучии<sup>134</sup>.

На первый взгляд Моргулис прав: никакого касательства к еврейскому вопросу эти статьи не имеют. Но в широком контексте публицистики Рабиновича приведенные выше цитаты развивают одну из главных его мыслей, а именно, что вне синагоги еврей ничем не отличается от прочих сынов своего приемного отечества (или по крайней мере не должен отличаться). Только, в отличие от недавних «рассветских» времен, вторая сторона «двойственной еврейской жизни» (о которой говорится в передовой статье «Рассвета» № 9) не рассматривается вовсе. Однако «не рассматривается» не означает «исключается из поля зрения», «не заслуживает внимания». Разочаровавшись в возможностях русско-еврейской журналистики, Осип Рабинович раздваивает задачу, которую ставил перед собою как литератор: отныне он российский публицист и еврейский беллетрист. Раздвоение это резко обостряет его интерес к собственно еврейской жизни и расширяет кругозор. Теперь уже не только синагога, молитвенный дом оказывается законным еврейским местом, но дом вообще, то есть быт, житейские навыки, повседневные хлопоты. И вдобавок не только дом, которого так или иначе коснулись лучи просвещения, но всякий еврейский дом, даже самый дремучий и темный. И отношение автора ко тьме непросвещения — уже не едкий сарказм, а веселый смех и сочувствие. Об этом говорят самые первые строки повести — предпосланное ей посвящение: «Вам, который знает, что под покровом смеха таится иногда теплое чувство, который понимает разницу между веселым смехом и насмешкой...»<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> Ср. еще в статье «Время не терпит»: «Купечество коренное русское, то есть такое, которое состояло бы из лиц хотя и разных племен и наречий, однако принадлежащих России по рождению, по чувству патриотизма и привязанности к родине, одним словом, из лиц, которые считали бы свою судьбу связанною с судьбою края» (Там же. С. 293).

<sup>135</sup> Там же. С. 443.

Здесь, на наш взгляд, надо искать главные результаты редакторского года в жизни Осипа Рабиновича, года борьбы, непосильного труда и тяжелых материальных потерь (расходы по журналу поглотили почти все состояние издателя). Суровая непримиримость к «фанатикам» и «стародумам», то есть, по сути дела, ко всей массе российского еврейства, сменилась «теплым чувством». Отвлеченное сочувствие, готовность и желание послужить народу были и раньше, но шли они от разумных убеждений просветителя, от головы, а не от сердца, не от сознания своей непосредственной причастности, заботы и боли. Нехитрая история Хаим-Шулима Фейгиса рассказана так, как *mutatis mutandis* мог бы рассказать ее Шолом Алейхем.

Она действительно несложна. Кишиневский часовщик Хаим-Шулим Фейгис выигрывает по четверти билета Варшавской лотереи пятьдесят тысяч злотых, то есть семь с половиной тысяч рублей — целое состояние! Не доверяя кишиневскому агенту и не желая платить комиссионные, он самолично отправляется за своим выигрышем в Одессу, к главному уполномоченному, который выдает ему деньги беспрекословно, но затем раздевает кишиневского простака донага за карточным столом, и Хаим-Шулим возвращается к домашнему очагу не только не разбогатев, но потеряв последнее.

Очевидно, что этот хотя и анекдотический, но достаточно банальный и избитый сюжет можно было разработать в разных ключах, от уничтожающей сатиры до высокой трагедии. У Рабиновича — при обилии и даже избытке точных бытовых деталей — он остается по преимуществу анекдотом. Атмосфера анекдота есть в первую очередь атмосфера условности. И рассказчик, и слушатели безмолвно договариваются заранее, что речь пойдет о чем-то заведомо невозможном в действительной жизни, о притчеобразном обобщении и, в этом качестве, о событии или ситуации сугубо фантастических. Но анекдотическая фантастика — и в этом ее главная особенность — вырастает из реальности и неотрывна от нее; она выражает абсурдность и



парадоксальность реальности, фантастичность ее, превосходящую самое щедрое воображение. Еврейская ситуация (лучше бы сказать по-французски: *la situation juive*) в диаспоре вообще и в новое время, после начала просвещения и эмансипации, в двойне и втройне — парадокс в первоначальном значении этого слова: вопреки общему мнению, вопреки здравому смыслу. В сфере словесного искусства, устного или письменного безразлично, ничто не отвечает этой ситуации так адекватно, как анекдот. Отсюда роль анекдота в еврейском фольклоре и еврейских литературах (достаточно назвать того же Шолом-Алейхема)<sup>136</sup>. Рабинович со своим «Хаим-Шулимом» открывает эту важнейшую и плодотворнейшую для наших литератур традицию не на русско-еврейской только, но на российской в целом почве.

Однако анекдот анекдоту рознь. Любое собрание еврейского юмора, так же как и собственный опыт каждого из нас, свидетельствует, что «немыслимость» ситуации слишком часто выливается в надрывном самооплёвывании, в злобном издевательстве над самими собою. Противоположная линия — это жизне-радостный смех, по первому впечатлению легкомысленный и даже глуповатый, но в сущности своей мудрый и спасительный: он составляет (опять-таки парадоксальную!) параллель аристотелевскому катарсису, распуская все гордые узлы, разгоняя

---

<sup>136</sup> Интересная статья на эту тему принадлежит известному еврейскому историку культуры Зальции Ландманн (Швейцария): Landman S. *Der jüdische Witz und sein Tod* // Landman S. *Der ewige Jude*. München, 1974 (впервые напечатана в 1960 г. в виде предисловия к собранию «*Der jüdische Witz*»). Особенно интересной мне представляется мысль о связи и соотношении анекдота с мистикой (и тот, и другая — поиски выхода из нестерпимых страданий), в восточноевропейском варианте — с хасидскими легендами. Надо добавить, как мне кажется, что в легендах фантастика выступает в чистом, безусловном виде и в таком же виде переходит сперва в литературу (например, у Ицхака-Лейбуша Переца). Мало-помалу, однако, по мере потери корней и отдаления от традиции, легенда пропитывается элементами анекдота, возникает гибридная форма, хорошо представленная, например, у Бернарда Маламуда (ср. рассказ «*Angel Levine*»).

отчаяние, торжествуя над мучителями и над самой мукой. Парадигматический анекдот такого рода остался нам как раз от черных времен Николая I. Государь накладывает на евреев тягчайшую контрибуцию и посылает генерала в западные губернии проверить, как идут дела. Генерал возвращается, император спрашивает: «Ну, что евреи?» — «Евреи плачут, Ваше Величество». — «Удвоить контрибуцию!» — распоряжается Николай и снова посылает генерала в «черту». Снова генерал докладывает, что евреи плачут, снова император удваивает контрибуцию. Генерал возвращается в третий раз. «Что евреи?» — осведомляется Николай. Генерал в недоумении разводит руками: «Евреи смеются, Ваше Величество». — «А, вот теперь довольно: больше с них ничего не возьмешь».

Это смех и беззаботность «человека воздуха», приближающиеся к освобождающему карнавальному смеху, к атмосфере праздника, прорывающего безнадежную серость повседневности и неподъемные ее заботы<sup>137</sup>. Жалкое и затхлое существование преобразуется в шутовское действие, абсурдная немыслимость которого дерзко противостоит абсурду жизни и на его фоне бросается в глаза особенно резко. Последняя повесть Осипа Рабиновича безошибочно обнаруживает многие черты этого карнавального шутовства, которому предстояло столь блистательное будущее чуть ли не во всех еврейских литературах нового времени.

Герой — красавец или по крайней мере кажется себе таковым: «Он весьма дорожил своею физиономиею, потому что имел большие черные глаза, великолепный нос с порядочным горбом, густую черную бороду, и вообще в своем грязном квартале, наполненном курносими шинкарями и чахоточными

---

<sup>137</sup> Я следую теории карнавала, разработанной советским ученым М. М. Бахтиным, ныне широко известной и признанной повсюду. Подробнее всего эта теория изложена в книге: Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965.

меламедами, мог называться красивым мужчиной»<sup>138</sup>. Главное в портрете — нос, основной элемент карнавальной маски, и нос играет решающую роль в чисто карнавальной же развязке повести. Чтобы смягчить гнев жены, проигравшийся Хаим Шулим сплетает «романтическую» историю про разбойников, которые якобы захватили его на обратном пути из Одессы и предложили на выбор: кошелек или нос, и, как примерный семьянин, он решил пожертвовать носом ради благополучия жены и детей. Жена в отчаянии: она гордилась красотой мужа не меньше, чем он сам, и не согласна променять его великолепный нос ни на какие блага мира. Тут Хаим-Шулим срывает повязку с лица и все завершается «одной из счастливейших ночей в жизни наших супругов»<sup>139</sup>. Чисто карнавальный мотив ложной кастрации и торжества плодородия.

Герой — невероятный обжора; к теме обжорства автор возвращается многократно, с удовольствием и не скупясь на подробности: «Мы оставили реб Хаим-Шулима за рабочим столом в ожидании завтрака, который иногда состоял из огромной дунайской селедки, покрошенной наполовину с луком, иногда из полдюжета круто сваренных яиц, а иногда из большой чаши пареного молока»<sup>140</sup>.

Реб Хаим-Шулим... вздумал плотно пообедать и, к радости своей, узнал, что есть жареная баранина.

— А нельзя ли прежде десяток яиц всмятку? — спросил он хозяина.

— Очень можно, — отвечал хозяин.

— А нет ли у вас... голландских сельдей? — спросил опять реб Хаим-Шулим...

— Как не быть! Есть, — отвечал хозяин, — сам привез недавно бочонок из Тирасполя.

---

<sup>138</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 448.

<sup>139</sup> Там же. С. 537.

<sup>140</sup> Там же. С. 451.

— Так уж, пожалуйста, и пару селедочек, — с достоинством сказал реб Хаим-Шулим. — Только, знаете, с луком, с маслом, с уксусом, со всеми приправами, — прибавил он, щелкнув пальцами<sup>141</sup>.

Очень характерны для карнавала брань и перебранки. Рабинович сообщает, что Хаим-Шулим бранился с супругою регулярно, дважды в день, и приводит образцы утренней и вечерней словесных баталий. Их условность (то есть, по сути дела, шутовской характер) усугубляется особым качеством еврейских проклятий, которое обыгрывается чуть ли не всеми еврейскими писателями нового времени и которое автор определяет исчерпывающим образом:

Их... проклятия, от частого употребления, потеряли в глазах их всякое значение; и если Мени-Кройна иногда изъявляла желание, чтобы муж сломил себе шею, а реб Хаим-Шулим высказывал нетерпение скорее похоронить жену, то это были только пустые слова, в которых было ровно столько же правды и искренности, сколько и в наших словах, когда мы осведомляемся «о драгоценном здоровье приятеля» или когда, заканчивая письмо, мы подписываемся «ваш преданнейший и всепокорнейший слуга»<sup>142</sup>.

Не менее характерны сумятица, неразбериха, бестолковщина, нелепый и бесцельный бег. Повесть полна подобными сценами, которым также сообщают особый колорит еврейский темперамент и абсурд еврейского существования. Вот Хаим-Шулим узнает о свалившемся на него счастье от реб Хаскеля Шкаликмана, «промышлявшего продажей билетов Варшавской пятиклассной лотереи». После первых изъявлений восторга он восклицает:

---

<sup>141</sup> Там же. С. 492–493.

<sup>142</sup> Там же. С. 456.

— Ну, отправимся же скорей, реб Хаскель, побежим, побежим, как стрела из лука!

И в комнате все пошло вверх дном. Реб Хаим-Шулим метался из угла в угол, как бешеный, стараясь одеться как можно скорей и роняя из рук все, за что ни хватался; за ним метался и реб Хаскель, спотыкаясь на каждом шагу и шаря по всем углам, сам не зная для чего; по их следам прыгала Мени-Кройна, размахивая руками и повторяя беспрестанно: "На, на", как будто подавая что-нибудь, хотя она решительно ничего не подавала; между всеми же ими кувыркалась вся ватага детей и беспрестанно то одному, то другому попадала под ноги.

— Побежим, побежим, реб Хаскель, — кричал реб Хаим Шулим.

— Побежим, побежим, реб Хаим-Шулим, — повторял реб Хаскель. ...И оба бросились к двери. Опрокинув на пути стол и стукнувшись лбами, переставали размахивать руками и испускать неопределенные крики и наконец вырвались на улицу. И побежали они, и побежали, и побежали с такою силой, как будто все население ада гналось за ними»<sup>143</sup>.

К ним мигом присоединяются бескорыстные любопытствующие, «и через час времени, не более, половина кишиневского еврейского населения бежала по всем рынкам, улицам, переулкам, закоулкам и проездам, и никто не знал, зачем и куда бежит, да и никто об этом не заботился»<sup>144</sup>.

Карнавальная игра гротескно заостряется и переходит в клоунаду.

Карнавал бушует вовсю в Кишиневе, дает еще чувствовать себя в дороге, но полностью исчезает в Одессе. Правда, и в этом городе, «язве всего края»<sup>145</sup>, случаются чудеса, например, шулер

---

<sup>143</sup> Там же. С. 463–464.

<sup>144</sup> Там же. С. 466.

<sup>145</sup> В дополнение к тому, что я говорил о дурной репутации Одессы у российского еврейства, хочу привести выдержку из передовой статьи в «Рассвете» № 3, которая могла бы не только служить реальным ком-

Маркус Владимирович Пробкеман, оказывается, действительно «добрый братуню, каким казался вначале»<sup>146</sup>, — платит по счетам своего клиента и снаряжает его в обратный путь; но чудеса эти скорее сказочного, чем анекдотического свойства. Зато в Одессе обнаруживается, что Хаим-Шулим да и прочие персонажи — не просто условные фигуры анекдота или карнавальные маски, но характеры. Клоунский юмор положений оказывается надстройкой. Автор, оказывается, посмеялся над читателем, заставив его поверить в кукольное представление. Автор искуснейшим образом выстроил свою маленькую повесть; такого мастерства, такой уравновешенности композиции, как в «Хаим-Шулиме», он не достиг ни в одной из своих вещей. Все действие в собственном смысле стянуто в одесском эпизоде, занимающем меньше трети повести. Именно здесь, в действии, автор приподнимает дурацкую маску с лица своего персонажа и позволяет

---

ментарием к повести, но отчасти и войти в ее текст (в виде авторской ремарки): «Мы находим в первых годах жизни нашего города большое сходство с началом жизни Калифорнии... Стекались искатели счастья со всех концов света... Между новыми пришлецами было много и наших единоверцев, в особенности из Галиции, которым в то время дозволялось переселяться сюда и вступать в русское подданство... Наши единоверцы... вырвавшись... из душной атмосферы своих переполненных местечек... предавались большим эксцентриčnostям как в costume, так и в образе жизни... Иными господами... овладевал такой угар... что привезенные ими отцовские аккредитивы улетучивались в самое короткое время, а сами они до того прирастали к здешней почве, что скорбящие вдали кредиторы и отцы никакими заклинаниями не могли их оторвать от нее. Оттого... Одесса пользовалась тогда дурною славой между евреями. На целую милю в окружности этого города, говорили они, уже начинала пылать геенна. Отправляться из своего родного пепелища в Одессу значило отступить от своих, сгннуть... Доброе старое время!» И первая фраза «Путешествия Хаим-Шулима», задающая тональность повествованию, толкует как раз о том же самом — о «добром» старом времени: «Это было уже давно, очень давно, еще когда наши прекрасные половины стригли себе головы, а Бендерский цадик пугал чертей своим черешневым чубуком» (Там же. Т. I. С. 445).

<sup>146</sup> Там же. С. 520.

заглянуть ему в глаза. После этого открытия приобретают новое значение уже оставшиеся позади Кишинев и дорога и новыми глазами читается эпилог в Кишиневе: шутка, сыгранная Хаим-Шулимом над простоватой женой, оборачивается не очередной глупостью, а трогательным лукавством.

В самом деле, Хаим-Шулим первых двух эпизодов — бестолочь (чтобы не сказать прямо «дурак»), обжора, местечковый нарцисс, и только. Ничего в этом определении не меняет и то обстоятельство, что он типичный «человек воздуха», горе часовщик, живущий отдачею в заклад часов, взятых им в починку:

Он иногда пользовался услугами этих часов, т. е. закладывал какие-нибудь из них... а когда их нужно было возвратить хозяину, то закладывал другие. Таким образом он делал постоянный оборот чужими часами; но никто не мог пожаловаться, что Хаим-Шулим не возвратил часов в исправности, хотя этот возврат, по приведенным нами причинам, иногда замедлялся.

Конечно, строго судя, можно было полагать, что кто-нибудь должен же наконец пострадать, когда не на что будет выкупить его часов и не будет других для замены; но так как у реб Хаим-Шулима недостатка в работе не было, то этот последний страдалец мог оказаться только в случае внезапной смерти нашего часового мастера. Опасаться же этого не было достаточной причины, потому что, если реб Хаим-Шулим, действительно имевший очень короткую и толстую шею, мог умереть от апоплексии, то и последний хозяин заложенных часов мог также умереть от кишиневской лихорадки. Стало быть, шансы были равные<sup>147</sup>.

В дороге мы узнаем еще, что он покладист и добродушен — «незлобив», как отзывается о нем автор<sup>148</sup>. Когда же дело доходит до карточных подвигов героя, Рабинович сообщает

---

<sup>147</sup> Там же. С. 450–452.

<sup>148</sup> Там же. С. 479.

массу неожиданных сведений, отчасти в авторском тексте, неизменно ироничном, но неизменно же и сочувственном, отчасти устами партнеров героя по действию, отчасти же через само действие: «Реб Хаим-Шулим, который по гибкости своего характера... способен был мириться со всякими превратностями судьбы...»<sup>149</sup> Хозяин гостиницы нагло ему грубит, «но так как с нашего героя все сходило, как с гуся вода, то он очень спокойно улегся спать и после обеда...»<sup>150</sup>

Находясь в легком подпитии, он объясняется в любви шулеру. «Маркус Владимирович улыбнулся. — А вы прекрасная, неиспорченная натура, — отвечал он с неподдельною откровенностью, — добрая, простая натура, которая и без денег может протанцевать свой танец в этой глупой жизни»<sup>151</sup>.

Проигравшись окончательно, он не пишет более жене. «Не думайте, однако ж, что им овладело отчаяние, — ничуть не бывало: так, просто столбняк нашел, и больше ничего. По эластичности своей природы он был совершенно равнодушен к превратностям судьбы, ни пред кем не изливал жалоб и мало заботился о будущем».<sup>152</sup>

Что же выводит его из столбняка? Да не что иное, как картина мирных семейных будней еврейского сапожника, случайно подсмотренная им в открытом окне нижнего этажа. «Ах, Бог ты мой, Бог ты мой! Ведь у меня тоже где-то своя жена и дети! — вскричал он наконец и со всех ног бросился бежать»<sup>153</sup>. И это уже не бессмысленная беготня, как прежде, а целеустремленное движение домой, вызванное самым элементарным и потому самым прочным и сильным у еврея чувством, играющим первостепенную роль и во всех предшествующих произведениях Осипа Рабиновича. Бежит он прямехонько к Маркусу

---

<sup>149</sup> Там же. С. 513.

<sup>150</sup> Там же. С. 514.

<sup>151</sup> Там же. С. 516

<sup>152</sup> Там же. С. 519.

<sup>153</sup> Там же. С. 530.



Владимировичу, благородному шулеру, который выслушивает его сочувственно и растроганно и обещает все уладить. «С него как будто упала ужасная тяжесть, и он стал прежним веселым и беззаботным реб Хаим Шулимом... “А деньги, — думал он, — пропади они с корнем. Жил я до того времени без них, буду и дальше жить...”»<sup>154</sup>

На обратном пути он, и правда, почти не думает о потерянных богатствах, а мысль о реб Хаскеле Шкаликмане, который не получит законно причитающихся ему процентов с выигрыша, решительно веселит его. За всем тем он отнюдь не тупица:

Если б не Маркус Владимирович, который, хотя и обыграл наверняка бедного простофилю, однако имел в себе столько благородства, что вовремя подоспел на выручку, — то наш герой, может быть, кончил бы тем, что сделался бы отъявленным негодяем, а семейство его пошло бы по миру. Он очень хорошо это сознавал и теперь на свободе спокойно обдумывал все претерпенные им превратности...<sup>155</sup>

Нет, Хаим-Шулим — не бесхарактерный болван, которого волны и течения житейского моря несут, куда им вздумается, но скорее «жив-курилка», упорная, хотя и примитивная сила жизни, выходящая счастливо из всех испытаний, в том числе — испытания богатством. Стоит заметить особо, что ей, этой силе, полностью чуждо корыстолюбие и стяжательство; потеря денег, вроде бы столь желанных, не значит для нее ровно ничего<sup>156</sup>.

В итоге перед нами пусть самый примитивный, самый грубый и отдаленный, но все же первый набросок характера Тевье

---

<sup>154</sup> Там же. С. 521–522.

<sup>155</sup> Там же. С. 526.

<sup>156</sup> Столь же некорыстолюбивой выказывает себя и Мени-Кройна в заключительном эпизоде. Это тем более показательно, что, как мы видели, тема еврейского сребролюбия занимает важное место в «рассветской» публицистике Рабиновича: он и обличает единоверцев в истории еврейского рассеяния

или, если угодно, первый шаг к Тевье, с его неистребимой способностью одолевать невзгоды и кажущимся легкомыслием. В последнем счете двигателем сюжета выступают характеры, а не ситуации, как это и присуще еврейскому юмору в любом из языковых обличий.

В «Путешествии Хаим-Шулима» Рабинович впервые (и, к сожалению, в последний раз) взглянул вплотную на подлинное российское еврейство своего времени, а не на тонкий слой полуассимилированных и полупросвещенных евреев, так или иначе вышедших за пределы гетто. В связи с этим, возможно, меняется до некоторой степени и его взгляд на хасидизм. Конечно, он насмехается над Бендерским цади́ком, «великолепием» его окружения и его «адьютантов», над его прорицаниями и слепою верою его адептов. Более того, единственный бунт Хаим-Шулима против судьбы — это его заочное обращение к цади́ку на возвратном пути в Кишинев. Проезжая мимо Бендер и вспомнив, что цади́к сулил ему «счастливую дорогу и успех во всех делах»<sup>157</sup>, он восклицает: «О, великий цади́к! Не в обиду тебе будь сказано, что какие ты там штуки ни выкидывай, а что касается до тузов, то извини: по этой части Маркус Владимирович тебя в мешок посадит да еще сверху завяжет»<sup>158</sup>. И тем неожиданнее интонации рассказа об аудиенции, которую цади́к дает Мени-Кройне, тщетно дожидаящейся пропавшего в одесском «аду» мужа:

Цади́к принял ее очень благосклонно и терпеливо выслушал ее бесконечный рассказ, изукрашенный разными подробностями. Когда негодование ее достигло высшей степени от частых повторений того обстоятельства, что муж, как ей наверное известно, совершенно здоров и благополучен, и оттого-то ее возмущает его гнусное поведение, — то по строгому и задумчивому лицу цади́ка

---

<sup>157</sup> Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 497.

<sup>158</sup> Там же. С. 527.

пробежала легкая улыбка, и он сказал ей ровным, спокойным голосом:

— Не беспокойтесь, дочь моя; ваш муж к вам непременно прибудет, скоро, очень скоро. Обещаю, обещаю! Идите<sup>159</sup>.

Это уже очень далеко от мошенника, обирающего темную толпу; это пронцательный и мудрый советчик, мало чем отличающийся от традиционного в еврейской жизни подателя добрых советов — раввина.

Нельзя ли предположить, что и сама по себе анекдотическая фантастика в какой-то степени примирила маскила с фантастическими мечтаниями хасидизма? Как бы то ни было, но прежнее ожесточение, презрение, агрессивность исчезли.

«Хаим-Шулим» был последним словом Рабиновича. Тем замечательнее, что слово это оказалось — без преувеличения — пророческим для всех российско-еврейских литератур<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> Там же. С. 531.

<sup>160</sup> Остается лишь удивляться, что литературоведы этого не заметили и продолжают не замечать и что повесть не переиздавалась ни разу после I тома Сочинений (1880). Гессен лишь мельком упоминает эту «юмористическую вещицу», Львов-Рогачевский — также (в довольно странном контексте: «И недаром же герои О. Рабиновича, влюбленного в Одессу, избирают ее центром своей деятельности («Мориц Сефарди», «Калейдоскоп», «История о том, как Хаим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу»)» (Русско-еврейская литература. С. 85). Но намного красноречивее следующий абзац, свидетельствующий, что Львов-Рогачевский просто не заметил «Хаим-Шулима»: «О. Рабинович, Л. О. Леванда, Г. И. Богров, В. Никитин, как беллетристы-иллюстраторы и осведомители, часто прерывают рассказ для длинейших прозаических рассуждений, напоминающих те газетные корреспонденции, с которых началась их литературная карьера. Они не создали ни одного «прелестного» рассказа, не было в их произведениях радостной игры и светлой улыбки искусства» (Там же. С. 71). Цинберг не устаивает последнего произведения Рабиновича даже упоминанием.

Последние годы жизни Рабинович много и тяжело хворал, лечился за границей. За границей он умер — 28 октября 1869 г., в Мерано, ныне в Италии, а в ту пору в Австро-Венгерской империи<sup>161</sup>.

---

<sup>161</sup> По сообщению Н. Д. Игнатьева в «Русском биографическом словаре», он умер от туберкулеза. Из приводимой Игнатьевым библиографической справки видно, что на кончину Рабиновича, кроме местной одесской печати («Новороссийские ведомости», «Одесский вестник»), отозвались также центральные газеты: «День», «Московские ведомости», «Северная пчела».



## СТОИТ ЛИ ПЕРЕЧИТЫВАТЬ ЛЬВА ЛЕВАНДУ?<sup>1</sup>

Статья первая: ПОСЫЛ

**Л**ев Леванда, один из двух (вместе с Осипом Рабиновичем) отцов-основателей русско-еврейской литературы, внушает внимательному (заинтересованному, или, как нынче принято говорить, ангажированному) читателю чувство жалости. И не потому только, что всю жизнь прожил бобылем, без семьи, без друзей, без любви, что последние годы жизни провел в больнице для умалишенных и умер в безумии, пятидесяти трех лет от роду. Нет, в первую голову потому, что его литературные упования не сбылись: критика вроде бы и отдавала ему должное, но почти всегда с такими оговорками, что — по крайней мере, по теперешним понятиям — лучше бы уж ничего не отдавала.

Вот Адольф Ландау — самый крупный, по сути дела, монопольный русско-еврейский издатель последней четверти XIX в., владелец и редактор петербургского «Восхода», сам талантливый и плодовитый журналист — полемизирует в своем журнале с Левандой, который вследствие Великих погромов 1881–1882 гг. простился с идеалами ассимиляции, «полного слияния с коренным населением во всем, кроме религии» (по тогдашней манере выражаться), и встал на позиции палестинофильства, т. е. протосионизма:

Г. Леванда уж так создан, что он может рассуждать умно и здраво лишь о тех предметах, которые он лично видел

---

<sup>1</sup> Статья первая впервые: Вестник Еврейского университета в Москве. 1995. № 3 (10). С. 89–140. (Примечание Ж. Х.)

и наблюдал. Это, впрочем, характерная черта и его беллетристических произведений. Высокодаровитый беллетрист-этнограф, мастер своего дела, когда он рисует картины, им самим виденные, становится совершенно бесталанным, когда дает волю своей фантазии и ударяется в область романа. То же самое случилось с ним и теперь<sup>2</sup>, т. е. его призыв к возвращению на древнюю родину есть «совершенно невозможная несообразность».

После такой оценки художественного дарования Леванды как-то не совсем убедительно звучат похвалы, которые тот же Адольф Ландау расточает по случаю четверти века его трудов на поприще изящной словесности:

Один из даровитейших и симпатичнейших, если не самый даровитый и симпатичный русско-еврейский писатель... Едва ли влюбленный юноша с большим нетерпением, в тиши уединенной аллеи, ожидает своей возлюбленной, чем мы ожидали появления новых глав повести «Депо бакалейных товаров» и т. п.<sup>3</sup>

Эти похвалы увидели свет меньше чем через год после приговора: «совершенно бесталанный» — в мае 1885-го, на страницах еженедельного приложения к «Восходу» (ежемесячнику). Но в том же самом месяце в самом «Восходе» появилась статья критика и публициста Михаила Лазарева «Задачи и значение русско-еврейской беллетристики» — первая попытка осмыслить опыт этой важнейшей части русско-еврейской словесности. Автор оценивает ее весьма невысоко, хотя и признает наличие талантов, к числу которых относит и Леванду; обращаясь к роману «Горячее время», по всем показателям самому известному из всего созданного Левандой-беллетристом, — Лазарев

---

<sup>2</sup> А. Л. Разъяснение и освещение палестинского движения // Восход. 1884. № 10. С. 38–39 (2-я пагинация).

<sup>3</sup> Недельная хроника Восхода. 1885. № 21. Столб. 577–579 (передовая статья без подписи).

находит, что, несмотря на «массу капитальных недостатков в художественном отношении», роман не знает себе равных по

богатству и разнообразию типов — в смысле олицетворения известных стремлений русского еврейства... Сарин, Адольф Кранц, Полина Кранц, Мери Тидман, старик Кранц, Жюль Перец, Джон Беркович, все эти литературно-художественные мертвецы и деревяшки, для нас совершенно живые лица...

Это — со специфически еврейской точки зрения. С обычной же — бросается в глаза контраст между первой частью, прекрасной, и второй—четвертой, ужасными: «...Просто изумляешься, каким образом мог все написать тот самый человек, который написал безукоризненную в художественном отношении первую часть романа»<sup>4</sup>.

Леванда прекрасно понимал оскорбительную двусмысленность этих и подобных «похвал». Он категорически потребовал от Ландау, чтобы тот никаких юбилейных празднеств не устраивал: «...Я 25 лет писал для еврейской публики, писал усердно, увы! бесплодно. Я это знаю более, чем кто-либо, а потому я никаких заслуг за собой не признаю: я никого и ничего не исправил своим писанием».<sup>5</sup> Несколько месяцев спустя он пишет литератору и общественному деятелю Маркусу Кагану:

...Меня читают, но ведь читают всех печатающихся, и я уверен, что большинство читателей, даже из интеллигентов, не знает никакой разницы между мною и Богровым ...В этой моей уверенности еще более укрепила меня появившаяся летом в «Восходе» статья «Задачи русско-еврейской беллетристики» ... При всей моей

---

<sup>4</sup> Лазарев М. Литературная летопись. Задачи и значение русско-еврейской беллетристики (Критический эскиз) // Восход. 1885. № 5. С. 27–28 (2-я пагинация).

<sup>5</sup> Письмо Л. Леванды А. Ландау от 29 мая (старого стиля) 1885 г. // Недельная хроника Восхода. 1885. № 24. Столб. 660–661.



скромности, я все-таки знаю цену своему маленькому таланту ...Я смело говорю, что, по крайней мере, половина действующих лиц в моих очерках, повестях и романах суть типы живые, прямо выхваченные из действительности, говорящие и действующие, как они говорят и действуют в жизни. Они непопулярны, их игнорируют или вовсе не признают, потому что они ни разу еще не были разобраны и освещены как следует, а без разбора и освещения не сделались бы популярными даже гоголевские, тургеневские и щедринские типы<sup>6</sup>.

И потому, продолжает Леванда, он пишет не в полную силу и никогда не правит написанного. Зачем? Его читатель не способен оценить подлинно изящного — «для кого же трудиться и утруждать свои мозги?»

Едва ли можно сомневаться, что Леванда был бы уязвлен еще больше, если бы мог прочесть огромную статью — по сути дела, монографию — Акима Волынского «Бытописатель русского еврейства. Критический обзор беллетристических произведений Л. О. Леванды». Она была написана по случаю кончины писателя: Леванда умер в марте 1888 г., а начало статьи появилось в июльской книжке «Восхода»; печатанье растянулось до апрельского номера следующего (1889) года! Стоит отметить попутно, что статья о Леванде стала «лебединою песнью» русско-еврейского Волынского, который как раз в 1889 г. безвозвратно уходит в собственно русскую журналистику. Вот несколько суждений из этой статьи: «Леванда вообще не был значительным художником... Характеры давались Леванде с большим трудом и очень редко»<sup>7</sup>.

«Умный и справедливый бытописатель старины» (о цикле «Очерки прошлого»)<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Четыре письма Л. О. Леванды / Сообщил М. Каган // Восход. 1902. № 1. Столб. 33–35 (цитируется письмо от 15 октября 1885 г.).

<sup>7</sup> Восход. 1888. № 7. С. 25–27 (2-я пагинация).

<sup>8</sup> Восход. 1888. № 9. С. 41 (2-я пагинация).

Леванда не владел ни «тонким эстетическим вкусом», ни «умом, впечатлительным к *обычным* движениям общественной жизни... Талант, или, скорее, публицистическое призвание» Леванды оживлялись только «в минуты всеобщего подъема». Именно такими минутами оказалось для «молодого еврейства» польское восстание 1863 г.; но и поляков Леванда понимал так же чутко, и в результате «Горячее время» — «самое вдохновенное из его произведений». Тем не менее этот роман приводит Волинского к достаточно печальным выводам: 1) Леванда «слишком послушно откликался на всякое новое веяние», не внося в него ничего своего; 2) отсутствие «самопочина» во всем характере Леванды — черта известная, Леванда — страстный демагог под чужим знаменем, умный и взволнованный проповедник идей, не в его мозгу зародившихся и не им впервые сформулированных; 3) он «не однажды» менял убеждения без всякой внутренней борьбы, угождая «новым поветриям, опустошавшим в нем все прошлое» — так получилось и с переходом от ассимиляторства к палестинофильству, когда Леванда повторял идеи не только Леона Пинскера, но и «разных литературных иксов, сумевших ловко присосаться к модному знамени»<sup>9</sup>.

Еще о позднем Леванде: «Его палестинофильство — не спокойно продуманный идеал, утвержденный беспристрастным рассудочным анализом, а вдохновенное чувство протеста, сильное, высокое, но слепое»<sup>10</sup>.

И наконец, один из общих итогов: «Леванда-этнограф, Леванда-бытописатель — явление очень крупное в нашей русско-еврейской литературе, достойное серьезного изучения. Но быть хорошим и даже превосходным этнографом, конечно, не то же, что быть значительным художником»<sup>11</sup>.

Вот какой странный историко-литературный некролог вышел из-под пера Акима Волинского: не то похвальное слово,

---

<sup>9</sup> Восход. 1888. № 11–12. С. 54–60 (2-я пагинация).

<sup>10</sup> Восход. 1889. № 4. С. 11 (2-я пагинация).

<sup>11</sup> Там же. С. 12.

обычное над открытой могилой, не то разоблачения, никак к случаю не подходящие. Не входя покамест в рассмотрение вопроса о том, насколько обоснованы или, напротив, лишены основания обращенные Леванде укоры (об этом — позже), отметим только, что двумя годами ранее Волынский совместно с поэтом Семеном Фругом обратился к редактору «Восхода» с открытым письмом, предлагая издать полное собрание сочинений Леванды, — со следующей мотивировкой:

У нас немного писателей, обладающих дарованием этого симпатичного литературного деятеля, и еще менее таких, которые, подобно Леванде, всю жизнь посвятили бы столь тяжелому и совсем неблагоприятному у нас, евреев, делу, как литературное подвижничество<sup>12</sup>.

До смерти писателя предложение это оставалось благим пожеланием и только; но после его кончины образовалась особая комиссия, которая взялась за дело весьма ретиво и, возможно, довела бы его до конца, если бы не наследники покойного, отказавшиеся (видимо, из меркантильных соображений) дать свое разрешение на издание. Дело застопорилось, затянулось и мало-помалу, — по мере того как испарялся энтузиазм зачинщиков и притуплялась боль утраты, — ушло в песок. Писания Леванды так и остались несобранными; посмертных переизданий отдельных произведений почти не было; и даже могила всего через четыре года после погребения имела, по словам хроникера «Недельной хроники "Восхода"»,

жалкий, запущенный вид... Не думалось, чтобы так скоро «заросла народная тропа» к месту, где покоятся останки выдающегося литературного деятеля, который так много поработал на своем веку в пользу своих единомышленников и,

---

<sup>12</sup> Недельная хроника Восхода. 1886. № 41. Столб. 1076 (письмо от 8 окт.).

несомненно, оказал известное влияние на современное ему поколение<sup>13</sup>.

Эту достаточно кислую формулировку корректирует мнение Бориса Гольдберга, крупного сионистского руководителя не только на российском, но и на мировом уровне. В 1900 г. он выпустил в Вильне брошюру «Л. О. Леванда как публицист (по случаю сорокалетнего юбилея возникновения русско-еврейской печати)», где, среди прочего, говорится:

...Во всех общественных движениях второй половины XIX века, волновавших русское еврейство, Леванда является центральной фигурой... Без сомнения, будущий историк русского еврейства остановится на этой центральной фигуре как на представителе русско-еврейской интеллигенции и смелом защитнике еврейских народных интересов...<sup>14</sup>

Но и Гольдберг повторяет: «Он не был ни оригинальным мыслителем, ни оригинальным художником...»<sup>15</sup> Только, в отличие от своих предшественников, сильнейшей стороной Леванды он полагает не «этнографическое» бытописание, а дар публициста. И к двадцатилетию со дня смерти Леванды, в 1908-м, Гольдберг в сионистском «Рассвете» (так называемом Третьем «Рассвете») настаивает:

Леванда не был ни крупным мыслителем, ни гениальным художником пера, но был типичным выразителем мыслей и чувств передовых рядов русско-еврейской интеллигенции. Он был поэтому центральной фигурой идейного течения современного ему русского еврейства; и при каждом событии, при каждом общественном явлении к Л. О. Леванде были обращены взоры еврейского

---

<sup>13</sup> Недельная хроника Восхода. 1892. № 37. Столб. 1018.

<sup>14</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист. Вильна, 1900. С. 48.

<sup>15</sup> Там же. С. 4.

общества. С середины восьмидесятих годов такой центральной фигуры у нас более нет<sup>16</sup>.

Иначе говоря: места Леванды в еврейской истории, его общественной роли никто не оспаривает, но принадлежность его к искусству, к изящной словесности отрицается без оговорок, в лучшем случае — ставится под глубочайшее сомнение. И когда в детском журнале «Колосья» за 1915 г. читаем: «Среди еврейских литераторов эпохи "гасколы", писавших на русском языке, самое видное место занимает Лев Осипович Леванда»<sup>17</sup>, — это звучит как сведения о далеком прошлом, необходимые еврейским детям (к которым журнал адресовался) из общеобразовательных соображений, но совершенно бесполезные. Так, каждый русский школьник знал имя Тредьяковского, никогда не заглядывая в его писания.

Так надо ли сегодня перечитывать Льва Леванду?

Стоит ли?

Разумеется, стоит и надо, необходимо даже, если речь идет об историке: Леванда для него — источник, важнейший во всех отношениях — от деталей быта (этнография) до конфронтации «идейных течений» в обществе, причем не только еврейском, но и русском. И точно так же, если не еще более необходимо, тому, чей главный интерес — еврейская литература (лучше скажем пошире — словесность), на каком бы то ни было из усвоенных ею языков и в любом из жанров, к которым она обращалась. Но ведь гуманитарные знания так устроены, что исследователь не может быть совершенно беспристрастен к предмету своего

---

<sup>16</sup> Гольдберг Б. Памяти Л. О. Леванды (По поводу 20-летия со дня его смерти) // Рассвет. III. 1908. № 10. Столб. 2–3.

<sup>17</sup> Колосья. 1915. Кн. 7. С. 54. (Заметка без подписи; можно предполагать, что она принадлежала ведущему автору журнала Науму Осиповичу).

исследования, по-олимпийски к нему равнодушен: должен либо любить свой «предмет», либо ненавидеть его, из прохладной же «объективности» рождаются лишь анемичные, гроша ломаного не стоящие докторские работы. Можно ли любить Леванду, этого, по единодушному почти суждению критики, плохого прозаика, нехудожника? Из частных писем Леванды, одно из которых цитировалось выше, следует с очевидностью, что он это суждение категорически отвергал и вообще был весьма высоко-го мнения о своем литературном, художническом даровании<sup>18</sup>. Но из переписки же — с каким наивным безразличием относился Леванда к едва ли не главному оружию художника слова — к «письму»: языку, стилю, манере и средствам повествования<sup>19</sup>.

Уже Аким Волынский различал восприятие читателя 1870-х, когда «Горячее время» печаталось частями в «Еврейской библиотеке», и «современного читателя» конца 1880-х. Насколько же более надо принимать в расчет это различие в рецепции сегодня, без малого сто двадцать лет спустя!

Итак, повторим вопрос.

Может ли сегодняшний читатель, в том числе читатель-критик, читатель-историк, любить Льва Леванду, увлекаться им

---

<sup>18</sup> Из переписки Л. О. Леванды [публикатор — А.Е. Ландау] // Еврейская библиотека. Т. IX. С. 21, 50; т. X. СПб, 1903 (см. например т. IX.С. 38, 62). Аркадий Горнфельд, рецензировавший том X «Еврейской библиотеки» с неудовольствием отметил непомерное самомнение Леванды (Восход. 1903. № 48. Столб. 34).

<sup>19</sup> Намек на это содержится и в письме к Маркусу Кагану (см. прим. 5). Но вот пример — убедительнее некуда: я знаю, пишет Леванда, что язык мой «неудовлетворителен: гоняясь за мыслью, идеею, я пренебрегаю часто оболочкою, в которую они должны быть облечены. Это важный недостаток, г. Рабинович уже раз укорял меня в этом, говоря, что, присвой я себе надлежащим способом механическую часть письма, я был бы замечательным беллетристом, так как изобретательности, наблюдательности, идей и чувства мне не занимать стать, — но что ж делать... терпения у меня не хватает шлифовать написанное, т. е. прочувствованное, возиться со слогом, подбирать выражения» (письмо Илье Залькинду от 19 фев. 1865 г. // Еврейская библиотека. Т. IX. С. 58).

непосредственно, как увлекается иными страницами Осипа Рабиновича и многими страницами Юшкевича, Айзмана, Кипена?

Именно на этот вопрос мы и попытаемся ответить, четко видя два непреодолимых препятствия на своем пути: субъективность (иначе говоря, недоказуемость) оценок и недостаток информации. Оценки, правда, недоказуемы любые, о чем свидетельствуют, к примеру, отзывы о Достоевском Бунина или Набокова: их аргументы в поношение классика «фантастического реализма», в конечном счете, не менее (хотя и не более) убедительны, нежели фирменные курения.

Зато недостаточность знаний внушает намного большие тревогу и неуверенность в себе. Автор этих строк признается заранее: он не просматривал и даже не видел общероссийской прессы 1860–1880-х, охотно и достаточно обильно печатавшей Леванду<sup>20</sup>, не вел никаких самостоятельных архивных изысканий. Несколько утешает то, что уже современники и почти современники, писавшие о нем, не читали «всего Леванду» и не стеснялись в этом признаться<sup>21</sup>. Но еще больше помогает смирить тревогу, преодолеть неуверенность то, что общий обзор необходим, что без него нелепо выглядят маргинальные разыскания и публикации, к которым неудержимо тянет «ученых-позитивистов», наконец-то избавленных от идеологического и административного присмотра. (Речь идет, разумеется, о России; но ведь и вся недостающая информация прячется в бывших советских библиотеках и архивах.) А потому, рискуя лакунами и неточностями, заполнить и поправить которые сумеют — если когда и захотят — исследователи из СНГ, приступим к такому обзору.

Биография Леванды — на деле не более чем рамка (чтобы не сказать «скорлупа») его литературной активности. Вся его жизнь была отдана ей, этой активности, а точнее — русско-

---

<sup>20</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 15; Ю. Гессен. Леванда // Еврейская энциклопедия. Т. 10. СПб., [1911].

<sup>21</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 15.

еврейской словесности; и совершенно прав был Адольф Ландау, когда в первом отклике на кончину Леванды говорил:

«...Русско-еврейская журналистика была родной стихией покойного Льва Осиповича»<sup>22</sup>. Элементарное сличение текстов показывает, что все жизнеописания Леванды в той или иной мере повторяют «Краткие биографические сведения о Л. О. Леванде», составленные Самуилом Осиповичем Грузенбергом, старшим братом знаменитого адвоката Оскара Грузенберга, медиком и выдающимся русско-еврейским журналистом. Нам представляется самым разумным привести эти «Сведения» в некотором сокращении:

Лев Осипович Леванда родился в Минске в июне 1835 г. в небогатом благочестивом семействе. В детстве он обнаружил значительные способности, и местный маскил (деятель еврейского Просвещения. — *Ш. М.*) Давид Лурье принял в нем живое участие, поместив даровитого мальчика в учрежденное им училище. Впоследствии Леванда перешел в открывшееся в 1847 г. казенное (еврейское) училище, где пробыл три года, а затем, уже без посторонней поддержки, отправился в Вильну и поступил в тамошнее раввинское училище... По окончании курса в 1854 г. (по педагогическому отделению) Леванда получил место учителя еврейских предметов в Минском казенном (еврейском) училище 2-го разряда, где прослужил до 1860 г. В конце пятидесятых годов Леванда поместил в «Минских губернских ведомостях» несколько фельетонов за подписью Ладнева. В это время О. А. Рабинович начинает в Одессе первый русско-еврейский орган «Рассвет»... В первом же номере этой газеты была помещена статья Леванды в виде корреспонденции из Игумена (Минской губернии), содержащая меткое описание еврейской жизни в северо-западном крае. Корреспонденция эта... произвела чрезвычайно сильное впечатление.

---

<sup>22</sup> Недельная хроника Восхода. 1988. № 11. Столб. 243 (передовая статья без подписи).



Затем Леванда в 1860 г. поместил в «Рассвете» первый свой крупный беллетристический очерк «Депо бакалейных товаров», имевший громадный успех... В 1861 г. в газете «Сион» помещено было другое произведение Леванды — повесть «Друг Бернард» и несколько фельетонов под общим заглавием «Волшебный фонарь». В том же году (по другим сведениям, в 1860 г. — *Ш. М.*) Леванда был назначен на должность ученого еврея при виленском генерал-губернаторе. В этой должности, в которой он оставался до последних дней своей жизни, он неоднократно имел возможность оказывать громадные услуги своим единоверцам. Когда в Шавельском уезде (Ковенской губернии) обвинили евреев в ритуальном убийстве для добывания христианской крови и вследствие ложных показаний одного злоумышленника-еврея дело стало принимать очень дурной оборот, виленский генерал-губернатор Назимов командировал чиновника особых поручений Толстого и Л. О. Леванду для расследования дела на месте; благодаря умелой постановке вопросов Леванде удалось обличить лжесвидетеля и тем дать делу сразу другое направление.

Литературная деятельность Леванды стала в это время принимать серьезный и разносторонний характер. Когда в 1863 году газета «Санкт-Петербургские ведомости» перешла под редакцию В. Ф. Корта, вокруг которого сгруппировались многие лучшие литературные силы того времени, Леванда в числе других выдвинувшихся тогда еврейских литераторов (А. Б. Думашевский, А. Е. Ландау и др.) начал работать в этом издании. Между прочим, в «С.-Пет. вед.» Леванда поместил рассказ под заглавием «Пешка». Впоследствии, когда А. В. Суворин стал редактировать газету «Новое время», он пригласил в сотрудники некоторых бывших товарищей по «С.-Пет. вед.», в том числе и Л. О. Леванду. Леванда, предполагая, что г. Суворин будет держаться того же направления, какого держался, будучи фельетонистом «С.-Пет. вед.», принял приглашение и сотрудничал некоторое время в этой газете, но скоро увидел, к чему клонит г. Суворин, и разошелся с ним. Еще раньше Леванда был назначен

редактором «Виленских губернских ведомостей». Издание это, которое всегда и везде отличается официальной сухостью и чисто канцелярским стилем, было поставлено Левандою так умело, что министерство циркуляром к редакторам всех «Губернских ведомостей» рекомендовало «Виленские ведомости» как образец, достойный подражания. Но труды по редакции «Губернских ведомостей» не мешали Леванде заниматься и посторонней литературной работой. Он, например, в то же время состоял сотрудником «Виленского вестника», выходившего тогда под редакцией М. Ф. Де-Пуле; здесь Левандой были помещены крупный беллетристический очерк «Самуил Гипельс», вышедший в 1868 г. отдельным изданием, и публицистические статьи «О русском движении в еврейском народе», «Еврейский вопрос», «Другая сторона еврейского вопроса» и др. ...В 1866 г. Леванда издал брошюру «К вопросу о евреях в западно-русском крае».

В 1868 г. Леванда вместе с И. Г. Герштейном издал два руководства для еврейских школ: «Первые уроки русской грамоты для еврейского юношества» и «Русское чтение для еврейского юношества»... В 1869 г., когда стала издаваться русско-еврейская газета «День», Леванда принял участие в этом издании и, между прочим, поместил в нем два рассказа «1844-й год» и «Пейсы моего меламеда»... Первый большой роман Леванды «Горячее время» помещен в первых трех томах «Еврейской библиотеки», выпущенных в 1871–1873 гг., и в 1873 вышел отдельным изданием (с некоторыми выпусками, сделанными по не зависевшим от автора причинам). С того времени устанавливаются особенно близкие литературные отношения между Левандою и А. Е. Ландау, которые продолжались до самой смерти Льва Осиповича. Леванда становится постоянным сотрудником всех изданий г. Ландау. В 1873 г. в IV т. «Еврейской библиотеки» помещен очерк Леванды «Путевые впечатления и заметки». В 1875 году в т. V «Еврейской библиотеки» помещен его очерк «Школобоязнь». В VI т. «Еврейской библиотеки» были напечатаны его «Письма из северо-западного края», наделавшие большого шума. В 1877 г. в т. VII того

же сборника под названием «Поход в Колхиду» появилось начало романа, вышедшего впоследствии отдельным изданием под заглавием «Исповедь дельца». В «Русском еврее» Леванда некоторое время вел «Привислянскую хронику» и в 1880 г. поместил перевод романа Элизы Ожешко «Три поколения» (на самом деле это отрывок из романа «Эли Маковер». — Ш. М.), а вслед за тем оригинальный роман «Большой ремиз». В том же издании в 1881 г. напечатан его очерк «Четыре гувернера» и критическая заметка «Рабби Ипполит Люто-станский».

С 1881 года, когда начал издаваться «Восход», в этом журнале был помещен целый ряд произведений Леванды — беллетристического и публицистического содержания, именно: в 1881 году — в кн. I—III: «Типы и силуэты; воспоминания школьника сороковых годов»; кн. II — «В чем трудность разрешения еврейского вопроса»; кн. X — «Яшка и Йошка; параллель с натуры». В 1882 г. в кн. III — «Летучие мысли недоумевающего» (помечено буквой W; под той же пометкой в «Недельной хронике „Восхода“» 1882 и последующих годов напечатано около 20 фельетонов Леванды). В 1884 г. в книжках издаваемого Гайдебуровым журнала «Неделя» была напечатана повесть Леванды «Шляхтянка», сюжет которой взят из польского, а отчасти из еврейского быта... После этого Леванда поместил в «Восходе» целый ряд своих произведений, а именно в 1885 г. в кн. VI—IX — «Гнев и милость магната. Несвижская быль XVIII столетия». В 1886 г. — кн. III—VII — «Две семейных идиллии. Параллель с натуры»; кн. IX—XII — «Судьбы евреев в польской Речи Посполитой; исторический очерк». В 1887 г. в кн. I—VI — «Авраам Иезофович; историческая повесть». Кроме того, в «Восходе» в разное время были помещены различные переводные статьи Л. О. Леванды, преимущественно с польского языка.

Повесть «Авраам Иезофович» была лебединой песней талантливого Льва Осиповича. В конце 1886 года у него обнаружили первые признаки душевной болезни, которая затем быстро усилилась. 20 мая 1887 г. Лев

Осипович был привезен в Петербург и после консультации нескольких известных врачей помещен в частную клинику д-ра Фрея, где он скончался в воскресенье, 6 марта [1888], в 11 часов вечера<sup>23</sup>.

Эта библиографическая заметка, написанная явно второпях, прямо в номер «Недельной хроники "Восхода"», вышедший ровно через неделю после смерти Леванды и известивший читателей об этой смерти, любопытна прежде всего своею непосредственностью — счастливым плодом поспешности: Самуил Грузенберг набросал портрет того Леванды, который как бы сам собою врезался в память следующего после отцов-основателей поколения русско-еврейской интеллигенции. Мало того что мы получаем «репертуар» наиболее полюбившихся и запомнившихся читателю вещей Леванды, мы убеждаемся, что читатель, по-видимому, не делает различия между художественным вымыслом и публицистикой, ставит их, вспоминая только что ушедшего писателя, в один и тот же ряд. Нет ни малейшего сомнения, что читатель (в том числе и, так сказать, высококвалифицированный, типа Грузенберга) откликнулся в первую очередь не на игру фантазии и не на сплетение словес, но на идеологический посыл<sup>24</sup>.

Присмотримся же к нему, к послуху, попристальнее и даже попридирчивее — чтобы сегодняшнюю меркою измерить его

---

<sup>23</sup> Там же. Столб. 244–246 (статья подписана известным псевдонимом С. О. Грузенберга — «С. Днепровский»).

<sup>24</sup> Старинный, неведь откуда идущий термин «идейное содержание» представляется нам лишенным смысла: любое содержание несет в себе какую-то идею, пусть самую распрIMITивную, скажем — «клубничизма», воспользовавшись опытом и словарем Салтыкова-Щедрина. Что же касается «произведений», окончательно освободившихся от содержания, то они — по безнадежному ретроградству автора этих строк — в сферу его интересов не входят. «Идеологический посыл», как нам видится, всего точнее отвечает прекрасному французскому термину «message» — как бы послание автора читателю, то, что автор хочет ему передать, внУшить.

наивность, прямолинейность, неоригинальность, его резкий, на сто восемьдесят градусов, поворот (проверив укоры критиков-современников). И скажем заранее: мы без труда и без натяжек обнаружим нюансы, которых современники не заметили или не захотели заметить.

Статья, задающая тон всему послы, — это, бесспорно, упоминаемая Грузенбергом «корреспонденция из Игумена» в № 1 одесского «Рассвета» (так называемого Первого «Рассвета»). Она не была дебютом Леванды в печати, но как сам «Рассвет» Осипа Рабиновича был первенцем русско-еврейской периодики, так и эта корреспонденция под скучным и длинным заголовком «Несколько слов о евреях западного края России. Письмо в редакцию (Из города Игумена Минск. губер.)» — дебют русско-еврейского литератора Льва Леванды. В строгом соответствии с идеями и практикой еврейского Просвещения (Хаскалы) он нападает на внутренние язвы и неурядицы еврейского общества, превращающие его в живой труп, в посмешище и предмет презрения для окружающего большинства. Он пишет о чудовищной бедности и идущем с нею об руку «нравственном упадке», о бесхозяйственности еврейской женщины и полном безразличии мужчины к нищете своей семьи, о невнимании зажиточного класса к «социальным вопросам» и о таком же невнимании раввинов, хотя на них «прямо лежит обязанность пецись о внутреннем благоустройстве общества»<sup>25</sup>. Вполне естественно (и вполне типично для истории Хаскалы), что обвинения эти вызвали энтузиазм «просвещенцев» и негодование несметного большинства остальных; точка зрения последних выражена в «Возражении на статью Л. Л. из Игумена в 1-м № "Рассвета"», которое Рабинович напечатал в № 10 своего журнала. Смысл опровержения: все неправда! Его резон: «...в чем же после этого остается противникам нашим упрекнуть нас?»<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Рассвет (I). 1860. № 1. С. 8.

<sup>26</sup> Там же. № 10. С. 154 (подписано: «Железоград и прочие Минские подписчики Рассвета».)

Все это в порядке вещей и, как только что сказано, в традициях Хаскалы, ее борьбы и борьбы против нее. Но вот что в традицию не умещается:

При всем том... — теплая, непоколебимая вера... Талмуд служит единственным утешением и нравственным убежищем здешних евреев, которые... имеют нужду отвести душу за дорогими сердцу воспоминаниями прошедшего. В объятиях Талмуда еврей, гонимый роком и обиженный людьми, чувствует себя дома, на родине, на просторе... и возвращается в свет с облегченным сердцем, с возобновленною верою и с новым мужеством на борьбу с невзгодами жизни. Вот настоящая заслуга Талмуда, который, как престарелый, неимущий, но умный отец, израсходовавший в продолжение своей долголетней жизни все свое состояние, служит если не материальною, то, по крайней мере, нравственною подпорою своих детей, для которых есть у него всегда и добрый совет, и теплое задушевное слово. Это евреи инстинктивно понимают и берегут Талмуд как зеницу ока... Здесь царство Талмуда, который, совершив длинный путь... избрал наш Западный край местом отдыха и расположился здесь, кажется, на долгое, очень долгое время<sup>27</sup>.

Не «теплая вера» выходит за пределы просвещенческой традиции: напротив, Хаскала всегда и повсюду настаивала на том, что сохранить «в неприкосновенности свою веру — дело первостепенной важности для «просветившегося». И совершенно другое дело — похвала Талмуду, даже в такой не совсем почтительной, фамильярной форме; Талмуд в роли доброго отца и утешителя (иначе говоря, традиция, в первую голову интеллектуальная, как хранитель, гарант национального существования) — принцип для Хаскалы скорее еретический. Но Хаскала в 1860-м была уже скорее прошлым; будущее же было за национализмом.

---

<sup>27</sup> Там же. № 1. С. 9

Нелишним будет отметить, что пятнадцать лет спустя, в 1874–1876 гг., Леванда принял участие в лучшей и по сей день на русском языке «адаптации» Талмуда (в 1994 г. репринтированной московским издательством «Ладомир» в одном томе), в «Мировоззрении талмудистов в выдержках из главнейших книг раввинской письменности». Составили эту трехтомную антологию виленчанин Самуил Финн, «видный ученый и поборник просвещения», как его рекомендует «Еврейская энциклопедия», и Хаим Каценеленбоген, инспектор Виленского раввинского училища; Леванда обозначен на титульном листе как редактор перевода.

Тут мы вынуждены сделать своего рода хронологический скачок. В шестом выпуске «Восхода» за 1881 г. (первый год существования журнала!) Леванда напечатал статью «К истории возникновения первого органа русских евреев. Историко-культурный очерк (По поводу 50-летнего юбилея Н.И. Пирогова)». Содержание идеологического посыла любопытным образом уточняется:

Мы тем более должны были принять на себя роль обличителя, что, как нам сообщалось (т. е. как писал Леванде Осип Рабинович из Одессы. — *III. М*), матерьял, которым располагает редакция, имеет характер преимущественно апологетический, так что очень легко навлечь на себя обвинения в односторонности, в потворстве евреям даже в том, что заслуживает порицания». А потому было условлено, что нечто обличительное должно появиться в первом же номере, дабы все знали, чего намерено держаться новорожденное издание. Оттуда наша пресловутая статья... наделавшая в свое время много, слишком много шуму во всех местах еврейской оседлости<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Восход. 1881. № 6. С. 142.

Ключевые слова здесь — «нечто обличительное»: речь идет, стало быть, не просто о просвещенческом (маскильском) «наступлении против нашего внутреннего врага: мракобесия, рутины, общинных неурядиц, наших племенных пороков, слабостей и т.д.»<sup>29</sup>, но об осознанной причастности к русскому, общероссийскому движению умов, которое охватило страну после смерти Николая Первого и нашло свое выражение в так называемой «обличительной литературе». И следовательно, адресатом посылы оказывается не только русско-еврейский, но общероссийский читатель. Впрочем, Леванда говорит об этом и сам, когда, рассказывая о хлопотах, приведших к разрешению издавать «Рассвет» (1856–1860!), утверждает, что особый «еврейский орган» был необходим главным образом для объяснений с русским обществом<sup>30</sup>. Этот широкий диапазон посылы Леванды нельзя ни в коем случае упускать из виду.

Возмущенные отклики на «пресловутую статью», видимо, огорчили Леванду; Осип Рабинович просит его «не падать духом, а продолжать начатое дело». В ответ Леванда высылает в Одессу три первых главы повести «Депю бакалейных товаров (Картины еврейского быта)». Рабинович пишет: скорее посылайте еще, «работайте на всех парах», потому что «критика устаревших порядков в беллетристической форме действует глубже и продолжительнее своею всем доступной наглядностью и конкретностью»<sup>31</sup>. Иначе говоря, посыл повести рассматривается автором как совершенно идентичный поссылу статьи. И не только автором, но — опять-таки по его словам — всеми врагами просвещения и прогресса. Задним числом Леванде кажется, что проповедническое слово (и его собственное, и журнала в целом) достигло цели:

---

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 136.

<sup>31</sup> Там же. С. 146–147.



Искреннее слово правды и глубокого убеждения в шесть месяцев, так сказать, перевоспитало публику, поставив на нее другую голову с другими мыслями и понятиями. Никакой другой еврейский журнал ни до, ни после «Рассвета» не мог похвалиться тем громадным влиянием, какое имел этот первый в России еврейский орган на еврейскую публику, совершенствовавшуюся под этим влиянием... не по дням, а по часам<sup>32</sup>.

Надо ли уточнять, что Леванда непозволительно преувеличивает, что этот энтузиазм и оптимизм находятся в полнейшем противоречии с мрачной оценкой писателем четверти века своей литературной работы, с той самооценкой, которую мы процитировали в начале этого очерка? Но это уже иная проблема, выходящая за рамки наших рассуждений.

Разумеется, полной идентичности в посылах между коротенькой статьей и довольно объемистой повестью нет и быть не могло бы. История молодого человека, прибывающего с юга (можно понять, что из Одессы) в какой-то город Северо-Западного края (возможно, Минск), чтобы открыть там оптовую торговлю бакалейным товаром; трудности, с которыми он по разным причинам сталкивается, и главная из которых — враждебность своекорыстных и фанатичных заправил общины («кагальных шамесов»); печальный конец хорошо начинавшейся торговли — вынужденная продажа ее главному конкуренту (он же и главный враг просвещения): на этой фабульной канве уместилось немало разных цветов маскильской пропаганды. Менее шаблонными и в то же время более значительными для всего открывающегося перед юным литератором пути представляются следующие три:

---

<sup>32</sup> Там же. С. 150.

1. Маскил горячо и искренне любит свой народ, но взаимностью, увы! не пользуется: «безответные братья» дружно идут за «беспутным кагалом, полудикими фанатиками и бессовестными ханжами»<sup>33</sup>. Сознание своего одиночества и бессилья легко выливается в «неуместные тирады» типа:

Бедный, добрый, но ослепленный народ!.. Доколе будешь ты носить на руках своих палачей и бросать камни в тех, которые тебя любят? ...Знаем, народ наш, что ты отворачиваешься от нас, как от недоброжелателя, кричащего во всеуслышание о твоей болезни, которую ты тщательно скрываешь от глаз посторонних<sup>34</sup>.

2. К горестному сознанию, что труд просветителя остается пока безответен, присоединяется «низменное» наблюдение, что нужда — «банальные» голод и холод — берет верх над любыми идеями, как прогрессивными, так и ретроградными.

И глупое тщеславие, и неуместная гордость, и ложно понятый *point d'honneur*, и надутая бонтонность, и даже упрямая *idée fixe*... рассеиваются от прикосновения холодной руки нужды... Эта-то нужда на время и вылечила N-ское общество от школобязни. (В начале 1840-х правительство приступило к реформе традиционного еврейского образования посредством учреждаемых «казною» школ, что вызвало доподлинную панику в черте оседлости. — *Ш. М.*) ... Нужда, которая у евреев не за горами, а за плечами, стала напоминать всем и каждому, что еврею, этому бедному илоту, собственно, некогда останавливаться... Остановись он на одну минуту, чтобы перевести дух и отереть пот... голод и холод... тут как тут. Его не ожидают ни выслуженная эмеритура, ни доходная синекура, ни почетная подписка в его пользу, ни даже порядочная богадельня. Ничто не спасет его от

---

<sup>33</sup> Рассвет (I). 1860. № 31. С. 504.

<sup>34</sup> Там же. 1861. № 39. С. 633.

нищенского посоха... Вот причина лихорадочной деятельности, любостяжания и скряжничества, в которых обвиняют его сытые мира сего: он гоняется не за богатством, но спасается от нищеты, несущейся во всю прыть по пятам его<sup>35</sup>.

Трезвая заземленность взгляда, умеряющая и смиряющая высокие и беспочвенные парения духа, характерные для Просвещения, и не только еврейского, была, следовательно, не чужда и самому раннему Леванде.

3. Уже в этой первой пробе сил начинающий беллетрист обращается к табуированной в еврейском традиционном быту проблеме — к жизни чувств, к любви. Он обращается преимущественно к «покорной дочери Сиона», горюя о том, что ей отказано в праве на романтическую любовь (на «небесный огонь любви»), что она «увядает и не жалуется, и легко примиряется с судьбою, зная, что иначе не может быть»<sup>36</sup>.

Покамест это всего лишь жалоба, нечто вроде вступления, эмоциональной подготовки к подлинному послылу, который появится всего несколькими месяцами позже в преемнике «Рассвета» — «Сионе», также еженедельнике и также одесском, и также будет беллетристически «обрамлен», на сей раз — рассказом, озаглавленным «Друг Бернард» и излагающим историю несчастной, несмотря на взаимность, любви: она выходит замуж за другого по воле родителей, которые этим браком поправляют свои дела, он женится на другой, чтобы отомстить ей, его жена умирает, она разводится с мужем и также умирает, и смерть эта похожа на самоубийство, он же буквально сходит с ума от любви и подставляет горло под нож убийцы. Автор-рассказчик обращается к читателю: суровые житейские обстоятельства давно отучили еврея от нежных чувств, «взаимная любовь не воодушевляет нас к подвигам самоотвержения, и неудача... не

---

<sup>35</sup> Там же. № 42. С. 677–678.

<sup>36</sup> Там же. № 34. С. 552–223.

ввергает нас в отчаяние, как случается со многими и многими из наших сочеловеков». Но тогда как объяснить муки этого

...нового еврейского Вертера? Или он исключение из общего правила... или это залог и доказательство, что мы пробуждаемся из нашего летаргического сна, начинаем жить на всех условиях человеческой жизни, в которой любовь занимает такое важное... место... Неужели мы перестанем быть ходячими мумиями, сделаемся людьми живыми, здоровыми, со всеми силами и слабостями, им свойственными? Неужели настанет время, когда мы будем евреями в синагоге, а вне ее будем людьми, как миллионы других людей, когда будем пить из полной чаши жизни устами, а не черпать из нее неуклюжими ложками, так что по усам течет, а в рот не попадает<sup>37</sup>.

В ту пору (шестидесятые годы XIX века) любой еврей из просветителей и просвещенных знал строку из стихотворения Йегуды Лейба Гордона «Пробудись, народ мой», гласившую: «Будь евреем в шатре своем и человеком, выходя из него»; стихотворение увидело свет в том же году, что рассказ Леванды, — в 1861-м. Есть ли тут заимствование, и если есть, то кто заимствовал у кого, — нам неизвестно<sup>38</sup>, но совершенно очевидно, что применение этой прославленной формулы к эмоциональной жизни еврейства, вступившего на путь эмансипации/ассимиляции, — мысль и свежая, и привлекательная. Не менее оригинально обобщает Леванда опыт неудачной любви у

---

<sup>37</sup> Сион. 1861. № 9. С. 139.

<sup>38</sup> Й. Л. Гордон (1830–1892), — очень крупная фигура в еврейской литературе России на всех ее трех языках — иврите, идиш и русском (но по преимуществу мастер новой ивритской поэзии), — состоял с Левандой в отношениях если и не дружеских, то вполне корректных. Хотя в опубликованных письмах Леванды есть несколько злых выпадов против Гордона (см.: Еврейская библиотека. Т. X. С. 48, 54), их надо отнести скорее на счет раздражительного характера Леванды, не скупившегося на бранные эпитеты; во всяком случае, обвинений Гордона в плагиате в этих письмах нет.

евреев. Герой рассказа, Бернард, винит во всех своих бедах самого себя: он забыл, что он еврей, а еврею нельзя

...безнаказанно жить сердцем за счет рассудка! ...Я любил, но я забыл, что еврейской любви, в какой бы форме она ни проявлялась, нет пока исхода. Еврей, например, любит ближнего; но что ему делать, когда этот ближний и знать его не хочет на том основании, что он молится... в синагоге, а не в церкви, костеле или кирхе? Еврей любит свою родину, но как ему быть, когда эта родина тяготится им, смотрит на него, как на незваного гостя, на пришельца, от постоя которого она рада была бы освободиться? Еврей любит общественное благо, которому он готов посвятить все свои помыслы, всю свою деятельность, всю жизнь свою; но ему отвечают: не хотим ни тебя, ни твоих услуг<sup>39</sup>.

Двадцать лет спустя Леванда скажет — в связи с Великими погромами, начавшимися на Песах в 1881 г.:

Что наши лучшие люди в последнее тридцатилетие и делали, если не хлопотали изо всех сил о пресловутом слиянии, в котором они видели вернейшую панацею против всех наших зол и ради которого они даже готовы были поступиться нашими традициями и бытовыми особенностями?.. Но что делать, когда те, с которыми мы пламенно желали слиться, отбиваются от этого и руками и ногами, — руками, вооруженными ломami и дубинами, и ногами, обутыми в сапоги с железными подковами?<sup>40</sup>

Можно — и, пожалуй, должно — усматривать в этом покаяние просветителя-ассимилятора, но было бы предельно несправедливо не увидеть в поздней инвективе никакой связи с

---

<sup>39</sup> Сион. 1861. № 8. С. 123.

<sup>40</sup> Русский еврей. 1882. № 1. Столб. 29.

молодую горечью непризнания и оставшихся неразделенными лучших чувств.

Это правда, что горечь не просто смягчалась, но далеко перекрывалась, прямо-таки захлестывалась молодым же энтузиазмом, молодыми надеждами — особенно в программном письме в редакцию «Сиона», озаглавленном «Пробуждение»<sup>41</sup> (понятный каждому намек на преемственность нового печатного органа по отношению к его предшественнику — «Рассвету»). Но все же более, нежели сомнительным, представляется приведенное выше суждение Акима Волынского насчет бездумной легкости, с какою Леванда менял свои убеждения. Не перемена убеждений привлекает внимание сегодняшнего читателя, но неизменные, продолжающиеся стороны их; не соблазнительная простота чужих идей, будто бы (опять-таки Волынский!) всего лишь повторяемых Левандою, но достаточно сложная, а подчас и нарочито противоречивая нюансировка. И лучшим доказательством этому может служить тот самый роман «Горячее время», который современникам казался образцом однозначности как в выборе авторской позиции, так и в характере, в направленности посылки.

Оставим до поры в стороне фабулу романа и его построение, — мы к ним еще вернемся, — скажем только, что действие происходит в 1861–1863 гг., главным событием является польское восстание, подготовка к нему и его подавление, главную же проблемой — треугольник отношений: поляки — русские — евреи. Современники вычитывали из «Горячего времени» пламенный (чтобы не сказать — фанатичный) призыв маскиларусификатора к ассимиляции, и ничего более. Действительно, речи протагониста Аркадия Сарина не оставляют вроде бы почвы для сомнений. Он объявляет (в письме к другу, такому же учителю в еврейском казенном училище, как он сам и каким был Леванда в Минске в 1854–1860 гг.), что в России все

---

<sup>41</sup> Сион. 1861. № 2. С. 24–26.

пришло в движение, что последние пять лет (письмо помечено сентябрем 1861-го, т. е. речь идет об «оттепели» после кончины Николая Первого) не могли и не должны были пройти бесследно ни для кого в империи, в том числе и для евреев; что «приближается горячее время» выбора, когда евреям не уйти от решения, с кем они — с поляками или с русскими, и «от этого решения зависит будущее всего нашего племени».

Сарин выбирает Россию вот по каким мотивам и соображениям: «Мы никогда не должны забывать, что варварская Россия, а не цивилизованная Польша впервые стала заботиться о нашем образовании и воспитании. Пробуждением в нас самосознания мы обязаны России, а не Польше». Следует похвала государю императору Николаю Первому, который, оказывается, был для евреев тем же, чем Петр Первый для русских, а заодно — николаевскому министру просвещения графу Уварову, который «много для нас сделал и еще более хотел сделать». Польша не дала евреям ничего, кроме приюта, и

превратила их в орду мелких торгашей, в которой она сильно нуждалась... С Россией нам, может быть, более посчастливится. Получив от нее ключ к образованию, мы этим ключом... отопрем для себя русскую народность, русскую гражданственность, русское отечество... Правда, и в России не больно нас жалуют. Но сердце мне говорит, что со временем русские нас полюбят. Мы их заставим полюбить нас! Чем? Любовью же<sup>42</sup>.

Через полтора десятка страниц выбор дополняется «программой», излагаемой в виде диалога: «Программа наша состоит в том, чтобы сделать евреев русскими». — Почему не немцами? Ведь германская цивилизация намного выше (очевидный намек на «берлинские» истоки Хаскалы, долго оказывавшие решающее влияние и на российских маскилов. — *Ш. М.*). —

---

<sup>42</sup> Еврейская библиотека. 1871. Т. I. С. 53–55.

«Речь идет не о цивилизации, а о народности, т. е. о духе и языке. Мы живем в России, а потому мы должны быть русскими». — А если русские не захотят вас принять? — «Этого не может быть», — ответил он твердо. — Почему? — «Потому что русский народ совсем не глуп, притом не нужно слишком далеко забежать вперед. Сделаем попытку, ведь спрос не беда». — Но что, если попытка не удастся, т. е. если она докажет, что и русские не хотят знать нас? Что же тогда? — «Тогда... — начал Сарин, несколько задумавшись, — тогда знаем, что будет. Но к чему этот скептицизм?»<sup>43</sup>

Это — главное. Остальные высказывания и размышления Сарина лишь дополняют главное, но ничего в нем не меняют; впрочем, сами по себе они могут быть весьма интересны, как, например, разговор с одним из вождей восстания, графом Тенчинским, где уточняется позиция по отношению к Польше: Польша обречена,

мы от всего сердца сочувствуем вашему горю, вашим предсмертным мукам, но лечь с вами в могилу мы не должны, потому что вы не дали нам на то права. Вы водили с нами только знакомство, но не дружбу, вы не позволили нам быть братьями, а потому, в последний час вашей отчизны, мы, как чуждые друг другу, должны разойтись в разные стороны... Вредить вам было бы с нашей стороны неслыханною низостью. Но фактической помощи вы от нас не ждете, потому что вы не заслужили. В предстоящей борьбе мы, то есть молодежь, или интеллигенция наша, будем соблюдать строжайший нейтралитет; за толпу же, за чернь мы не ручаемся: она будет служить и вам, и русским, смотря по тому, откуда ей почудится материальная выгода<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Там же. С. 67–68.

<sup>44</sup> Там же. 1872. Т. II. С. 96.



Допустим для начала, что Сарин, как полагали современники, — альтер эго автора, его единственный «рупор». Даже в этом случае должен насторожиться читатель: неужели это Леванда приравнивает Николая Павловича, оставшегося в еврейской памяти, в еврейском фольклоре пугалом и напастью, к Петру Великому; неужели это Леванда не способен членораздельно ответить на законнейший вопрос, как быть, если русские пошлют нас к черту со всеми нашими заверениями в любви? И, наконец, даже совпадая с Сариным, Леванда благоразумно уточняет (тот же разговор Сарина с Тенчинским): «...Поймите, мы *желаем*, собираемся быть русскими, но мы еще не русские, а тем меньше еще русские патриоты».

Но вся хитрость в том, что текст вовсе не обязывает читателя, по крайней мере — сегодняшнего, видеть в Сарине единственного носителя авторского посыла. Голоса персонажей звучат свободно, т. е. не опровергаются и не корректируются автором или ходом событий (это не касается, понятно, персонажей однозначно отрицательных). Поэтому вполне допустимо ставить в один ряд с «проповедями» Сарина письмо «русской патриотки» к «патриотке польской»: «...В сущности, ты столько же полька, сколько я русская, т. е. очень мало», — у обеих нет причин любить ни Польшу, ни Россию, которые еще

не могут считаться нашим отечеством. Мы пока русские подданные, живущие на территории преимущественно польской. Если для подданного раба возможно отечество, то нам нечего долго ломать голову, что наше отечество? Сегодня отечество наше — Россия, потому что власть в ее руках, а завтра, когда власть перейдет к Польше, отечеством нашим будет Польша. Но если отечеством человека должна считаться не та сила, которой он подвластен из страха, а та сила, которую он любит сердцем и которой он предан душой, то нашим отечеством может сделаться только та страна, которая усыновит нас как следует... Стало быть, нам пока нечего

записываться в польские или русские патриотки. Ты производишь опыты над Польшей, а я над Россиею<sup>45</sup>.

Очевидным образом приведенное выше уточнение Сарина (Леванды?) насчет патриотизма углублено, и углублено в сторону скепсиса: кто его знает, как еще обернется наше дело?..

Впрочем, «русская патриотка» — как-никак единомышленница и даже ученица Сарина. Но вот нам предлагается точка зрения его оппонентов в еврейском лагере — твердокаменных ортодоксов, хранителей традиции. Столпы общины (надо догадываться — виленской) собрались, чтобы определить линию поведения в ходе будущего (но уже неизбежного) восстания. Говорит маггид (проповедник):

Если бы нас спросили, кого мы больше боимся, поляков или русских, то мы должны бы были отвечать, что мы их обоих больше боимся, потому что они оба не больно-то любят нас: русские — как властители, а поляки — как соседи. А потому мы должны угождать и русским, и полякам, дабы не рассердить ни тех, ни других. Они подерутся, но в конце концов помиряются; при стакане вина они забудут свою вражду, но не забудут своей общей ненависти к нам, потому что они все-таки христиане, а мы все-таки евреи. Между огнем и водой никогда не будет мира... противно это двоедушие нашей совести, но что же нам делать, когда мы, за грехи наши, подпали под начало двух господ, которые притом еще ссорятся между собою?.. Народ израильский, народ патриархов, священников, левитов, пророков, царей и князей, до чего ты дожил! Ты должен быть рабом двух панов, которые ненавидят, презирают и топчут тебя ногами.

И вывод: в ряды повстанцев вставать не будем, но денег полякам дать надо, и много! «Все свое достояние человек должен отдать за спасение своей жизни. Притом эти деньги не

---

<sup>45</sup> Там же. С. 72.

наши, они нажиты от панов же. Пусть возвращаются туда, откуда они взяты. Бог не оставит нас»<sup>46</sup>. Одобряет ли государственный чиновник, ученый еврей при виленском генерал-губернаторе старинный еврейский рецепт («откупимся!») — сомнительно, хотя и категорическим «нет» ответить мы бы не решились; но нет никаких оснований утверждать, что он не одобряет, не разделяет анализа ситуации, предложенного маггидом. Или, по крайней мере, что не принимает к сведению точку зрения старого поколения, что не желает с нею считаться.

Еще любопытнее и показательнее, однако, то, что в «Горячем времени» нашлось место и для суждений, диаметрально противоположных саринским, причем — как уже сказано — суждения эти не опровергаются. В самом начале появляется комическая пара — Жюль Перец и Джон Беркович, галломан и англoman. Комизм, однако, рассеивается довольно скоро; во второй половине романа вконец оголодавший англoman готов повеситься, галломан, исполняющий у заговорщиков и будущих повстанцев обязанности секретаря по переписке с границей, спасает друга от петли и вырывает у него обещание примкнуть к заговору, потому что лучше умереть в бою, чем от голода, «на который осуждают нас русские порядки». Он удивляется, что находятся евреи вроде Сарина, «которые горою стоят за Россию». Сарин «положительно дурак», он твердит, что «Россия дает нам гражданские права, права государственной службы», — но на что они нам? Очень нам нужно, чтобы Барух был батальонным лекарем, а Абрам — судебным следователем! Ты, я и два миллиона евреев много ли выигрывают от этого?» Нужны прежде всего

права человеческие, нужно право не задыхаться от тесноты, не сидеть друг на друге и, за неимением корма, пожирать друг друга!.. Барух и Абрам блаженствуют, потому что имеют диплом... Но... откуда взято, что

---

<sup>46</sup> Там же. С. 42–44.

только люди науки имеют право существовать, а все прочие должны пропадать? Да и есть ли возможность прогнать сквозь университетские аудитории толпу из двух миллионов людей для того, чтобы они получили право жить, где хотят, а не там, где приказано?.. Если я когда-нибудь буду сражаться в рядах поляков, то знай, что я сражаюсь не за независимость конгрессушки<sup>47</sup>, — что мне до нее и ее независимости! — а только против абсурда, по которому еврей, усвоивший себе несколько учебников, может жить в Рязани, а еврей, не усвоивший себе этих учебников, не может, как будто Рязань это такой рай, на который имеют право только праведники... Стреляя в русских, буду иметь в виду только эту цель,

а если увидишь, что я (галломан) приуныл, «кликни только: абсурд! и энергия опять ко мне возвратится, и я буду сражаться, как дьявол»<sup>48</sup>. (И действительно, сражается — с криком «*абсурд!*» убивает в сражении русского полковника, командующего карательным отрядом.)

Поразительная речь! И не столько то поразительно, что Сарину было бы на нее нечем возразить, сколько то, что она направлена против самой сути саринского «манифеста» — против «ключа образования», которым Сарин собирается «отпереть русское отечество». (Заметим кстати, что еще десятью годами ранее Осип Рабинович в повести «Наследственный подсвечник» сомневался, полезно ли образование для человека, лишённого человеческих прав<sup>49</sup>.) Положительно, речь Жюля Переца представляется прямой — и успешной — полемикой против Сарина. Чем бы в биографии писателя и в истории написания романа

---

<sup>47</sup> Конгрессушка — польские территории, отданные под власть России Венским конгрессом 1814–1815 гг., иначе говоря — вся «русская Польша».

<sup>48</sup> Еврейская библиотека. Т. II. С. 111–112.

<sup>49</sup> См: нашу статью: Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2 (6). С. 135. (См. предыдущую главу в данном томе. — Ж. Х.) (То же по-французски: Cahiers du Monde russe et soviétique. XXI–2. 1980. P. 144–145).

это ни объяснялось (первая известна недостаточно, вторая же практически вообще неизвестна), в восприятии сегодняшнего читателя, в сегодняшней рецепции романа ничего не меняется: для нас «Горячее время» звучит многоголосым посылом, далеким от примитивной пропаганды русификации и достаточно нюансированным в том, что касается перспектив «сближения» — вхождения евреев в гражданское общество. За все свои хлопоты в пользу России Сарин попадает в тюрьму, потому что, как втолковывает ему «превосходительный бюрократ» и «полновластный сановник» (следует ли полагать, что имеется в виду виленский генерал-губернатор?), «в России нельзя агитировать даже в пользу России». И вообще: «С каких это пор жида стали заботиться о пользах России?» Сарин пытается возразить: с тех пор, как почувствовали себя ее гражданами. Сановник обрывает: «В России нет граждан, а есть подданные... Нам граждан не нужно, нам нужно верноподданных, а кто этого не понимает, того мы вразумим... Кто вас просит чувствовать себя русскими? Очень нам нужно!»<sup>50</sup> Сановный разнос — это тоже послыл, да еще какой доходчивый!

Необходимо иметь в виду, что идеологический послыл «Горячего времени» современниками должен был восприниматься в контексте, которого сегодняшний читатель непосредственно ощутить не может, а именно — в контексте так называемого «антинигилистического романа». Такой роман возник как ответ на тургеневских «Отцов и детей» (1862), как протест против «разрушительных идей», захватывающих молодое поколение. Но польское восстание 1863 г. сделало «разоблачение польской интриги» чуть ли не обязательной частью антинигилистического романа, процветавшего в 60-е и в первой половине 70-х. Русское радикальное (революционное) движение изображалось как следствие «происков Польши», ставящей себе целью ослабить Россию, двумя вершинами антиполонизма (или, если

---

<sup>50</sup> Еврейская библиотека. Т. III. СПб., 1873. С. 118–130.

угодно, демонизации Польши) остались роман «Мареве» Виктора Ключникова (1864) и дилогия Всеволода Крестовского «Кровавый пуф. Хроника о новом смутном времени государства российского» («Панургово стадо» — 1869; «Две силы» — 1874). Для нас особенно интересен Крестовский, который рисует картину универсального польского заговора, некоей таинственной паутины, густо опутавшей всю Россию. Но в 80–90-е он пишет антисемитскую трилогию («Тьма египетская», «Тамара Бендавид», «Торжество Ваала»), где в основу посылы положена та же «матрица» тотального заговора против России, только место поляков заняли евреи; трилогия же Крестовского заняла важное место в ряду прямых предшественников «Протоколов Сионских мудрецов»<sup>51</sup>.

У Леванды нигилистов нет, зато польская интрига — единственный двигатель действия, а будущие повстанцы написаны в тонах весьма неприязненных и даже карикатурных. Для примера можно обратиться к их «начальнику», графу Тенчинскому. Мало того что он лицемерит с евреями: заискивает и льстит, безмерно их всех презирая, — он держит при себе красавицу племянницу на случай, если понадобится ублажить русских сановных старичков: «К таким ролям польские женщины привыкли уже с давних времен, и они всегда разыгрывали их с большим или меньшим успехом». Сам граф (как в свое время и его отец) уже спасался от Сибири с помощью «прекрасных глаз» собственной супруги. «Семейным правилом графов Тенчинских было жить для отчизны, но не умирать за нее; а граф Болеслав строго держался предания своего знаменитого рода»<sup>52</sup>.

За всем тем представлять себе Леванду полонофобом типа Крестовского было бы крайне несправедливо. Об этом свиде-

---

<sup>51</sup> См.: С. Дудаков. История одного мифа. Очерки русской литературы XIX–XX вв. М., Наука, 1993. С. 118–130.

<sup>52</sup> Еврейская библиотека. Т. II. С. 79.

тельствует не только частная переписка<sup>53</sup>, но — и это намного важнее — финал романа. Сарин, оказавшийся после подавления восстания в Женеве, куда бежали уцелевшие поляки во главе все с тем же Тенчинским, пишет другу в Россию: тоска этих польских эмигрантов

может быть сравниваема разве с тоскою наших палестинских предков, которые на реках Вавилонских сидели и плакали... И я плачу вместе с ними, потому что я знаю, что значит не иметь отечества, странствовать и не видеть конца своим странствованиям. Поляки тоже будут странствовать. Поздравим себя попутчиками.

Сарин читает этим «попутчикам» Иосифа Флавия, и они слушают с глубоким интересом. «И немудрено, — комментирует Сарин в том же письме, — судьбы Польши и Иудеи имеют в себе очень много аналогического» (малая территория, могущественные соседи, «живучесть, талантливость, неугомонность, иступленный патриотизм, внутренние раздоры»). И граф Тенчинский подтверждает: «Евреи — это поляки древнего мира»<sup>54</sup>. Таким образом, и эта часть посылки не вполне однозначная, одногласная.

В целом смысловой посыл, или публицистическая основа, «Горячего времени» много богаче, многоцветнее и попросту интереснее на наш взгляд, нежели на взгляд многих сверстников и младших современников Леванды. Оттого — хотя бы отчасти — что наше видение, условно говоря, панорамическое, что мы можем (и хотим!) рассматривать эту основу как на фоне сказанного писателем ранее, так (и в особенности) в свете поздних его суждений. О сказанном ранее речь уже была; что же внушал своему читателю поздний Леванда?

---

<sup>53</sup> Там же. Т. IX. С. 48 (письмо от 10 ноября 1863 г. и примечание публикатора А. Е. Ландау).

<sup>54</sup> Там же. Т. III. С. 85.

Осенью 1879 г. почти одновременно в столице начали выходить два русско-еврейских еженедельника — «Русский еврей» и «Рассвет» (обычно его называют Вторым «Рассветом», чтобы отличить от одноименного одесского предшественника и от двух младших тезок, из которых один выходил также в Петербурге в 1900-х и 1910-х, а другой — в Берлине и Париже в 1920–30-е). В первом же номере «Русского еврея», который все же обставил своего собрата и конкурента на месяц с небольшим, Леванда напечатал «Письмо в редакцию» — твердокаменно маскильское, непоколебимо ассимиляторское:

...Содействовать чем кто может разрешению великой задачи — упрочения нашего общественного и гражданского положения в России, которая должна быть и есть не только нашей родиной, но и отечеством в высшем, благородном, святом значении этого слова... Энергически способствовать всему тому, что прямо или посредственно ведет к постепенному, но уже бесповоротному перерождению еврея в русского гражданина — с оттенком своей религиозной особенности, гражданина, живущего одною жизнью, одними помыслами и чувствами всей великой русской семьи, которой мы должны и можем быть не последними членами<sup>55</sup>.

Вот так — как будто никаких сомнений или хотя бы нюансов, нашедших отражение в «Горячем времени», не было и в помине.

Но в том же номере появилась первая «Привислянская хроника», первая из 27 корреспонденций, регулярно публиковавшихся вплоть до января 1882 г. Этот не столько репортерский, сколько именно публицистический цикл, самый обширный, по видимому, в наследии Леванды-журналиста, дает богатый урожай сюрпризов.

---

<sup>55</sup> Русский еврей. 1879. № 1. Столб. 5–6.



Информационная задача цикла — познакомить еврейство империи со всеми сторонами жизни их единоплеменников и единоверцев в Царстве Польском; но сразу же оговариваемся — польские в собственном смысле слова евреи далеко ушли по пути просвещения и ассимиляции, обогнали всех остальных в любой из сфер как частной, так и общественной жизни; они, стало быть, способны послужить примером для всех остальных. Тем знаменательнее признание, что ненависть «большинства», «коренного населения», к еврею нисколько не убывает «и по временам... принимает острый и довольно зловещий характер даже в странах с высокою культурою». Как тут не вспомнить саринское «Мы их заставим полюбить нас!», уже цитировавшееся выше! Возможно, и русификатор Леванда вспоминал русскую поговорку «Насильно мил не будешь», тем более что отзвук ее уже слышался, как мы помним, в «Друге Бернарде» и прогремит в полную силу в этой самой «Привислянской хронике», только в точности годом позже.

Но пока истовый маскил ищет вину в самом себе, т. е. в евреях, которые «дают внешний повод к враждебному против них настроению» своею страстью к роскоши, чаще мишурной, чем настоящей, «бросанием пыли в глаза... шумной вознею со своим истинным или мнимым благосостоянием». Собственно говоря, Леванда не может понять причин, истоков ненависти к Израилю (но кто смог их толком понять вплоть до нынешнего дня?!), недаром он ссылается на «внешний повод», а не на причину; зато, к чему эта ненависть ведет, он понимал и предвидел, пожалуй, яснее всех в России:

Об этих последствиях... мы распространяться не будем: о них, вероятно, догадывается всякий из нас, знающий некоторый толк в нашей истории за последние пятьсот лет... Говорят, что, когда один из евреев, понимающих дело, прочел в газетах известие об одесских событиях 1873 года (речь, вне всякого сомнения, идет о мартовском погроме 1871 г.; «1873» — описка или опечатка. — *Ш. М.*),

он сказал: «Это нам первое предостережение, не хочу дожить до второго и никому из евреев не желаю дожить до третьего, потому что тогда нас уже совсем закроют надолго или навсегда, как то было с нами в Испании в 1492 году»... События эти, прискорбные и возмутительные... не имели, как известно, целью простой грабеж, но месть, как дикое выражение накопившейся в душе народа злобы за что-то, которое (sic! — *Ш. М.*) его ожесточало... Если мы можем ожесточать против себя людей до полного забвения ими самых элементарных законов общежития в благоустроенном государстве, то, должно быть, в нашем поведении есть нечто такое, что уже слишком противоречит вечной правде и человеческим инстинктам, с которыми трудно совладать, потому что они — сама природа, не поддающаяся никаким искусственным коррективам.

И заключение, вывод: «Прежде нас *презирали*, как мелюзгу, на которую не стоило обращать серьезное внимание; ныне нас *ненавидят*, как силу, с которой, так или иначе, следует считаться»<sup>56</sup>.

Четыре месяца спустя, возвращаясь к той же теме, чтобы ответить на возражения скептиков, полагающих, что он сгущает краски, делает из мухи слона, Леванда повторяет афористически сгущенно: «...Народы аргусовыми глазами следят за каждым жестом, за каждым шагом нашим, чтобы поднять нас на смех или — на ножи»<sup>57</sup>. Ровно через год, в апреле 1881 г., начались Великие погромы. Борис Гольдберг сообщает, что за статьи, «в которых Леванда пророчески предсказывал еврейские погромы, впоследствии, когда его предсказания... сбылись, друзья Леванды возносили его до небес»<sup>58</sup>. Отдадим и мы должное исторической проницательности, чутью Леванды; но в далекой обратной перспективе еще большее уважение вызывает

---

<sup>56</sup> Там же. 1880. № 1. Столб. 19–23.

<sup>57</sup> Там же. № 16. Столб. 628.

<sup>58</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 24.

нескрываемая растерянность перед громадностью и необъяснимостью универсальной ненависти к еврею — столь универсальной и громадной, что рождалось дьявольское искушение взять вину на себя, и этого искушения Леванда от читателя не скрывает, тем более что еще со времен одесского «Рассвета» он, как уже отмечено не раз, специализировался на обличении еврейских внутренних недостатков, слабостей, пороков. Растерянность, искушение комплексом вины, впрочем, проходят, рассеиваются, как о том свидетельствует первая публикация Леванды в новорожденном «Восходе» — статья «В чем трудность разрешения еврейского вопроса в России?», появившаяся в феврале 1881 г., во второй по общему счету книжке журнала.

Всю вину целиком Леванда возлагает на «законодателя», на его «подозрительность и предубежденность против еврейского племени как такового», обвинения же против евреев отклоняет категорически. «Русский еврей имеет право сказать всякому, упрекающему его в недостатке патриотизма: дайте мне отечество — и я буду любить его и защищать». И еще: «Возможно ли при таком шатком положении в своем же отечестве патриотическое, а не цыганское чувство, выражаемое словами: «ubi bene, ibi patria». Лицемерам, возлагающим вину за это чувство на самих евреев, «мы... предложили бы попробовать это положение на своей собственной шкуре и тогда, и тогда только, но не ранее, сказать, что возможно и что нет». И еще: все толкуют о принципе «постепенности расширения гражданских прав евреев» по мере их «подвижения вперед по пути цивилизации», — однако евреи давно и далеко подвинулись, но репрессивное законодательство не отменено и остается источником «растления общества»<sup>59</sup>. От самообвинений не осталось ничего! Да, пожалуй, и от растерянности — тоже.

Но и маскильского (саринского!) оптимизма больше нет. Нет ни в этой статье, напечатанной за два месяца до начала

---

<sup>59</sup> Восход. 1881. № 2. С. 4–20.

погромов, ни в очередной «Привислянской хронике», опубликованной в августе 1881 г. Впрямую о погромной волне в ней речь не идет, но Леванда возвращается к теме ненависти, нацеленной в любого еврея («темного» и просветившегося, богатого и бедного, благочестивого и вольнодумца):

...Постоянное тыканье нашей массы ее необразованностью, ее отсталостью, как главную причину органической нелюбви к нам христиан, не имеет ровно никакого смысла, так как для всех очевидно, что дело совсем не в образованности или необразованности евреев или неевреев: необразованные и образованные христиане меряют всех евреев, как образованных, так и необразованных, на один аршин, — словом, дело, стало быть, не в образовании, а в чем-нибудь другом, лежащем вне нашей возможности и самых пламенных желаний. А потому скептицизм и пессимизм нашего передового класса кажется нам имеющим законное основание и оправдание<sup>60</sup>

К горькой мысли Леванды, что иррациональная ненависть к еврею владеет не только «серым народом», т. е. непросвещенною массою, но и интеллигенцией, «белым народом», мы скоро вернемся.

Называя репрессивное законодательство источником растления общества, Леванда имел в виду преимущества, которые закон предоставлял людям образованным и богатым (образовательный и имущественный ценз).

Первый из цензов ведет к накоплению «умственного пролетариата», и уже теперь «наши высшие и средние учебные заведения непропорционально переполнены еврейскими учащимися»; накапливается «большая горечь», несколько загадочно замечает Леванда, имея в виду, по всей вероятности, революционные настроения<sup>61</sup>. Позиция, едва ли не парадоксальная для

---

<sup>60</sup> Русский еврей. 1881. № 31. Столб. 1233.

<sup>61</sup> Восход. 1881. № 2. С. 14–16.

просветителя; но еще более парадоксальными в устах маскила представляются суждения, высказанные в «Привислянской хронике» еще за год до того («Русский еврей», 1880, № 11).

В воспитании детей наших, — заявляет Леванда, — мы очертя голову преследуем пока одну-единственную цель, дабы сыновья наши были медиками, юристами и технологами... Мы видим, как органические узы, связывающие детей наших с нами и нашим племенем, становятся с каждым днем все слабее... Придет время, и оно, может быть, вовсе не так далеко, когда эти ослабляющиеся и собственноручно ослабляемые нами узы совсем порвутся. Тогда дети наши, эти взлелеянные, вскормленные и выхолощенные нами медики, юристы и технологи, на получение дипломов которых мы столько усердствовали, ночей недосыпали, кусков недоедали, эти дети наши, вы увидите, будут чуждаться нас, сторониться от нас, отталкивать нас как «жидов», с которыми они не имеют и не хотят иметь ничего общего. И, в самом деле, что детей наших будет связывать с нами? Религиозная традиция? она им решительно незнакома. Наше историческое прошлое? но они живут настоящим и полны блестящих надежд на будущее. Общая школа страданий? но они вовсе не страдают и не страдали. Солидарность племенных интересов? какая между ними и нами может быть солидарность интересов? они — привилегированные медики, юристы и технологи, а мы — неграмотные «жиды», следовательно, о совпадении их интересов с нашими не может быть и речи<sup>62</sup>.

Припомним теперь, что говорил об университетских дипломах Жюль Перец в «Горячем времени», и отдадим должное как устойчивости посылы, так и его радикализации. Или — точнее и справедливее — обогащению.

Второй, имущественный ценз развращает массу, «указывая ей на материальные блага, какими путями они ни были бы

---

<sup>62</sup> Цит. по: Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 28–29.

приобретены, как на единственный исход из ее полуправного положения»<sup>63</sup>. Любые средства и приемы годятся, лишь бы разбогатеть, — разоблачению этой новой «заповеди», которая навязывается еврею извне, властью, «законодателем», но также и духом времени (грюндерство в пореформенной России), посвящены два романа Леванды, сатирическая «Исповедь дельца» и быто- и нравоописательный «Большой ремиз». Последний публиковался «с продолжениями» в «Русском еврее» (1880, № 9 32 — 1881, № 17) и в конце 1881 г. вышел в Петербурге отдельным изданием; там же вышел и первый роман, но сразу отдельным изданием и годом раньше (1880), первая же его половина увидела свет еще в 1879 г. в томе VII «Еврейской библиотеки» (под заголовком «Из романа "Поход в Колхиду"»). Все эти библиографические детали приводятся лишь с тою целью, чтобы показать, что проблема богатства, прежде всего — «нового» и стремительно нажитого, — волновала одновременно и публициста, и беллетриста. И даже — хронологически — беллетриста раньше, чем публициста; зато посыл в прозе остался на уровне прописных истин, типа «неправедно нажитое впрок не идет», тогда как в публицистике повернулся неожиданными сторонами.

Конечно, призыв не хвастаться богатством, не выставлять его напоказ не оригинален, не нов сам по себе. Но когда Леванда ставит в пример «просветившимся» (скорее — псевдопросветившимся!) скромность и скрытность «отцов наших», т. е. нравы гетто, то, с точки зрения маскила, ассимилятора, это, по самой крайней мере, неожиданно. И, пожалуй, еще неожиданнее, когда, громя выскочку, нувориша (бросающего, из тщеславия, десятки тысяч на ветер, но «торгующегося за каждый медный пятак», если надо пожертвовать на «общепольное, крайне нужное дело»), Леванда заключает:

---

<sup>63</sup> Восход. 1881. № 2. С. 14–16.

Невольно вспоминаешь доброе старое время, когда наши старики, жившие просто, незатейливо, по-мещански, радостно раскошеливались при малейшем намеке на благо Израиля и жертвовали охотно, щедро, по-барски, — и ты тысячу раз проклинаешь новое время, которое принесло с собою только новые пороки, новые слабости и глупости<sup>64</sup>

Неожидан и суровый диагноз всему еврейскому народу,

который, буквально умирая с голоду, одержим, сверх того, какою-то психической болезнью, заставляющей его жертвовать последними кусками, достающимися ему кровавым потом, чтобы казаться богатым... Не нужно забывать, что по цельности еврейской природы вообще, не любящей делать что-нибудь наполовину и всегда стремящейся к последней точке, мы в этой болезни можем со временем дойти до геркулесовых столбов нелепости и можем дорого поплатиться в том или другом отношении, или во всех отношениях<sup>65</sup>.

При всех неожиданностях, которые нас ожидают, когда мы внимательно вчитываемся в цикл «Привислянская хроника», он оставляет скорее ощущение преемственности по отношению к прошлому, нежели разрыва, или, как выразился Б.А. Гольдберг, «того внутреннего переворота, который совершался уже тогда в Леванде»<sup>66</sup>. Помимо всего уже изложенного, сошлемся, в подкрепление нашего ощущения, еще на два красноречивых текста.

В томе VI «Еврейской библиотеки» (1878) была напечатана статья Леванды «Наши домашние дела» с подзаголовком «Письмо из Северо-Западного края». Ее упоминает в своей некрологической заметке Самуил Грузенберг, прибавляя, что

---

<sup>64</sup> Русский еврей. 1882. № 1. Столб. 26–30.

<sup>65</sup> Там же. Столб. 630–631.

<sup>66</sup> Цит. по: Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 29.

она «наделала большого шума». Оно и неудивительно: общинная жизнь изображена в самых неблагоприятных тонах, по резкости своей ничуть не уступающих письму-дебюту Леванды в одесском «Рассвете», у Рабиновича. Среди прочих «обвинений» есть такие:

Оторвавшись от нашей народной, исторической почвы, в которой, как во всякой почве, было и хорошее, и дурное, мы кружимся в каком-то пустом пространстве, в котором мы не знаем, как ориентироваться, где найти точку опоры... У нас не останется ничего святого... ибо что может быть святого, заветного у разнузданной массы, пустившейся со всех ног в погоню за золотым тельцом и видящей в поимке и стрижке этого тельца самый высший идеал человеческого благополучия?

Псевдопросветившиеся «вчерашние темные торгаши» уклоняются от традиционной и неперменной еврейской благотворительности, а то, что еще «существует между евреями по части общественной благотворительности, есть наследие от времен давно минувших, когда у евреев было мало денег, но много религиозного чувства и искреннего человеколюбия». Обратим внимание на ностальгические нотки, тоску по «аристократии» гетто, противопоставляемой «прямым и достойным потомкам бедных лавочников, шинкарей... цирюльников, словом, выскочкам», от которых бессмысленно требовать «душевной теплоты и широких взглядов на обязанности обласканных судьбою...»<sup>67</sup>.

Не менее красноречива, как нам видится, преемственность в ортодоксальном просветительстве, в ассимиляционистских симпатиях и пристрастиях. Выше приводилась цитата из последней «Привислянской хроники» («Русский еврей», 1882, № 1), своего рода эпилога ко всему циклу. Введем цитату — этот грустный итог, признание в бесплодности тридцатилетних усилий — в контекст «Хроники» в целом. Леванда комментирует

---

<sup>67</sup> Еврейская библиотека. 1878. Т. VI. С. 117–119 (3-я пагинация).



наблюдения варшавской польско-еврейской газеты над настроениями русского еврейства. Газета отмечает, что «тяжелое до отчаяния положение» (попросту — погромы) привело к обострению «чувства племенной индивидуальности» (говоря по-современному — национализма) и к мечтам о возрождении еврейского государства в Эрец Исраэль. Газета эти настроения и мечтания осуждает и напоминает — следуя нерушимой просветительской догме, — что «не ограждать от остального мира следует» еврею, но сливаться с народами, среди которых он, волею судеб и истории, оказался. Горькая цитата — ответ на это напоминание: конечно, вы правы, но что ж поделаешь... И вот продолжение цитаты: «Не от радости многие из нас предаются теперь самым несбыточным планам ...Люди и события толкают нас в царство теней, так как мы признаны *лишними*, для которых на родине будто уж места не хватает...» Пусть только обстоятельства переменились бы к лучшему — мечтатели тут же забыли бы о своих мечтаниях, но в нынешних обстоятельствах «в утопиях наших мечтателей нет ничего ненормального: они естественные плоды растерявшегося ума и испуганного воображения, а те, в свою очередь, — прямое следствие нелепого положения, в котором мы внезапно очутились и из которого мы, в самом деле, не знаем никакого исхода»<sup>68</sup>.

Выходит, что о перемене позиций, о переходе от ассимиляторства к палестинофильству говорить еще рано. Леванда верен прежним идеалам; ничего против новой «внезапной» (т. е. столь же неожиданной, как погромы) перемены, только перемены к лучшему, он бы иметь не мог. Но верить в такую перемену уже не хватает оптимизма, а потому «утопии мечтателей» допускаются если и не с сочувствием, то, по крайней мере, с пониманием.

Новые ноты зазвучали в новом цикле; основная часть его появилась в 1882 году в «Рассвете», который был более

---

<sup>68</sup> Русский еврей. 1882. № 1. Столб. 26–30.

национально ориентирован, нежели «Русский еврей». Впрочем, о причинах перехода Леванды в «Рассвет» можно только гадать: цикл, о котором мы говорим, начинался в «Восходе» и в еженедельном приложении к нему («Недельной хронике "Восхода"») — изданиях столь же просветительски-ассимиляторских, как и «Русский еврей». Как бы то ни было, первая статья под заголовком «Летучие мысли недоумевающего» была напечатана в шестом выпуске «Восхода» первого (1881) года издания, вторая — во втором за 1882 г. и еще одна (или две) — в «Недельной хронике» весной того же года. По манере письма они резко отличаются от предыдущего цикла: там были, говоря условно, «корреспонденции с места»; здесь — сатирические эссе салтыковщедринского типа, даже с прямыми ссылками на образец, на Салтыкова.

«Недоумевающий» — псевдопростак, задающий «наивные» вопросы, вроде нижеследующего: что скажут «нарочито патриотические газеты», ликующие по случаю народной инициативы в решении еврейского вопроса, если тот же народ, «посмаковав сладость скорой, непосредственной, практической расправы, возьмется за разрешение и других вопросов, стоящих на очереди?..»<sup>69</sup>. В центре внимания — неизменно погром; тон — ядовито-саркастический тоже неизменно.

Чего же вы, честные, откровенные, свободные и искренние сыны отечества, ликуете и, горланя вздор, православный люд морочите? Разве на вашей улице праздник? Не поздравляю вас с этим праздником, и никто из понимающих дело не поздравит... И почему вы, милостивые государи, знаете, что русское «Саира» уже сказало свое последнее слово?.. Вот это-то идиотское ликование господ, для которых обязательно не быть, по крайней мере, гамэнами, и составляет предмет моих недоумений № 37<sup>0</sup>.

---

<sup>69</sup> Восход. 1881. № 6. С. 69 (2-я пагинация).

<sup>70</sup> Там же. С. 71.

Сатиры «недоумевающего» представляются нам вершиною публицистического мастерства Леванды. Но о мастерстве — позже, в своем месте. Покамест продолжим о посыле.

Мы уже говорили о тяжелейшем для просветителя разочаровании: русский образованный класс оказался заодно с громилами. Но в «Привислянской хронике» об этом сказано весьма сдержанно, почти что намеком; «недоумевающий» же кричит благим матом и называет все вещи своими именами: погромщик

научил меня многому, чего я прежде не знал или о чем я смутно догадывался. Теперь я, по крайней мере, знаю уже доподлинно, где я, с кем я, что я и при чем я. Думалось мне до сих пор, что только серый народ немножко косо на меня поглядывает, потому народ, мужичье, чернь непросвещенная, не знающая, где у нее правая, а где левая рука, да и буркалы-то у нее не на надлежащем месте ввинчены, так что она смотрит и ничего не видит. Диво ли, что ей, крепкой только задним умом, задними глазами, может казаться, что это я ее разоряю, а не более сильные силы, небесные или земные? Оказывается, что не один серый народ, но и совсем белый почему-то имеет на меня зуб, гнилой, испорченный, подточенный, но зуб, ибо белый народ не только стоял, издали любясь великолепной перспективой моего разгромления, но хлопал в ладоши и кричал: любо! любо! любо! — дабы в сером, несчастном, обезумевшем от нескончаемой страды народе не остывал пыл к «богоутодному» и «патриотическому делу»<sup>71</sup>.

Стоит особо оговорить тот факт, что крик «недоумевающего» хронологически предшествует намеку привислянского хроникера: соответствующая «Хроника» печаталась в августе 1881 г., а шестой номер «Восхода» вышел в июне. Это означает, что Леванда прекрасно отдает себе отчет в том, какие права ему

---

<sup>71</sup> Там же. С. 74.

дает (и какие обязательства накладывает) перемена как материала (в «Хрониках» тема погрома напрямую не затрагивается), так и, по сути дела, жанра. Сугубою очевидностью это становится в последнем выступлении «недоумевающего» на страницах «Недельной хроники "Восхода"» (23 апреля 1882 г. по старому стилю) — по случаю открытия погромного сезона в связи с православною Пасхой. Прошлогодний сезон, констатирует Леванда, ничему евреев не научил: как и тогда, «евреи, вместо того, чтобы сплотиться и встретить едва держащихся на ногах мизераблей грудью, покидают свои дома и семейства на произвол вдохновленной спиртными парами ватаги и бегут к начальству, прося о помощи, принятии мер...»

И тут «недоумевающего» сменяет твердо знающий, что думать, говорить и делать; тут, в этой удивительной — потому что неожиданной — статье и появляется, по нашему глубокому убеждению, новый Леванда.

Вышло уму непостижимое: 20 тысяч здоровых и трезвых людей (речь идет о погроме в Балте 29 и 30 марта. — *Ш. М.*), у которых дело шло о спасении своего имущества, чести и жизни, не могли справиться с горстью пьяных мерзавцев!!! И не знаешь, что более возмутительно: нападение ли горсти мерзавцев или неумение отражать это нападение со стороны двадцати тысяч не-мерзавцев, и я склонен думать, что если первое возмутительно, то второе омерзительно, отвратительно. А потому, как ни болеешь сердцем над горькою, слишком горькою участью, постигшей балтских евреев, невозможно в то же время не думать, что они этой участи некоторым образом сами заслужили. Если в людях чувство трусости до того могущественно, что подавляет собою инстинкт самосохранения; если собачья жизнь для этих людей дороже почетной смерти; если для защиты своего кровного имущества, чести и жизни своих жен и дочерей у них не хватает мужества, отчаянной храбрости или просто совести; если быстрая, почти нечувствительная смерть в пылу отчаянной борьбы для них страшнее адских мук на всю жизнь, т. е. медленной и мучительной агонии, то эти люди — не люди.

Этот новый Леванда говорит с чужого голоса, подхватывает чужие мысли, следует моде? Чушь, чушь и чушь! Он — первый на том пути, который приведет к Бялику и Жаботинскому, к героям Варшавского гетто. Не давайте себя в обиду, — взывает он к громимым, — первому встречному негодяю! Не ищите защиты там, где ее нет и быть не может!

Самозащита — вот что единственно может при нынешних обстоятельствах положить конец чудовищным сатурналиям, угрожающим сделаться нормальным порядком существования евреев в пределах их оседлости. Покажите расходившемуся «коренному» кулаку, что и у вас есть кулак, — и он возьмется к вам достоподобное уважение и протянется к вам для примирения, как ни будут подбивать его к разбою<sup>72</sup>.

«Самозащита» — вслед за нею вот-вот придет еще одно новое и для Леванды, и для его читателей слово: «самопомощь». И вместе они составят начало того лексикона, в который крупнейшим вкладом войдет знаменитая брошюра Льва (Леона) Пинскера «Автоэмансипация», по-русски же — «Самоосвобождение». Она вышла по-немецки в Берлине в том же 1882 г.

Администрация всячески боролась против еврейской самообороны. В той же Балте, сообщает старая энциклопедия, «попытка самообороны встретила противодействие со стороны полиции»<sup>73</sup>. Неудивительно, что цензура изуродовала статью Леванды с дерзкими призывами к отпору «мерзавцам»: она вся так и зияет пробелами. Сыграло ли какую-либо роль это цензурное свирепство, нам неизвестно, но ровно через три недели после него Леванда появляется в «Рассвете», под тем же псевдонимом, которым подписывался «недоумевающий» (W) и который давно и хорошо был знаком любому мало-мальски внимательному читателю. Начался «рассветный» период Леванды,

---

<sup>72</sup> Недельная хроника Восхода. 1882. № 17. Столб. 462–464.

<sup>73</sup> Еврейская энциклопедия. СПб., [1909]. Т. 3. Столб. 723.

продолжавшийся до самого конца 1882 г., т. е. почти до фактического прекращения журнала.

Сперва в трех номерах (20, 21, 22) Леванда напечатал «фельетон» (все, опубликованное Левандой в «Рассвете», выходило под рубрикой «Фельетон») «Из залы заседания». В мае 1882 г. в Петербург съехалось около полусотни самых состоятельных евреев страны — чтобы обсудить и осудить эмиграционную лихорадку; такой ответ на погромы казался богачам непатриотичным и потому способным скомпрометировать все российское еврейство в глазах властей предержавших. Леванда «замечательно резко критиковал отношение наших богачей к народным массам»<sup>74</sup>, не способным защитить себя ни силою собственных мышц, ни «казенною» воинскою силою и не видящим для себя никакого иного исхода, кроме бегства. А затем вновь возникает «недоумевающий»: «Летучие заметки недоумевающего», «Сон недоумевающего» и, наконец, просто «Летучие заметки» — в целом одиннадцать публикаций.

Единство цикла, начатого в «Восходе», соблюдено неопустительно: тот же жанр специфической салтыковской сатиры, та же манера письма, тот же тон. И посыл — продолжающий, последовательно развивающий сказанное прежде. Весь русский народ, «во всех его слоях, от самых высших до самых низших», настроен к евреям враждебно:

Мы не должны забывать, что между нами и русским народом пробежала черная кошка, и громадных размеров. Нам нет дела до того, кто и с какою целью выпустил эту кошку, довольно того, что она пробежала, оставив по себе такие физические и нравственные следы, которые не изгладятся десятками лет.

Лучше всего — убраться подобру-поздорову, но эмиграция сама по себе не выход, потому что евреев никто и нигде не ждет

---

<sup>74</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 36.

с распростертыми объятиями. «...Самопомощь — вот одно, что может поднять меня на ноги, на которых я должен стоять не хуже других, а не пресмыкаться, ползая, как червь, во прахе и умоляя каждого встречного о милости, снисхождении, сострадании»<sup>75</sup>. И, соответственно, главный враг — это «самообман, самообольщение, умышленное игнорирование того, что торчит под самым носом нашим, смешная решимость не понимать самых грубых намеков... ни на чем не основанная надежда на перемены к лучшему...». Неужели не видно, что «движение, чисто стихийное, а потому и в высшей степени опасное и неугомное», все набирает силу, и

уже не нужно спиртуозного вдохновения, чтобы сговориться и накинуться стаей волков на мирных и беззащитных жителей... Достаточно быть совершенно обыкновенным крестьянином, может быть, миролюбивым и богобоязненным, чтобы, проходя мимо одинокой еврейской хатки, завернуть в нее и, не говоря худого слова, вырезать целое семейство, забрав с собою все его имущество<sup>76</sup>.

И еще раз — еще тревожнее, еще серьезнее:

...С нами вовсе не шутят и не думают шутить. Нам, нашему племени, нашей расе почти во всем образованном мире объявлена война на жизнь и на смерть (это пишется в связи с Первым международным антисемитским конгрессом в Дрездене, 1882 г. — *III. М.*), и так как мы, рассеянные по всему лицу земли и разъединенные между собою в мыслях, понятиях и чувствах, не представляем собою организованной воюющей стороны... нас душат поодиночке... в верном расчете... понемножку да полегоньку предупредить всех.

---

<sup>75</sup> Рассвет. 1882. № 27. Столб. 1054–1056.

<sup>76</sup> Там же. № 36. Столб. 1411–1413.

Евреи готовы на любые уступки, в тысячный раз доказывая, как много они сделали для «сохранения и развития высших богатств человеческого духа», — все впустую: «Дело в том, что *теперь* враги не требуют от нас никаких доказательств: они требуют жизни нашей. Мы — семиты, и этим уже все сказано в мотивировку нашего смертного приговора». Нечего тешить себя иллюзией, будто так обстояло дело только в Германии, где был придуман и пущен в ход самый термин «антисемитизм».

Вот что можно было прочесть в русской периодической печати летом 1882 г.: «Я бедный человек, — сказал помощник машиниста на одной из юго-западных железных дорог, — но за каждую еврейскую голову дам по 15 копеек; если б мне под поезд положили пятьдесят евреев, я всех бы их переехал». Приведя эту замечательную цитату, Леванда заключает: «Кажется, ясно»<sup>77</sup>. А стало быть, никакой «ассимиляцией и всесторонней русификацией» не откупишься, как уповала «наша интеллигенция». Непростительной ошибкой было то, что Израиль, «обязанный по своему шаткому, неопределенному положению знать языки разных племен, между которыми и от которых он кое-как живет, плюнул на языки этих племен, удовольствуясь одной «живой русской речью», которую он стал культивировать с засосом, до тошноты». Редчайшее у Леванды покаяние, «меакульпа»: тут очевидный намек на языковой выбор, который в «Горячем времени» навязывался евреям, живущим среди поляков.

...Русеющий Израиль, как всякий неофит, не знающий меры в своем усердии к озарившей его новой истине, возжелал быть более русским, чем всякий прирожденный русак... Дальше идти в культивировании русского гражданского чувства, русского патриотизма, чем шла еврейская интеллигенция, еврейская учащаяся молодежь, кажется, невозможно было. Что же из этого вышло? Вышло то, что всем известно и что кровавыми буквами

---

<sup>77</sup> Там же. № 52. Столб. 2027–2029.



ежедневно отмечается на бледнеющих страницах истории нашей. Что может быть полнее, жгучее, обиднее и незаслуженнее этого разочарования?<sup>78</sup>

Человечество идет к всемирной солидарности, к братству народов через национальную идею — иного пути нет; все народы «приготавливают отдельные, самостоятельные звенья для будущей общей цепи», и только евреи вносят «неприятный диссонанс в общую гармонию», живя жизнью «бездомной собаки, идущей за каждым, кто ее кликнет и выбросит ей кусок хлеба». Долг еврея — забыть о химере ассимиляции: она и невозможна, и противоречит общему движению человеческой истории. Долг еврея — «выработать свое звено». Скоро народы зададут ему неотступный вопрос:

Ты кто такой? Если наш, то будь тем, чем мы, всецело, без всяких оговорок, условий, софизмов и мудрований. Если не наш, то будь самим собой, займи определенное положение; делайся самостоятельным звеном — и мы с удовольствием примем тебя в нашу общую цепь... Плутать же между звеньями, цепляясь то за одно, то за другое... мы тебе не позволим<sup>79</sup>.

(Удивительно, как близки к этой мысли рассуждения инженера Архангородского в «Августе Четырнадцатого»! При полной невозможности не то что заимствования или влияния, но хотя бы отдаленнейшего знакомства Солженицына с сочинениями Леванды остается лишь удивляться и только.)

Но «быть самим собой» в обстановке всеобщей ненависти, под укору в паразитизме и призывы убираться вон — едва ли возможно. Чтобы «быть самим собой», нужна собственная «почва в прямом смысле этого слова». И далее: «...Настоящая почва уже намечена, и к ней обращены вздохи всех

---

<sup>78</sup> Там же. № 37. Столб. 1453–1454

<sup>79</sup> Там же. № 31. Столб. 1212–1214.

понимающих, в чем истинное спасение наше»<sup>80</sup>. Это сказано несколько загадочно, но догадаться, под какими широтами лежит «еврейская почва», — нетрудно. Недаром уже полугодом раньше, в середине июля 1882 г., Леванда так изображает понукания «патриотов»: «Есть у тебя, сказывают, своя Арапия, ты туда и при... Там, должно, земли про тебя припасено, потому свое, а не чужое. Ты ее возделывай и будешь по горло сыт. А наш хлеб жрать не моги...»<sup>81</sup>

Вспомним сказанное несколько выше о преемственности и о смене позиций. Теперь мы можем уточнить и срок, и место перехода к палестинофильству: лето 1882 г., в рамках «рассветной» части цикла о «недоумевающем». (То есть так же, как с «самопомощью», — до Пинскера, и независимо от него!)

В одном из писем к Маркусу Кагану, относящихся к 1885 году и упоминаемых в начале статьи (см. прим. 5), Леванда, защищаясь от обвинений в ассимиляторстве, заявляет:

Сколько мне помнится, ни в одном из моих сочинений, как беллетристических, так и публицистических, нет даже слова «ассимиляция». Слово это и понятия, связываемые теперь с этим словом, — совершенно новые в нашей жизни, и я ратовать за них не мог. Мало того — в «Горячем времени», в котором я проповедовал русификацию, — заметьте, «русификацию», а не ассимиляцию, — есть такой момент. Когда граф Тенчинский говорит Сарину [sic!]: «— А что, если и русские оттолкнут вас? — Тогда... тогда будем знать, что делать, — отвечает Сарин многозначительно». Помню, что в ту минуту, когда я писал эти строки, в моей голове впервые блеснула мысль о нашей «национальной идее» в том смысле, в котором мы понимаем ее теперь.

---

<sup>80</sup> Там же. № 52. Столб. 2031.

<sup>81</sup> Там же. № 29. Столб. 1133–1134.

Быть может, это позднее воспоминание и заслуживает доверия, но подтверждения ему в известных нам текстах Леванды мы не находим.

Систематическому изложению принципов протосионизма (палестинофильства) посвящена статья «Сущность так называемого палестинского движения», опубликованная в сборнике «Палестина» летом 1884 г. Вот в ее послыле, пожалуй, нет ничего индивидуального, специфически левандовского, — ничего, кроме общих всему движению мыслей, и потому задерживаться на ней мы не станем.

Борис Гольдберг пишет:

За 1883 и 84 годы Леванде негде было продолжать свою публицистическую деятельность. «Рассвет», который был из русско-еврейских органов носителем национального знамени, прекратил свое существование в начале 83 года; направления оставшихся органов — «Русского еврея» и «Восхода» — были Леванде несимпатичны: первое по своей вялости и нерешительности, а второе по своей враждебности к национальному движению.

И далее:

С 1885 года «Восход» остался единственным органом русских евреев на русском языке, и А. Е. Ландау оказался настолько толерантным, что предоставил Леванде полную свободу для его произведений, по основной тенденции совершенно расходившихся с основными взглядами редакции...»<sup>82</sup>

За неимением иных примет это объяснение без комментариев и бросим взгляд на то, что напечатал Ландау в 1885 г., только не в самом «Восходе» (там мы ничего, кроме

---

<sup>82</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 40–41, 43.

исторической повести «Гнев и милость магната», не найдем), а в его «Недельной хронике», публиковавшей Леванду чуть ли не в каждом втором своем выпуске.

Материалы эти большею частью объединены в циклы, из которых самый крупный — «Скромные беседы о прошлогоднем снеге» (шесть публикаций). К «Скромным беседам» относятся, по сути дела, и три передовые статьи о воспитании и образовании еврейской молодежи — Леванда отмечает это сам в первой из передовиц; таким образом, есть все основания говорить о цикле, соизмеримом с наблюдениями «недоумевающего». Но если мысли и заметки последнего посвящались отношениям между евреями и окружающим большинством (в том числе и главным образом такой экстремальной форме отношений, как погром), то новый цикл полностью и исключительно сосредоточен на внутренней жизни российского еврейства. Материал, как видим, тот же, что у «самого первого» Леванды, автора письма «из города Игумена Минск. губер.» в № 1 Первого «Рассвета». Материал тот же, но «направление» — диаметрально противоположное: патриархальное общественное устройство, бывшее когда-то предметом беспощадных нападок, теперь восхваляется до небес. «Прежние времена» Леванда называет «пещерным» периодом нашей общественной жизни», но

невзрачность обстановки нисколько не мешала процветанию в «пещерах» мира, любви, согласия, семейных и индивидуальных добродетелей, а также широкой общественной инициативы, которой мы могли бы позавидовать и теперь... В этих «пещерах» созрела и окрепла та спасительная для гонимых и угнетаемых солидарность наша, которой почему-то испугались наши соседи и которой мы, сдуру, испугались тоже, до того испугались, что поспешили ее упразднить, хотя солидарность, которою соседи наши травят, преследуют нас, жива, здравствует и еще долго здравствовать будет... В нашем пещерном режиме... мы... чувствовали себя, за некоторыми неприятными исключениями, как рыба в воде... потому что, как

ни была мутна и горька на вкус вода, в которой мы плескались, мы, однако же, составляли нечто целое, органическое, крепко шитое, хотя и оригинально скроенное; существование наше имело своеобразный, но определенный смысл, мы стремились к скромной, но негadatельной цели: «быть евреями», — цели, которой мы всегда достигали, и довольны были, хотя мы премий за это не получали.

С начала 1860-х для русского еврейства открылась эра прогресса — и оно, опять-таки сдуру, отказалось от «пещерного» наследства, и «наступил для нас, так сказать, период «каменный»... Мы перестали чувствовать друг к другу и к нашей общей семье ту теплоту, которая до сих пор нас грела-согревала в самые ненастные дни, в самые трескучие морозы». И потому «кровные интересы нашего племени», «наши народные и общественные дела» получили в глазах наших «трудно определимую цену "прошлогоднего снега"»<sup>83</sup>. Таков зачин — и весь цикл отвечает ему неукоснительно.

Исчезли подлинные вожди и печальники общины, потому что умственный и нравственный ценз заменился имущественным; новым же богачам до общины дела нет, и это равнодушие заразило и самую общину, она «на самое себя стала фыркать, плевать» — и пала «под ударами самопрезрения, тяжелейшими из всех ударов рока. Вместе с общиной пал и ее регулятор... — общественное мнение...». Если и не исчезла, то коренным образом переменялась с незапамятных времен процветавшая еврейская благотворительность — вымерли еврейские филантропы старого закала,

не могшие проглотить куса, не накормив предварительно голодных; не смевшие пропустить глотка, не утолив предварительно алкания жаждающих; не умевшие думать о своей одежде и обуви, не подумав предварительно

---

<sup>83</sup> Недельная хроника Восхода. 1885. № 13. Столб. 371–374.

о нагих и босых, словом — не могшие ни спокойно жить, ни спокойно умереть, не сделав чего-нибудь для своих ближних и меньшей братии<sup>84</sup>.

Исчезла прежняя социальная стратификация, основывавшаяся на «инстинктивном чувстве, что абсолютное равенство — утопия или же норма для лесных зверей и степных дикарей»; а на смену ей явился хаос, война всех против каждого и каждого против всех. И Леванда пишет полный глубочайшей ностальгии собирательный портрет руководящего сословия былых времен, готового на любые жертвы ради общества и не ждавшего в награду ничего, кроме «уважения и признательности общества и нетленного возмездия в будущем мире»:

Пишущий эти строки еще застал в живых последних могикан вымирающего или почти уже совсем вымершего типа еврейских аристократов доброго старого времени и никогда не мог достаточно надивиться полному истинного достоинства такту, с которым эти седовласые, серьезные и в высшей степени представительные реб Яковы и реб Ицхоки держали знамя своей родовитости, — такту, невольно внушавшему глубокое к ним уважение со стороны гордых панов и магнатов, такту, которому могли бы позавидовать, и, разумеется, напрасно, наши новейшие мельхиоровые вельможи, из кожи лезущие быть похожими на тех, которых они стараются изображать, а все-таки смахивающие только на лакеев, аляповато передразнивающих своих господ...<sup>85</sup>

Правильная («естественная») социальная организация гарантировала, за редкими исключениями, каждому тихую, мирную и нравственную жизнь, поскольку каждый сверчок знал свой шесток, и никто не разевал рта на кусок, проглотить который не хватило бы горла. Как и в «Привислянских хрониках»

---

<sup>84</sup> Там же. № 14. Столб. 396–397.

<sup>85</sup> Там же. № 29. Столб. 419–421.

(но много определеннее и, пожалуй, детальнее), одобряются старинные «постановления», регламентировавшие образ жизни еврея до мельчайших подробностей, до материи и покроя его платья:

...Представители еврейских общин знали, что делали, устраивали жизнь опекаемых ими соплеменников так, чтобы она как можно меньше бросалась в глаза народам, которые только терпели их, и то с грехом пополам. Они никогда не смешивали терпимости с равенством, зная, что это понятия совсем не тождественные, а только мы, их потомки, имели неосторожность перепутать эти понятия и, согласно этой путанице, направили свои помыслы, вождения и чаяния, — а потому и получили такие поразительные для нас итоги!.. И впали мы в эту непростительную для нас ошибку потому, что мы легкомысленно забыли или условились не помнить — кто мы, что мы и где мы.

И дальше:

Стремясь вперед, мы считаем лишним от времени до времени оглянуться назад. Порвав с прошлым и сдав его в архив как ненужный хлам, мы не черпаем из него уроков для настоящего, и этим мы собственноручно губим наше будущее. Имея преувеличенное понятие об обязанностях и благах просвещения, мы предъявляем к нему такие требования, которых оно удовлетворить не может, — и мы на каждом шагу наталкиваемся на все большие и большие разочарования<sup>86</sup>.

Две заключительные «беседы» посвящены еврейской семье, «этой твердыне нашего племенного существования», которая также оказалась затронута «процессом разложения»<sup>87</sup>, и более

---

<sup>86</sup> Там же. № 29. Столб. 483–484.

<sup>87</sup> Там же. № 29. Столб. 546.

всего — роли женщины и «прежде, во времена порядка и благочиния»<sup>88</sup>, и теперь. Леванда особо оговаривает: речь идет о «семье так называемого высшего, интеллигентного, просвещенного, оевропеившегося класса евреев», и в этом классе «доблестная еврейская женщина», «равноправный член семейства», равноправная сотрудница мужа, «стала превращаться в пышную, но пустую под своей мишурной пышностью барыню»<sup>89</sup>. Равным образом в трех передовых статьях, которые, как упомянуто выше, служат прямым продолжением «Скромных бесед», говорится о воспитании в той же семье, о еврейском юношестве того же оевропеившегося, но псевдопросвещенного класса. И снова безусловное предпочтение отдается прежнему, традиционному воспитанию, — если и не «рациональному, то, по крайней мере, просто человеческому». Леванда разъясняет:

...Сама еврейская жизнь, ее обстановка, религиозная или обрядовая практика, сплетавшаяся со всеми решительно отправлениями этой жизни, представляла собою довольно хорошую школу с довольно здоровой атмосферой, в которой юношество, по крайней мере, не портилось нравственно. Главными принципами этой школы были страх Божий, уважение к старшим и чистота нравов.

Вынесенного из этой школы хватало на целую жизнь — оно научало «оставаться верным себе и своим убеждениям ценою самого героического самоотвержения, так как убеждения эти имели под собою твердую и не колеблющуюся из стороны в сторону почву»<sup>90</sup>.

Нынешнее же воспитание, носящее «бесшабашно утилитарный» характер, фатально ведет к трагедии, к разрыву. Чуть только юноша-гимназист начинает мыслить критически, его поражает фальшь в отношениях с начальством, товарищами и

---

<sup>88</sup> Там же. № 29. Столб. 485.

<sup>89</sup> Там же. № 29. Столб. 547–548.

<sup>90</sup> Там же. № 29. Столб. 787.



даже сторожами: «В его родительском доме нет ни малейшего следа иудейства» — ни мезузы, ни молитвенника, ни Субботы, ни кашрута, ни праздников, — и он, думается ему, имеет все права считать себя русским; но «в документах он почему-то значится «иудейского вероисповедания» и в гимназическом обиходе пользуется оскорбительной кличкой жида». Почему? За что? Из-за родителей? Но «чем же они жида?» И вот, вдумываясь глубже «в духовное и нравственное существо своих родителей», юноша обнаруживает,

что его родители, при всем цивилизованном лоске, на них лежащем, — какие-то бесшабашные, беспринципные, беспочвенные, непоследовательные, для которых нет ничего заветного, благородного, возвышенного и для которых единственный идеал в жизни — богатство и доставляемые им материальные удобства.

С таким идеалом молодой (хоть с какими-то порывами) человек смириться не может, и «родительский дом становится для нравственно неудовлетворенного юноши адом»<sup>91</sup>.

Рецепты, которые Леванда предлагает, мы оставим без рассмотрения, они достаточно тривиальны: вроде того, что лечение родители должны начинать с самих себя, и т. п.; но один рецепт притягивает внимание — довольно проливать слезы умиления перед культурой! «...Мы слишком уверовали в силу цивилизации и культуры, приписывая ей такие чудеса, которых она творить не может. А между тем сила эта имеет строго определенные размеры, так что возводить ее в высочайший культ нет никакой законной причины»<sup>92</sup>.

Новый Леванда, родившийся, как было отмечено, тремя годами ранее, достиг «полного возраста» — написал палинодию в первоначальном, древнегреческом смысле этого слова: спел

---

<sup>91</sup> Там же. № 29. Столб. 811–812.

<sup>92</sup> Там же. № 29. Столб. 843.

песнь отречения, отказа от всего, что пел раньше. Ни один из прежних кумиров маскила не остался на своем пьедестале — все опрокинуто, перевернуто! А на их место поставлены принципы и идеалы «доброе старое время», «порядок и благочиние» (слова-то какие — щедринские, только принятые всерьез, вне всякой саркастической травести, а потому антищедринские), коротко — уклад и атмосфера того самого гетто, из которого так отчаянно рвался на волю еврейский просветитель. И самое удивительное то, что реакционные (опять-таки в изначальном, не бранном, но строго терминологическом смысле) позиции, на которые отступил Леванда, сочетаются, мирно соседствуют с палестинофильством — идеологией, которой предстояло сыграть самую прогрессивную роль в новейшей истории еврейского народа и которая отрицала гетто не менее решительно, чем старая Хаскала. Разрешить это противоречие до конца мы не беремся. Но важно помнить, что и само палестинофильство было своего рода «возвратом к себе» из большого мира, который не спешил оценить по достоинству усилия ассимиляторов, жаждавших «слияния», возвратом на еврейскую улицу, в еврейский дом; а возвратное движение, если обратиться к универсальным для всех терминологий латинским корням, называется ретроградным. Не согласиться ли, что бывают случаи, когда строгой классификации с применением традиционных терминов лучше избегать?

Стоит также припомнить возврат старшего друга Леванды, Осипа Рабиновича, — возврат совершенно особенный, ни с каким другим не схожий и к тому же очень ранний, еще до Переца Смоленскина, с которого, по общему суждению, начинается у российского еврейства национальное противостояние ассимиляционизму Хаскалы. В 1865 г. Рабинович напечатал «Историю о том, как реб Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу и что с ним случилось». В этой маленькой повести он впервые за всю свою литературскую карьеру рассматривает еврейскую жизнь саму по себе, вне проблемы отношений с

большинством, и взгляд его, хотя и критический, полон понимания и сочувствия. Впервые русско-еврейский писатель открывает не только материал, но и источник вдохновения в еврейской массе, со всеми ее предрассудками, темнотой и непричастностью к культуре, русской и европейской<sup>93</sup>. Леванде понадобилось на двадцать лет больше, чтобы — на свой лад, своим путем — прийти примерно к тому же.

По свидетельству Бориса Гольдберга, 1885 год был последним в творческой жизни Льва Леванды; последнее, что вышло из-под его пера, — это статья «Об "ассимиляции"», напечатанная в № 9 37 и 38 «Недельной хроники "Восхода"»<sup>94</sup>. Она стала,

---

<sup>93</sup> Подробнее см. нашу статью: Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2 (6). С. 151 и далее; (И предыдущую главу данного тома — Ж. Х.) То же по-французски: *Op. cit.* // *Cahiers du Monde russe et soviétique*. XXI–2. 1980. P. 150–156.

<sup>94</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 48. Юлий Гессен в статье «Еврейской энциклопедии» (см. прим. 19) повторяет эти сведения (т. е. подтверждает их). Однако в самом «Восходе» (ежемесячнике) произведения Леванды продолжали появляться и в 1886, и даже в 1887 г. Всего их четыре: повести «Две семейных идиллии. Параллель с натуры» (1886, № 3–7) и «Авраам Иезофович. Историческая повесть первой половины XVI века» (1887, № 1–6), статьи «Страницы из новейшей истории евреев Западной Европы (По Густаву Карпелесу)» (1886, № 8) и «Судьбы евреев в польской Речи Посполитой (Исторический очерк)» (1886, № 9–12). Разумеется, можно было бы предположить, что все четыре текста написаны до осени 1885 г. и только опубликованы после. Но первая из статей — это отклик на книгу, вышедшую в свет в 1886 г. (Karpeles G. *Geschichte der jüdischen Literatur*. Berlin, 1886), и это оговорено в авторской сноске. Рассуждая формально, нельзя не признать, что Гольдберг ошибся, а Гессен повторил его ошибку. По сути и тот, и другой правы: идеологический публицистический посыл названной статьи — нулевой: от бурлящего сарказмом и негодованием Леванды не остается и намек. Менее беззубы, но в целом также незначительны посылом и три остальные вещи, когда бы они ни были написаны. Есть, таким образом, достаточно оснований считать статью «Об "ассимиляции"» своего рода завещанием (или, как выражается Гольдберг, «лебединой песней») Леванды.

таким образом, завещанием Леванды. И не только волею обстоятельств, но значительной мере — и по существу.

Уже в предыдущей статье «Нечто о "триумфаторах"» («Недельная хроника "Восхода"», 1885, № 31–33) он горюет и возмущается тем, что еврейский интеллигент, достигший положения в русском обществе, на русской службе, слишком часто отрекается от своего происхождения («Чуть кто из нас поднялся на вершок выше земли — он божится и клянется, что он не наш»<sup>95</sup>). Вот она, ассимиляция в подлинном смысле — уходят, перестают быть евреями, хотя и не порывают с еврейством формально: не выкрещиваются.

Но «ассимиляция» — это словесный фиговый листок: «Зачем не говорить прямо, что дело идет, ни больше, ни меньше, как о совершенном упразднении еврейства как устаревшей четырехтысячелетней культуры и евреев как одряхлевшего четырехтысячелетнего племени?»<sup>96</sup>

Не о благополучии Израиля пекутся ассимиляторы, они просто-напросто хотят закрыть поскорее глаза Агасферу и раз и навсегда поделить его наследство.

И так как слово «отцеубийство» слишком резко звучит в ушах всех нормальных людей, то они подобрали в лексиконе более мягкое и более благонамеренное слово «ассимиляция», под которым модно разумеать совершенно невинные и даже очень похвальные намерения и вожделения<sup>97</sup>.

Эти потенциальные отцеубийцы ничем почти не отличаются от самых ретивых юдофобов и ничего так не боятся, как обвинений в солидарности с единоплеменниками. Леванда очевидным образом хочет очиститься от репутации ассимилятора, которая за четверть века литературной работы пристала к нему

---

<sup>95</sup> Недельная хроника Восхода. 1885. № 33. Столб. 910.

<sup>96</sup> Там же. № 37. Столб. 997.

<sup>97</sup> Там же. Столб. 998.

неотступно. Оказывается, то, о чем он хлопотал прежде, «никоим образом не может быть названо "ассимиляцией"... но — "сближением", или, еще лучше, просто цивилизацией, прогрессом, гражданским усовершенствованием»<sup>98</sup>.

Далее повторяются горестные наблюдения, уже знакомые нам по мыслям и заметкам «недоумевающего»: ассимиляторы-то готовы на все, вплоть до национального самоубийства, но принять их в объятия не спешит ни один народ «и наши ассимиляторы осуждены, таким образом, на танталовы муки пламенно любящих — без малейшего намека на взаимность!..» Как тут не вспомнить «Горячее время» и Сарина с его наивной (не самонадеянной ли скорее, или прямо-таки наглой?) уверенностью, что «мы их заставим полюбить нас»?!

Нет сомнений, что хлопоты ассимиляторов пусты и напрасны, что народы не желают «абсорбировать нас, т. е. вобрать в себя антипатичный для них элемент», антипатия же носит уже не религиозный, как прежде, но расовый характер («нас не любят, потому что мы семиты, а не яфетиды, не арийцы, — коротко и ясно»). Центробежные силы в человечестве никогда еще не были столь могущественны. «Национальный принцип провозглашен господствующим и обязательным». Да и в еврейх инстинкт самосохранения сидит так прочно и глубоко,

что никакими клещами не вырвешь... А потому не будет ли лучше и рациональнее, если мы... следуя общему примеру всех культурных народов и племен, возьмемся тоже считаться с воцарившимся в мире принципом национальности? То есть, вместо того чтобы сжигать за собою корабли и стремиться к какой-то гадательной ассимиляции, мы возьмемся тоже консолидировать то, что знаменует нас как культурную нацию не со вчерашнего дня, дабы кое-как просуществовать до того дня, когда человечество будет делиться не на народы и племена, а на людей добрых и злых? Кто знает, может быть,

---

<sup>98</sup> Там же. Столб. 99б.

безотчетная к нам антипатия народов происходит главнее от того, что они видят в нас какую-то расплывчатую массу без ярко определенного цвета, но с способностью хамелеона быстро менять цвета по месту и времени, и что если бы они видели в нас прочно консолидированную этническую особь, твердо отстаивающую свою родовую индивидуальность, то они не отказывали бы нам, по крайней мере, в той междуплеменной терпимости, в которой они не отказывают племенам, гораздо ниже нас стоящим на скале умственного и нравственного развития, например — цыганам<sup>99</sup>.

(Кто мог знать тогда, сто десять лет назад, что цыгане — пример неудачный, что их погонят в газовые камеры Освенцима вместе с нами?)

И в заключение, под самый конец — сенсационная неожиданность: для осуществления своих национальных идеалов евреи в собственной территории не нуждаются. Мало того:

Еврейская национальность... представляет собою в истории такое исключительное явление, что, вопреки логике и теориям... определенная территория для нее, пожалуй, более вредна, чем полезна. Еврейская национальность стала крепнуть и кристаллизоваться именно с того момента, когда еврейский народ лишился своей территории<sup>100</sup>.

Вот вам и палестинофил! Но если сионисты, вплоть до сегодняшних, должны от такого предтечи и его «завещания» отказаться с полной решимостью, то, напротив, все, кто пытался и продолжает пытаться оправдать галут, открыть в рассеянии, диаспоре исторический и всякий иной смысл, находят в «завещании» Леванды немаловажную точку опоры. Вернее, могли бы найти, если бы взяли на себя труд заглянуть в еврейскую

---

<sup>99</sup> Там же. № 38. Столб. 1021–1023.

<sup>100</sup> Там же. Столб. 1023.

мысль, изъяснявшуюся по-русски; но едва ли, скажем, Джордж Стейнер знает хотя бы понаслышке, кто такой был Лев Леванда<sup>101</sup>. Можно ли принять утверждение Гольдберга, будто все двадцать пять лет работы Леванды-публициста «есть одно сплошное органическое целое»?<sup>102</sup> Ни под каким видом! Но еще менее можно принять упрек Волынского в легкомысленном увлечении любимым новым веянием, новой модой, новым словом. За четверть века в литературе российского еврейства Лев Леванда проделал путь от одного края идеологического спектра до противоположного, но путь этот он проделал не вслед за модою, а вместе с нарождавшейся русско-еврейской интеллигенцией и даже во главе ее. Путь этот — смеем утверждать и захватывающе интересен, и, может быть, беспримерно поучителен для каждого, кому еврейство не пустой звук, кому оно дорого как собственное или общее наследие. Потому «беспримерно», что — как мы старались показать — семена перемен прозябали в этом «поле» с самого начала, с той ранней поры, когда казалось, что никаким сомнениям не омрачить путь молодого маскила, никаким и никогда. Прорастание этих семян, — скорее всего, неприметное для самого маскила, — вот что особенно привлекает и захватывает; намного больше, чем тот очевидный факт, что «во всех общественных движениях второй половины XIX века, волновавших русское еврейство, Леванда является центральной фигурой»<sup>103</sup>. Для того чтобы прийти к этому хрестоматийному выводу, Леванду перечитывать ни к чему. Для того чтобы в полной мере и как бы на собственном

---

<sup>101</sup> Я назвал Джорджа Стейнера как, возможно, самого знаменитого из ныне здравствующих апологетов диаспоры. Но имя им — легион, и чуть не каждый день приносит новые имена. Так, уже заканчивая эту статью, я прочел в последнем номере (1995, № 6) американского журнала «Commentary» рецензию на книгу некоего Даниэля Боярина, профессора университета Беркли, который мечтает о полной и окончательной «детерриториации» еврейства.

<sup>102</sup> Гольдберг Б. А. Л. О. Леванда как публицист... С. 49.

<sup>103</sup> Там же. С. 48.

опыте, собственной персоною ощутить и восторги, и отчаяние энтузиастов, несолоно хлебавши, возвращающихся восвояси, перечитывать Леванду не только стоит, не только полезно — необходимо.



**Общее суждение, практически не знающее исключений:** Леванда — не художник. Что угодно: этнограф, бытописатель, публицист, но — не художник. Краткий, выборочный обзор обвинений в нехудожественности приведен в начале статьи первой, и повторять его (или расширять) мы не видим смысла.

Первый, так сказать «базовый», укор — это недостаточное, неадекватное литературному труду владение языком. Вот для примера: «Неровный, шероховатый стиль, комически щеголяющий то там, то здесь отдельными выражениями настоящего, замоскворецкого русопетства, делает впечатление неприятной моветонности»<sup>105</sup>. Бедный Аким Волынский, «в девичестве» Хаим Флексер, которому принадлежат эти слова, не мог, разумеется, предполагать, что с лишком полвека спустя Зинаида Гиппиус предъявит ему самому примерно те же претензии: у него, дескать, не было и быть не могло органической причастности к русскому языку, органической, врожденной способности выразить себя на этом чужом языке<sup>106</sup>. Не станем ни защищать Акима Волынского, ни опровергать частного суждения престарелой Зинаиды Гиппиус, зададимся лучше общим вопросом: в какой мере евреи, аккультурированные в первом поколении, могли притязать на звание русского, а точнее — русскоязычного литератора?

---

<sup>104</sup> Впервые: Вестник Еврейского университета в Москве. 1996. № 2 (12). С. 168–193.

<sup>105</sup> Волынский А. Бытописатель русского еврейства // Восход. 1888. № 9. С. 40 (2-я пагинация)

<sup>106</sup> См.: Гиппиус-Мережковская З. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 67–68 (издание посмертное, текст датируется 1943 г.).

В принципе — в самой полнейшей, никак не в меньшей, чем, скажем, Джозеф Конрад — на звание литератора английского или Владимир Набоков — американского. Никто, кроме душевнобольных, помешавшихся на юдофобии, никогда не сомневался в совершенной языковой равноправности Семена Фруга, Николая Минского или Давида Айзмана. Но это — повторяю — в принципе, а на практике русско-еврейская словесность дает немало примеров неаккуратного (чтобы не сказать «бесцеремонного») обращения с русским языком. Во всяком случае — некоторые деятели этой словесности; и в их числе — Лев Леванда.

Чаще всего эти «ляпы» (неряшливости или прямые, даже грубые ошибки) не оставляют места для сомнений:

«Как один из богатейших помещиков, он имеет большой вес в шляхетской среде, и, как бывший предводитель дворянства, у него большие связи в высших... сферах».

«Ножа! Дайте мне ножа!»

«Когда пан Андрей зайдет...» (вместо «придет»).

«...Я здесь останусь сама» (вместо «одна»).

«Я молода, неопытна... Стою одна, без родителей, без родных, без советника».

(Цитируется самое известное из прозы Леванды — роман «Горячее время»<sup>107</sup>; выбор вполне случаен и именно поэтому представлен.)

Но случается — и тоже далеко не в виде исключения — попадать впросак. В том же «Горячем времени» читаем: «...завседатели его кабака...». Стоп! Непосредственное языковое чутье подсказывает: лексический «ляп»! 17-томный словарь русского литературного языка подтверждает косвенным образом: такого слова он не знает. Подтверждает и Даль (в бодуэновской редакции): «Завседатель, м. шутч. вм. заседатель [!]». Но пример, следующий у Даля/Бодуэна за этим определением,

---

<sup>107</sup> Еврейская библиотека. СПб., 1872. Т.2. С. 78 и 146 (Ч. 3, гл. 1, 11); 1873. Т. 3. С. 33, 36, 55 (Ч. 4, гл. 5, 8).

вроде бы не подкрепляет его: «Гоголь назвал Петрушку кабацким завсегдателем»<sup>108</sup>. Тем не менее, продолжая доверяться своему чутью, обращаемся к дореволюционному академическому словарю и — со смущением! — обнаруживаем: «То же, что завсегдатай». И пример «железобетонный» — из Сергея Максимова, этнографа, академика, бесспорного знатока и эксперта<sup>109</sup>.

Это подробное разъяснение имеет одну-единственную цель: показать, как опасно полагаться на свое чутье при лингвостилистической оценке русско-еврейских литературных текстов прошлого, да и начала нынешнего века. Многие из того, что кажется странным, а не то и впрямую неверным, плодом невежества, невладения, легкомысленной самонадеянности, может оказаться плодом нашей собственной самонадеянности. Вспомним для сопоставления, как часто бывает «задето» наше пресловутое чутье при чтении Толстого или Достоевского, не говоря уже о полузабытых (хотя и чистокровно, потомственно русских!) авторах, затерянных в полузабытых журналах. Огульное обвинение русско-еврейской словесности в языковой и стилистической неполноценности принадлежит к антисемитским стереотипам того же разряда, той же цены, что утверждения «все евреи хитрые» или «все евреи трусы».

Ответственность за свои огрехи и промахи несет сам литератор (русско-еврейский, как и любой иной), и никто более. В данном случае — Лев Осипович Леванда, который к тому же умел, если и не всегда, то хотя бы временами, отдать себе отчет не только в том, что он пишет, но и как пишет.

Позволим себе еще раз привести цитату, «притаившуюся» в примечаниях к статье первой:

---

<sup>108</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка / Под ред. И. А. Бодуэна де Куртене. СПб., 1912–1914. Изд. 4-е. Столб. 1408. В предыдущих, дободуэновских изданиях — то же.

<sup>109</sup> Словарь русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук. СПб., 1899. Т. 2. Вып. 3. Столб. 856.

Касательно языка я тоже согласен, что он неудовлетворителен: гоняясь за мыслью, идеєю, я пренебрегаю часто оболочкою, в которую они должны быть облечены. Это важный недостаток, г. Рабинович уже раз укорял меня в этом, говоря, что, присвой я себе надлежащим образом механическую часть письма, я был бы замечательным беллетристом, так как изобретательности, наблюдательности, идей и чувства мне не занимать стать, — но что ж делать... терпения у меня не хватает шлифовать написанное, т. е. прочувствованное, возиться со слогом, подбирать выражения<sup>110</sup>.

Это строки из частного письма, датированного 19 февраля 1865 г. Но и двадцать лет спустя, в последний год своей литературной активности, Леванда — хотя с совсем иной аргументацией! — повторяет:

Я пишу сравнительно мало и не с той виртуозностью, с которою я способен писать. Все, что Вы читали и читаете от меня печатного, есть прямо с первого пера, без малейшей переделки и даже легкой поправки. И это потому, что, когда я пишу, я уверен, что у меня, в сущности, нет никакой публики или есть такая публика, которая читает, но не понимает, не способна ценить хорошее и изящное, — для кого же трудиться и утруждать свои мозги?<sup>111</sup>

У нас нет права делать какие бы то ни было обобщения на основании частных писем, для печати не предназначавшихся, но мы вправе отметить, что Леванда отнюдь не слеп к слабостям собственного пера, как не был к ним слеп и Осип Рабинович, несравненно более требовательный к себе, нежели Леванда.

---

<sup>110</sup> Из переписки Л. О. Леванды / Публ. А. Е. Ландау // Еврейская библиотека, 1901. Т. 9. С. 58 (письмо Илье Залькинду от 19 февраля 1865 г.).

<sup>111</sup> Четыре письма Л. О. Леванды / Сообщ. М. Каган // Восход. 1902. № 1. Столб. 35 (письмо Маркусу Кагану от 15 окт. 1885 г.).

Итак, «письмо» Леванды небезупречно, но и преувеличивать его слабости было бы до крайности несправедливо. Прежде всего потому, что оно исполнено энергии, напора, напряжено живейшим, непосредственным чувством; нам думается, что чуть ли не любая цитата из многих, собранных в статье первой, способна в этом убедить. Но ведь то публицистика! — могут нам возразить. Но публицистика входит неотъемлемой составляющей во все написанное Левандой, так что оторвать беллетристическое письмо от публицистического невозможно. Детальный и доказательный анализ этого последнего не вместился бы в рамки нашей статьи по многим и разным причинам, среди которых не последняя — то, что «фоном» для Леванды-публициста служит не одна русско-еврейская периодика, но российская печать в целом, преимущественно либеральная, провинциальная и столичная, и особенно те издания, в которых Леванда сотрудничал сам. Оставляя такой анализ будущему пытливому уму, остановимся лишь на одном источнике влияния, бесспорном и очевиднейшем, — на Салтыкове-Щедрине. Что этот великий знаток русской жизни и русской души был не только кумиром читателей, но оказывал мощное воздействие на собратьев по перу всех рангов — вещь общеизвестная. Следует только уточнить, что в 80-е гг. в русско-еврейской публицистике не было, по сути дела, ни одного заметного автора, который остался бы к этому воздействию нечувствителен. Напрямик, в открытую подражали не только приемам салтыковского «эзопова языка», но даже фабульным ходам, заимствовали салтыковские образы, в том числе и «вторичные» (вроде Ноздрева), и принципы их построения. Именно так, по-салтыковски, выстроен «недоумевающий» — рассказчик из цикла, подробно рассмотренного в статье первой. В точности как любой более или менее постоянный щедринский рассказчик, он «двоится»: наивность и беспомощность вдруг уступают место цинизму и хищности, то есть тому стереотипу, той маске, которую еврею навязывает враждебное окружение. Результат — сарказм, опять-таки совершенно

салтыковского образца (если и не салтыковской пронзительности и ядовитости, но не забудем: это всего лишь подражание, а не состязание):

Если народам невыгодно держать меня у себя, то я им за свое пристанище буду платить чистоганом, а если чистогана у меня не хватит, то — солидными переводными векселями... Деньги всегда у меня будут, потому скопидом я хороший; ими я и зажму рот всем крикунам, истцам и претендентам<sup>112</sup>.

Леванде случалось и самому отсылать читателя к своему оригиналу, первоисточнику; так, один из фельетонов «недоумевающего» начинается словами:

Если бы кто-нибудь спросил меня теперь, как я себя чувствую? Я мог бы ответить словами г. Щедрина: «Чувствую себя отлично, за исключением лишь того, что все кости как будто палочьем перебиты», — и эти слова вполне характеризовали бы мое нынешнее душевное настроение, вполне соответствующее моему нынешнему фактическому положению,

— и весь фельетон выдержан в этом щедринском ключе. Тут и Манилов с Молчалиным, тут и неожиданно повернутая Крыловская басня «Ворона и Лисица»

(Ворона, достав где-то булыжник и почему-то положив себе считать это чуть не голландским сыром, взлетает на верхушку ели и оттуда энергически машет крыльями на всех прохожих, чтобы они не мешали ей завтракать. Да ты, матушка, чего крыльями-то махаешь? Булыжник никого не прельщает и не соблазняет. Грызи себе его, если это доставляет тебе удовольствие, да только смотри не подавись им),

---

<sup>112</sup> Леванда Л. О. Сон недоумевающего // Рассвет. 1882. № 31. Столб. 1215.

тут и двусмысленное, амбивалентное согласие с народной мудростью или «мудростью» типа «против рожна не поперешь»<sup>113</sup>.

Среди других прославившихся (в скромных масштабах русско-еврейской литературы, понятно!) обожателей и подражателей Салтыкова-Щедрина назовем Павла Левенсона (1837–1894), Льва Кантора (1849–1915; фельетоны в щедринском духе печатал под псевдонимом «Бен-Баг-Баг»), Михаила Лазарева (1858–1912; тот самый, что в качестве критика так беспощадно расправился с беллетристической Леванды; фельетоны подписывал псевдонимом «Оптимист»), Григория Лифшица (1854–1921; псевдоним «Гершон-бен-Гершон»). В этом ряду каждый заслуживает особого внимания — опять-таки в рамках и масштабах литературы российского еврейства на русском языке. У каждого, помимо общих для всей российской интеллигенции мотивов и оснований, были свои, собственные причины восхищаться Щедриным и следовать его путями. Что касается Леванды, к таким причинам можно отнести иронический склад ума и резкий, раздражительный нрав; эти свойства ума и характера обнаружили уже в самом начале его литературной жизни и только крепчали с годами.

Если теперь от «письма» перейти к фабуло- и сюжетосложению, то прежде всего надобно еще раз напомнить, что сам Леванда был весьма высокого мнения о своих способностях и возможностях беллетриста. Приведем еще одно высказывание — оно относится к лету 1886-го; жить оставалось меньше двух лет, а до мрака безумия — считанные месяцы; есть основания говорить о заключительной, итоговой самооценке:

Уже давно пора было бы познакомить европейскую публику с моими мозольными трудами, для которых, по крайней мере в России, нет еще знатоков и ценителей. В то время как лубочные произведения Францоza, в

---

<sup>113</sup> Леванда Л. О. Летучие заметки // Рассвет. 1882. № 36. Столб. 1409–1413.

которых нет ни *sens*'у, ни правды, ни типов, все переведены на русский язык, мои фотографически верные и высокохудожественные картины еврейской жизни ожидают еще переводчиков. Когда Француз будет писать еще десять лет, то он навряд ли допишется даже до моего первого дебюта — «Депю», потому что он такой же беллетрист и наблюдатель, какой я танцор. Не помню, писал ли я вам, что я в последнее время стал получать из Нью-Йорка журнал «The Hebrew Reformer», в немецком приложении к которому печатается теперь перевод одного из моих «Очерков прошлого». Только в переводе на другой язык я сам впервые почувствовал, что значит мой юмор, моя художественная дикция, моя осмысленная концепция. Так, например, еврей чувствует всю прелесть Библии только тогда, когда он читает ее на другом языке. Родившись в еврейском языке, он потерял к нему всякий вкус<sup>114</sup>.

Примечательно это противопоставление себя Карлу Эмилю Французю (1848–1904), при жизни и даже вплоть до Первой мировой войны весьма известному, а впоследствии забытому, отошедшему даже не на второй, а на третий план<sup>115</sup>. Рассказы и повести Французю из жизни галицийского еврейства регулярно печатались и в петербургском «Восходе», и отдельными изданиями, пользуясь очевидной любовью читателя. Нам представляется, что в презрительном отзыве Леванды о Французю звучит не просто зависть к популярности последнего, но сознание (быть может, и не вполне отчетливое) их литературного сродства — сродства бытописания, сдобренного и обогащенного иронией, — и, главное, того, что в рамках сродства-соствязания он, Леванда, проигрывает как раз по тем линиям «высокохудожественности», которыми хвастается, в которых видит

---

<sup>114</sup> Из переписки Л. О. Леванды // Еврейская библиотека, 1903. Т. 10. С. 62.

<sup>115</sup> Именно так характеризует Французю новейший исследователь его творчества: Steiner C. Karl Emil Franzos, 1848–1904: Emancipator and Assimilationist. N.Y., 1990. P. 2. И еще: «Franzos's major works are largely unknown today to the reading public and the literary specialist alike» (P. X).



доказательство своего превосходства над австро-германо-еврейским прозаиком. Последовательное, систематическое сравнение Леванды с Французом могло бы дать образцовые — в плане сопоставительного литературоведения — результаты; тем более что хорошо сопоставимы и смысловые (идеологические) послы, близкие, но отнюдь не совпадающие.

Начнем с «изобретательности», которую Леванда вменяет себе в заслугу и ставит во главе перечисления качеств, отличающих «замечательного беллетриста». Очевидно, что речь идет в первую очередь о творческой фантазии, о силе воображения, «изобретающей» фабулу, последовательность вымышленных событий. Но также — об умении «сводить концы с концами», то есть выстраивать, связывать, противопоставлять, взаимно уравнивать и т. д. события, иначе говоря — о сюжетно-композиционном мастерстве. Под этим углом зрения беллетристическое наследие Леванды довольно четко делится на две части; собственно беллетристика и беллетризованный очерк. В последнем излагается какое-либо одно событие, прослеживается одна какая-либо судьба, иногда две, выстроенные параллельно, ради поучительного сопоставления, но отнюдь не переплетающиеся и даже не пересекающиеся.

Беспорядки, спровоцированные «Положением о евреях» 1844 г., которым, среди прочих репрессивных мер, предусматривался запрет на ношение особого еврейского платья; беспорядки, однако, были направлены не против начальства, а против заправил общины («1844 год», напечатано в 1870-м). Странные наставники, помогающие воспитаннику еврейского казенного училища овладеть русским языком; училищный сторож, дед рассказчика и два пациента сумасшедшего дома («Четыре гувернера с сосенки и с бора», напечатано в 1879-м).

Истории двух ремесленников, еврея и поляка, и их семей; благоразумие и основательность поляка, легкомыслие, тщеславие и прямая глупость еврея и его супруги («Яшка и Йошка.

Параллель с натуры», напечатано в 1881-м). Еще одна «параллель с натуры» (также подзаголовок самого Леванды) — «Две семейных идиллии» (напечатано в 1886-м), своего рода «палинодия» к первой: из двух семей, обитающих бок о бок, еврейская, без сравнения, счастливее польской — благодаря прочности и высоте моральных устоев и невзирая на безалаберность и «неумение жить». Многие из подобных рассказов и повестей (по сегодняшним понятиям) помечены автором как «очерки прошлого»; в этом подзаголовке нам видится вполне сознательная отсылка к старшему товарищу по первым шагам русско-еврейской словесности — к Осипу Рабиновичу, к повести «Наследственный подсвечник» с ее подзаголовком «Картины прошлого»<sup>116</sup>.

Все беллетризованные очерки Леванды выстроены бесхитро, прямолинейно: события (эпизоды, перипетии) расставлены вдоль хронологической оси, повествование и открывается, и заключается естественно — с иссякновением прямолинейной фабулы. Никакой писательской «изобретательности» для такого повествования не требуется. Но в простоте своей это повествование большею частью убедительно и привлекательно; симпатично — как говорили в прошлом веке.

И совсем иное дело — повествование многоплановое, многолинейное. Уже в «Депо бакалейных товаров», самом первом своем опыте беллетристического писания, Леванда оказывается неспособным использовать фабульные завязки (или, если угодно, развязать завязанные им узелки) и прямо в этом признается. Протагонист, молодой маскил Арнольд Бремен, обязан своим «перерождением» из фанатика в просвещенца учителю Вульффу (или Вольфу — в журнальной публикации разноречивой), который дает ему рекомендательное письмо к другому своему ученику, Мееру Фельду, проживающему в том

---

<sup>116</sup> См. нашу статью: Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2 (6). С. 130). (И главу в этом томе — Ж. Х.)

городе, где Арнольду предстоит открыть склад, вынесенный в заголовок повести. Собственной персоною Вульф появляется только в последней главе — в какой-то придорожной корчме, где он случайно встречается с третьим из своих бывших учеников, который уже успел креститься и из Давида превратиться в Данилу Ивановича. Окутанный какою-то тайною, известною лишь Фельду, Вульф, едва появившись, и умирает в доме последнего в следующей — также последней — главе. Видимо, чувствуя, что этот фабульный ход ушел в песок, Леванда сообщает: «Мы пока остаемся у читателя в долгу, не досказав истории Вольфа; но о нем будет со временем речь особо...»<sup>117</sup> Можно предположить, что та же нетерпеливость, которая, как мы помним из его собственных признаний, мешала ему «шлифовать написанное», торопила перо Леванды, не давала довести начатое до конца. Эта внезапная торопливость — как будто писателю вдруг надоело и он, обрывая себя, заговаривает о другом или даже вовсе прекращает разговор — никак не согласуется с реалистической манерой повествования и неизбежно воспринимается как художественный просчет; и так же воспринимаются никуда не ведущие (тупиковые) фабульные отступления, также весьма и весьма нередкие у Леванды.

Взглянем еще раз — под этим углом зрения — на «Горячее время».

Роман разделен на четыре части. Первую — «Направо или налево?» — можно было бы считать введением или предысторией, поскольку действие в ней начинается летом 1861 г., а собственно «горячее» время, то есть восстание Польши против русского владычества, начнется лишь в январе 1863-го. Но автор «издалека заводит речь» — включает экспозицию в фабулу как полноправную часть последней. Правда, действие почти не движется: идет представление персонажей по двум сюжетным линиям, польской и еврейской, с самого начала

---

<sup>117</sup> Рассвет. Одесса, 1861. № 45. С. 729.

пересекающимся, поскольку цель будущих повстанцев — привлечь евреев («наших братьев-поляков Моисеева закона»<sup>118</sup>) на свою сторону. Часть вторая — «Жонд народовой и евреи»<sup>119</sup> — не выходит за хронологические рамки 1862 г., так же, впрочем, как и третья — «Граф Тенчинский».

Лицемерное заигрывание поляков с евреями продолжается; евреи по-разному отвечают на польский соблазн, и эти различные ответы составляют главный предмет повествования, тогда как действие — за исключением «боковых» эпизодов — по-прежнему почти не движется. Часть этих эпизодов к тому же едва связана с фабулой. Назовем для примера последнюю (12-ю) главу части третьей с рассказом о кончине и похоронах польского патриотического поэта; недоумение, с какою целью введен этот рассказ, едва ли рассеивается полностью, когда в первой главе части четвертой опровергается сообщение местной (и в руках поляков находящейся) газеты, будто евреи массами участвовали в похоронах поэта-патриота.

Собственно восстанию отведена только часть четвертая — «Не вывезло», — да и то далеко не полностью; то, что могло — а может быть, и должно бы стать главным двигателем действия, оказалось упущенным. Но не умышленно ли такое сюжетное построение: главная перипетия постоянно отодвигается в будущее и все повествование отдано подготовке к ней (какой-то вариант известного «еще нет, но вот-вот...»)? Это предположение, однако, опровергается как фабульной статичностью подготовки (мы имеем в виду основную фабулу, не побочные ее ответвления, иногда достаточно динамичные), так и бросающиеся в глаза скомканностью предполагающейся кульминации и посткульминационных эпизодов по каждой из сюжетных

---

<sup>118</sup> Еврейская библиотека. 1871. Т. 1. С. 38.

<sup>119</sup> Вторая и третья части романа напечатаны в «Еврейской библиотеке». Т. II, 1872. Но отрывок из второй части появился (под заголовком «Жонд народовой и евреи») годом раньше, в 1871-м, в одесском еженедельнике «День», № 22.

линий. (Строго говоря, отдельные частные развязки сюжетно и композиционно предшествуют кульминации, то есть бою повстанцев с русским отрядом у заброшенного завода; — часть четвертая, гл. 13.). Леванда словно бы хочет поскорее отделаться от своих персонажей — и вот он без долгих приготовлений разбрасывает их, как поднадоевших марионеток: убивает, отправляет в эмиграцию, сажает в сумасшедший дом.

История с «Депю бакалейных товаров» повторяется, только на этот раз, десятилетие спустя, она затрагивает не один фабульный ход, а всю фабулу. И прощения у читателя Леванда на этот раз не просит.

Приходится признать, что мастерством построения Леванда не всегда владел безупречно. Хотя в числе его романов и повестей есть вещи, которым указанного выше упрека не предъявишь. Это, в частности, две исторические повести, «Гнев и милость магната» (1885) и «Авраам Иезофович» (1887), и в особенности роман «Исповедь дельца» (частично, под заголовком «Поход в Колхиду», в «Еврейской библиотеке». Т. 7, 1879; полностью отдельным изданием в 1880-м). Роман выстроен как автобиографическое повествование, от первого лица, события расположены в строго хронологическом порядке — от прозябания в родном местечке и решения любой ценой преуспеть в современной Колхиде, то есть деловом Петербурге, до разорения в Северной Пальмире и возвращения в тот же еврейский мирок того же местечка. Ни соблазна неуместных отступлений, ни повода (или причины?) вдруг утомиться собственным повествованием Леванде, по-видимому, не представилось.

(Здесь хотелось бы, к слову, высказать несогласие с теми, кто отнесся к роману с непримиримой враждебностью. Первым среди них был, кажется, Григорий Богров, уже стяжавший известность «Записками еврея», напечатанными в «Отечественных записках» (1871–1873). В 1878 г. он по просьбе Леванды пытался пристроить его роман в один из столичных журналов, но безуспешно. В письме к Леванде от 2 октября он рубит

сплеча: «Если бы я был Л. Левандой, то не пустил бы в печать «Поход в Колхиду» в таком виде, в каком он, вероятно, на живую нитку шит»<sup>120</sup>. И четверть века спустя Адольф Ландау вторит Богрову: «"Поход в Колхиду", в общем, действительно оказался весьма слабым произведением, и мы могли воспользоваться из него лишь одним отрывком, который и был помещен нами в значительной переделке в 7 т. "Еврейской библиотеки"»<sup>121</sup>. Между тем «Исповедь дельца» занимает, как нам это видится, вполне достойное место в том «уголке» русской литературы 70-х гг., который оказался отведен совершенно новому для России явлению — грюндерству. Всерьез, и одним из самых первых, об этом написал Петр Боборыкин (роман «Дельцы», 1872–1873). Но одновременно появилась и великая сатира Салтыкова-Щедрина «Дневник провинциала в Петербурге» (1872), где среди денежных и железнодорожных воротил настойчиво мелькают евреи; еще настойчивее, уже на первом плане — они в стихотворной сатире Некрасова «Современники» (1875); упомянуты они и в «Современной идиллии» (1877–1883) Салтыкова. Вот в этот-то сугубо сатирический и даже гротескный ряд и вписывается — скромно, но по праву — «Исповедь дельца». Стоит упомянуть, что, в то время как у Салтыкова, и особенно у Некрасова, еврейские дельцы окружены специфическим, отчетливо ксенофобским недоброжелательством и автора, и «добропорядочных», то есть православных и прочих не замаранных принадлежностью к еврейству, персонажей, в «Исповеди дельца» нет и намек на враждебность окружающей среды к еврею. Возможно, что и это — элемент гротескной фантастики, столь резко отличающей этот роман от всего прочего в наследии Леванды, от «фотографически верных картин еврейской жизни», которыми он гордится, сравнивая себя с Французом. Возможно также, что современники этого отличия не понимали или даже не ощущали; во всяком случае,

---

<sup>120</sup> Из переписки Л. О. Леванды // Еврейская библиотека. Т. 10. С. 19.

<sup>121</sup> Там же. С. 20.

пространнейшая рецензия в столичном еженедельнике «Русский еврей», принадлежавшая авторитетному литератору Льву Осиповичу Кантору, озаглавленная «Чем мы сделали в последние двадцать пять лет?» и в целом вполне благожелательная<sup>122</sup>, ставит на одну доску «Депо бакалейных товаров», «Горячее время» и «Исповедь дельца» как материал для социопсихологических наблюдений над российским еврейством. (Не та же ли нечувствительность к жанровому своеобразию была главной причиной крайне несправедливого, на наш взгляд, приема, оказанного роману Богровым и Ландау?)

Фотографическую верность трудно удостоверить или опровергнуть на расстоянии столетия, если не полутора. Остается довериться современникам, отмечавшим успех Леванды «в скромной области очерков прошлого, разных школьных воспоминаний и других более или менее незатейливых бытовых замыслов», но полагавших совершенно противоестественной («положительно ниже серьезной критики») «интригу», то есть фабулу, собственно беллетристических писаний<sup>123</sup>. Это обобщение сделано по поводу «Большого ремиза», последнего романа Леванды<sup>124</sup>. Фабула его складывается, грубо говоря, из двух линий: банкротство богатого купца, позавидовавшего псевдоразорениям многих богачей («всей восточной стены» синагоги), которых эти мошеннические проделки обогащают больше и скорее, чем честная торговля; история певицы-самородка, которую когда-то негодяй отец продал на одну ночь некоему ротмистру и на эту выручку открыл питейное заведение. Соединение линий на этот раз осуществляется вполне убедительно: сын банкрота, юноша чистейший и честнейший, влюблен в певицу и пользуется взаимностью; влюблен, но неудачно, и приказчик

---

<sup>122</sup> Русский еврей. 1879, №№ 13, 15, 16; 1880, № 2, 4.

<sup>123</sup> Вольнский А. Указ. соч. // Восход. 1889. № 1–2. С. 25–26 (2-я пагинация).

<sup>124</sup> Русский еврей. 1880. № 32; 1881, № 17 (отдельное издание — СПб., 1881).

банкрота, такой же мошенник, как его хозяин. Но, взятые сами по себе, ни та, ни другая из линий к сфере «фотографии», то есть жизнеподобия (реализма, натурализма, веризма — как угодно), отнесена быть не может. Добродетельный друг детства, на которого «банкрот» переписывает все свое состояние и который соглашается на это лишь с одной целью: разоблачить и наказать плута; сцена разоблачения перед всеми кредиторами, когда добродетельный друг не просто объявляет, что выплатит все долги до последней копейки, поскольку все теперь принадлежит ему, но и произносит длиннейшую инвективу против эпидемии банкротств; позднее раскаяние незадачливого плута — все это скорее из области нравоучительных сказок о торжестве добродетели и наказании порока, нежели того, что в прошлом веке называли «правдою жизни». Это становится особенно ясным при сопоставлении с эпизодом банкротства в «Депе» (тема, как видно, глубоко задевала Леванду, если с нее он начинал и к ней же возвращался двадцать лет спустя, причем в выражениях если и не совпадающих, то достаточно близких)<sup>125</sup>.

В «Депе» банкротство не фиктивное, а подлинное, и причина разорения — не корысть, а легкомыслие, черта, которую в еврее гетто открывали и показывали многие еврейские писате-

---

<sup>125</sup> «Мы нисколько не преувеличим, если скажем, что многие предприятия затеваются с единственною целью — обанкротиться. Это своего рода спекуляция, к которой, к сожалению, очень часто прибегают еврейские торговцы второй руки. Но удивительнее и возмутительнее всего то обстоятельство, что эти банкроты ex professo не только не падают во мнении своих единоверцев, но продолжают пользоваться прежним почетом, даже прежним кредитом...» (Депе бакалейных товаров. Ч. 1, гл. 6. // Рассвет, Одесса, 1860. № 20. С. 327). «Теперь мноие купцы и торговцы стали банкротиться не потому, что обстоятельства их плохи, а потому, что они хороши, но им хочется, чтобы они были еще лучше. Теперь банкротство сделалось, просто-напросто, гешефтом, к которому, без зазрения совести, стали прибегать многие... А потому... Весьма прискорбно видеть, с каким благодушием и снисхождением мы относимся к злостным банкротам, этим мошенникам и разбойникам, для которых не должно быть никакой пощады». — «Большой ремиз». Гл. 25 (Русский еврей. 1881. № 9. Столб. 351).



ли, и прежде всего классик литературы на идиш Шолом-Алейхем. И объяснение с кредиторами, сбежавшимися ни свет ни заря к дому несостоятельного должника, и в особенности их разговоры между собой органичны, убедительны, узнаваемы (пользуемся случаем, чтобы еще раз, как в статье первой, указать на субъективность, принципиальную недоказуемость эстетических оценок); с точки зрения художества это, может быть, лучшая глава повести, потому что в ней — во всех ее элементах — торжествует эстетика правдоподобия, любезная автору, сознательно им избираемая и дающаяся ему лучше, чем какая бы то ни было иная. И напротив: романтика, в том числе романтика любви, ему противопоказана. А потому и вторая линия «Большого ремиза», авантюрно-криминально-любовная, производит впечатление чужеродности; она словно бы заимствована из «Петербургских трущоб» Всеволода Крестовского (1864–1867), которые были физиологическим романом лишь номенклатурно, по сути же непосредственно предшествовали романтическому любованию «дном» с его разнузданностью и уголовщиной. Не то чтобы грязная тварь, продающая собственную дочь, была против «правды жизни» в еврейском обществе середины XIX в., не о том речь! Речь о «несообразности и несоразмерности» (Пушкин) такой твари в еврейском повествовании, претендующем на добросовестное бытописание.

Вспомним, какие еще достоинства, кроме «изобретательности», находил у себя Леванда-беллетрист: «наблюдательность, идеи, чувства», «юмор, художественная дикция, осмысленная концепция». Часть этих качеств выходит за пределы изящной словесности, например — идеи или осмысленная концепция; часть требует уточнений, дополнений, домысливания (художественная дикция, чувства — что это, собственно, значит? как понимал это Леванда и как должны понимать мы?). Наблюдательность и юмор — понятия сравнительно устойчивые, определенные.

Разумеется, без наблюдательности нет и очерка, нет и публицистики. Можно утверждать, что именно острота зрения в той же мере, что единство посыла, сплачивает, сбивает все написанное Левандой в некое нерасторжимое целое. Вот отрывок из «Путевых впечатлений и заметок» — о менялах на приграничной станции в Австрии, где, в отличие от Пруссии, банкирских контор нет и еврей-менялы исполняют их функцию:

Никогда посредническая роль наших единоверцев не представлялась мне в такой осязательности, как в образе этих галицийских менял, виртуозности которых нельзя было не удивляться. Они, кажется, самую природою назначены для облегчения взаимных сношений между народами, а потому сколько бы ни кричали против этой роли, находя ее легкою и непроизводительною, она все-таки полезна и даже необходима, и превзойти евреев в этой роли трудно. Легкость ее только кажущаяся или относительная: она очень трудна, если не обладать гибкостью, общительностью, терпеливостью и сносливостью еврейской природы. Попробуйте посредничать — и вы пять раз выйдете из себя, пока доведете до конца один компромисс, а еврей из себя не выходит; не удалась одна комбинация, он предлагает другую, и на этой второй стороны сходятся, и сделка совершена к обоюдному удовольствию. Что же касается ее непроизводительности, то политическая экономия давно доказала ошибочность этого взгляда на посредничество между производителями и потребителями: без этого связующего звена остаются внакладе<sup>126</sup> как первые, так и вторые.

То, что вкрапливается здесь в путевой очерк, — это не ссылка на труды и находки новейшей политэкономии, это прежде всего наблюдения над еврейским характером, и они до такой

---

<sup>126</sup> Еврейская библиотека. 1873. Т 4. С. 145 (2-я пагинация)

степени сближают очерк с художественной прозой Леванды, что автор включает его в сборник рассказов «Очерки прошлого»<sup>127</sup>.

Но наблюдательность, говоря условно, нейтральная, какую мы находим в только что приведенном отрывке, не слишком характерна для Леванды. Он был и человеком, и писателем слишком горячим, вспыльчивым, пристрастным (сегодня сказали бы: ангажированным), — недаром, перечисляя свои качества, он говорит о «чувствах». Посмотрим его глазами на ординарную пирушку в доме дворника Михала, действующего лица одной из «параллелей с натуры», озаглавленной «Две семейных идиллии» (параллель проводится между еврейской и польской семьями):

В дворницкой стоял сплошной и глухой гул от развеселившейся компании, пившей, закусывавшей, горланившей, хохотавшей, звеневшей ножами и вилками, щелкавшей зубами, словом — работавшей на всех парах. Лица разгорячались и потели, глаза наливались и соловели, а языки деревенели и начинали произносить нечленораздельные звуки. Словом, все, по-видимому, шло как следует — весело, пьяно, но мирно. Как вдруг из какого-нибудь угла дворницкой раздавался лязг... пощечины, проделанной, по всем видимостям, богатырской пятерней на монументальном подбородке. Пирующие оглядываются — и вот какой-то кум, любовно обнявшись с какой-то кумой, выражает последней воодушевляющие его чувства такими необыкновенными манипуляциями, что у прекрасной половины компании волосы поднимаются дыбом... Бросаются к сцепившейся парочке... его хватают за шиворот, ее — за косы и тащат, каждый в свою сторону... Шум, крик, гам, плач, вой, проклятия и непечатное славословие. Стол опрокинут, посуда разбита, стекла в окнах трещат... Компания, большая часть которой валяется на полу, изображает какую-то бесформенную массу... Дверь дворницкой выбивается — и бесформенная,

---

<sup>127</sup> СПб., 1875 (под заголовком «За границей»).

ревушая и окровавленная масса выкатывается на мостовую двора<sup>128</sup>.

Даже злейший враг не отказал бы автору этих строк в наблюдательности; но какие «чувства» стоят за нею? Презрения? Высокомерного отвращения к пьяной разнузданности гоев? Напрашивается параллель (еще одна!) с автобиографическим повествованием Бен-Ами, созданным на двадцать лет позже. Одно из действующих лиц с ужасом глядит на пьяный дебош в корчме и твердит про себя: «Боже мой, ведь это же не люди, это животные»<sup>129</sup>. Так вот: параллель — ложная, продолжение и завершение эпизода у Леванды не оставляет в этом ни малейшего сомнения. «Масса» по собственному почину «апеллирует к власти предержавшей»; городской появляется, выхватывает из массы две «окровавленных глыбы» и волочит их в участок. «Впрочем, до участка дело редко доходило», потому что на пути был шинок, перед которым городской останавливался «для необходимой передышки». Останавливалась и масса, которая успевала подняться на ноги и плелась, ин корпоре, вслед за городовым. Кто-нибудь «из участвовавших в процессии входил в шинок, выносил кварту пива и подносил потрудившейся власти», после чего власть объявляла:

— Да ну вас, ступайте спать, уже за полночь. А завтра — чтобы мне панели были чисто подметены и песочком густо посыпаны, потому гололедица будет. Ну, марш по домам и не шуметь.

— Доброй ночи! Доброй ночи! — говорят предстоящие и расходятся в разные стороны тихо, мирно.

Тихо, мирно возвращался и Михал со своими в свою полуразрушенную дворницкую и ложился спать — как ни в чем не бывало<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> Восход. 1886. № 3. С. 15–16.

<sup>129</sup> Детство. Ч. 2, гл. 9 (Книжки Восхода. 1905. № 9. С. 29–30).

<sup>130</sup> Восход. 1886. № 3. С. 15–16.

Это и не презрение, и не отвращение — это ирония, и даже довольно снисходительная, далекая от сарказма.

(Вообще говоря, сколько мы можем судить, к сарказму Леванда прибегал редко, и то — лишь обличая «своих», не чужих<sup>131</sup>.)

Ирония — вот ключ к «симпатичности» Леванды, говоря по-нынешнему — к его жизненности, к тому, что у него может и должен быть читатель-друг и сегодня. Как и Осип Рабинович, его старший соратник, сотрудник, вместе с которым они заложили первые камни в фундамент русско-еврейской литературы, Леванда жив своей иронией<sup>132</sup>. Без иронии и самое наблюдательность была бы украшением музейного экспоната, а не притягательною силою захватывающего рассказа.

Как диапазон иронии, так и кругозор иронического взгляда выясняются на любом конкретном примере. Останемся же в пределах «Двух семейных идиллий» и даже не станем выходить за рамки одной-единственной главы, совершенно статичной, к тому же не подвигающей действие ни на миллиметр, но, условно говоря, пейзажной — изображающей перчаточную мастерскую, куда поступает ученицей одно из действующих лиц повести.

Начать с вывески. Над дверьми мастерской, к переулку, красовалась большая вывеска... только не перчаточника, а золотых дел мастера. И это потому, что, когда перчаточник открывал свою мастерскую, ему кстати случилось

---

<sup>131</sup> Так было уже в самом первом беллетристическом тексте Леванды — «Депо бакалейных товаров», где появляется омерзительно карикатурный реб Шлеймеле, кагальный заправила и главный обскурант в городе №. В том же саркастическо-гротескном ключе подан Илья Пруссак (в «Большом ремизе») — торговец собственною дочерью. Сошлемся, наконец, на многие фельетоны «недоумевающего», подробно разбираемые и обильно цитируемые в статье первой.

<sup>132</sup> См. нашу статью: Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1 (5). С. 143, 147; 1994, № 2 (6), *passim*. (См. предыдущую главу данного тома. — Ж. Х.)

купить эту вывеску за баснословно дешевую цену, и он ее купил, разумеется, с намерением перемалевать ее на свой лад. Но исполнение этого намерения все откладывалось да затягивалось... Все, что перчаточник мог и успел сделать для того, чтобы вывеска не слишком вводила в обман публику, это — наклеить на самой середине ее силуэт перчатки из цветной бумаги и попросить грамотея, чтобы он снабдил силуэт соответственной надписью.

По малолетству и малограмотности грамотея над перчаткой появилась надпись мелом: Пырцатка, а под нею буквы: Н. П., каковые должны были обозначить имя и прозвище хозяина мастерской, которого звали «Сроль Гритц». Грамотей, правда, и сам догадывался, что тут что-то неладно, «но, во-первых, он всегда находил, что буквы Н и П — самые красивые во всей азбуке, а во-вторых, эти буквы ему всегда лучше удавались, а потому он на них и остановился». Соседи потешались над Сролем и даже стыдили его, но он «всегда отвечал одно и то же, что ему-де, в сущности, никакой вывески и не нужно, потому что его заказчики знают и без вывески, где он живет; но так как вывеска есть не просит, то пусть висит себе, как есть; все-таки лучше что-нибудь, чем ничего».

От вывески Леванда переходит непосредственно к предметам одушевленным — к «персоналу мастерской», чудачкам как на подбор. Хозяин обнаруживал весьма слабую склонность к своему ремеслу, «но очень сильную любовь, почти страсть к чтению», и в первую голову — к чтению газет по-еврейски (то есть на иврите), понимая едва-едва, с пятого на десятое, этаким еврейский вариант гоголевского Петрушки. При этом он совершенно был равнодушен к хронике внутренней жизни, вроде открытия больниц или драк в синагогах из-за почестей. Вот его на этот счет рассуждения:

И где только не дерутся в синагогах? И где так удобно драться, как в доме Божиим? Городового нет, протокола не составляют, к мировому не тащат. А руки чешутся — ну и вцепляешься в бороду того, в пейсы другого. Очень нужно печатать такие глупости! А что до больниц, то — открывай их или не открывай — бедному человеку все равно негде лечиться, потому все деньги на смотрителей и врачей уходят, а харчи фельдшера, сиделки и кухарки растаскивают; бедный же больной лежи на койке и гляди на вентилятор, который воздух тебе доставляет: воздухом кормись, воздухом и лечись.

Но и внешняя политика привлекала его с несколько неожиданной стороны: интерес его вызывали «не столько самые события, которые не касались его ни прямо, ни косвенно, сколько то необъяснимое обстоятельство, что вот «писари газет», т. е. редакторы, сидят, кажется, на одном месте, никуда не выезжая, а знают, что делается на всем свете», и даже предсказывают будущее, «кто с кем будет воевать, кто кого хорошенько поколотит и кто будет просить пардону».

Чудачка и супруга Сроля — Сося. Но ее чудачество — особого рода: она помешана на благотворительности, на бескорыстной помощи ближнему. Хотя подвиги Соси на поприще благотворительности «отвлекали ее от ее прямых обязанностей хозяйки, вследствие чего в доме всегда господствовал полнейший хаос», благотворительность в еврейской традиции — одна из высших, а у пророков — безусловно, высшая добродетель; иронизировать над нею вроде бы неловко, и действительно, в строках, посвященных Сосе, звучит скорее сентиментальность, нежели какая бы то ни было насмешка. Тем не менее иронические нотки вкрадываются и сюда — через простодушного Сроля, который не вмешивался в дела своей жены,

во-первых, потому что он сам был человек добрый, а во-вторых, во внимание к тому, что жена, со своей стороны, не мешала ему читать газеты. — Каждому свое, —

говаривал он. — Моя Сося любит мицвес (благотворение) — пусть творит мицвес; я люблю читать газеты — и читаю. Человек человеку мешать не должен.

Сроля и Сосю Леванда представляет читателю как «положительный элемент в доме», а двух учеников перчаточника — как «элемент отрицательный со специальными оттенками». Но совершенно очевидно, что и саму эту аттестацию надо принимать как иронию.

Старая дева (в двадцать семь лет!) Добка, совсем не глупая и не бесчувственная, но бедная и некрасивая, озлоблена против всех и вся. Это естественно психологически и банально ситуационно. Ироничная наблюдательность Леванды открывает Добке отдушину: она находит утешение «в жаргонных (то есть на идиш, на «жаргоне». — *Ш. М.*) песнях наших народных сатириков, юмористов и памфлетистов», которые бесстрашно и бесцензурно называют все вещи своими именами и дают излиться всему, «что она, в глубине возмущенной души своей, имела сказать этому жестокому, глубоко испорченному, несправедливому и обижающему ее миру». Любимцем Добки был Элиакум Цунзер (1836–1913), бадхан, то есть профессиональный шут, развлекавший гостей на свадьбах и иных празднествах. (Заслуживает упоминания то, что и сам автор разделяет чувства своего персонажа — называет Цунзера «даровитым, прогрессивным, почти просвещенным», и это — невзирая на принципиальное для убежденного деятеля еврейского Просвещения и русификатора отрицание идиш. Леванда даже цитирует целую строфу из песни Цунзера в оригинале, но в латинской транслитерации; впрочем, он и вообще довольно часто вкрапывал в свой русский текст иноязычные слова и фразы, преимущественно из идиш и польского, когда латиницей, когда в русской транслитерации, когда с переводом, а когда и без него. Вкрапления такого рода характеризуют «письмо» не только Леванды, но значительного числа, может быть, большинства русско-еврейских писателей.)



В мастерской перчаточника Добка чувствует себя привольно, потому что поет целый день, не закрывая рта.

Сроль Гритц ничего против этого не имел, потому что песни Добки никакого ущерба его дилетантству в перчаточном производстве не наносили; не имела ничего против этого и Сося, потому что она вообще редко бывала дома, будучи занята на стороне делами благотворения.

И наконец — Хонон, высокий, рябой, со «здоровенными мускулистыми руками» скорее кузнеца, чем перчаточника. В противоположность Добке, он был «молчалив и сосредоточен», что доставило ему прозвище «философа», каковым он к тому же и был на самом деле, мало того — вольнодумцем и опасным радикалом. Испортила его все та же «жаргонная» литература, только «Добка налегала на поэзию, а Хонон — на прозу». Далее Леванда уже «от себя», авторским судом и голосом судит и осуждает «большую часть» этой прозы за «бесшабашный радикализм», отравляющий «темную массу», готовую верить любому печатному слову, даже «праздному и кощунственному». Под этим пагубным влиянием Хонон мог бы превратиться в настоящего злодея, если бы не «его врожденная честность и инстинктивное отвращение ко злу, лжи и обману». Впрочем, в составе той же прозы попадаются «обдуманые произведения... просвещенных жаргонистов», пропагандирующие производительный труд, и Хонон, пренебрегая сопротивлением родителей, решает стать ремесленником. Однако ни один порядочный мастерской в ученики его не берет: во-первых, он слишком «стар», во-вторых, с какой это стати «бахур», то есть неженатый молодой человек, изучающий Талмуд, вдруг надумал бросить ученые занятия и сделаться портняжкой или сапожником, и, в-третьих, мрачная, угрюмая физиономия Хонона и столь же угрюмая его молчаливость отпугивают. Единственное, что ему остается, —

это поступить в «дилетантскую мастерскую» легкомысленного Сроля<sup>133</sup>.

Привлекательность («симпатичность») повествования находится в прямой зависимости от уровня иронии, от интенсивности насмешливого авторского взгляда. Стоит насмешливости уступить, хотя бы частично, место иной какой-либо эмоциональной коннотации — проповеднической серьезности, гневу моралиста или просто нейтральной объективности, — и волей-неволей, при всей расположенности к Леванде, при всех читательских и иных симпатиях к нему, приходят в голову укоры, которые предъявляли писателю критики-современники. Из четырех фигур, представленных выше, самая «картонная» (или «деревянная») — Хонон, потому что все ироничное в ней сведено к несоответствию телесных качеств и ремесла; остальное — растлевающее влияние безответственных «жаргонистов», добрые природные задатки юноши, его путь из «бахуров» в ремесленники — вполне всерьез. А всего более доверия внушает Сроль: сквозь призму иронии подается все, включая добродушие перчаточника.

Это частное наблюдение вполне приложимо к художественному наследию Леванды в целом. Характеры, написанные без улыбки, без «смешинки», характеры, лишенные характерности (в театральном по преимуществу смысле слова), омертвели — не вызывают ни любви, ни ненависти, какой бы посыл они ни несли. Таков и Арнольд Бремен, просвещенец и просветитель, главный герой первой повести Леванды — «Депо бакалейных товаров», таков пресловутый «русификатор» Сарин из «Горячего времени», но таков, по сути, и непроходимо гнусный Илька Прусак из «Большого ремиза». В самой еврейской жизни, однако, было слишком много характерного — странного, чудного, причудливо изломанного, а не то и прямо гротескного, — чтобы столь наблюдательный литератор, как Леванда, мог отдать

---

<sup>133</sup> «Две семейных идиллии. Параллель с натуры». Гл. 5 (Восход. 1886. № 4. С. 12–20).

предпочтение неулыбчивой серьезности. Поэтому любопытно взглянуть, как обстоит дело в прозе, не связанной с реальной жизнью непосредственно в исторических повестях последнего периода жизни Леванды «Гнев и милость магната» и «Авраам Езозфович». Обе — как следует из авторских сносок-примечаний — основаны на сведениях, почерпнутых из сочинений польских и русских историков.

Вторая из них — беллетризованная биография крещенного (в православие) еврея, сделавшегося под конец жизни министром финансов Великого княжества Литовского. Леванда изображает этого вельможу конца XV и начала XVI в. своего рода мараном, почти чудом избегающим разоблачения. Фабула полна драматизма<sup>134</sup>, и тон повествования — соответствующий: никаких шуток, никаких усмешек. Не исключено, что серьезности способствовала и патина глубокой старины. Вот для образца, дабы не быть голословным:

Таким образом, пресловутый еврей Авраам Езозфович... сошел с публичной арены, на которой он подвизался много лет с пользой для государства, с достоинством для себя и с честью для народа, которому он принадлежал по происхождению и которому оставался верен, даже когда стечением обстоятельств отдалился от него вероисповеданием<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> Заметим по ходу дела, что фабульно-сюжетное построение оставалось слабым местом Леванды до конца. В этом, едва ли не последнем своем беллетристическом произведении (окончено не ранее 1885 г.) он по-прежнему не справляется с развязыванием «узелков» и по-прежнему не считает нужным скрывать это от читателя. Вот пример: от изобличения в тайном исповедовании иудаизма Авраама спасает некий шляхтич, влюбленный в его супругу, но как он сам проник в эту тайну, остается неизвестным, а о том, как проведал, что на отдаленный фольварк, где Авраам собирался справлять еврейскую Пасху, готовится налет, сказано прямо: «Каким образом он о ней (то есть надвигающейся катастрофе. — Ш. М.) узнал — неизвестно, довольно того, что он узнал...» (Восход. 1887. № 6. С. 7)

<sup>135</sup> Там же. С. 19.

Совсем другое дело — «Гнев и милость магната» с подзаголовком «Несвижская быль XVIII столетия». Быль-то она, возможно, и быль (Леванда ссылается на «исторический факт, приводимый польским историком В.А. Мацеевским»<sup>136</sup>), но удивительно похожа на анекдот: князь Радзивилл, сиятельный владделец местечка, постановляет расстрелять всех евреев Несвижа из пушек — за то, что они не вышли его встречать, когда он после двухлетнего отсутствия возвращался в свой несвижский замок (евреи прозевали приезд магната, потому что он пришелся на Девятое Ава, день траура по разрушенному Иерусалимскому Храму, день поста и молитвы, который принято было проводить безвыходно в синагоге); евреев спасает от смерти хитрость ксендза и некоторое простодушие и легковерие самодура Радзивилла, который даже награждает своих евреев, как бы в виде компенсации за пережитые волнения и страхи.

Анекдотической фабуле отвечает анекдотическая же или скорее, пожалуй, праздничная, а быть может, и карнавальная атмосфера: приезд князя означает непрекращающийся пир для всей окрестной шляхты и заработок для евреев, у которых эта шляхта находит кров, выпивку и закуску. В этой атмосфере все кажется ненастоящим, «невсамделишным», шутовским — и страдания, и сама кровь, готовая пролиться; поэтому нет и тревоги, что сумасбродный замысел Радзивилла будет приведен в исполнение, — кровь в шутовском действе исправно заменяется клюквенным или свекольным соком. В известной мере шутовской фигурой выглядит и магнат, несмотря на свирепость, отнюдь не шуточную. Крупица комического заключена во всех персонажах повести, не исключая и — говоря условно — второго протагониста, почтеннейшего реб Сахно, «своего жида» при князе Радзивилле. Тон этой всепроницающей комичности задан в самом начале — повесть открывается портретом «мужика Прокопа», который ни малейшей роли в фабуле играть не

---

<sup>136</sup> Там же. 1885. № 6. С. 3.

будет, и все же портрет стоит того, чтобы процитировать его *in extenso*:

Что же касается нескольких чужих душ обоего пола, исправлявших в местечке разные черные работы, особенно же по субботам и праздникам, когда евреям строжайше запрещена всякая работа... то эти чужие так сжились с евреями, что последние считали их и могли считать все равно что *своими*. До такой степени своими, что, например, мужика Прокопа, истопника общественной бани, старика с почтенным патриаршим лицом и длинной седой бородой, некоторые, в особенности же дети, совсем не на шутку титуловали «реб Прокопом». И Прокоп так привык к этому почетному титулу, который он уже считал своею неотъемлемою собственностью, что, когда какой-нибудь еврейский мальчуган, бывало, отнесется к нему запросто, он на него накинется: – Ишь, шейгец\*! Дерех-эреца\*\* не знает! Зокона\*\*\* не почитает! Будешь ты мешумедом\*\*\*\*, как Бог свят! Такой сорвиголова с еврейством не сладит. Уж это верно<sup>137</sup>.

Пить он по временам выпивал, и то только по субботам, когда он у обывателей снимал со стола подсвечники, за что в каждом доме получал рюмку водки и ломтик кулича... отчего он к полудню бывал немножко навеселе и распевал «Гашомер-Шаббос» и «Иом-зе-Мехубод»...<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Авторские примечания: «\*Пострел. \*\*Приличие. \*\*\*Старец. \*\*\*\*Выкрест». Небезынтересно обратить внимание на то, что Леванда переводит простейшие слова, безусловно знакомые каждому еврейскому читателю в ту пору. Стало быть, адресатом его была вся читающая Россия, отнюдь не только еврейская ее часть. — Ш. М. (Это примечание в оригинале было оставлено в главном тексте. — Ж. Х.)

<sup>138</sup> Там же. С. 4. (Авторское примечание: «Еврейские субботние застольные песни». — Ш. М.). (Это примечание в оригинале было помещено в главном тексте. — Ж. Х.)

Добрая усмешка, с которой написан «оевреившийся реб Прокоп»<sup>139</sup>, сохранится до конца повести. Может быть, — среди прочего, — оттого, что «Несвижская быль» принадлежит к хорошо известному как средневековой еврейской литературе (на иврите), так и еврейскому фольклору (на идиш) «жанру»: рассказу о гонениях и бедствиях. Бедствия (гзерот, или, в восточно-европейском, ашкеназском произношении, гзейрес) обычно бывали ужасны по последствиям, по исходу (изгнание из Испании, Хмельнитчина и сотни, тысячи иных), но случались и счастливые развязки, когда опасность рассеивалась вопреки худшим ожиданиям. Воспоминания о таких случаях, особенно те, что откладывались в преданиях и легендах, были полны ликующей благодарности Богу и светлого упования, что Он и в дальнейшем не оставит избранный Им народ Своими милостями и заступничеством. У Леванды этот благочестивый оптимизм оборачивается обращенной к будущему веселой улыбкой и чуть легкомысленной надеждой, что все устроится и образуется. Добавим, что и легкомыслие, и беспочвенные надежды составляют черты еврейского национального характера, каким он отразился и в народном творчестве, и у лучших наших писателей, на каком бы языке они ни писали.

Но добродушие — не в темпераменте Леванды, и даже в этой повести он хотя и редко, но вспыхивает, взрывается. Один из немногих взрывов заслуживает особого внимания. Князь откладывает казнь на три дня — и евреи ликуют. Комментарий Леванды, то есть от автора:

Евреям, приобретшим в своем многовековом рабстве чисто собачью натуру, так мало нужно, что их вполне можно удовлетворить и успокоить не только обглоданной костью, но даже подачкой, имеющей самое отдаленное сходство с костью. Из всего, что знаменует человека... у них остался только желудок, заботы о котором

---

<sup>139</sup> Там же. № 9. С. 4.

заглушают в них все, что должно озабочивать человека, кроме прямого удовлетворения желудка. Так это было с несвижскими евреями с лишком сто лет тому назад, так это есть с несвижскими и не несвижскими евреями и по сей день. Влезши в собачью шкуру и чувствуя себя в ней, по-видимому, довольно комфортабельно, они с замечательным смирением переносят и собачье с ними обращение, потеряв, по-видимому, и самое понятие о лучшем, более человеческом отношении...<sup>140</sup>

На первый взгляд — обычный для Леванды приступ негодования, сарказм, как обычно у него, нацеленный в «своих». Но уподобление еврея собаке, точнее — принцу, злыми чарами обращенному в собаку, к середине 80-х гг. давно уже было общим местом благодаря знаменитому стихотворению Генриха Гейне «Prinzessin Sabbat» (1851). За тридцать лет до Леванды Осип Рабинович использовал эту метафору с прямой ссылкой на «одного из известных современных поэтов Германии»<sup>141</sup>, и она могла уже навязнуть в зубах у мало-мальски начитанного русско-еврейского читателя. Вся хитрость в том, что, вступая в литературную игру с хорошо известным образом, Леванда меняет его эмоциональную окраску; у Гейне собака, вновь превращаемая принцессой Шаббат в принца, пользуется симпатией поэта и может рассчитывать на симпатию читателя; Леванда свою собаку презирает и то же чувство хочет внушить читателю. Ирония углубляется, становится многослойной и сложной, но в то же время и ослабляется, теряет в агрессивности, что, по нашему убеждению и разумению, идет на пользу художеству.

И в целом: ирония поднимает «Несвижскую быль XVIII столетия» до той художественной отметки, которой «историческая повесть» об Аврааме Иезофовиче далеко не достигает.

---

<sup>140</sup> Там же. № 10. С. 24–25.

<sup>141</sup> См. нашу статью Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1 (5). С. 143, 147; 1994, № 2 (6). С. 120–122). (См. предыдущую главу в данном томе. — Ж. Х.)

Нам думается, что в этом частном наблюдении, в этом сопоставлении двух последних повестей Льва Леванды можно — при всех скидках на субъективность — найти здоровые элементы ответа на вопрос, вынесенный в заголовок этой статьи.





## ТРЕТИЙ ОТЕЦ-ОСНОВАТЕЛЬ ИЛИ «К ЧУЖИМ КОСТРАМ»<sup>1</sup> (ГРИГОРИЙ БОГРОВ)<sup>2</sup>

### ВСТУПЛЕНИЕ

**В**ремя подводить итоги.

Во всех смыслах, по всем линиям, в том числе — заканчивать с розысками (разысканиями? или, может быть, попросту с копаниями?) в русско-еврейской литературе.

Когда-то, четверть века назад, в начале копаний представлялось: вот напишу полную историю этой родной литературы или, на худой конец, очерки ее истории.

Не сбылось, не вышло.

Но два очерка написаны и напечатаны — о Рабиновиче (Осипе) и Леванде, об истоках, об отцах-основателях. Для скромного эпилога что может быть логичнее, чем подойти вплотную к третьему и, видимо, последнему истоку — к Григорию Богрову?

Оказывается: логично-то оно, может, и логично, и все же не так просто.

Во-первых, я не люблю Григория Богрова. Хочу сразу оговориться: по-моему, он гораздо слабее писательски, художнически двух других со-основателей, хотя и Леванда с Рабиновичем — не самого первого класса изящная словесность. А я, сколько помню, никогда в жизни не писал об авторе, который не внушал бы мне либо симпатии, либо прямой антипатии. В общих обзорах —

---

<sup>1</sup> Впервые: Иерусалимский журнал № 6, 2000. С. 228–289. (Примечание Ж. Х.)

<sup>2</sup> Этот очерк был написан в Венгерском Институте продвинутых исследований (Collegium Budapest); автор сердечно благодарит Институт за предоставленную ему стипендию.

случалось, но в монографических статьях — вроде бы, никогда. Так стоит ли ломать традицию на старости лет, под занавес?

А уж ежели ломать (так думалось), то компенсировать одно новшество другим, бесспорно достойным всяческого уважения. Опять-таки почти никогда не сиживал я в архивах и уж положительно никогда не выуживал из них по крохам факты житейской и (или) творческой биографии своих «подопечных». Как хорошо было бы поискать следов Богрова по архивам, ведь белыми пятнами буквально пестрят все шестьдесят лет его жизни! Но чужими руками архивные документы не поворошишь, а до бывшего Советского Союза, включая и Россию, и Украину, и Беларусь, далеко, и угрюмое нежелание встречаться с нелюбезным отечеством сильнее легкомысленного желания проставить в примечаниях вожделенные слова «единица хранения».

Это во-вторых.

И тем не менее я принимаюсь за описание жизни и трудов, — главным образом трудов, — Григория Исааковича Богрова. Тут опять-таки, по малой мере, две важные для меня причины. Стараясь не уподобляться лисице из басни об этом хитроумном животном и винограде, выскажу еще раз всегдашнее свое убеждение: подлинная биография писателя — в том, что он написал для публики и опубликовал или намеревался опубликовать; есть, разумеется, исключения, но они, на мой взгляд, подобны любому другому исключению — служат для подтверждения правила. Вышедшее из архива способно уточнить, углубить или, в иных случаях, учинить скандал местного значения, но оно не в силах изменить, и тем более изменить кардинально, наше понимание и толкование, вытекающие из владения некоей «массою» текстов. Дневники и письма, черновики и рабочие тетради, записные книжки и корректурные листы, платежные ведомости, метрические свидетельства, полицейские донесения и т. д. и т. п. могут быть захватывающе интересны и поучительны, но и за всем тем они призваны дополнить главное, и, не будь этого главного, ни интереса, ни поучительности не было бы. В самом деле, чего бы

стоили черновые записи Достоевского к «Житию великого грешника», если бы не великая пятерка, от «Преступления и наказания» до «Карамазовых»?

Разумеется, Богров — не Достоевский, но Достоевский, весь Достоевский, всё его наследие, и печатное, и рукописное, стало предметом пристальнейшего внимания и обожания повсюду в мире, тогда как о Богрове нет, по сути дела, ничего; не было попытки даже взглянуть как в нечто целое в то немногое, что появилось посмертно в семи скромных по объему томах собрания сочинений, иными словами — в то, что не требует никаких розысков, даже старые журналы перелистывать не надо. Стало быть, главная, доархивная часть работы еще не выполнена, почему бы мне не взять ее на себя, как в случае с Осипом Рабиновичем и Левандой?

Да потому, может возразить любой, что, по твоей собственной оценке, Богров — не только не Достоевский, но даже и не Рабинович с Левандой! Стоит ли вообще им заниматься? Мало ли забытых наглухо или упоминаемых лишь походя имен таится в старых книгах и периодике?

Чтобы ответить на этот законный вопрос, историк литературы, т. е., прежде всего, особо квалифицированный ее потребитель, особого уровня читатель, должен уступить место историку более широкого диапазона, который без труда выяснит, что посредственный писатель Богров сыграл первостатейной важности роль в становлении русско-еврейской журналистики в Петербурге в конце 70х — начале 80х годов XIX столетия. Недалом молодому Фругу, тогдашнему провинциалу и новичку в столице, он казался литературным «генералом». А за десять лет до того, в начале 70-х, Некрасов напечатал у себя в «Отечественных записках» исполинский, около тысячи страниц, автобиографический роман Богрова «Записки еврея», который довольно долго служил русской читающей публике, русскому образованному обществу чуть ли не единственным источником сведений о еврейской цивилизации в черте оседлости. В какой мере сведения

эти были точны и надежны, мы увидим ниже, но значения самого по себе факта для истории русско-еврейских отношений отрицать невозможно.

Уже и сказанного выше было бы достаточно, чтобы оправдать интерес к Богрову и усилия привести в порядок наши представления о его взглядах и убеждениях, равно как и о месте его в движении русско-еврейских общественных настроений. Но есть еще одно соображение, возможно еще более убедительное. Богров принадлежит к первому поколению еврейских «просветителей» (маскилов) в России, освоивших русский язык. В ряду литераторов и общественных деятелей этого поколения он занимает позицию крайнего ассимиляторства, вплоть до полного разрыва с еврейской бытовой и религиозной традицией. Этому радикальному ассимиляторству предстояло сыграть весьма важную роль в общественных и личных настроениях российской интеллигенции еврейского происхождения уже в XIX веке и, пожалуй, еще более важную в завершающемся ныне XX. Забытый Григорий Богров оказывается, как ни странно это может прозвучать, в начале «родословной» и русских революционеров типа народника Натансона, или эсера Гершуни, или эсдека Троцкого, и русских поэтов вроде Мандельштама и Пастернака. (Не говоря уже о целом легионе евреев-большевиков и другом легионе — советских литераторов-евреев.) Едва ли есть хоть какая-то нужда доказывать, насколько важно (и интересно!) добраться до истоков, или хотя бы до одного из истоков, этой «родословной».

Таковы мотивы моего обращения к Богрову. Хочу надеяться, что в их убедительности не усомнится и будущий читатель. Полно, одергивает меня Дух Сомнения, будет ли он у тебя, этот читатель? Будет, непременно будет! — ободряет Дух Надежды, Дух Упования, так же ненавистный жидомору в еврее, как Дух Сомнения.

Тем хуже для жидомора.

## *КАНВА С ПРОРЕХАМИ*

Прорехи на биографической канве Григория Богрова столь многочисленны и внушительны, что временами приходит искушение вообще пренебречь связным жизнеописанием и прямо взяться за главное — за прозу и публицистику, за идеологический посыл и уровень письма.

Но — нельзя. И не только потому, что традиция не велит, но и по абсолютной необходимости хоть как-то опереться на житейские события, соотнести жизненный опыт с писательским.

Сопоставление печатных источников очень быстро убеждает, что все они так или иначе связаны с короткой био-библиографической заметкой в знаменитом справочнике Венгерова<sup>3</sup>, составленной сыном писателя; она же перепечатана в почти неизменном виде в уже упоминавшемся выше собрании сочинений. И хотя озаглавлена она там «Биографический очерк», весь «очерк» уместился на трех страничках<sup>4</sup>. Мы узнаём, что Григорий Исаакович Богров родился в Полтаве 1 марта 1825 (по старому стилю, по новому, выходит, 12 того же марта). Семья была бедная, но в высокой мере благочестивая. Богров получил традиционное религиозное воспитание: «дошел до большого совершенства в знании древнееврейского языка, Талмуда и других религиозных сочинений». Русской грамотой он овладел самоучкой — тайком от родителей и против их воли. В семнадцать лет родители женили его. «После женитьбы он устроился отдельно от родителей и получил возможность ничем и никем не стесняемый изучить русский, немецкий и французский языки, равно музыку (прекрасно играл на скрипке). В семейной жизни был

---

<sup>3</sup> Венгеров С. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т.V. СПб., 1897. С. 6–7.

<sup>4</sup> Богров Г. Собрание сочинений, 2 издание (посмертное). Книгоиздательство Шермана, Одесса, 1912. Том первый, вне и без нумерации страниц.

несчастлив и впоследствии разошелся с женой». Следуют десять строк об истории появления «Записок еврея» и перечень заглавий всего (по сведениям автора или редактора заметки) остального, напечатанного Богровым. И в заключение: «Умер Г. И. Богров 28 апреля (т. е. по новому стилю 10 мая) 1885 г. в с. Деревках Минской губернии (за несколько лет до смерти Г. И. принял православие и женился на г-же Козополянской)».

Вот и все. Да еще надо добавить, что из трех страничек «очерка» одна отдана целиком отцу писателя — прославлению его набожности и учености.

Прорехи начинаются с самого начала.

Как звали нашего Богрова? Это я не о фамилии, которая в гебраизированной форме была, видимо, Бехарав, — это я об имени. Немыслимо, чтобы в традиционной еврейской семье ребенок получил при обрезании нееврейское имя! Разумнее всего предположить, что мохэль (совершающий обрезание) нарек его либо «Гершон», либо «Цви-Хирш», из чего, по фонетическому сходству, получился «Гриша», «Григорий». Да вот только автобиографический герой-рассказчик «Записок еврея» — тоже Гриша, но так его прозвали приятели-русские, а изначально и для всех прочих он был Сруль, т. е. Израиль. Не был ли изначально Израилем (в ашкеназском, т. е. в центрально- и восточноевропейском, еврейском выговоре Исруэлем, Исроэлем) и наш Григорий Исаакович?

(Кстати сказать, вопрос об имени тут же приводит на память статью первооснователя русско-еврейской словесности Осипа Рабиновича «О Мошках и Иоськах» — я довольно подробно разбирал ее в свое время<sup>5</sup>. Разница в позициях бросается в глаза. Рабинович желает избавить евреев от безобразных для русского уха деформаций еврейских имен, но сами имена в их

---

<sup>5</sup> В статье об Осипе Рабиновиче в: Вестник Еврейского университета в Москве. Москва–Иерусалим, 1994. № 1(5). С. 129. Вторая половина статьи напечатана в следующем номере Вестника, 2(6), С. 106–172. (См. две статьи, соединённые в одну главу, в данном томе — Ж. Х.)

правильном библейском или общепринятом по-русски облики желает сохранить: Моше или Моисей — но не Мошко. Альтер эго Богрова и сам автор вместе с ним радуются избавлению от еврейского имени, счастливы обрусеть полностью хотя бы ономастически.)

Чем занимался молодожен, когда «устроился отдельно», чем кормился?

На этот деликатный вопрос ответ дают «Записки еврея». Во всяком случае, лучшее, что было написано о Богрове, полтора столбца Сергея (Исраэля) Цинберга в дореволюционной «Еврейской энциклопедии» по-русски<sup>6</sup>, суммируют в одной скупой фразе сведения, почерпнутые оттуда: «Продолжительная служба по откупу дала Богрову богатый запас наблюдений». Но где он служил? с кем? какого рода наблюдения накапливал? накопил ли что-либо еще, помимо наблюдений? Молчок! Разбираясь с «Записками еврея», я, в свою очередь, попробую извлечь оттуда сведения, проливающие какой-то свет на биографию автора.

Не подлежит сомнению, что в семидесятые годы Богров жил в столице, хотя «очерк» об этом умалчивает. Не подлежит сомнению, прежде всего, потому, что он принимал активное участие в русско-еврейских еженедельниках «Русский еврей» и «Рассвет» с самого их основания (1879), а отчасти и руководил ими. Но наверняка он поселился в Петербурге намного раньше (см. ниже, о письмах Богрова), может быть — еще в первой половине семидесятых, после публикации «Записок еврея». Стоп! В каком качестве мог он получить право жительства вне черты еврейской оседлости? Литераторы в число избранных счастливых не входили. Адольф Ландау, крупнейший русско-еврейский издатель последней четверти века и авторитетный публицист, получил столичную прописку как наборщик в своей же типографии. Поэт Фруг, упоминавшийся во вступлении, был зарегистрирован полицией как лакей присяжного поверенного Марка

---

<sup>6</sup> Том IV. СПб., 1912. Столб. 732–734.



Варшавского, а тот был не только поклонником таланта Фруга, но и сыном богача, купца первой гильдии, т. е. имел все законные основания держать при себе «домашних служителей» из числа единоплеменников и единоверцев...

Очень много спустя, через тридцать лет после смерти Богрова и за год до собственной смерти, Фруг вспоминал, как они с Варшавским ходили на поклон к Богрову, который служил у известного банкира Абрама Зака. Нашему поневоле краткому и фрагментарному жизнеописанию Григория Богрова не повредит, если я приведу это воспоминание целиком. А скорее — послужит к украшению.

Богрова мы застали в большом и светлом кабинете окнами на Невский. Из-за письменного стола поднялся господин, которому на первый взгляд можно было дать никак не более 38–40 лет (а было тогда Богрову под шестьдесят). Хорошего роста, осанистый, благообразный, он производил какое-то странное впечатление: не стройность, а прямызна, жесткая, напряженная; и черные, круглые баки слишком черны, и зубы слишком белы и крепки; и этот ровный и густой загар с легким, слишком «молодым» цем, и выпуклая манишка на выпуклой, по-видимому, груди — все это казалось непрочным, случайным, досадливо ненужным...

Чем состоял Богров в банке — не могу сказать, но оклад, мне говорили, он получал весьма изрядный. Сидел он в этом комфортабельном кабинете и писал свой роман “Накипь века”, в котором он пытался изобразить жизнь “молодого поколения”. И творил он эту жизнь по методу кустарей ...: и глаза, и уши, и языки, и принципы — всё отдельно, всё поштучно, пристрастно и фальшиво, как и все тенденциозное в любой сфере творчества.

Замыслил Варшавский пристроить меня как-нибудь на службу в этом банке. Дело зависело в значительной степени от содействия Богрова. Богров обещал подумать и затем сообщил Варшавскому такой ответ:

– Назначить ему (т. е. мне) приличное жалование нет оснований, принять в число мелких служащих неудобно. А потому...<sup>7</sup>

Если наше недоумение и осталось неразрешенным (Фруг, даром что младший современник Богрова, понятия не имеет о его функциях — обязанностях и полномочиях — в Учетном банке Абрама Зака), мы получили живой облик — и человека, и писателя. Облик, скажем прямо, не слишком привлекательный. В какой степени верен этот явно недоброжелательный словесный портрет, походя набросанный постаревшим и смертельно больным Фругом, судить нелегко, ясно только, что автор его пристрастен и добрых чувств к изображаемому не питает. Тем любопытнее сравнить его с другим наброском, сделанным также по памяти всего шестью или семью годами позже; сделан он прославленным историографом Шимоном (Семеном) Дубновым в его автобиографии.

Когда однажды Ландау сказал мне, что Григорий Исакович Богров прочел мои статьи о Саббатае Цеви и приглашает меня к себе на беседу, я очень обрадовался. Ведь «Записки еврея», читанные мною в ранней юности, когда они печатались еще в «Отечественных записках», были в числе первых книг, толкнувших меня на бунт против старого режима в еврействе. В одно декабрьское утро 1882 г. я поднялся по широкой лестнице дома Учетного банка на Невском проспекте, где Богров занимал какую-то синектуру по милости своего друга Абрама Зака, директора банка. В отдаленной комнате верхнего этажа встретил меня высокий бритый господин с черными волосами на голове, не гармонировавшими с его старческим лицом и дрожащими пальцами (после мне сказали, что ему было тогда больше семидесяти лет и он красил волосы, чтобы казаться моложавым рядом со своей молодой женой,

---

<sup>7</sup> Фруг С. Два генерала. (Страничка воспоминаний) // Еврейская жизнь. 1915. № 16. Столб. 39.

русской дамой). Из разговора выяснилась цель приглашения меня со стороны Богрова. Он хотел посоветоваться со мною как автором очерка о Саббатае Цеви, как использовать один эпизод из жизни лжемессии для исторической повести “Еврейский манускрипт”, первую часть которой он уже напечатал. В первой части Богров изобразил начало украинского восстания 1648 г., а в готовящейся второй части хотел выдвинуть как героиню жену Саббатая Цеви, которая в детстве была похищена восставшими казаками. Он советовался со мною об исторической связи между обоими движениями. Я ему объяснил, что такая связь несомненно существует, что резня 1648-го и следующих годов сыграла роль “предмессианских мук” для пришествия “мессии” в 1666 г. Он явно обрадовался этому одобрению его плана, но ему уже не удалось написать вторую часть<sup>8</sup>.

И Фруг, и Дубнов пишут об одном и том же Богрове — начала 80-х годов, и, не считая неточностей у Дубнова (Богров умер, едва переступив шестидесятилетний рубеж и, видимо, до конца дней носил, по тогдашней моде, бакенбарды), оба портрета, вроде бы, сходятся, но, если всмотреться чуть пристальнее, они — как лицо и изнанка: диаметрально противостоят друг другу эмоционально. Фруг — весь насмешка и даже сарказм, Дубнов сочувствует молодящейся старости. Фруг перечеркивает писательские усилия Богрова, Дубнов причисляет себя к благодарным читателям. Богров у Фруга — надменный «барин», литературный генерал, у Дубнова — скромно ищущий совета и с радостью к этому совету прислушивающийся.

Как видно, Богров умел внушать случайным знакомым противоположные чувства. Что же касается близких друзей, то их свидетельства до нас не дошли. Как, впрочем, и самые имена их. Оттого особенно ценны отрывочные воспоминания Дубнова.

---

<sup>8</sup> Дубнов С. М. Книга жизни. СПб., 1998, С. 100. Статья Дубнова «Саббатай Цеви и псевдомессианизм в XVIII веке» появилась в ежемесячнике «Восход» в 1882, №№ 7–8 и 9–10.

Приведу еще одно, относящееся к 1884-му году; Дубнов собирается покинуть Петербург.

Тяжелое впечатление произвело на меня прощание с Богровым. Он тогда печатал в «Восходе» свою странную повесть «Маниак», направленную против палестинофилов. И в этой работе, и в самом авторе чувствовался уже старческий маразм. Он затронул в беседе со мною вопрос о жизни вольнодумца среди евреев провинциального города. «Ведь если бы я там умер, — говорил он с горечью, — они бы меня не хоронили на своем кладбище, а закопали бы где-нибудь возле забора, как грешника». Увы, ему не суждено было умереть среди евреев и даже умереть евреем. Через год дошел до меня слух о смерти Богрова в деревне, где он жил в усадьбе своей русской жены. Говорили, что незадолго до смерти он принял крещение, чтобы избавиться от неприятностей со стороны полиции, которая стесняла его в праве жительства (в силу «Временных правил» еврей не имел права вновь поселиться в деревне). Психическим толчком к этому шагу несомненно послужило то, что он чувствовал себя отверженным от своего народа, между тем как единственным близким ему человеком была русская женщина<sup>9</sup>.

«Очерк» упоминание о крещении, имеющееся у Венгерова, пропускает, но, напомним, сообщает о женитьбе «на г-же Козопольской за несколько лет до смерти». Однако брак с христианкой был для исповедующего любую другую религию, по закону, невозможен, непременным предварительным условием было крещение. Ближе всех к истине, по всей видимости, упомянутый несколько выше Сергей Цинберг: «За несколько месяцев до смерти Богров, по семейным обстоятельствам, принял крещение»<sup>10</sup>. Отчасти загадочное «по семейным обстоятельствам» должно обозначать узаконение супружеских *de facto* отношений

---

<sup>9</sup> Там же. С. 110.

<sup>10</sup> Цинберг, ук. соч. Столб. 734.

с госпожой Козополянской. Насколько долгими были эти отношения и остались ли от этого брака дети, обнаружат будущие исследователи. Пока ограничимся лишь следующей информацией: самый знаменитый (увы!) носитель фамилии «Богров», Дмитрий, террорист, смертельно ранивший российского премьер-министра Столыпина в 1911, был внуком «нашего» Богрова от сына в первом, несчастливом браке — поскольку вероисповедания был иудейского. (Замечу кстати, что уморительно-издевательское имя «Мордко», под которым он фигурировал в обвинительном акте, ему придумало и налепило следствие — из соображений откровенно юдофобских<sup>11</sup>; к сожалению, Солженицын в своей, так сказать, саге о Богрове [«Август Четырнадцатого», вторая редакция] клюнул на полицейскую приманку.)

Мне кажется, что еще большего внимания, чем позднее и вынужденное обстоятельствами крещение, заслуживает с уверенностью свидетельствуемое Дубновым «отвержение от своего народа», т. е. не конфессиональный и правовой разрыв, а утрата чувства принадлежности, единства, тоже никак «Очерком» не упомянутая, но отмеченная и подчеркнутая все в той же энциклопедической заметке Цинберга. Вершиной расхождения с единомышленниками-маскилами «по национальному вопросу» Цинберг полагает скандал в редакции «Рассвета» в связи с поддержкой Богровым идей и целей Якова Гордина, преподавателя еврейского казенного училища в Елисаветграде. Гордин основал там Духовно-библейское братство — секту, отрицавшую и осуждавшую весь пост-библейский иудаизм скопом, а также весь еврейский образ жизни и все традиционные еврейские занятия, — коммерцию, банковское дело, посредничество и т. д., — как, якобы, оправданно провоцирующие антисемитизм. Реакция «Рассвета» была незамедлительной и единодушной, что

---

<sup>11</sup> См. книгу Владимира Богрова, старшего брата убийцы, выпущенную в эмиграции к 20-летию убийства: «Дмитрий Богров и убийство Столыпина. — Разоблачение действительных и мнимых тайн», «Стрела», б. м., б. г.; см. особенно С. 27–28 и 32.

более чем понятно на фоне погромной стихии 1881–1882; оставшийся в полной изоляции Богров был вынужден выйти из редакции еженедельника.

Впрочем в своем печатном отказе от дальнейшего участия в редактировании «Рассвета», опубликованном другим русско-еврейским еженедельником, «Недельной хроникой Восхода», сам Богров приводил совсем иную причину — разногласие в вопросе об эмиграции: после начала Великих погромов 1881–1882 годов «Рассвет» занял решительную проэмиграционную и пропалестинофильскую позицию, Богров же считал такую позицию авантюризмом<sup>12</sup>.

Надо ли говорить, какой интерес, какую важность для биографа Богрова представляют его письма? Из переписки его, сколько мне известно, в печать вышли три блока — три письма к Н. А. Некрасову (февраль 1871 — июль 1875), все насчет публикации «Записок еврея»; девять писем к Л. О. Леванде (июль 1875 — ноябрь 1878), главным образом в связи с попыткой публикации романа Леванды «Поход в Колхиду» («Исповедь дельца»); и восемнадцать писем к судебному деятелю Я. Л. Тейтелю (ноябрь 1875 — февраль/март 1884), тема, их объединяющая, верно определена архивистом, описывавшим их, — «Об отношении литератора Григория Богрова к еврейской нации»<sup>13</sup>. Отношение это, по оценке самой благожелательной и даже снисходительной, мягче, нежели противоречивым, не назовешь. Вот несколько примеров.

«... Никто из евреев теплее меня не относится к своей многострадальной нации, хотя, быть может, никто глубже меня не презирает ее идиотски подлое духовенство, с его бессмысленною,

---

<sup>12</sup> Недельная хроника Восхода. 1882. № 9. Столб. 206–209.

<sup>13</sup> См. Литературное наследство. Том 51–52. Москва, 1949. С. 163–164 (публикатор — В. Евгеньев-Максимов); Еврейская библиотека. Том X. СПб., 1903. С. 13–20 (публикатор — А. Ландау); Документы, собранные Еврейской историко-археологической комиссией.... Киев–Иерусалим, 1999. С. 257–272 (публикатор — В. Хитерер).

теологической курьезною схоластикой, никто более меня не ненавидит наших квази-представителей, вынырнувших из сивушной бочки».

«...Еврейская культурная молодежь настоящего времени вообще, а еврейские барышни-стрижки в особенности, внушают мне чувство, граничащее с омерзением. Эта несчастная молодежь, презирающая свою несчастную нацию, так подло-комично наряжающаяся в русско-народную поддевку, так подло лакейничаящая своей патриотически русской ролью, до того ненавистна мне, что рука не дрогнула бы у меня надавать ей целую сотню оплеух, как низкому пресмыкающемуся подлецу».

«... как ни горько, а признаться приходится, еврейство бесчувственнее всякого скота».

«... наше еврейство настоящих дней (я разумею денежную аристократию и молодых сморкатых интеллигентов) такая непроходимая дрянь, что не доведи Бог. ... Рубль серебра — вот Бог Израиля на Руси».

(Как моему поколению советских-российских евреев, прошедшему советскую высшую школу с ее принудительным марксизмом, не вспомнить постыдно-бесстыдный «афоризм» из статьи молодого Маркса «К еврейскому вопросу»: «Кто светский бог еврея? Деньги...» А ведь Богров ненавидел социализм, и следы этой ненависти отчетливо видны в переписке с Тейтелем. Впрочем тут не более, чем совпадение, хотя и многозначительное, как мне представляется; о заимствовании не может быть и речи.)

Переписка с Тейтелем дает *terminus post quem* для водворения Богрова в столице (все письма — из Санкт-Петербурга); дата подтверждается и письмами к Леванде. Любопытна деталь в письме к Тейтелю № 10.30 (от 27 февраля 1884): Богров сообщает, что его приглашал к себе граф Пален и беседовал с ним долго и доверительно. Граф Пален возглавлял Высшую комиссию для пересмотра законов о евреях, образованную после (и в результате) Великих погромов 1881–1882. По-видимому, с мнением Богрова как эксперта по еврейским делам в русском обществе и,

в частности, в кругу высшей администрации продолжали считаться и через десять и более лет после появления «Записок еврея». В целом, однако же, корреспонденция Богрова больше говорит о его характере и настроениях, нежели о событиях его жизни. О характере вспыльчивом, желчном, нетерпимом, самолюбивом, и можно бы прибавить еще немало отрицательных черт и черточек, но не следует забывать и какой-то особой, неординарной жажды справедливости, обнаруживающей себя от случая к случаю. Позволю себе привести целиком, без сокращений большой отрывок из письма к Леванде от 14 (26) августа 1878.

Я в братском письме к Вам пригласил Вас идти со мною рука об руку. Вы ответили в таком тоне, который меня оттолкнул от Вас. Под влиянием ли наплыва какой-то мизантропии или же озлобления и раздражения Вы сказали, что не желаете бороться за «стадо баранов». Сознаться, Ваше письмо показало мне Вас в невыгодном свете. Вы, положим, озлоблены на наших «евреев-мешков» и бьете не по коню, а по оглобле! Чем виновата масса, еврейская масса, утопающая в нищете, в неведении, в невежестве, привитых к ней плачевной историей, подлой еврейской иезуитской кастой, индифферентизмом наших образованных евреев и гнусным себялюбием наших баронов, статских и коммерческих советников и прочих еврейских кабатчиков во фраках? Какая разница будет между лучшими людьми нашей нации в России (а я Вас всегда причислял к ним) и между Фаддеями Булгариными и Сувориными, этими Гаманами “нового времени”, делающими ответственным целый придавленный народ за подлости еврейских единиц? Что общего между воителями-подрядчиками на Дунае и миллионным контингентом людей, стонущим в тисках законодательной неправды и злоупотребления силы? Вы, труженик пера, бичуйте родных негодаев, не увлекайтесь вредными панегириками, держитесь правды, одной голой правды — и Вы уже принесете частицу пользы страдающим людям, вполне “невменяемым”. Губить, истреблять следует хищных зверей, а “баранов” за что же наказывать? Нет, Лев Осипович, возьмите назад



свое нехорошее слово о родных угнетенных братьях или не претендуйте за несочувствие, за волчью жизнь вразброд. Как аукнется, так и откликнется.

Ну, теперь мне легче на душе, я высказался. Пожалуйста, не принимайте меня за фанатика, за глупого патриота. Я в обширном смысле слова *эмансипированный* космополит. Если бы евреи в России не подвергались такому гонениям и систематическому преследованию, я бы, быть может, переправился на другой берег, где мне улыбаются другие симпатии, другие идеалы. Но мои братья по нации, вообще четыре миллиона людей, страдают безвинно, ужели порядочный человек может махнуть рукою на такую неправду?

Чувства и настроения безупречно благородные! Ровно век спустя, в семидесятые годы XX столетия, их будет высказывать почти теми же словами не столь уж малое число стопроцентно обрусевших интеллигентов еврейского происхождения, и мы еще непременно к этому вернемся. Но пока должен напомнить: главный предмет нашего интереса — все-таки не человек, не личность с ее мимолетными настроениями, которыми она делится с друзьями и приятелями, но литератор; литератор же целью себе ставит донести до читателя посыл сочиненного им, идейный и/или эстетический. А если так, то укоры Богрова Леванде скорее можно применить к самому Богрову, который слишком часто бывал нетерпим ко всему еврейству, ко всему еврейскому, не разбирая «меньшей братии» от «большей». Приступим же к этому предмету, представляющемуся нам главным.

Не мудрствуя лукаво, процитирую Цинберга:

В начале шестидесятых годов (около 1863) Богров написал первую часть «Записок еврея», носящих автобиографический характер и описывающих быт русского еврейства тридцатых и сороковых годов XIX века. После долгих скитаний по петербургским редакциям рукопись попала в «Отечественные записки», где очень понравилась Некрасову. Поощренный этой удачей, Богров усиленно занялся окончанием «Записок», которые появились в «Отечественных записках» в 1871–1873 годах ... (отдельным изданием вышли в 1874...).

Если эти несколько смутные в хронологическом отношении сведения верны, работа над романом продолжалась около десяти лет.

О чем же он? Что в нем происходит? Как ни примитивен, возможно, с высокой башни современного литературоведения этот вопрос, ответить на него необходимо.

Повествование ведется от первого лица и начинается историей отца рассказчика, который прослыл среди земляков вольнодумцем за то, что читал книги по математике и астрономии (хотя и по-еврейски!), и община («кагал») решает сдать его в рекруты. Только чудом избегается он от опасности и становится винокуром в деревне, обрастает семьей. Когда рассказчику, Срулю, исполняется семь лет, мать отвозит его в городишко неподалеку и поселяет у дяди, который обучает детей первоначалам еврейских знаний, т. е. держит хедер. И дядя, и его жена, и занятия в хедере внушают ребенку тоску и отвращение. В том же дворе живет русская семья с двумя детьми, но Сруль не смеет вступать с ними в какой бы то ни было контакт. Сруль обожает музыку, а в доме у русских соседей музицируют, и он подслушивает под окнами. Однажды его ловят за этим времяпрепровождением

уличные мальчишки, избивают и грозятся натереть «жиденку» рот салом; его спасают выбежавшие из дома дети, завязывается некое подобие дружбы, в которой Сруль смотрит на своих русских покровителей с обожанием и ни в чем не может им отказать. В результате девочка, Оля, шутки ради обрезает ему пейсы. Скандал в доме дяди, еврейская семья съезжает с квартиры — подальше от «гоев» и от греха. Товарища рассказчика по хедеру хватают «ловцы» — охотники за рекрутами. Сруль в ужасе, потом в горячке. После отдыха в деревне у родителей его отправляют в другой ближний город для обучения на более высоком уровне, у прославленного талмудиста; рассказчик отрекомендовывает его как скрягу и ханжу. Холера в городе, меры, которые принимает против эпидемии еврейская община. Еще одна эпидемия — сватовства и свадеб малолеток: чтобы «обойти» правительственное распоряжение, запрещающее ранние браки между евреями.

Отец теряет должность винокура и находит скромное место в конторе откупщика в том самом городишке, где Сруль сдружился с русской семьей, которая, тем временем, куда-то съехала — к великому огорчению мальчика. Сруль учится русскому языку по примитивным книжкам (типа «Английского милорда») и помогает отцу в конторе. Знакомство со свадебным шутом и ученнейшим талмудистом Хайкелем, «добрым, умным, веселым чудачком», оказавшим огромное влияние на рассказчика: «Он постепенно, методически развивал во мне склонность к мышлению и анализу; он объяснял мне вещи, которых я не мог бы в то время ни услышать, ни вычитать. Он познакомил меня с горькою судьбою моей нации, с ее прошлым и настоящим». Сруль отрекомендовывает его как «замечательного в то время еврея-человека»<sup>14</sup>. Благодаря Хайкелю Сруль учится играть на скрипке у клезмеров — бродячих и полунищих еврейских музыкантов: «Мне было светло и радостно на душе в кругу этих добрых, беззаботных и

---

<sup>14</sup> Богров Г. Собрание сочинений. Том первый, «Записки еврея». Одесса, 1912. С. 328, 335–336.

счастливых людей»<sup>15</sup>. По их просьбе и подсказке он ворует водку в подвале откупа, находящемся под началом его отца, но пойман с поличными, и только необыкновенная изворотливость Хайкеля спасает его от наказания.

Рассказчика женят. Ему нет еще и шестнадцати, но по метрическому свидетельству — все восемнадцать. Жених и невеста никогда до сватовства не видели друг друга, ни о какой любви или хотя бы минимальной взаимной симпатии не может быть и речи: «Тяжело мне писать эту главу моих записок. Когда подумаю, что свадьба, брак, семейная жизнь толкнули меня в житейскую преисподнюю, ... перо выпадает из рук; мне бы хотелось уничтожить все следы этой печальной эпохи моей жизни, вырвать с корнем всякое воспоминание о ней»<sup>16</sup>. Свадьба. Жизнь в семье жены. Невежественные и тупо благочестивые тесть и теща. Раздоры с женой, недовольной равнодушием молодого мужа к религии и, к тому же, ревливой (не без некоторого основания). И вот саркастический итог первого года брака: «На этом прочном фундаменте построилось наше семейное гнездо, а в этом гнезде поселился вместе с нами и тот демон супружества, который специально занимается науськиванием супругов друг на друга. Поверьте, любезные читатели, этому демону не скучно было жить с нами...»<sup>17</sup>

Рассказчик снова в родительском доме, мечтает попасть в откупную систему, где уже занят его отец. Покровитель последнего помогает ему получить место в другом городе. С женою по-прежнему нелады, рождение ребенка ничего в этом отношении не меняет: никаких нежных чувств к сыну новоиспеченный отец не испытывает. Зато он сближается с сослуживцами,

---

<sup>15</sup> Там же. Том второй. С. 23.

<sup>16</sup> Там же. С. 69–70.

<sup>17</sup> Там же. С. 131.

вполне сходящимися со мною в религиозных и житейских мнениях. ... Все они прошли ту же грустную житейскую школу, ... все жаждали европейского образования, сознавая, что старая гниль, которою напичкали их мозги, составляет лишь бремя бесполезное, негодный балласт, ... все они ... твердо решились перевоспитать себя и выработать убеждения более подходящие к живой истине, чем к мертвому ханжеству<sup>18</sup>.

Весь кружок попадает в немилость к патрону-откупщику, всем грозит увольнение, и приятели решают основать земледельческую колонию евреев-«вольнодумцев». Рассказчик посещает немецкую и еврейскую колонии, у немцев все замечательно, у евреев все ужасно — за единственным исключением семейства еврея из Швейцарии, порвавшего с ортодоксальными традициями и обрядами. Проект устава новой колонии запрещен начальством. Рассказчик уходит от откупщика, поступает к подрядчику, но тот еще больший жулик, чем откупщик. Мать отдает рассказчику свои сбережения, и он переезжает в деревню, открывает лавочку и кабак. Дружба с мужиками и со священником, радость физического труда на усадьбе: «Я ужился в деревне и чувствовал себя совершенно счастливым»<sup>19</sup>. Но выходит указ о запрещении евреям проживать в селах, и рассказчик уже готов перебраться в город вместе со своей лавочкой, как его поджигают: несколько ранее ему пытались продать краденое, он отказался, и теперь один из участников шайки ему мстит. Весь запас товаров, закупленных в долг, сгорел дотла. Далее следуют полторы страницы, которые, как мне видится, надо процитировать возможно полнее, — настолько они важны для понимания мировосприятия Богрова:

---

<sup>18</sup> Там же. С. 186–187.

<sup>19</sup> Там же. С. 325.

Все сгорело, все было истреблено огнем. Я остался нищим, неоплатным должником-банкротом. Я ограбил свою бедную мать.

Я опускаю завесу на мои чувства, на мое внутреннее «я» в те минуты невыразимого горя и крайнего отчаяния; мне страшно переживать еще раз это прошлое даже мысленно.

Но молодость вынослива, живуча.

И в бреду самого свирепого пароксизма охватившей меня нервной лихорадки, и в то время, когда я начал исподволь поправляться, во сне и наяву, неотразимо мучили меня вопросы, неотступно вертелись в моем мозгу:

— Кто виновен в моем несчастье? ... Кто изуродовал мою жизнь? За что?

С какой стороны ни взглянул бы я на свою жизнь, — пройду ли воспоминанием горькое прошлое, стану ли лицом к лицу с безуспешным настоящим, воображу ли себе вероятное будущее, — везде и всюду я наталкиваюсь на неразрешимый вопрос: кто виноват?

Конечно, прежде всего я сам виноват: я — еврей!

*Быть евреем* — самое тяжкое преступление; это вина ничем не искупимая; это пятно ничем не смываемое; это клеймо, напечатлеваемое судьбою в первый момент рождения; это призывной сигнал для всех обвинений; это каинский знак на челе неповинного, но осужденного заранее человека.

Стон еврея ни в ком не возбуждает сострадания. Поделом тебе: не будь евреем. Нет, и этого еще мало! Не *родись* евреем.

Но ведь я имел уже это несчастье — родиться, — могу ли я это совершившееся сделать несовершившимся?

Мне отвечают: это не наше дело.

Не ваше? так ли? А взваливать все на еврея целиком, без проверки, ваше дело?

Кто кого подстрекает: укрыватель краденых вещей вора или вор — укрывателя?

Кто убийца: топор ли, наносящий непосредственный удар, или разумная сила, направляющая орудие гибели на голову жертвы?

Если бы я хотел задаться вопросами, робко прячущимися за кулисы *невозможного*, то этим вопросам не было бы конца. Я сконцентрирую их в один сжатый общий:

– Кто виноват?

– Разреши, кто может, кто смеет; я не берусь<sup>20</sup>.

Боль и обида, сконцентрированные в этих полтора страничках, — подлинное «исповедание веры» автора «Записок еврея», и я полагаю, что при всех перипетиях в литературной и духовной биографии Богрова он от этого «исповедания» никогда не отступал и не отказывался. Будем же помнить о нем и мы, даже если упомянутые перипетии нашего сочувствия не вызывают.

Рассказчик опять служит по откупам: надо и кормить семью, и рассчитаться с долгами. Его служебное положение упрочивается: он самоучкой освоил итальянскую двойную бухгалтерию и применил ее к ведению счетов по откупу, и это создало ему репутацию в профессиональном кругу. Сын патрона, отчаянного самодура, забирает Сруля к себе в главную контору, в другой город. Столкновение с «извергом»-управляющим и победа над ним, приносящая уважение и даже любовь сослуживцев. Но в семье все по-прежнему ужасно:

Мой дом был не больше как квартирой для меня. Бывали у меня всегда люди более или менее развитые; жена, бывая в этом обществе, присутствуя при наших беседах, не усваивала себе ни одной мысли, ни одного порядочного выражения. Полная презрения к женщинам, стоявшим выше ее в умственном отношении, она избегала всех знакомств, которые могли бы на нее повлиять к лучшему. ... Дом мой сделался сборищем сплетниц, гнездом еврейской клеветы и злословия. ... Ни увещания, ни ссоры, ни сцены не действовали. Разойтись с нею или развестись не позволяли ни материальные средства, ни зависимое мое положение, ни

---

<sup>20</sup> Там же. С. 343–344.

мой характер, не столько еще окрепший. Я махнул на все рукою<sup>21</sup>.

Рассказчик влюбляется в русскую женщину, которая отвечает ему взаимностью. Его возлюбленная оказывается той самой девочкой Олей, которая была кумиром его горького детства. Увы, она смертельно больна и вскорости умирает. После недолгого счастья с Олей отвлечение к жене становится еще острее, а мысль о разводе неотступнее, но для развода нужны деньги, много денег, тем более что прежнее равнодушие к собственным детям вдруг сменяется жалостью и нежностью к ним.

Далее следует своего рода «вставная новелла» на без малого сотню печатных страниц — о том приятеле и соученике по хедеру, которого давным-давно схватили «ловцы» и сдали в кантонисты. Замечу сразу же: пространное повествование о судьбе еврейского солдата в николаевской армии, сюжетно с «Записками еврея» совсем не связанное, есть, как мне видится, высшее художественное достижение в «Записках», если не во всем, что осталось от Богрова-художника. Мы вернемся к этой главе «Записок» («Похождения Ерухима») в связи с повестью «Пойманник», увидевшей свет сразу вслед за «Записками» и посвященной той же теме: «ловцам» и их жертвам.

Сруль оказывает важные услуги своему принципалу и, в его «свите», попадает впервые в Петербург:

Я не в состоянии изобразить тот восторг, который овладел мною, когда я, с моим принципалом, в качестве кассира и секретаря, в первый раз очутился в северной нашей Пальмире, ... когда увидел новый свет, новых людей и новую жизнь. Я трудился и работал пуще прежнего, но трудился с наслаждением, с увлечением, не уставая. У меня имелась цель в перспективе, воображение мое рисовало соблазнительную картину будущности. Я не был алчным по натуре; мой идеал счастья не шел далее умеренных материальных

---

<sup>21</sup> Там же. Том третий. С. 46.



средств. Но при виде того миллионного рынка, который открывался во время откупных торгов в сенате, где сотни тысяч и миллионы выигрывались и увеличивались в несколько минут, в нескольких лаконических словах, где баснословные суммы ежеминутно переходили из рук в руки, перебрасывались, как щепки, — голова моя закружилась. Меня рвало вперед общее течение; я заразился жадностью к деньгам, к богатству; в моих мыслях и представлениях о счастье произошел полный переворот. ... Я убедился в ненасытности человеческой природы на самом себе<sup>22</sup>.

Но и за всем тем, продолжает рассказчик, не деньги сами по себе были его целью, а «тот мираж, который люди величают счастьем»<sup>23</sup>. А мираж — на то и мираж, чтобы ускользать и не даваться в руки: оказывается, что сравнительно высокое положение в еврейском образованном обществе составляет лишь «миниатюрное мнимое счастье»<sup>24</sup>, и главным содержанием жизни Сруля, главной целью становится, так сказать, величина отрицательная: избавиться от постоянного присутствия ненавистной и неисправимой жены, от совместного с нею проживания; только при этом условии можно будет дать детям «образование по европейскому образцу», что означает, в первую очередь, не традиционно еврейское, но русское и, вдобавок (а может быть, не может не задать себе вопрос читатель, не в первую ли очередь?) нерелигиозное или хотя бы прохладное по отношению к иудаизму. В самом деле, в непосредственном соседстве к «европейскому образцу» стоит прямое признание в «антирелигиозном образе мыслей»<sup>25</sup>, а чуть ниже — любопытнейшее разъяснение касательно реакции родственников жены на это, столь печальное для них обстоятельство:

---

<sup>22</sup> Там же. С. 264–265.

<sup>23</sup> Там же. С. 266.

<sup>24</sup> Там же. С. 268.

<sup>25</sup> Там же. С. 273.

Что же касается моего антирелигиозного направления, то, хотя они в душе меня презирали, осуждали, но, считая богачом, мирились с ним, стараясь смотреть сквозь пальцы на мое вольнодумство и некоторые отступления от обрядной стороны еврейской религии. Замечательно то, что самый бешеный еврейский фанатизм преклоняется иногда пред силою богатства. То отступление от бессмысленного обряда, за которое бедного человека забросали бы камнями, дозволяется богачу почти безнаказанно.

Какие только меры ни принимает Сруль, чтобы разъехаться по-доброму, жена продолжает делать ему самые невероятные пакости, и он вынужден прибегнуть к крайнему и последнему средству — к разводу. Но «китайская церемония эта, в сущности, не произвела никаких перемен. Разведенная жена живет и пользуется материальными удобствами по-прежнему и носит имя мужа по-прежнему. Церемония эта лишила ее только тех грубых прав, которыми она злоупотребляла, которыми она отравляла мою жизнь и вводила смятение и неурядицу в родную ей семью»<sup>26</sup>.

И заключительное признание: мираж под именем «счастье» все так же манит и все так же неуловим, но и прежней веры в него нет уже по той простейшей причине, что рассказчик перевалил за роковой сорокалетний рубеж и жизнь его склоняется к закату.

Прежде всего, договоримся, что не станем задаваться вопросом автобиографичности отдельных эпизодов и ситуаций в «Записках»: как уже говорилось в самом начале, ответа на этот вопрос мы отыскать не в силах. Вместе с тем некоторые детали повествования представляются заимствованными из жизненных обстоятельств автора и могут быть ему возвращены — без доказательств, одною читательской интуицией. Вот рассказчик в саркастическом тоне отрекомендовывается попутчику, некоему князьку, фанфарону, трусу и антисемиту: «Мой чин — стотысячный... мое звание — купец или шахер-махер... Мой титул —

---

<sup>26</sup> Там же. С. 293.

жид!»<sup>27</sup>. Бравада рассказчика и его превосходство над князьком могут быть подлинным фактом или вымыслом — это мало что изменит, но «стотысячный купец», т. е. купец с капиталом, дающим право на первую гильдию и, следовательно, на проживание вне черты оседлости, вполне может объяснить появление Богрова в столице в первую половину семидесятых годов. Но это еще не все. Эпизод с князьком открывается следующим пассажем: «Это случилось года четыре тому назад, в половине декабря. Я возвращался из Петербурга. Верст девяносто или больше за Москвою оканчивалась линия железной дороги. До Харькова, где я оставил свой экипаж, приходилось доехать или на перекладных, или же в дилижансе»<sup>28</sup>. Прочитированные строки (из Части первой, главы девятой) впервые увидели свет в 1871, из чего можно заключить, что к 1867 солидное состояние уже было приобретено, но проживал «стотысячный» где-то в юго-западных губерниях, за Харьковом. Вообще география «Записок» довольно тщательно замаскирована, за исключением заключительной главы, действие которой происходит в «польско-русской местности»<sup>29</sup>.

Если в будущем кто-либо заинтересуется специально биографией Григория Богрова, будущий этот биограф найдет в «Записках» немало подобных, безошибочно вызывающих к интуиции подробностей и намеков.

Сплетение житейских обстоятельств, формирующих судьбу еврейского ребенка, подростка, юноши, может быть в значительной мере случайным, но внутренний его путь, внутреннее созревание подчинены известным закономерностям, укладываются в определенное, ограниченное число моделей или шаблонов. Богров, вне малейших сомнений, принадлежит к шаблону, а вернее было бы сказать — к магистральному пути еврейского Просвещения, Хаскалы. Я столько раз писал о Хаскале в России,

---

<sup>27</sup> Там же. Том первый. С. 256.

<sup>28</sup> Там же. С. 241.

<sup>29</sup> Там же. Том третий, С. 258.

в частности — в больших статьях о двух первых отцах-основателях русско-еврейской словесности, Осипе Рабиновиче и Льве Леванде, что позволяю себе не повторяться и прямо отсылаю читателя к этим двум статьям<sup>30</sup>. Посмотрим на некоторые аспекты просветительского (маскильского) мировосприятия Григория Богрова.

Разумеется, он непримиримый и неумолимый враг ортодоксальной традиции, обветшалой обрядности, системы образования, обветшалых социальных отношений внутри общины, архаического платья, причесок, короче — всего, что обособляет еврея, отделяет его стеною от окружающего большинства. Это особенно живо ощутимо в обильных примечаниях, описывающих и разъясняющих еврейские нравы и верования. Вот одно из них, для примера:

В смысле гигиеническом, Моисей запретил употребление в пищу «траф», то есть падаль или животное, растерзанное хищным зверем. Талмуд, на этом основании, неведомо почему, запретил в пищу мясо животного, убитого не посредством перерезания горла. Резник должен быть непременно специалист, сдавший известный экзамен. Свойства употребляемого им ножа и обряды, сопровождающие операцию «перерезания горла», установлены сотнями параграфов. Странное противоречие! Великий обряд «обрезания» избавлен от подобной щепетильности: тут всякий желающий, без подготовки, имеет право сделаться оператором, на пагубу несчастных детей, нередко погибающих от невежественной руки импровизированного хирурга...<sup>31</sup>.

В примечаниях автор обращается к читателю напрямую, не прячась за спиною рассказчика, — тем показательнее интонация

---

<sup>30</sup> Статья о Рабиновиче — см. примеч. 3. Статья о Леванде («Стоит ли перечитывать Льва Леванду?») — Вестник Еврейского университета в Москве. №№ 3(10). 1995. С. 89–140.; 2(12). 1996. С. 168–193.

<sup>31</sup> Богров Г. Ук. соч. Том второй. С. 212–213.

раздражения, ожесточения, достаточно ясно здесь звучащая. Целесообразно процитировать, для сравнения, публицистический пассаж «от рассказчика»:

Надобно знать, что мыслящие евреи прежних времен, позволяя себе мысленно осмеивать традиционные абсурды своей среды, никогда почти не осмеливались прилагать свои логичные отрицания и разумные взгляды к практической стороне жизни. Осмеивая в душе бессмысленные обычаи и порицая вредные принципы, они, по большей части, на деле носили личину фанатизма и суеверия, выполняли с автоматичною точностью все мелочные, тягостные религиозные обряды, избегая нарушения малейшего запрета, привитого вековым обычаем. Следствием тогдашнего исковерканного воспитания, забитости, запуганности и ригоризма еврейско-духовных инквизиций ... было то, что даже у разумных, мыслящих евреев тогдашнего времени не хватало ни характера, ни твердости духа, ни последовательности, ни смелости дать своим детям более разумное, более реальное направление и развитие; напротив того, родители всеми строгими мерами приучали своих бедных детей «с волками выть по-волчьи». И для пущего примера сами старались “выть” как можно громче<sup>32</sup>.

Идентичность интонаций не вызывает сомнения: то же кипение непримиримой вражды, та же агрессивность. Эта идентичность — не лучшее ли доказательство идентичности автора и повествователя, Богрова и так и не названного по фамилии Сруля, по крайней мере в том, что касается внутренней, духовной жизни? Поэтому, когда Сруль, на самой первой странице «Записок», заявляет, что, хотя история его заурядна, она могла бы заинтересовать если уж не всех читателей подряд, то, по крайней мере, евреев и при этом «собратья по вере» осознали бы весь безысходный ужас своего положения, пробудились духом и двинулись по пути к новой жизни, достойной человека и его

---

<sup>32</sup> Там же. Том первый. С. 53–54.

разумной природы, — эта программа и цель начинают внушать некоторые сомнения довольно быстро. Слишком уж велика его ожесточенная нетерпимость ко всему еврейскому, скажем точнее — почти ко всему. В самом деле, что хорошего, достойного похвалы находит в своем народе автор «Записок еврея»? Прежде всего — сплоченность в благотворительности и милосердии: «...Бедняки делились последним грошем, последней коркой хлеба с теми, которые были еще беднее, еще беспомощнее. Подобные примеры братства и самопожертвования повторяются сплошь да рядом в еврейских обществах до сих пор. Вот за что нельзя еврею не любить и не уважать своей нации. За эту великую черту добродетели и человеколюбия да простится ей многое»<sup>33</sup>. На этом, собственно говоря, перечень добродетелей и заканчивается. Впрочем, и единственная, казалось бы, бесспорная, может быть поставлена под вопрос. Рассказав, что в хедере всего больше любят того, кого терпеть не может учитель, а учительского любимчика все ненавидят, Богров заключает:

Черта эта так глубоко врезывается в характер еврея с детства, что она не оставляет его и тогда, когда из сотоварища по хедеру он переходит в сочлены по обществу. Еврей отдаст последнюю рубашку своему пострадавшему собрату, разделит с ним последний кусок хлеба в несчастии, но проникнется ядовитой завистью и злобою, когда его собрату повезет в жизни. Он собственноручно готов разрушить счастье своего собрата, без всякой пользы для себя, лишь бы поставить его наряду с собою<sup>34</sup>.

Вот вам и обратная сторона еврейской благотворительной солидарности — по Богрову!

Русско-еврейский просветитель Богров не может не признать, что пороки его «нации» рождены ее судьбою в истории. По поводу обвинений евреев в трусости он, признавая их

---

<sup>33</sup> Там же. С. 181.

<sup>34</sup> Там же. С. 66–67.

справедливость, указывает на то, что еврейская трусость — следствие «несообразного воспитания» и вековых гонений.

Дайте еврею другое, более разумное и здоровое воспитание, развейте его мускулы физическими упражнениями, кормите его питательной пищей, дайте ему чистого воздуха вдоволь и не мучьте его детскую голову сухими, бесполезными предметами талмуда — и конечно, из него выйдет и здоровый работник, и смелый воин, и славный боксер.

И далее следует одно из самых странных признаний в любви, какие мне случалось читать на русском языке:

Я люблю свою нацию при всех ее недостатках. Люблю я ее еще больше потому, что в этих недостатках виновата собственно не она, а тот жестокий рок, который ее преследовал и преследует поныне, та среда, которая не желает ее радикально перевоспитать, чтобы не лишиться забавного, безвозмездного шута; то еврейское духовенство, которое для своих материальных интересов и мелкого честолюбия изуродовало, исковеркало своим вредным влиянием тех, которые ему слепо вверились; виноваты те влиятельные денежные еврейские мешки, которые, обладая миллионами, не перестают суетиться до гроба об умножении своих миллионов, упуская из виду несчастных, нравственно изувеченных своих братьев, которых направить на прямой путь разумной жизни вовсе не так трудно, как кажется.

Трудно только любить своего ближнего и заботиться о его благе<sup>35</sup>.

Оставим в стороне загадочную «среду», заинтересованную в бесплатном шуте: если это в ее силах и возможностях — «радикально перевоспитать» всю «нацию», то речь явно должна идти

---

<sup>35</sup> Там же. С. 258–259.

не о крестьянстве западных губерний, в гуще которого стяжает себе пропитание «забавный» жид, и не о городском обывателе, мещанине, в «черте» и за ее пределами, «средюю» здесь, по всей очевидности, обозначено издающее законы начальство, т. е. нечто, еврейству внеположное, действительно своего рода «рок». Но второй и третий «виновники» — часть «нации», и эту часть Богров, столь же очевидным образом, не только что не любит, но прямо-таки ненавидит.

Не станем придираться к тому, что у евреев в рассеянии никогда не было «духовенства» как обособленной социальной и (или) профессиональной группы, т. е. в том смысле, как понимали это слово русские читатели Богрова. По всей видимости, автор имеет в виду лиц, в той или иной функции удовлетворявших религиозные потребности евреев. Тогда в эту категорию войдут не только раввины и хасидские цаддики, но и изрядная толика малых сих (словами Богрова — «нравственно изувеченных собратьев»), вплоть до резников, синагогальных служек и участников погребальных братств. Впрочем и безотносительно к целой армии тех, кого позже, в советское время, нарекли емким прозвищем служителей культа, собратья-евреи не вызывают у автора «Записок» никакой симпатии — за редчайшими исключениями. Систематический обзор всех персонажей, главных и второстепенных, не оставляет в этом сомнения. При этом к традиционным для маскила обвинениям (типа неопрятности, легкомыслия, неуместного щегольства и т. п.) присоединяются уж совсем неожиданные и ни с чем не сообразные, вроде следующего: «Город Л. славился разгульностью своих еврейских обитателей. Мужья, жены и чада, при всякой okazji, напивались там, как сапожники, и отплясывали по улицам, как бешеные, по целым неделям»<sup>36</sup>. Даже в рекрутчине малолеток (кантонистов) повинны, оказывается, сами евреи, еврейские нравы:

---

<sup>36</sup> Там же. Том второй. С. 70.



Неразумное правило еврейского общества женить сыновей в детском почти возрасте ... ставило общества в печальную необходимость отбывать рекрутскую повинность преимущественно малолеткам. Только они одни не успели еще сделаться отцами семейства; все прочие, которых можно назвать рабочей силой, были уже обременены женами и детьми. Отдай подобного члена в военную службу, и вся семья ... должна повиснуть на шее сердобольного еврейского общества<sup>37</sup>.

Вообще ранние браки особенно ненавистны Богрову, он видел в себе самом одну из жертв этого обычая и не упускал случая отозваться о нем соответственно.

Неприятие чего бы то ни было еврейского становится особенно интенсивным при сравнении еврейского мира с русским, которое для рассказчика начинается в детстве. «Я проводил мысленно параллель между счастливою жизнью этих детей, цветущих здоровьем, веселых, игривых, свободных, и моей мученической жизнью, полной унижений, лишений и неволи»<sup>38</sup>. И до самого конца романа сохраняется этот взгляд снизу вверх, восхищенно-завистливый. Впрочем Богров — хотелось бы подчеркнуть: не рассказчик, но сам автор — ощущает некоторую уродливость этого варианта еврейско-русских отношений. Даже теперь, жалуется он (т. е. в начале 1870-х, дата публикации Части первой), еврей с величайшею благодарностью принимает от русского любую ласку, тогда как во всей повадке ласкающего всегда заметно нечто покровительственно-высокомерное! Что же говорить о прошлом! Однако же и тут, сокрушаясь о стойкости вековых предубеждений против евреев, восклицая: «О, то было страшное, позорное для евреев время!» — он не преминул возложить частицу вины на них самих: «...то печальное время, когда они сами были далеки от всякой уступчивости, от всякой

---

<sup>37</sup> Там же. Том первый. С. 140–141.

<sup>38</sup> Там же. С. 80.

готовности к слиянию с прочими соотечественниками»<sup>39</sup>. Только ли частицу?

Это отчуждение от своих и своего нагляднее всего, возможно, в прорывающихся ненароком словечках. Повествуя о том, что мучило его на новом месте службы отца, рассказчик перечисляет в одном ряду плохую квартиру, скудную и скверную пищу и «еврейский гам, стоявший на дворе целые дни»<sup>40</sup>. В знаменитом эссе («фельетоне») «Четыре сына» Жаботинский говорит: если на месте «мы» появляется «вы» — что это у вас там за странный обычай? — пиши пропало, старым связям конец. Но ведь «еврейский гам», *mutatis mutandis*, именно это и обозначает: сорокалетний рассказчик ли, Богров ли, а скорее оба вместе с презрением вспоминают, как гомонила за окнами еврейская толпа, и отнюдь себя к ней не причисляют — ни задним числом, ни, тем более, во времени рассказа.

Вернемся, однако, к «духовенству». Не одно только несуществующее сословие служителей культа, но и сама еврейская религия, иудаизм не вызывает у Богрова никаких теплых чувств. И не в одном лишь хасидском варианте, что было бы естественным для маскила<sup>41</sup>, но и в традиционном, талмудически-раввинистском. В рассказ о семье еврейского колониста родом из Швейцарии включена целая программа религиозной реформы, которая, в самом сжатом виде, может быть сведена к так называемым «законам ноахидов», т. е. к самым общим моральным принципам, обязательным, в раввинистской традиции, для всего человечества (тогда как евреи обязаны соблюдать все 613 заповедей, предписываемых Торой). Талмуду отводится роль, чисто методическая, приготовительно-образовательная: «очень полезная экзерция для молодого мозга». Но бесчисленные обряды и молитвы, «не оставляющие земледельцу и ремесленнику достаточного

---

<sup>39</sup> Там же. С. 117.

<sup>40</sup> Там же. С. 264.

<sup>41</sup> См., например, там же, С. 155.

времени для своего дела», должны быть отменены. И заключение, в духе, нам уже отчасти знакомом:

Пока евреи-тузы будут коснеть в своем грубом эгоизме, пока образованный класс евреев не перестанет отчуждаться, пока не образуется раввинская комиссия для пересмотра религиозно-обрядного кодекса, тормозящего жизнь еврея, — до тех пор евреи будут несчастны, гонимы и презираемы.

Но евреи — я подразумеваю толпу — вряд ли допустят какие-нибудь нововведения в религиозно-обрядной их жизни и обычаях<sup>42</sup>.

Не станем оценивать эту программу — ни перспективу превращения евреев в ноахидов, к которым раввины уже в средние века причисляли и христиан, ни искать сходства и различий с программой Духовно-библейского братства Якова Гордина, упоминавшегося в предыдущей главе, — для нас важна не потенциальная ее опасность или благотворность, осуществимость или утопичность. Для нас она интересна и показательна как симптом, или, может быть, свидетельство глубокой разобщенности со всеми слоями еврейского общества в России, начиная с самых низов («толпа») и кончая верхушкой («евреи-тузы», которых в другом месте, уже приводившемся выше, Богров называет «влиятельными денежными еврейскими мешками», и «образованный класс»). Но ведь сам автор-рассказчик со своими ста, а может быть, и более тысячами, а если заглянуть вперед, со своею синекурою в банке у Абрама Зака, со своею руководящею ролью в редакциях «Русского еврея» и «Рассвета», принадлежит и к «тузам», возможно не самым «влиятельным», но всё же, и к «образованным»; остается предположить, что он должен ощущать двойное отчуждение — от своего народа в целом и от своей социальной группы. Чувство двойной изоляции накладывается

---

<sup>42</sup> Там же. Том второй. С. 244–249.

на его характер, раздражительный, желчный, обидчивый, легко поддающийся соблазну как высокомерия, так и уныния (всех этих черт автор не только не скрывает, но, напротив, выставляет напоказ), — и мы легко поймем запальчивость и ожесточенность обвинений против единоплеменников и единоверцев, упорно цепляющихся за свои предрассудки и пороки. Автору-рассказчику тяжело и в своей среде, и в своей ситуации. Вот он, достигнув уже немалых успехов «в коммерческой и служебной деятельности», занесен службою в самую гущу еврейской жизни в черте оседлости, изобилующую моральными монстрами разного рода.

Мое положение в этом обществе было самое неприятное. Я был знаком со всеми, но сходилась лишь с теми очень немногими, которые могли внушить мне хоть какой-нибудь человеческий интерес. Я старался быть полезным всем, но не мог скрывать презрения к тем гнусным субъектам, которых считал позором своей нации, пятном человечества. ... Еврейское местное общество невлюбило меня с первого же дня, причислило к разряду людей, слишком о себе мечтающих, и прозвало в насмешку “аристократом”. ... Мое положение было самое несносное и своеобразное: евреи причисляли меня к русскому лагерю, а русские, при всяком удобном случае, причисляли меня к жидам, которые забывают свое место<sup>43</sup>.

Мне неизвестно, по каким именно петербургским редакциям долго скиталась рукопись «Записок» (как о том упоминается в самом начале настоящей подглавки), но интерес, проявленный Некрасовым, едва ли был чисто этнографическим. Не следует забывать, что великий печальник и певец русского крестьянства, главный редактор «Отечественных записок», был примерным юдофобом, о чем свидетельствует хотя бы поэма «Современники», написанная и напечатанная в 1875–1876, т. е. всего через два

---

<sup>43</sup> Там же. Том третий. С. 277–278.

года после появления последних глав «Записок еврея». Тотальная атака на все еврейское, предпринятая не отступником, не выкрестом, но евреем же, так сказать изнутри, должна была ему импонировать. Как импонировала она и всем прочим, скажем, недоброжелателям евреев, которыми было — и, увы! продолжает быть — столь обильно русское образованное общество, русская интеллигенция, ныне обозначаемая расплывчатым термином «интеллектуалы». Здесь, по моему крайнему убеждению, источник (главный источник!) успеха «Записок еврея» у русского читателя.

В самом деле, вот два отзыва из тогдашних периодических изданий:

«Записки еврея» — ... рассказ, имеющий в виду дать понятие о том, что такое еврей, как он живет, на что способен и что от него можно ждать. ... Г. Богров порассказал о евреях немало такого, что они охотно готовы были бы скрыть и что действительно скрывали, чувствуя всю невыгоду разоблачения; в своих рассказах он явился сильным их обличителем и бичевателем...<sup>44</sup>.

Увлекаясь защитой своей национальности, еврейские публицисты доходят до абсурда и вопиющей лжи в отрицании вполне справедливых фактов и отзывов, касающихся темных сторон еврейского быта. ... Они не только не признавали поголовного невежества своей нации, но, напротив, считали ее чудом образованности и гениальности, пересчитывали в сотый раз своих великих людей, «которых дала миру еврейская нация», восхваляли ее честность, хотя каждый на себе испытал ее грубый эгоизм, удивлялись ее гуманности, тогда как она не переходила за пределы тесного еврейского кружка или кагала. ... Г. Богров решил встать на совершенно иную почву... Первый между пишущими евреями он решил вложить зонд в самое больное и чувствительное место еврейской национальности — в ее излюбленные традиции. Он направил свои удары против

---

<sup>44</sup> Газета «Сын Отечества». 1873. № 159.

талмуда, на котором, действительно, зиждется весь строй еврейской гражданственности, и вот почему новая операция, которую он произвел на больном теле своих единоверцев, вызвала в них такие отчаянные стоны и такой бессильный протест<sup>45</sup>.

Действительно, что до читателя еврейского, то, невзирая на энтузиазм части ассимилирующей (эмансипирующей) молодежи, примером которой, и примером весьма серьезным, весьма убедительным, может служить Дубнов, чей отзыв о «Записках еврея» я уже приводил, тотальная недоброжелательность Богрова не могла не смущать, не отталкивать этого читателя. О причинах молодого энтузиазма можно спорить, но веской роли того обстоятельства, что «Записки» по многим признакам принадлежали к так называемой «обличительной» литературе, порожденной атмосферой послениколаевской оттепели и Великих Реформ и все еще притягательной, модной даже в 70-е годы, этой роли отрицать, вероятно, не станет никто. Надобно только иметь в виду, что отрицательной реакции тех, кого мода на обличения не ослепляла, высказаться было непросто, по разным причинам, первую из которых приходится считать предельную малочисленность русско-еврейских периодических изданий в те годы — в буквальном согласии с поговоркой «раз-два и обчелся». В 1873, в год окончания журнальной публикации «Записок еврея», прекратилось последнее из них, «Вестник русских евреев», который неоднократно возвращался к «Запискам» по мере их появления в журнале, и, к тому же, совсем не однозначно отрицательно.

Так что «отчаянным стонам и ... бессильному протесту» просто негде было раздаться. Тем показательнее отклик известного в еврейских кругах историка и публициста Михаила Кулишера на третью главу богровского романа, где, напомним, рассказывается, как уличные мальчишки собираются натереть рот

---

<sup>45</sup> Дело. 1874. № 3.

Срулю салом и как его спасают соседские дети-православные. Кулишер считает, что аргументация спасителей (уличные хулиганы: «А зачем они режут наших детей и пьют христианскую кровь?» — защитники-избавители: «Это не он, ... ей-Богу, не он») равнозначна кровавому навету, и на этом основании «причисляет «Записки еврея» к массе литературных инсинуаций брафманского периода»<sup>46</sup>. Несостоятельность обоих этих умозаключений бьет в глаза особенно резко оттого, что Кулишер бывал обыкновенно и справедлив, и разумен. Кажется, что именно общая враждебность автора «Записок» еврейству спровоцировала критика на прямую несправедливость, граничащую с глупостью, и автор совершенно прав, когда в своего рода эпилоге, отвечая своим критикам, вступать в полемику с Кулишером отказывается и даже назвать его по имени не удостоивает. Однако, по всей видимости, и тогда сто тридцать лет назад, отсутствие любви, или хотя бы симпатии, или элементарной, инстинктивной теплоты к своим не могло пройти незамеченным. И потому напрасно Богров упрекает «единоверцев», которые «изустно, письменно и печатно... сливались в общий тон порицания». Порицали и Рабиновича с Левандой, «выносивших сор из избы» в одесском «Рассвете», первом повременном издании российских евреев (1860–1861), но никогда порицания не были такими ожесточенными. Не потому ли (хотя бы отчасти!), что Леванда и Рабинович обращались к «своим», а за самыми беспощадными разоблачениями скрывалась неразрывная привязанность к ним же, к «своим»? И когда в том же эпилоге предлагается, в виде некоторого вывода, итога, самая общая схема реформ: «Вместо того, чтобы оглашать *безответную пустыню* жалобами, вздохами и воплями; вместо того, чтобы все взывать к каким-то

---

<sup>46</sup> «Старая инсинуация или новая бессмыслица?» // День. Орган русских евреев. Одесса, 1871. № 15. Подписано: Сунин. Печально знаменитый выкрест Яков Брафман (1825–1879), чьи статьи и книги служили источником доводов для целой юдофобской литературы по-русски, выпустил свое самое известное сочинение, «Книга кагала», в 1869.

заоблачным орошениям, целесообразнее было бы обратить внимание на родную почву, очистить ее от толстого слоя сора, удобрить ее, обновить заржавленный, неуклюжий, выживший из употребления плуг, разумно вспахать родное поле и засеять его плодоносным зерном европейской культуры»<sup>47</sup>, — можно ли принимать эти слова за чистую монету, а не за цветы красноречия? Ведь мы уже у самого финала «Записок» и, стало быть, знаем, каким холодным взором — взором чужестранца! — глядит автор-рассказчик на «родное поле»!

Таков, как мне видится, идеологический посыл «Записок еврея», и обращен он скорее вовне, к русскому читателю, хотя на самой же первой странице утверждается, что автор рассчитывает больше на «еврейскую читающую публику»<sup>48</sup>. Я полагаю также, и постараюсь это показать, что посыл не изменится до конца жизни Богрова.

Но посыл посылом, а «Записки» считались и продолжают считаться принадлежащими перу беллетриста. Каковы же качества этой художественной прозы?

Автобиография позволяет и, пожалуй, даже требует нанизывать эпизоды на хронологический стержень, и проблем композиции или сюжетосложения Богрову решать не приходилось, едва ли он их перед собою и ставил, что не исключает, разумеется, отступлений, весьма, впрочем, немногочисленных. Самое значительное из них — «Похождения Ерухима», целая глава Части второй; я мельком говорил о ней выше и еще вернусь подробнее. Пока же лишь отмечу: поскольку связь между повествованием о злоключениях еврейского солдата и автобиографическим повествованием сугубо искусственная, возникает впечатление, что автор-рассказчик более не находит достойного материала в собственном житейском опыте и обращается к чужому, опасаясь, что повествование иссякнет вообще. Признак

---

<sup>47</sup> Богров Г. Ук. соч. Том третий. С. 297.

<sup>48</sup> Там же. Том первый. С. 1.



неопытности, вполне, впрочем, естественной у начинающего, несмотря на вполне зрелый возраст, литератора.

В какой мере близок к истине Богров-бытописатель? Ведь мы уже видели, что собственно русская критика хвалила его за открытие неведомой прежде русскому миру еврейской жизни, да и среди немногих еврейских критиков были голоса, признававшие «верное воспроизведение» изображаемой автором «Записок» жизни. Обратимся еще раз к статье Цинберга:

Произведения Богрова представляют значительный бытовой интерес, хотя они в художественном отношении страдают излишней тенденциозностью и сухой рассудочностью. ... При всем богатом знании быта и тонкой наблюдательности Богрова картина получается односторонняя: слишком резко, с одной стороны, отрицательное отношение Богрова к традиционному иудаизму и его духовным представителям, а с другой — подчеркивание того, что духовное возрождение народа и его радикальное перевоспитание мыслимы только при превращении традиционной религии в рационалистическо-моральное учение...<sup>49</sup>.

Нет сомнения, что видеть в Богрове некое подобие исторического или этнографического источника (как бывало не раз) никак нельзя. Давным-давно подмечено, что он не знает себе равных в описании ужасов и мерзостей еврейского дореформенного быта<sup>50</sup>. Но тот же быт, под пером практически любого из русско-еврейских писателей любого периода и поколения, не теряя в трагической мрачности фона, демонстрировал хотя бы крохотные просветы надежды — будь то поэзия религиозного экстаза, будь то беззаветное бескорыстие благотворительности, будь то столь же бескорыстное служение обществу и т. п. Еврейский быт в «Записках» черен беспросветно, и из важного элемента

---

<sup>49</sup> Цинберг, ук. соч. Столб. 733.

<sup>50</sup> Бухбиндер Н. А. Литературные этюды. Ленинград, 1927. С. 54.

идеологического посыла это переходит в эстетический принцип, в эстетику не столько отчаяния, сколько уныния, монотонного и потому скоро приедающегося. Нарушающие монотонность эмоциональные «взрывы» редки, и, видимо, неслучайно самый среди них яркий, остающийся в памяти, приходится на чужую жизнь («Похождения Ерухима»), не на историю самого рассказчика.

Как работали над рукописью в редакции «Отечественных записок», неизвестно, но что редакторская правка была большая, сомневаться едва ли возможно. Самоучка-начинающий не мог не быть слаб не только в писательской «технике», но и в русском языке. Многочисленные и грубые следы этой слабости остались в тексте; я приведу несколько примеров.

Из тома первого по изданию, на которое даются отсылки в примечаниях: длинновязый (С. 57 и далее), выправить отекие члены (С. 66), построить снежную бабу (С. 75), они разнежались ко мне (С. 148), человек с коренастыми плечами (С. 304), съедомое (вместо «съестное», С. 307).

Из тома второго: недоумело (С. 15), импонировал их (С. 67), плевшиеся (от «плестись», С. 71), раздирательный голос (С. 74), недоконченный муж (вместо «недоделанный», С. 100).

Из тома третьего: не сожалея меня (С. 102), позлащать горькую пилюлю (вместо «подслащать», С. 115), влача за собою ноги (С. 155), нагнувшись под дерево, над моим ухом раздался страшный треск (С. 200).

Недостаточная укорененность в языке может вести к нелепостям, которые я называю «неуместностями», или «анатопизмами» (по аналогии и в параллель с анахронизмами). Только один пример: «Раби Шая ... пил на родинах в роли крестного отца» (том третий, С. 299). Называя крестным отцом сандака, т. е. человека, который держит новорожденного на коленях во время обряда обрезания, Богров грешит не против истины, которая ему, разумеется, известна, — он не чувствует, именно не

чувствует, насколько «крестный отец» неуместен, бестактен, чужд в еврейском контексте.

При всем том Богров отнюдь не был литературно глух или, пользуясь замечательным театральным термином, профессионально непригоден. Наоборот, он был вполне способен на точные и изящные формулировки, на игру со словом. Опять-таки только один пример: «С тех пор не только слово *жид*, но просто буква “ж” внушает мне омерзение. Если бы это было в моей власти, я эту проклятую, гнусную букву вычеркнул бы навсегда из списка живых ее сестер»<sup>51</sup>.

Если я так подробно и долго говорил о «Записках еврея», причина не в том, или, по крайней мере, не только и не столько в том, что в наследии Богрова они живее всего; думаю даже, что их можно было бы и стоило бы переиздать, хотя и не в первую очередь. Нет, основная причина в том, что, как было замечено задолго до меня, «Записки» — главное и самое значительное произведение Богрова и что «книга эта — не эпилог к завершившейся жизненной борьбе, а, наоборот, пролог к этой работе, ее предварительное обоснование»<sup>52</sup>. Всего Богрова, и прозаика, и публициста, и семидесятника, и восьмидесятника можно и нужно выводить из «Записок еврея». Что мы и постараемся сделать.

---

<sup>51</sup> Богров Г. Ук. соч. Том первый. С. 89.

<sup>52</sup> Бухбиндер Н. А. Ук. соч. С.68.

*От «ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ЗАПИСОК»*

*К РУССКО-ЕВРЕЙСКОЙ ПЕРИОДИКЕ: СЕМИДЕСЯТЫЕ ГОДЫ*

В том же 1873, когда последние страницы «Записок еврея» увидели свет в «Отечественных записках», вышла повесть «Пойманник», с подзаголовком «Быль». Повесть появилась в альманахе-ежегоднике «Еврейская библиотека», выходившем почти регулярно в 1871–1880. В 1881 редактор-издатель Адольф Ефимович Ландау (1842–1902) преобразовал свой почти ежегодник в строго регулярный ежемесячник, но об этом речь еще впереди.

Дата публикации и подзаголовок соблазняют увидеть в «Пойманнике» какую-то часть «Записок еврея» или, по крайней мере, своего рода довесок к ним. Мне представляется, однако, что соблазну поддаваться не стоит.

В «Записках еврея» темы рекрутчины, кантонистов, «ловцов» (хаперов) и моральной деградации, сопряженной с этими темнейшими сторонами еврейского существования в России, возникают в связи с мученической судьбой товарища рассказчика по хедеру: его, как читатель, вероятно, помнит, малолеткой похищают из-за праздничного, пасхального стола (Часть первая, глава «Бедный Ерухим»), а много лет спустя, солдатом, он случайно встречается с рассказчиком и повествует ему о своих злоключениях (Часть вторая, глава «Похождения Ерухима»). Эти «похождения», хотя и представлены автором как пересказ чужого рассказа, т. е. откровенно обнажен один из самых шаблонных литературных приемов, звучат безыскусною правдивостью. Богров достигает здесь эффекта достоверности, столь часто не достающей ему в автобиографической прозе. Замечательно выписан этап малолеток на восток, возможно, в Сибирь, и страдания Ерухима на службе у мужика (впредь до совершеннолетия кантонистов раздавали по крестьянским семьям в качестве бесплатных батраков). И мне искренне жаль, что пропорции

моего очерка не позволяют мне процитировать *in extenso*, страничек десять, или хотя бы пять: на тесном пространстве обычной цитаты не оценить неожиданной у Богрова убедительности и силы.

Текст, названный «былью», ни убедительностью, ни силою не блещет. Можно не удивляться, что, побывав в редакции «Отечественных записок», он не нашел себе места на их страницах<sup>53</sup>.

Отец с сыном, корчмари, но, главным образом, контрабандисты, подбирают на дороге путника и привозят к себе в корчму — якобы, чтобы дать ему передохнуть и набраться сил, на самом же деле, чтобы украсть его паспорт и сдать в рекруты как бродягу, получив зачетную квитанцию, стоившую больших денег. Но их коварный план расстроен, путник умудряется не только их перехитрить, но и отправить на каторгу, и даже в какой-то, пусть и малой мере наказать продажного капитан-исправника, который покрывал преступления контрабандистов. Вдобавок он берет в жены падчерицу корчмаря, в которую был безответно влюблен сын, измучивший девушку своими поползновениями и хамством, и сам водворяется в той же корчме с молодой супругою и двумя старушками — матерью и тещей. Даже в таком кратчайшем пересказе, я надеюсь, видна искусственность фабулы, литературность, надуманность. (Что, разумеется, никак не исключает подлинности случая, легшего в основу «были». Кто ныне не знает, что жизнь может быть невероятнее любого вымысла? Но в действительности — своя достоверность, а во «второй действительности», в искусстве, — своя.) Еще искусственнее — персонажи, особенно — положительные: несостоявшийся пойманник, его будущая жена, ее мать, доподлинно картонные фигуры. Отрицательные чуть лучше, за счет характерности, но характерность их шаблонна, монотонна, однобока: корчмарь Генех —

---

<sup>53</sup> См. письмо Богрова в редакцию «Отечественных записок» от 3 июля 1872: Литературное наследство. Том 51–52. Москва, 1949. С.164.

«грубый и скупой выскочка»<sup>54</sup>, но в памяти остаются лишь его трусость и ханжество; капитан-исправник — воплощенное хамство, лишенное каких бы то ни было человеческих черт. Язык повести изобилует и стилистическими, и прямо грамматическими ошибками. (Оно и естественно: в отличие от «Записок еврея» редакторское перо над «Пойманником» едва ли потрудилось.) Скучно их перечислять, ограничусь одной, едва ли не самой забавной: дышь — вместо дыши<sup>55</sup>.

Но если в качестве изящной словесности «Пойманник» интереса, пожалуй, и не заслуживает, то послыл, который он несет, обойти вниманием, пожалуй, нельзя. Вот, например, довольно странное определение еврея:

...Я еврей. Не тот еврей, который на каждом шагу подличает и сводит свои счета с Богом постом и молитвой; не тот еврей, который процентами, как пиявка, высасывает своего несчастного ближнего, потом сразу дарит какому-нибудь польскому цадику-шарлатану восемнадцать дукаатов; не тот еврей, который дрожит при виде собачонки, пугается мертвецов и чертей, в каждом движении, в каждом невинном слове видит грех и ересь, а между тем обходит все человеческие и небесные законы, не дрожит перед правосудием, не замечает Бога вокруг себя, мошенничает, плутует, ворует, грабит, контрабандничает; нет, я не тот еврей; я... такой, каким желал бы быть и вам, набожный раби Генех, и тебе, Голиаф-Шмуль, и вам, хриплые певуны, и всем вам подобным. Я далеко не ангел, я человек простой, но человек честный; я обыкновенный еврей, но еврей настоящий, не самозванный<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Багров Г. (sic!), Пойманник // Еврейская библиотека. Том IV. СПб., 1873. С. 18.

<sup>55</sup> Там же. С. 103.

<sup>56</sup> Там же. С. 75.

Эта тирада обращена к корчмарю, его силачу-сыну и трем «грязным, оборванным евреям», которых, по просьбе пойманника, притворяющегося, что он смирился со своей участью, приводит откуда-то Шмуль, чтобы почтить последнюю субботнюю трапезу полагающимися на этот случай песнопениями. Если в тираду вдуматься, окажется, что в «самозванные евреи» попадает чуть ли не весь еврейский народ! В самом деле, оставим в покое подлецов и ростовщиков — те, что перечислены далее, составляют, в изображении самого Богрова, всю, без малого, темную «массу» в черте! Да, эта трусливая, полная предрассудков и фанатизма масса на каждом шагу старается «обойти закон», но ведь Богров сам, в предисловии к повести, находит ей если не оправдание, то смягчающие обстоятельства: «Правительство было право, но и евреи были правы, каждый по-своему. ... Мы не оправдываем варварства некоторых евреев, но и обвинять трудно»<sup>57</sup>! Как же так — все кругом «самозванцы», даже те трое, которых пойманник видит впервые в жизни и о которых не знает ничего, кроме того, что они неопрятны и плохо одеты? А так, что в точности, как автор-рассказчик в «Записках еврея», автор «Пойманника» вообще не питает органической, «нутряной» симпатии к своим единоплеменникам и единоверцам.

Как очень часто бывает, второстепенные детали здесь важнее торжественных общих деклараций. Так, оба негодяя, отец и сын, наделены типично еврейскою внешностью, тогда как про единственного праведника, он же пойманник, нарочито уточняется, что он «не имел ничего общего с резким еврейским типом»<sup>58</sup>. Характерно также, что, кроме пойманника, все прочие персонажи откровенно нехороши собой, но только мужчины; зато женщины либо прямые красавицы (падчерица корчмаря), либо, по крайней мере, благообразны, в отличие от мужчин. Это в точности отвечает юдофобскому стереотипу в европейском

---

<sup>57</sup> Там же. С. 3 и 7.

<sup>58</sup> Там же. С.17.

романтизме и позже, стереотипу, усвоенному и русской литературой. Как видим, усвоил его и Богров.

Отмечу два энтомологические сравнения, одно из которых, в сильно разросшемся виде, появляется и в следующем по времени публикации сочинении, в «Еврейском манускрипте»: люди-пауки, сосущие кровь из бедной слабой мухи. Другое, еще менее лестное, «неизящное», по выражению самого автора, вроде бы, служит евреям в оправдание:

Как клопы и их достойная братия суть продукт собственной домашней неопрятности и неряшливости хозяев, так точно и темные стороны евреев составляли и составляют результат того нелепого обскурантизма, того возмутительного воззрения на людей и вещи, под влиянием которых совершались и совершаются самые невероятные события; предпринимались и предпринимаются возмутительные охоты на целые секты, на целые нации, лишь за одно их иноплеменное происхождение, за одно их иноверие. Неряшливые хозяева сами разводят клопов. Истребляя их, они правы по-своему. Но правы и клопы: они говорят: «Были бы вы сами почище, поопрятнее, поразумнее, почеловечнее, и мы не были бы клопами...»<sup>59</sup>.

Оправдание-то оно оправдание, но какое же неаппетитное, чтобы не сказать гадливое, и какое, в конечном счете, обидное, чтобы не сказать оскорбительное! Простая бестактность или тот же дефицит теплого, человеческого чувства родства? Скорее второе.

«Еврейский манускрипт» (с подзаголовком «Перед драмой») вышел в 1876, в Санкт-Петербурге, как и обе предшествовавшие вещи; издателем обозначена «Русская Художественная типография Исидора Гольдберга». На титульном листе уточнено, что Богров — автор «Записок еврея»: своего рода реклама-рекомендация, совершенно как век с четвертью спустя.

---

<sup>59</sup> Там же. С. 108.



Это небольшой исторический роман, о котором Цинберг в уже известной читателю статье отозвался так: «Тенденциозность и несоблюдение художественной меры резко проявляются в тех произведениях, где Богров рисует быт менее знакомой ему эпохи. Его исторический роман “Еврейский манускрипт” страдает отсутствием исторической перспективы и крайней бледностью психологического анализа». Эта характеристика, на мой взгляд, верна в каждом своем слове, и все же ограничиться ею никак нельзя: при всей своей художественной неполноценности роман открывает некоторые дополнительные черточки во взглядах и мировосприятии Богрова.

Действие разворачивается в имении князя Потоцкого и близлежащем местечке. Раввин местечка, Биньямин Гасфарди с женой воспитывают внучку Эстер, единственную уцелевшую из семьи единственного же сына раввина; семью истребили клеветы другого польского магната, чтобы умыкнуть красавицу-невестку, но та успела покончить с собой. Девочка, такая же красавица, как ее мать, попадает, более или менее случайно, под убийственную нагайку княжеского управляющего. Весь двор смущен и взволнован, впрочем, как очень кстати напоминает Богров, «члены этого общества были взволнованы не самую катастрофою, а необыкновенною красотой жертвы этой катастрофы. Постигни подобная участь неряшливого, некрасивого ребенка, они ни на одну секунду не приостановились бы в своей попойке, чтобы обратить внимание на пришибленного жидовского щенка. Такова магическая, непобедимая сила красоты необычайной!»<sup>60</sup>. Князь приказывает своему придворному врачу, испанцу Педро-Мигуэлю Сфардичи, выходить раненую, и тот подает ей первую помощь, а потом, вместе с сыном Даниэлло, навещает многократно домик раввина. Врачу, маррану, бежавшему из Испании от инквизиции, становится ясно, что они с раввином принадлежат к разным ветвям одной и той же семьи.

---

<sup>60</sup> Богров Г. И. Еврейский манускрипт. СПб., 1876. С. 109.

Еще одно важное действующее лицо — Богдан Хмельницкий. Он служит конюшим у Потоцкого и тоже видит маленькую Эстер. Хотя этой последней всего десять лет, Хмельницкий влюбляется и решает похитить ребенка, чтобы окрестить, вырастить и во благовремени взять в жены. Хитроумный план (детали опускаю) проваливается, Эстер гибнет жертвою погрома, одним из подстрекателей которого был сам Хмельницкий.

Первое, что надо отметить, — это попытка Богрова выстроить на этом фоне историософию еврейского народа. Делается это устами доктора-маррана в виде урока его сыну. За «уроком» присутствует и Хмельницкий, который осведомляется, с какой целью «вызвался доктор познакомить Даниэлла с судьбою этого злосчастливого племени». Ответ доктора: «С одной стороны, чтобы оправдать, хоть отчасти, те недостатки, которые племя это усвоило себе во время долголетнего шатания по миру, во времена разных, почти невероятных бедствий; с другой же стороны, чтобы оправдать отчасти и строгих, беспощадных судей, обвиняющих это несчастное племя, не принимая во внимание никаких смягчающих вину обстоятельств»<sup>61</sup>. История евреев представлена как история мухи, «слабой и назойливой» ныне, которая в прошлом, однако, была кровожаднейшим пауком, не щадившим никого из поверженных врагов (имеются в виду события библейского периода). Сравнение с мухой и пауком приобретает особый смысл в связи с тем, что обзору еврейской истории предпослан другой урок — социального дарвинизма, причем классной комнатой с учебными пособиями служит кладовая, вся сплошь затканная паутиной. В какой мере право сильного следует считать убеждением не только доктора, но и его создателя, сказать в точности нельзя, но что Богрову такие идеи были не совсем чужды, свидетельствует весь контекст, в который они вставлены.

---

<sup>61</sup> Там же. С. 161.

Зато историософия дона Педро принадлежит Богрову на все сто процентов. Оригинальностью, новизной она не отличается. Племя-бродяга усвоило себе множество пороков, неотъемлемых от бродяжничества. Ни один из народов земли не страдал столько, сколько еврейский, и главным образом потому, что он решительно отказывался и отказывается смешиваться с другими. «Он отстаивает свое историческое существование всеми мерами; он предпочитает жить жизнью мухи, но собственной, чем жить чужою жизнью, хоть и лучшею»<sup>62</sup>. Дух корпоративности, пресловутая еврейская солидарность, бесспорно вредная и опасная, развилась в результате повальной и бесчеловечной враждебности к еврейскому племени. И т. д.

Но в заключение «урока» Богров делает суровое предупреждение евреям (мне кажется, в этом случае разумнее говорить об авторе и его эвентуальных читателях, чем о персонажах):

Сочувствие к страданию ближнего — черта хорошая, но справедливость у честного человека должна стоять на первом плане. ... Еврейство — далеко не праведник, страдающий безвинно. Оно имеет право оправдывать свои недостатки и странные особенности побочными обстоятельствами, вытекавшими из грустных исторических событий и разновременных экономических условий; оно может напирать на смягчающие вину обстоятельства, но вполне отрицать свои недостатки и проступки ... по меньшей мере смешно.

И дальше:

Куда трусливой мухе выходить на добычу! Она умеет только неслышными шагами подкрадываться к чужой пище и утащить крохотный кусочек. Муху начали преследовать как воровку. Ей расставляли паутинные сети... она и попала. Вырвавшись из сетей, муха делалась осторожнее, хитрее, но от чужой пищи не отказывалась: ей жить

---

<sup>62</sup> Там же. С. 150.

хотелось. Коварную воровку начали еще сильнее преследовать. Но чем сильнее преследовали муху, тем более портился ее характер, а чем более портилась муха, тем строже ее карали... Тут собственно некого винить<sup>63</sup>.

Обвинения во второй цитате, очевидным образом, относятся к новому времени, потому что несколькими страницами выше Богров говорит о ни с чем не сравнимых муках евреев в XI–XVI столетиях. Но в таком случае некорректность, выражаясь самым мягким образом, этих обвинений поразительна! Мне, по крайней мере, слышится в них удивительная бесчувственность к нищете, к голоду и ко всем остальным бедствиям российского еврейства, задыхавшегося в тесноте черты. Тем более удивительная, что бедственное это положение известно было Богрову не понаслышке и вызывало его возмущение и сострадание, как читатель мог убедиться из некоторых приводившихся мною выдержек. Впрочем, спрашиваю я себя, может быть, только возмущение, без сострадания?

Кроме общего взгляда на еврейскую историю, в роман вставлен и обзор истории Польши, представленный как взаимодействующая четырех сил: панства, иезуитов, хлопства (украинского православного крестьянства) и еврейства. Останавливаться на нем сколько-нибудь подробно нет нужды. Достаточно заметить, что две первые силы Богров ненавидит беспредельно и никаких красок, кроме чернейшей, для них не находит. Это наталкивает на предположение, что роман писался вскоре после 1863, по свежим следам польского восстания, сопровождавшегося антипольской истерией в русском общественном мнении, к которой не мог не заразиться маскил-ассимилятор и русификатор. Хлопы пользуются его симпатией, их ненависть к панам и к их приспешникам-евреям оправдана. С известной симпатией написан и будущий вождь Украины, Хмельницкий, который в еврейской коллективной памяти, в фольклоре сохранился как Сатана

---

<sup>63</sup> Там же. С. 188–189.

в человеческом облики; но Богров, по-видимому, следовал не еврейской традиции, а опять-таки русской, и к тому же официально одобряемой, книжной, говоря языком недавнего прошлого, идеологически выдержанной: Богдан Хмельницкий — национальный герой, избавивший Украину от польского ига и «воссоединивший» ее с Россией. В тех же самых книгах, например, у историка Николая Костомарова (1817–1885), он вычитал и пренеприятную деталь, которой украсил и наукообразный обзор, и фабулу: евреи брали в аренду у панов не только шинки и земли с крестьянами, но и православные церкви, взимая за каждую потребу особую плату. Отказ еврея открыть церковь причту и целой толпе прихожан служит поводом для погрома в финале. Современная историография доказала, что названная деталь принадлежит к арсеналу юдофобской мифологии; разумеется, во времена Богрова это еще не стало общераспространенною истиной; как, впрочем, увы, не стало и поныне.

Что же касается последней из четырех сил, еврейства, Богров повторяет знакомые нам обвинения против «духовенства», которое отравило первоначально счастливое существование евреев в Польше («раввинисты и каббалисты, эти своего рода иезуиты...»), против Талмуда и «независимой деспотической еврейской теократии»<sup>64</sup>.

Не стану задерживаться и на том, как скверно написан «Еврейский манускрипт», на стилистических и чисто языковых грехах и погрешностях; даже примеров приводить не стану. Только одно хотелось бы выделить особо: в отличие от своих первых двух публикаций Богров здесь, правда лишь от случая к случаю, русифицирует с нажимом речи персонажей, и когда раввин называет цыплят «пичурочками», а его супруга отзывается о внучке «душечка!», становится тошно.

Едва ли можно сомневаться, что адресатом романа был скорее читатель не еврейский, а русский, потому что еврею в

---

<sup>64</sup> Там же. С. 18–22.

прошлом веке, даже еврею самому ассимилированному, едва ли нужно было разъяснять особым примечанием, что такое «рабби», или снабжать для него переводом всякое слово или выражение на идиш.

Остается отгадать загадку заглавия: при чем тут «манускрипт»? Некий намек содержится в заключительном сообщении «От автора»: «В имеющем появиться в печати втором отделе семейной хроники, относящейся к судьбе польского и украинского еврейства в эпоху Богдана Хмельницкого, под заглавием «Казацкая месть», будет рассказана история «Еврейского манускрипта», послужившего главным основанием этому литературному труду»<sup>65</sup>. Сочинение это никогда в печати не появилось и, по-видимому, не было и написано. Во всяком случае, в 1882, когда, как помнит читатель, Богров приглашал к себе на беседу Семена Дубнова, «второй отдел» все еще не родился. Но в 1878, в томе VI уже знакомой нам по «Пойманнику» «Еврейской библиотеки» появился рассказ «Мордахей Иерусалеме», который мог бы служить прологом к «Еврейскому манускрипту». Мордахей — еврей из Палестины, собирающий пожертвования на нужды общины в Святой Земле. Петербургский выскочка, к которому он обращается, обходится с ним без всякого уважения; к тому же Мордахей говорит только по-турецки и по-древнееврейски, и нувориш не может его понять. Автор-рассказчик, случайно оказывающийся тут же и владеющий еврейским, служит переводчиком, а затем приводит Мордахея к себе, принимает наилучшим образом, и тот, в благодарность, дарит ему рукопись «одного из своих дальних родственников, обратившегося в конце своей печальной жизни в лоно иудейства и умершего в Иерусалиме»<sup>66</sup>. Автор рукописи — никто иной, как «Даниэль, сын Михоэла Гасфарди», т. е. мальчик Даниэлло

---

<sup>65</sup> Там же. С. 242.

<sup>66</sup> Богров Г. Мордахей Иерусалеме // Еврейская библиотека. Том VI. СПб., 1878. С. 133.

романа, а если его отец, врач дон Педро-Мигуэль, превратился в «Михоэла», нет сомнений, что и он успел вернуться к вере отцов.

Через два года после «Еврейского манускрипта», в 1878, петербургский журнал «Слово» печатает маленькую повесть Богрова «Бешеная», с двумя подзаголовками, «Рассказ старика» и «Из еврейской жизни». Если второй говорит о неизменности материала, то первый, напротив, извещает о важной перемене: впервые рассказчик отделяется и отдаляется от автора. Повествованию, как мне видится, это пошло на пользу.

Старый часовых дел мастер вспоминает свою раннюю юность. Мать опасается за его здоровье, и он попадает, для «курса лечения», в «больницу» к знахарке. Там же содержится на положении полупациентки-полуузицы племянница знахарки; она влюбилась в офицера из полка, который стоял в ее местечке, «повадилась бегать к нему», тот задумал ее окрестить, с трудом ее «спасли» и заперли у тетки, сочтя и ославив «бешеной». Рассказчик понятия об этом не имеет; девушка тайно прокрадывается к нему ночами; они обмениваются ласками, не доходя, однако, до конца. Все завершается трагикомически: рассказчик, следуя за девушкой, проникает в погреб, опивается холодным молоком, и знахарка, догадавшись о его воровской проделке, вышвыривает его из своего лечебного заведения. Из подобия эпилога читатель узнает, что знахарка недолге умерла, племянница же в самый день ее смерти бежала, украв деньги, скопленные покойной за целую жизнь, и ухитрилась разыскать «своего» офицера, а тот «натешился, надругался, деньги забрал, а бедную жидовку вытурил на все четыре стороны» — и она утопилась<sup>67</sup>.

Первой приятной неожиданностью оказываются персонажи: отец, мать, «бешеная» и, прежде всего, сам рассказчик. В них нет ничего искусственного, «картонного», озлобленно одностороннего — того, чем почти неизменно отмечены действующие лица

---

<sup>67</sup> Богров Г. Бешеная // Слово. 1878. № 7. С. 72.

в более ранней (по крайней мере — по хронологии публикаций) прозе Богрова. Нет и ожесточенного отталкивания, отвержения всего еврейского склада жизни, наоборот: рассказчик рисует сугубо традиционную субботу в родительском доме с неожиданной для автора «Записок еврея» теплотой. Теплота — от доброты персонажа (рассказчика), его наивности, некоторой детскости характера, изображенных с симпатией, но и с иронией. И вообще говоря: ирония, неотъемлемая от русско-еврейской литературы с самого ее начала, столь характерная и важная для обоих отцов-основателей, предшествующих Богрову, у него пробивается здесь впервые. И красит повествование!

Еще более неожиданна психологическая углубленность основной сюжетной ситуации. Девушка, вроде бы, ищет общества рассказчика, примерно своего сверстника (обоим около семнадцати лет), в надежде найти *братскую* поддержку, но ласкает его отнюдь не по-сестрински: он подменяет ей недоступного любовника-офицера.

Моя особа, моя индивидуальность, по-видимому, не играли для нее никакой роли. Я в ее глазах был живым представлением кого-то другого... Часто, осыпая меня бешеными поцелуями, сжимая с неестественной силой, кусая меня иногда до того, что следы ее острых зубов по целым дням не сходили с моей шеи и плеч, она, в то же время, казалось, забывала о моем существовании, бормотала непонятные мне слова на чужом мне языке, называла незнакомые, нееврейские имена, упрекала, грозила, жаловалась, рыдала и дико хохотала... Когда я платил ей моими робкими, застенчивыми ласками, она вдруг закрывала глаза, немела и замирала... По всему лицу ее разливался яркий румянец, влажный, красивый рот раскрывался, обнаруживая блестящие зубы до самых корней, верхняя губа вздергивалась высоко и шевелилась, тонкие ноздри волновались, как у скаковой породистой лошади, грудь с шумом поднималась и опускалась, а дыхание из раскрытого рта вырывалось горячее, бурное... Все это длилось до тех только



пор, пока я ласкал ее молча, но чуть, бывало, слышит она мой голос, как внезапно рванется и так бешено оттолкнет меня, что десятки раз моя голова с размаха хлопалась о стену и о спинку моей кровати»<sup>68</sup>.

Не менее изощрены психологически (и не менее эротичны!) строки, посвященные первым любовным переживаниям подростка:

...Я зажил такой своеобразною жизнью, какой уже никогда не испытывал в более зрелые годы... Я прессыщался ласками моей сестрицы и никогда ими не насыщался; я жадными глотками пил какую-то чуждую моему пониманию сладкую отраву, смутно чувствуя в то же время, что я не допиваю ее до дна... Я томился, млел, жаждал неведомо чего; я был беспредельно счастлив, но и несчастлив в одно и то же время<sup>69</sup>.

Русско-еврейская литература должна будет ждать четверть века, чтобы такой откровенный эротизм громко заявил о себе в прозе и драматургии Семена Юшкевича<sup>70</sup>. Скажу более: мне думается, что и для собственно русской литературы последних трех десятилетий XIX века подобная смелость была редким, если не редчайшим исключением. Недаром рецензент газеты «Русский мир», похвалив «Бешеную», заявив, что «эта небольшая вещица г. Богрова положительно художественна», «эпизод Хаськи» решительно не одобряет — за «грубость эффекта», за «что-то смаживающее на резкую, нехудожественную манеру Захер-Мазоха». Не лишено интереса и то, что рецензент считал необходимым особо оговорить неповинность автора в «слишком оптимистическом отношении к изображаемой среде», в «ложной идеализации

---

<sup>68</sup> Там же. С. 51–52.

<sup>69</sup> Там же. С. 51.

<sup>70</sup> См. мою статью: Эротика в русско-еврейской литературе // *Amour et erotisme dans la litterature russe du XXe siècle* / edité par Leonid Heller, Peter Lang, Bern, 1992. 73–82.

еврейского быта»<sup>71</sup>. От Богрова, приобретшего известность «Записками еврея», ожидают лишь новых «обличений» (напоминаю: вполне вероятно, что русским читателем «Записки» воспринимались как экзотическая и несколько запоздалая разновидность так называемой «обличительной» литературы).

Было бы несправедливостью не заметить, что и стилистически, и чисто языково «Бешеная» производит впечатление достаточно благоприятное. Усовершенствовал, изощрил ли Богров свои знания и чутье? Или, скорее, в редакции «Слова» его правили и чистили усерднее, чем в «Отечественных записках», не говоря уже о «Еврейской библиотеке»?

В том же году, что «Бешеная», увидел свет «Нежный братец», по объему (на сегодняшний счет) — маленькая повесть, согласно подзаголовку — «очерк»<sup>72</sup>. К подзаголовку дано авторское примечание: «Типы, представленные в этом сжатом очерке, нарисованы в живых чертах с натуры. В этом ссылаюсь на сотни живых свидетелей»<sup>73</sup>. Несмотря на торжественное заверение фабула звучит скорее анекдотом, чем былью. Старший брат обманом захватывает все состояние умирающего отца, лишая младшего и сестер причитающейся им доли наследства. Напрасны все попытки вырвать из пасти хищника хотя бы малую толику похищенного, но случайный знакомый подает хитроумный совет, и младший брат восклицает в полном восторге: «Я буду преследовать его своей любовью, как злая совесть преследует убийцу, как тень Авеля гонялась за Каином... Я отравлю его жизнь своим нахальством, своей назойливостью. Увидим милый

---

<sup>71</sup> Б-ков И., Литературные очерки. // Русский мир. 1878. № 203. Всего библиографические справочники указывают шесть рецензий на «Бешеную», в том числе две, принадлежавшие известным критикам: Скабичевскому А. М. (Биржевые ведомости. 1878. №185) и Сементковскому Р. И. (Телеграф. 1878. № 15). Пользуюсь случаем признаться чистосердечно, что значительная часть откликов собственно русской периодической печати на сочинения Богрова остается для меня недоступной.

<sup>72</sup> Т. 1. СПб., Библиотека западной полосы России Н. Д. Шигарина. 1878.

<sup>73</sup> Богров Г. Собрание сочинений. Том четвертый. Одесса, 1913. С. 143.

братец, что ты теперь запоешь!»<sup>74</sup>. Об этом «очерк» и повествует, причем рассказ протагониста, «нежного братца», обрамлен своего рода введением и заключением «от автора», положительного и серьезного до строгости господина, примерно того же, что уже был знаком читателю по «Запискам еврея», и уж его-то в симпатии к еврейскому быту (как в случае с «Бешеной») обвинить было бы невозможно. Отец скопил свои богатства ростовщицеством. Старший брат и его супруга — настоящие монстры. Сам «нежный братец» — маньяк, однако ж себе на уме: похоронив «любимого» брата и не зная, куда себя девать, он думает податься в Сербию, где идут военные действия, но не для того, чтобы принять участие в «великом деле русского народа», как формулирует рассказчик-alter ego Богрова, а чтобы «пристроиться к какому маркитанту в дело»<sup>75</sup>. Можно было бы решить, что ни малейшего сочувствия он ни автору, ни автору-рассказчику не внушает, если бы не одна деталь (не сказать ли лучше «грань повествования?»), объединяющая «Нежного братца» и «Бешеную»: тема любви. Она имела для Богрова особое значение: считая себя жертвой обычая ранних браков, устраиваемых без согласия, а часто и без ведома молодых (как должно было быть видно уже из нашего пересказа «Записок еврея»), он горько сокрушался о том, что еврейской цивилизации неведомы романтическая страсть и все сопутствующие ей блаженства и муки. Протагонист «Нежного братца» был когда-то без памяти влюблен, но никогда и никому о своем чувстве не рассказывал,

опасаясь быть осмеянным как пошлый дурак. И кому бы я открылся! Разве наши евреи понимают это чувство? Ведь они опошлили слово «любовь». По их понятию, оно выражает собою не более, как похоть, возбуждаемую сватами и свахами, похоть, удовлетворение которой достигается религиозным обрядом и покупается за

---

<sup>74</sup> Там же. С. 211–212.

<sup>75</sup> Там же. С. 239 и 245.

деньги... Спросите каждого молодого еврея, даже оевропеившегося уже, свободно ли его сердце. И он вам в ответ укажет на этикетку, приклеенную к этому сердцу, на ярлык, обозначающий цифру приданого...

Разберите хорошенько так называемое увлечение еврейских барышень, и вы в большинстве случаев убедитесь, что прежде, чем увлечься, эта, с виду поэтическая, сентиментальная барышня посоветовалась с мнением своих родителей-торгашей, сообразилась хорошенько с еврейско-общественным мнением, достала из левой стороны своей девичьей груди лавочные счета и своими розовыми пальчиками сделала настоящую бухгалтерскую выкладку как о настоящем и будущем инвентаре своего Адониса, так и о том, насколько она, владелица этих счетов, может извлечь материальной выгоды из этого инвентаря. Сообразив все это и найдя свою *любовь* во всех отношениях *выгодную*, ...она *возьмет*, да и *увлечется*...<sup>76</sup>.

Обширная выписка помогает уточнить точку зрения Богрова, его публицистический посыл. Даже в «Бешеной», где он прячется под маской простодушного старика, довольного прожитой жизнью, любящего свою постаревшую супругу и, вроде бы, отстраненно, без волнения вспоминающего эротический-экзотический эпизод своей давно минувшей юности, даже там звучит подспудно восхищение силою страсти, мало что незаконной, но, к тому же, направленной — страшно вымолвить! — на гою. Здесь, в «Нежном братце», голос рассказчика-«братца», также вспоминающего молодость, ближе к авторскому, и осуждение бесчувственной сухости, расчетливости в делах сердца звучит личной инвективой, вызовом, бросаемым многовековой матримониальной традиции. В бесчувственности обвиняются одинаково и будущие женихи, и будущие невесты, но все-таки девушкам достается больше: «братец»-протагонист готов на все ради своей

---

<sup>76</sup> Там же. С. 176.

любви, а та бросает его самым беспардонным образом, как только выясняется, что наследство уплыло от него.

Если уж был упомянут публицистический посыл в прозе, относимой к категории художественной, уделим некоторое внимание «чистой» публицистике в собственно русских периодических изданиях. Известны статьи Богрова в «Слове», «Новом времени», «Веке». (Список, скорее всего, неполон, и, если бы нашелся в России энтузиаст, готовый погрузиться в старые подшивки и подборки, его усилия были бы, скорее всего, вознаграждены.) Разумеется, и в них представлены идеи ассимиляции в самом широком спектре, но также и защита от несправедливых обвинений (например, в ритуальных убийствах), и призывы к отмене ограничительных узаконений (например, черты оседлости). Одна из них, «Жить или не жить евреям повсеместно в России?» («Слово», 1878, № 2), содержание которой явствует из заглавия, вызвала полемику, не слишком обширную, но оживленную. Газета «Одесский вестник» (1878, № 62) полностью разделяет и тезис Богрова о том, что отмена черты оседлости была бы благотворна и для евреев, и для коренного населения, и его аргументы. Петербургский «Северный вестник» (1878, № 55), соглашаясь с Богровым в принципе, на первый план выдвигает его убеждение, что скученность евреев препятствует их ассимиляции, и присовокупляет комментарий:

Отчего это евреи английские, французские, даже германские усвоили себе вполне характер той национальности, среди которой они живут? Отчего же одни только русские евреи сохраняют во всем строе своей жизни жидовство и никак не могут не то чтобы слиться с господствующей национальностью — об этом и мечтать уже нечего — а хотя бы только не резать нам глаза своими угловатыми особенностями, не враждовать против нашего общественного строя? Но ни Англия, ни Франция, ни Германия не приурочивают евреев к какой-либо одной местности. Оттого в Европе евреи распустились в национальностях: английской, французской, немецкой; у

нас же, чего нет нигде в Европе, евреи являются особой национальностью рядом с другими.

Любопытнейший комментарий! И не только тем он любопытен, что признает евреев «особой национальностью», для тех времен это была редкость, но, прежде всего — непреодолимым отвращением к еврею и его «угловатым особенностям». Вот какие были у Богрова единомышленники, немногим лучше прямых оппонентов из газеты «Сибирь» (1878, № 17), которая была в ужасе от одного предположения, что евреи получают возможность свободно расселяться за Уральским хребтом:

...Ни в каком случае еврей не может быть прямым производителем, а только потребителем народного состояния. Переселение евреев, наплыв этой массы, на которую даже сам защитник еврейства склонен смотреть как на жадную, прожорливую саранчу, в Сибирь ... переместило бы только центр тяжести, центр тяготения евреев, а не изменило бы их, как думает г. Богров. Вместо польского жида явился бы жид сибирский.

В общероссийской периодике Богров появлялся и в восьмидесятые годы, когда главным поприщем, главным полем брани сделалась для него еврейская периодика по-русски. Она же — главный предмет внимания и для нас.

*В «РУССКОМ ЕВРЕЕ» И В «РАССВЕТЕ»*

В 1879 в столице открылись сразу два еврейских еженедельника на русском языке; после долгой, почти десятилетней спячки русско-еврейская периодика возвращалась к жизни; начинался петербургский период ее существования; первым был одесский — в Одессе она и родилась, в виде еженедельника ...«Рассвет»! Этому названию в русско-еврейской журналистике была суждена особая роль: целых четыре издания носили имя «Рассвета» в промежутке между 1861 и 1935.

«Русский еврей» появился на свет примерно на полгода раньше, и эти полгода Богров, как отмечает Цинберг, был его фактическим редактором, а затем перешел в «Рассвет», уже в качестве одного из двух официальных соредакторов. В «Рассвете» он и печатался очень активно и обильно, под собственной фамилией и под псевдонимом «Бен-Рабби» в 1879–1880, и в меньшей мере позже, в 1881 и 1882.

Перемена адресата — обращение к еврейскому читателю — не могло не дать себя знать. Возьмем для примера одно из первых выступлений Богрова в новом качестве, еще в «Русском еврее», статью «Талмуд и Каббала по «Русскому вестнику», как рекомендует ее сам Богров — «поверхностный разбор курьезного рассказа «Ракушанский меламед»<sup>77</sup> Н. С. Лескова, опубликованного «Русским вестником» в предыдущем, 1878 году. И в самом деле, это не «разбор», не рецензия на известный рассказ Лескова, а ядовитая пародия, сатира на невежество «почтенного автора» во всем, что касается еврейства, и, в конечном счете, защита еврейства от помойного потока клевет, которые на него льются. Лесков, «по-видимому, записался в число современных и — что всего хуже — неумелых Фаддеев Булгариных, которые, желая во что бы ни стало потешать и смешить публику, сделали

---

<sup>77</sup> Русский еврей. 1879. № 9. Столб. 322.

из глумления над еврейством свою благородную профессию. ... Фальшь всех этих господ-рассказчиков “о евреях” или “из еврейского быта” вытекает из того, что они не дают себе труда изучить хоть сколько-нибудь тот предмет, о котором они с наглостью и лживостью рассказывают в печати и с театральных подмостков. Они столько знают о религиозной, кагальной и частной жизни еврея, сколько любой краснокожий знает о жизни в наших женских институтах. ... Еврей, копируемый на сцене, рисуемый в печатных очерках, иллюстрируемый в рассказах, обладает какими-то измышленными, исковерканными, изуродованными манерами и ужимками, его речь и акцент редко согласуются с истиной, его междометия придуманы досужею фантазией разных клоунов, лягающих безнаказанно придушенного, пришибленного, отданного на поругание человека»<sup>78</sup>.

Мне представляется, что такую резкую, такую запальчивую апологию, такое обличение Богров в редакцию русского журнала, скажем в «Отечественные записки» или в «Слово», принести не решился бы. А если бы и решился, то, скорее всего, попусту, понапрасну: редакция не пропустила бы. Но, с другой стороны, трудно представить себе такие гневные строки выходящими из-под пера автора «Записок еврея» или «Еврейского манускрипта», иначе говоря — до прихода Богрова в еврейскую журналистику<sup>79</sup>.

Быть может лучшее, самое полное и разностороннее представление о публицистике Богрова дает цикл статей «Община и

---

<sup>78</sup> Там же. № 13. Столб. 489–490.

<sup>79</sup> Любопытный и оригинальный анализ Талмуда и Каббалы по «Русскому вестнику» содержится в работе Габриэллы Сафран (Gabriella Safran, “Grigory Bogrov: An Unprecedented Type of Human Being”), с которой я имел удовольствие познакомиться летом 1997 в рукописи (draft). Надеюсь, что с тех пор работа была опубликована, но мало-мальски достоверными сведениями не располагаю. (*Проконсультированный текст стал главой в диссертации 1998 г. и потом в книге: Rewriting the Jew: Assimilation Narratives in the Russian Empire. Stanford: Stanford University Press, 2000. — Примечание Ж. Х.*)



порядок», написанный после разрыва с «Рассветом» и напечатанный в семи выпусках «Русского еврея» за 1883 год. Но прежде — об этом разрыве, вкратце, не входя в детали отношения Богрова ни к общему направлению журнала, ни к отдельным авторам и их идеям.

Как и для всего еврейского населения России, Великие погромы 1881–1882 были для сотрудников и руководителей «Рассвета» великим потрясением. Прежние надежды — эмансипация, равноправие, слияние с коренным населением и т. д. — оказались иллюзиями, развеялись. Было решено, что остается только один неиллюзорный выход — эмиграция. «Рассвет» становится глашатаем и пропагандистом организованного бегства из России. Для Богрова это было неприемлемо, хотя и его радикальное ассимиляторство испытало, вне всякого сомнения, тяжелый удар и урон, и, когда его соредактор в январе 1882 напечатал, без его согласия, отчет о встрече министра внутренних дел графа Игнатьева с представителем еврейской общественности и автором «Рассвета» доктором медицины Оршанским, в ходе которой министр произнес свою знаменитую фразу: «Западная граница для евреев открыта», — Богров вышел из состава редакции. Его разъяснения на этот счет были напечатаны, в виде «письма в редакцию», «Недельной хроникой Восхода», третьим столичным еврейским еженедельником, который начал выходить в 1882 и к которому мы еще вернемся. Письмо появилось в № 9 за 1882, 26 февраля (по старому стилю), столбцы 206-209. Такова точная хронология разрыва. Добавлю только несколько доводов Богрова — для полноты картины. Во-первых, повторение погромов в ближайшее время почти невероятно. Во-вторых, никакого разрешения на свободное выселение из России министр не дал, а самовольно выселяющиеся совершают преступление, чреватое соответствующим наказанием. В-третьих, учредить переселенческий комитет, который улаживал бы все проблемы, связанные с эмиграцией, в мало-мальски короткий срок невозможно. Вывод: напечатав интервью с министром, журнал

поступил безответственно, погнался за сенсацией и «натворил много бед в провинции, вред, во многих случаях неисправимый». Разделять ответственность за это Богров отказывается.

Читатель не забыл, что Цинберг называл другую решающую причину выхода Богрова из редакции «Рассвета», а именно: «близкие сношения Богрова с образовавшимся в 1881 г. в Елисаветграде Духовно-библейским братством, против которого решительно выступил «Рассвет». Нет никаких оснований не доверять самому Богрову, но и пренебречь суждением такого авторитета, как Цинберг, было бы непростительно. Тем более, что оно находит отклик в уже названном публицистическом цикле «Община и порядок». Отклик, правда, как мы увидим, противоречащий.

Прежде всего заметим, что заголовок содержанию не отвечает. Возможно, цикл и был задуман как некая вариация на одну конкретную тему, вынесенную в заглавие, но в ходе работы разросся и в объеме, и тематически: стал обзором если не всех, то множества еврейских бед и неотложных нужд, как они виделись Богрову, умудренному все же опытом погромов.

Несмотря на «события последних двух лет, внесшие столько горя и столько хаоса в еврейскую жизнь», несмотря на жесточайший «экономический кризис», уже угрожающий голодной смертью десяткам тысяч, неисправимый ассимилятор и патриот сохраняет остатки оптимизма: «...Так как гибель миллионной массы людей, хоть бы и евреев, особенно в нашем веке и в европейски благоустроенном государстве, допустить невысказанно, то нет сомнения, что и участь еврейства в России изменится к лучшему. Вопрос только во времени»<sup>80</sup>. Долг всех еврейских общин — помочь продержаться в течение этого времени настоящим беднякам и отвести разного рода туеядцев-попрошаек.

Далее рассматриваются и подвергаются критике, отвергаются три общих проекта, якобы способных радикально изменить

---

<sup>80</sup> Русский еврей. 1883. № 3. Столб. 85.

«положение, в котором в настоящее время находится злосчастное русское еврейство»: религиозная реформа, возврат к неукоснительному соблюдению религиозной традиции, эмиграция. При этом Богров делает важное заявление, или, может быть, скорее, признание:

В настоящий критический момент ... каждый из нас обязан высказать свое мнение и, без ложного стыда и мелкой щепетильности, должен отказаться от него, если ему докажут его безлогичность или, по меньшей мере, его непрактичность или несвоевременность. Точно так же и напротив: никто не заслуживает порицания или издевательства за те мнения, которые не вытекают из корыстных или тщеславных видов или из любви к искусству противоречия и пустого полемического задора. Вот почему решаемся и мы высказаться публично, полагая, что едва ли какой-нибудь честный собрат заподозрит нас в задних мыслях и побочных стремлениях<sup>81</sup>.

Ни здесь, ни далее, в следующих выпусках «Русского еврея», Богров собственному призыву к признанию былых ошибок, к своего рода покаянию впрямую не следует, но мы его, т. е. замаскированное покаяние, выследим и, в своем месте, покажем читателю. А здесь Богров призывает общины и отдельных лиц главные усилия и расходы обратить на молодое поколение, и в особенности — на его физическое развитие, «на постепенное мускульное развитие грубой силы, ... разумеется, не на счет интеллекта, но и не относясь к физической силе с обычным у евреев пренебрежением, как к чему-то низменному»<sup>82</sup>. Развивая эту мысль, Богров приводит аргумент с такими забавными

---

<sup>81</sup> Там же. № 4. Столб. 5, 7.

<sup>82</sup> Там же. Столб. 9. Заметим кстати, что те же самые идеи Богров пытался пропагандировать еще тремя годами раньше, в «Рассвете» (1880. № 37. Столб. 1458–1459), в заметке «К вопросу о будущей деятельности благотворительного фонда» (подписано: Бен-Рабби).

деталюми, что было бы жалю не поделитюся ими с читателями, несмотря на пространность выписки:

Большинство еврейской массы, особенно ортодоксальная, пуританская, набожная ее часть, полагающая, что все призвание еврея на земле заключается в стремлении к жизни загробной, для чего лучшим средством служит щепетильное исполнение всех мельчайших обрядностей..., смотрит на физическую силу как на нечто грубое, человека благочестивого не достойное. Еврейско-общественное мнение установилось в том смысле, что *деликатным* человеком величают только того еврея, у которого душа еле держится в хилом теле, который способен повалиться, как былинка, от малейшего дуновения ветра. Человек же, обладающий медвежьим здоровьем, исправным желудком и волчьим аппетитом, — это человек грубый, обжора. Первый долг «истого» еврея — есть *как-нибудь и что-нибудь*, есть в обрез, не более того, сколько требуется для поддержания жизни, есть настолько, чтобы только не умереть с голода. В таком же духе установлено между евреями житейское приличие ...: еврей должен есть не торопясь, как бы *нехотя*, с продолжительными паузами между одной ложкой супа и другою; всю порцию поедать — верх неприличия, необходимо оставлять на тарелке хоть что-нибудь, как бы аппетит ни протестовал против подобного этикета<sup>83</sup>.

Физическая слабость имеет прямым своим следствием печально известную еврейскую трусость, которая обнаружила себя так позорно при погромах. И Богров предлагает целый набор рекомендаций для избавления от слабости и трусости, главные среди которых — учреждение бесплатных гимнастических классов и общественные огороды, на которых молодежь приучалась бы к труду на земле.

Можно ли усматривать в этом какую-либо связь с программой Духовно-библейского братства или, а fortiori, с идеалами

---

<sup>83</sup> Там же. № 5. Столб. 8.

сионизма или хотя бы протосионизма, «Любви к Сиону» (Хиббат Цион)? По-моему, никак нельзя. Физический труд, особенно земледельческий, входил как в воспитательный проект Хаскалы (во всяком случае — в России: Исаак-Бер Левинсон), так и в правительственные проекты (еврейские земледельческие колонии в Новороссии). Вдобавок речь об устройстве колонии шла, как упоминалось, уже в «Записках еврея», которые писались без малого за двадцать лет до рождения Духовно-библейского братства (1881).

Полемику же с Братством и подспудный отказ от собственных реформаторских увлечений, отразившихся в том же эпизоде «Записок» и, странно сказать, четко предвосхитивших некоторые идеи основателя Братства Якова Гордина, находим «под занавес», в последней из статей цикла. Радикальную реформу иудаизма Богров приравнивает к самоубийству.

...Исключению подлежат не только второ- и третьестепенные ... постановления раввинизма, но и такие догматы иудаизма, которые, по букве Библии, составляют краеугольные камни израильского вероучения. Стоит только беспристрастным оком взглянуть на рекомендуемую иными реформу, чтобы недоумевающе пожать плечами, задав себе следующие разумные вопросы: если отрубить иудаизму и члены, и голову, то почему бы не выбросить и средину? Для чего в таком случае числиться евреем? Не для статистических ли поименных списков? Не для плачевных ли особенностей, порожденных одним еврейским происхождением? Наконец, не для того ли, чтобы в добавок ко всем этим прелестям ... сделаться еще отрезанным ломтем и в собственном племени? ... Обрезывая догматику иудаизма с *казового* конца, перекраивая еврейскую религию из длиннополого кафтана в куцый плащ, захватывая своими ножницами и такой кардинальный догмат, как обрезание (тут — легко узнаваемый намек на Братство. — *Ш. М.*) и проч., наши радикалы отрезают всякий доступ к себе

громадной массе верующего еврейства. ... Зачем же это отречение от еврейства под видом реформы?<sup>84</sup>

И Богров настоятельно советует забыть о религиозной реформе совсем, потому что «в наши дни» ничего, кроме раскола и смуты, она еврейству не принесет.

Подробному разбору подвергается вопрос о возвращении еврейского народа в Землю Обетованную, который рассматривается вне рамок общей проблемы эмиграции. В самом общем и упрощенном виде ответ Богрова таков: народ не готов к возвращению, оно обернулось бы катастрофой, если бы, каким-то чудом, вдруг совершилось. И Богров набрасывает картину катастрофы, которую рисует ему разыгравшееся воображение. В следующем, 1884 году он напечатает повесть «Маниак», упомянутую в отрывке из воспоминаний Шимона (Семена) Дубнова, приведенном в начале моего очерка; страничка в «Русском еврее», продиктованная воображением, представляет собою как бы зерно или ядро этой повести, и мы к ней вернемся в свое время. Пока же хочу обратить внимание на интонации горячей и, по всей видимости, искренней взволнованности, нечастой у Богрова, с какою он подходит к этой, впрямую сионистской теме:

Мы ... опасаемся, что найдутся такие недалекие или ... недобросовестные люди, которые постараются придать нашим словам характер какой-то преднамеренной злой иронии и еретической насмешки над самыми заветными надеждами несчастного, но тем более дорогого и близкого нашему сердцу племени. ... Все, что мы говорили и говорим, исходит из глубины сердца и составляет предмет наших размышлений в продолжение всей нашей жизни, жизни, в течение которой мы терпеливо несли на собственных плечах все специально племенные невзгоды, оскорбления и унижения, как и материальные неудобства нашего происхождения, нисколько не думая, однако,

---

<sup>84</sup> Там же. № 17. Столб. 5–6.

ставить это себе в особенную заслугу... Кто братски, сознательно несет общую беду, тот не стал бы иронизировать над сострадальцами<sup>85</sup>.

Я не могу предъявить прямых доказательств, но я убежден, что волнение, эмоциональная приподнятость, искренность (нельзя не добавить: в значительной мере обманчивая и самообманывающая) этих строк выросли из *теа супра* радикального ассимилятора-утописта, столкнувшегося с кровавым погромным ответом на его неодолимую тягу к «слиянию». Но если Льва Леванду, или Леона Пинскера, или достаточно многих иных, менее именитых и знаменитых маскилов-просвещенцев такая же точно ситуация, в которой они оказались, привела к однозначному признанию прежних ошибок<sup>86</sup>, Богров о собственных заблуждениях мало-мальски членораздельно так и не высказался, ограничился заверениями любви к своему народу-страдальцу. Судя по посмертной репутации Богрова эти заверения в еврейской среде сочувствия не нашли. Дурная слава «отверженного от своего народа» (Дубнов) сохранялась за ним до тех пор, пока самый интерес к нему сохранял хоть какую-то злободневность.

Но Богров-журналист, его впрямую, обнаженно публицистический посыл — лишь малая и не главная часть того, что от него осталось. Главное — это все же Богров-прозаик. Проза же его печаталась в «Рассвете» почти бесперебойно. Когда писались эти рассказы и повести, гадать не имеет смысла, появились же все, за двумя исключениями, в 1879-1880. Единственное сочинение, о котором можно с некоторой вероятностью предположить, что оно печаталось по мере написания, — это роман «Накипь века», публикация которого (с большими перерывами) растянулась на два года, до осени 1881, и осталась незаконченной, как, по всей видимости, и сам роман. Второе исключение —

---

<sup>85</sup> Там же. № 13. Столб. 5–6.

<sup>86</sup> См. мою, уже упоминавшуюся статью о Леванде // Вестник Еврейского Университете в Москве. №3(10). С. 121 сл.

рассказ «Мариама», опубликованный (с продолжениями) в «Рассвете» в первой половине 1882, т. е. отчасти уже после выхода Богрова из редакции. «Рассветная проза» представляет собою некое единство, пусть даже довольно рыхлое, которое целесообразно рассматривать в целом. В этот блок, кроме двух уже названных сочинений, входят следующие:

«Добрые вести. (Уличная сценка)». «Рассвет», 1879, № 10.

«Проклятый. (Рассказ из недавнего прошлого)». «Рассвет», 1879, № 11–1880, № 1.

«Перст Божий. Рассказ Н. М. Г.». «Рассвет», 1880, № 8.

«Вампир. (Из путевых воспоминаний)». «Рассвет», 1880, № 9–12.

«Кого винить? Рассказ М. О. Б.». «Рассвет», 1880, № 15–23.

«Ортодокс. Очерк с натуры». «Рассвет», 1880, № 28–36.

«Книжница. (Рассказ очевидца)». «Рассвет», 1880, № 37, 38.

Для полноты библиографической информации следует добавить, что самый первый отрывок из романа появился в том выпуске «Рассвета», которым журнал и открылся (1879, № 1), последний же — в № 43 за 1881, а «Мариама» — в №№ 1–4, 6, 9, 12, 14, 24 за 1882. В следующем году «Мариама» была перепечатана ежемесячником «Восход» (1883, № 1–2, особое приложение).

К приведенному списку я добавил бы еще чисто очерковые «Заграничные впечатления. (Путевые заметки из Австрии)»: «Рассвет», 1880, №№ 39–41, 43–45. Есть в идеологическом посыле этого путевого очерка детали, сближающие его с блоком «рассветной прозы». Во-первых, догадка о самоненавистничестве, на полстолетия предвосхитившая, или, по крайней мере, как-то предугадавшая знаменитую книгу Теодора Лессинга «Der jüdische Selbsthass» (1930): «...Нам прожужжали все уши извращенностью, дрянностью, изменностью уровня еврейской морали и совести, заслуженностью исключительного положения русского еврейства и проч. и проч., прожужжали до того, что мы сами, в конце концов, начали сомневаться в самих себе и в



человеческой нормальности нашей семитической психики»<sup>87</sup>. Во-вторых, испытываемое каждым русским евреем нежелание, неготовность упоминать о своей расово-религиозной принадлежности, говоря сегодняшним языком — затабуированность самого слова «еврей». В-третьих, утверждение, что евреям в России живется далеко не так плохо, как нередко пишут о том на Западе. И наконец, вложенный в уста венского раввина и проповедника Адольфа Йеллинека призыв быть сдержаннее в обличениях «родных братьев»: незачем гладить их по головке, раз они того не заслуживают, «но уж чересчур ерошить запутанную шевелюру тоже не приходится. Прежде вымойте, вымылите горемычную голову, расчешите ее медленно, осторожно, терпеливо, а потом уж ерошьте, сколько хотите»<sup>88</sup>. Кажется, что с этим призывом Богров обращается к самому себе. И следует — в известной мере! — автопризыву, хотя недостатка в тягостных и злых картинках нет и здесь.

Такая картинка — «Добрые вести», скверный и, по существу, юдофобский анекдот: одно не столько действующее, сколько говорящее лицо рассказывает другому, давно не имевшему из дому вестей, о несчастьях, якобы на него обрушившихся. Зачем эта ложь? Лгун объясняет: «Не замай, дурню, *счастливого* еврея, когда он “*на проходьке*”»<sup>89</sup>, т. е. на прогулке.

В молодости автор этих строк слышал другой вариант того же анекдота, но с иной мотивировкой. Лгун сообщает о мнимых смертях, хлебая борщ, и, опростав тарелку, объявляет: «Когда я ем холодный борщ, для меня все умерли, все!» «Мой» вариант куда более человечен. И не потому только, что Богров спешит обобщить: «Да, читатель! Не становись на дороге чванливого, кичащегося своим подозрительным, эфемерным счастьем еврея: он немилосердно тебя раздавит...», но и потому, что оба персонажа у Богрова отвратительны, оба, не только мучитель, но и его

---

<sup>87</sup> Рассвет. 1880. № 39. Столб. 1545.

<sup>88</sup> Там же. № 44. Столб. 1752.

<sup>89</sup> Там же. 1879. № 10. Столб. 394.

жертва. Отвратительна их внешность, отвратительна бессмысленная, подлая жестокость одного и невероятная глупость второго. Боюсь, что перед нами самоненавистничество беспримесное и ничем не смягчаемое.

Напротив, едва ли было бы допустимо относить к проявлениям самоненавистничества выпады против хасидизма и цаддикизма, традиционную топику Хаскалы во всех еврейских литературах Европы. На ней выстроен фабульно «Проклятый» — история о том, как три друга, портные, лишившись заработка по милости четвертого портного, немца, который обосновался в их местечке, разыгрывают цаддика и его свиту, мороча своих легковверных единовверцев и наживаясь на их легковверии. Богров уточняет (правда, лукаво, в самых последних строках): дело происходило «давно, в самый разгар польско-еврейского мракобесия, ... в доброе, старое время!»<sup>90</sup>. Но фабула никогда не была сильной стороной Богрова. Вот и здесь, мнимые злоключения мнимого хазана (кантора), одержимого злым духом, прокливаемого мнимым чудотворцем-цаддиком, который чуть позже сам же и снимает свое проклятие, но только частично (голос, которого портняжка, он же псевдохазан, никогда не имел, к нему не возвращается), притянуты за уши, не внушают никакого доверия, и если рассказ, как его определяет сам автор, или, скорее, маленькая повесть по сегодняшним меркам читается не без удовольствия, так это благодаря новому, может быть, впервые обнаруживающему себя у Богрова качеству — снисходительности. Портные, перекавалифицировавшиеся в проходимцев и шарлатанов, написаны без праведного разоблачительного ожесточения, а скорее даже с некоторым сочувствием (есть-пить всем хочется!) и во всяком случае с иронией, не чуждой добродушия. А это, как бывало всегда в русско-еврейской литературе, обостряло наблюдательность, углубляло взгляд и вело к появлению настоящих

---

<sup>90</sup> Богров Г. Собрание сочинений. Том пятый. Очерки и рассказы. Одесса, 1913. С. 143.

характеров в противоположность однобоким, искусственным схемам, наследию еще XVIII века. Вот и здесь, каждый из трех приятелей — личность со своим характером и даже, в какой-то мере, со своими речевыми навыками. И не герои ли тянут за собою автора-рассказчика? Его язык, хотя и не освобождается полностью от ошибок и промахов, становится метче, гибче, даже афористичнее: «Немцы в мире — что суслики в поле; где ни появятся они — там хоть трава не расти: все пожрут...»<sup>91</sup>. «А немец шил, пошивал да наживался»<sup>92</sup>. И банальный, до предела избитый мотив злой жены и смертельно боящегося ее мужа идет не во вред, а на пользу: все трое боятся, и все трое — по-разному, в зависимости от собственного характера. Так ни разу и не встретившись с грозными супругами героев, читатель, тем не менее, составляет себе о них довольно ясное представление, а это уже признак и доказательство известного уровня в литературном мастерстве. Вообще говоря, мне кажется, Богров-прозаик был способен на много большее по сравнению с тем, чего достиг, но, странным образом, не сумел реализовать своих возможностей. Не сумел? А может быть, не захотел, следуя своим убеждениям и темпераменту?

Еще более сочувственный взгляд в патриархальное прошлое, оно же мракобесие по классическим меркам Хаскалы, находим в повести «Ортодокс». Тон задается с первых строк: на самом дне жизни русского еврейства есть «светящиеся частицы», которые, если им доведется пробиться на поверхность, «засверкают там яркими лучами ... И как потускнеет перед этими нравственно лучезарными самородными крупинками та мишурная пыль, которая окрашивает некоторые верхние слои еврейства суздальской, фальшивой позолотой! Последняя отражает только лучи чужого солнца, тогда как первые, сияя внутренним своим светом, озаряют все вокруг себя собственными, природными лучами!..

---

<sup>91</sup> Там же. С. 90.

<sup>92</sup> Там же. С.91.

Одну из таких светлых крупинок знал я в мои юные годы»<sup>93</sup>. Здесь все существенно: и то, что в еврействе наличествует собственная «нравственная лучезарность», и то, что она выше заемной, приносимой ассимиляцией, и то, наконец, что, хотя рассказ пойдет о прошлом, это прошлое не минуло, оно актуально.

Главный персонаж, раби Рфоэль Нозир, т. е. Назорей, — по профессии писец, но главное его занятие — это исполнение добрых дел, заповедей, которые, однако, он понимает не вполне ортодоксально: «Раби Рфоэль был в делах религиозного культа строг, как истый пуританин; тем не менее, где дело касалось спасения здоровья и имущества ближнего, там для него не существовало ни запретов, ни суровых религиозных уставов»<sup>94</sup>. Богров и его герой несколько расширяют талмудическое правило, по которому спасение человеческой жизни выше и важнее всех заповедей, кроме запрета идолопоклонства, кровосмешительства и убийства. С другой стороны, раби Рфоэль способен поставить под угрозу свою жизнь (что так же строго запрещено Талмудом, как рисковать чужою жизнью) ради чисто формального ненарушения субботнего покоя. Автор-рассказчик объясняет:

В иные моменты раби Рфоэль казался ярим, завзятым фанатиком, готовым обречь себя на всякие истязания и пытки, а иногда он становился вдруг крайним либералом, способным удивить самых свободомыслящих евреев. Бывали случаи, когда этот хилый и робкий человек выступал таким дерзким нахалом, что приводил в недоумение всех знавших его; иногда же, наоборот, он унижался до крайности, до невозможности.

Все эти резкие перемены в одном и том же человеке не были следствием бесхарактерности или недомыслия; напротив, все эти контрасты вытекали из одного общего,

---

<sup>93</sup> Там же. Том четвертый. С. 247.

<sup>94</sup> Там же. С. 260.

неиссякаемого источника доброты и великой любви к ближнему<sup>95</sup>.

И Рфоэль Нозир вытворяет удивительные с точки зрения здравого смысла и прописных истин вещи, вроде того, что отбирает у шайки воров украденный кошелек и возвращает владельцу, или требует закрыть шикарный, по провинциальным меркам, мануфактурный магазин ввиду приближения субботы (и в благодарность получает увесистую оплеуху), или обличает откупщика в его же доме, утверждая, что «откуп — дело богопротивное, ... гнездо воровства, грабежа, беззакония, ... вертеп разврата и мошенничества»<sup>96</sup>. Точно и метко называет Богров своего «ортодокса» «юродивым евреем»<sup>97</sup>, и можно не сомневаться, что авторская позиция имеет мало что общего с жизненными принципами «юродивого». Об этом впрямую, в самом тексте свидетельствуют полторы странички, посвященные воинственной, агрессивной нетерпимости «старых времен», когда русское еврейство окружало себя «непроницаемой китайской стеной, через которую не мог свободно пробиться ни один луч европейской культуры»<sup>98</sup>, а также, и в еще большей, пожалуй, мере, своего рода трактат об откупе, непосредственно предшествующий противоткупной инвективе раби Рфоэля. Уже в «Записках еврея» Богров находил для откупной системы не только слова осуждения: служба по откупу, утверждал он, избавляла еврейское юношество от «фанатической рутины, мешавшей всякому вольному движению к слиянию с русским элементом», от власти «еврейского общественного мнения, существенно душившего всех действовавших и живших не по общепринятой

---

<sup>95</sup> Там же. С. 264.

<sup>96</sup> Там же. С. 307.

<sup>97</sup> Там же. С. 304.

<sup>98</sup> Там же. С. 287.

программе»<sup>99</sup>. В «Ортодоксе» эти сравнительно осторожные утверждения поднимаются до панегирической ноты.

Пусть тот, кому любо, примет мои слова за парадокс, пожалуй, за злую, едкую иронию, но я все же искренно, с неподдельною серьезностью готов утверждать, что откуп был одним из первых стимулов настоящего прогресса русско-еврейской культуры; что отцы-откупщики, косвенным образом, были главными двигателями этого прогресса, первыми педагогами значительной части пионеров еврейской интеллигенции<sup>100</sup>.

Я не решаюсь процитировать полностью — это было бы слишком, непропорционально длинно. Я только хочу обратить внимание читателя на смелость Богрова: панегирик еврейскому откупщику, фигуре повсеместно, чуть ли не единодушно осуждаемой, а не то и проклинаемой, требовал немалой интеллектуальной отваги. Но, не решаясь цитировать полностью, не могу не привести еще нескольких строк, разъясняющих суть дела:

Роль, разыгрываемая еврейско-откупными персонами, привлекала подражателей из среды молодого еврейского поколения. Таким образом зрело и крепло тяготение еврейской молодежи к русской грамоте, так что потом уже, когда законодательство распахнуло пред еврейством дверь храма науки, оказалось, что первый, труднейший шаг был сделан раньше... ..К великим целям образования и культуры еврейству старого времени приходилось протискиваться сквозь подворотню, пробираться по черному двору... Еврейство ли тут виновато?<sup>101</sup>

Если и за всем тем автор-рассказчик, который в данном случае, вне всякого сомнения, совпадает с Григорием Богровым,

---

<sup>99</sup> Там же. Том второй. С. 163.

<sup>100</sup> Там же. Том четвертый. С.296.

<sup>101</sup> Там же. С. 300–301.

восхищается своим «ортодоксом» как несравненным и недостижимым образцом моральной чистоты и силы, это может означать только одно: перемену позиции, или, точнее, важную поправку к прежней позиции, конец тотального разоблачительства, привлечшего к «Запискам еврея» и его автору сердца многих тайных и явных недоброжелателей его племени. И потому, когда Богров оговаривается: «Да сохранит меня Бог от преступного намерения оскорбить самолюбие интеллигентной части моей родной, искренно любимой нации»<sup>102</sup>, этому объяснению в любви верится больше, чем подобным же декларациям, увидевшим свет ранее.

Рфоэль выписан убедительно, и убедительностью своею этот еврейский праведник обязан, в первую голову, собственной, так сказать, экстравагантности, экстраординарности, тому, что он — «юродивый». Поэтому самые удавшиеся эпизоды повести — контрастные, где праведник действует на фоне несправедливого мира и вступает с ним в столкновение; лучший из них, на мой вкус, — ярмарка, с балаганами, пьяницами, жуликами и воровской шайкой<sup>103</sup>.

Если «Ортодокс» позволяет судить о степенях удачи, то незаконченный роман «Накипь века» неудачен весь; я ставлю эти два названия рядом, лишь по причине определенного сходства посылов — за традиционными еврейскими ценностями признается известное значение, безудержная ассимиляция отвергается и осмеивается.

Богатый провинциальный делец Лазарь Иванович (!) Димент запутался в собственных темных делах, все его доходы уходят на взятки, он живет в долг. Дочь и сын кончили гимназию и продолжают учение в столице, еще одна дочь ничему не училась, это цельная натура, любимица бабушки, единственной хранительницы еврейского духа в семье. Столичный сын — циник и

---

<sup>102</sup> Там же. С. 300.

<sup>103</sup> Там же. С. 272–281.

хищник, прикрывающийся громкими словами о служении человечеству. Он ненавидит евреев, верность своему народу объявляет пережитком, равно как и почтение к родителям, любовь и т. д. Он участвует в каком-то революционном «кружке» (народническом? социалистическом?). Сестра, «стриженная», несравненно лучше брата, но полностью под его пагубным влиянием. Оба приезжают на каникулы в родительский дом, надеясь выманить еще денег у отца. Но сын, по глупости и высокомерию, ведет себя слишком вольно с «чинушей», от которого зависит его отец, тот подает векселя отца ко взысканию — и Лазарь Иванович разорен, надежда на его щедрость испарилась. Тогда сын, для пополнения опустевшего кошелька, соблазняет супругу аптекаря, даму весьма передовых взглядов и едва ли не клинической глупости, и, в сопровождении сестры и аптекарши, возвращается в столицу, где его арестуют, видимо — по делу о «кружке». В провинции под арест попадает наставник младшей дочери Лазаря Ивановича; он также был причастен к петербургскому «кружку», но давно порвал с ним, предпочтя конкретные интересы родного народа туманным перспективам счастливого будущего всего человечества.

На этом роман обрывается.

Уже из краткого, чтобы не сказать «кратчайшего», пересказа очевидно, что «Накипь века» — несколько запоздалый, через двадцать без малого лет после публикации «Отцов и детей», вариант антинигилистического романа. В качестве такового он, как мне видится, не представляет ни малейшего интереса со своими заемными фабульными ходами и картонными персонажами. Чего стоит одна аптекарша, безошибочно напоминающая тургеневскую Кукшину! Но в качестве *еврейского* варианта некоторыми своими деталями он внимания все же заслуживает. Прежде всего или, пожалуй, даже исключительно деталями публицистического свойства. Вот, например, идет рассуждение на тему неприкаянности молодого поколения ассимилированных евреев или, по крайней мере, части его. Такого сорта люди,



как брат и сестра Димент, — «беспочвенники»: «Еврейство их чурается, точно так же как они чураются еврейства. ... От своих они отстали, а к чужим не пристали. Что им делать с собою? Где приютиться? К кому прилепиться?» До сих пор всё довольно плоско, но ответ, который находит Богров, неожидан: оказывается, обескорененных евреев готовы принять в объятия враги существующего порядка вещей, т. е. революционеры,

такие же недовольные, как они сами, хотя и по иным совсем причинам. Новая среда, не признавая национальной, религиозной или сословной розни, принимает их братски. «Вот с кем можно вполне слиться!» — восторженно восклицают единичные еврейские юноши, дошедшие до отчаяния от прижимающих их к стенке жизненных неудовлетворенных запросов, и, на первых порах, действительно сливаются. Но это слияние преходящее, моментальное, до первого разубеждения, до первого разочарования. Охлаждение наступает быстро, и тогда связь безвозвратно порвана<sup>104</sup>.

Богров был настроен слишком радужно: еврейская молодежь к российской революции отнюдь не охладела, ни чуть позже, когда обнаружилось, что народовольцы приветствуют погромы как проявление народной самодеятельности, ни много позже. Кажется, он и сам понял свое заблуждение. Через два года после того, как приведенные выше слова появились в «Рассвете», он писал:

...То обстоятельство, правда, весьма прискорбное для еврейства, что с возникновением в России так называемого нигилистического учения нашлись такие еврейские единицы, которые, махнув рукой на свое племя и его благо, на свои родные семьи, на своих друзей-евреев, прилеплялись к заблуждавшимся молодым людям из христиан, можно объяснить тем, что приставали они единственно

---

<sup>104</sup> Рассвет. 1880. № 39. Столб. 1550.

потому только, что там их принимали, без сомнения, искренно, как братьев. Последнее обстоятельство так льстит самолюбию еврея, что ради этого он готов поставить на карту свою карьеру, свою будущность, даже свою жизнь<sup>105</sup>.

Какое уж тут может быть «разочарование» или «охлаждение»?

И еще одно замечание напрашивается в связи с этим и поныне щекотливым сюжетом. В те же годы, что публиковалась в «Рассвете» «Накипь века», сотрудничал в журнале Николай Минский, в ту пору еще не родоначальник декаденства в русской поэзии, а русско-еврейский публицист, печатавшийся под псевдонимом Норд-Вест. Полемизируя с Сувориным, ставившим евреям в вину, среди прочего, и то, что они отравляют русскую молодежь революционным ядом, Минский оборачивал против врага его же собственное оружие: не мы отравляем вашу молодежь, а вы — нашу. «Отравляем» или «одушевляем» — это вопрос вкуса, вопрос такта, вопрос политических убеждений и взглядов на историю, но что касалось взаимовлияния, Минский был безусловно прав, и в правоте своей был близок к Богрову, хотя и выражалось это несколько парадоксально<sup>106</sup>.

Признавая пагубность стремительной и поверхностной ассимиляции, признавая ценность за национальными устремлениями и даже за национальной культурой, Богров, в то же время, нимало не стесняясь противоречием, остается непримиримым, ожесточенным врагом всего старого уклада в целом и во всех его деталях, иначе говоря — всего того, с чем как-то находил общий язык в «Ортодоксе». Когда в пассаже «от автора» заходит речь о благотворных переменах в России (очевидным образом имеется в виду «оттепель» после смерти Николая Первого), которые затронули и евреев, Богров вдруг раздражается инвективой:

---

<sup>105</sup> Новое время. 1882. № 2134, цит. по: Бухбиндер Н. А. Ук. соч. С. 65.

<sup>106</sup> Рассвет. 1880. № 10. Столб. 390–398 («Письмо г. Незнакомцу»).

«Между неофитами европейской культуры и представителями мракобесия старых времен возникла самая резкая рознь. Но как ни была ожесточенна эта борьба тьмы со светом, первой все-таки не удалось законопатить широкие бреши, пробитые веком в твердых окаменелого, застывшего фанатизма и суеверия»<sup>107</sup>. Это неулаженное, непримиренное противоречие ощутимо у Богрова до конца его жизни и писательства.

Оставшиеся тексты из того же блока «рассветной прозы» проигрывают уже рассмотренным, даже не сложившемуся (выражаясь самым щадящим образом) роману. За громким, столь прижившимся в русской литературе названием «Кого винить?» следует стократно известная история «падшей женщины», неудачно пытавшейся покончить с собою. Ее еврейское происхождение и крещение ничего любопытного в эту, увы! банальную историю не приносит. И на риторический вопрос, вынесенный в заголовок и повторяющийся в заключительной фразе, ответа, конечно же, нет. «Перст Божий» в одноименном рассказе поражает самозванца, выдающего себя за немца, лютеранина и врача, а на самом деле он польский еврей, шарлатан и беглый муж, не желающий содержать жену и двоих детей. Любопытен лишь крохотный, но многозначительный штрих: «Оказалось, что этот выходец из Польши занимался на чужбине не совсем благовидными делами, эксплуатируя сердобольное заграничное еврейское общество, слепо верующее во всякие небылицы, распространяемые беглыми из России о своем отечестве, где, якобы, они преследуются как невинные жертвы вопиющей несправедливости»<sup>108</sup>. Благонамеренное, патриотическое свидетельство о том, что «у нас» с евреями все не так уж плохо и не надо верить клевете злонамеренных? Выходит, что так, и это нам слишком хорошо знакомо по недоброй памяти

---

<sup>107</sup> Там же. № 41. Столб. 1633.

<sup>108</sup> Там же. № 8. Столб. 313.

советским временам, и это скверно пахнет, чтобы не сказать смердит.

Почти в одной плоскости с патриотическим свидетельством лежит еще одна, на этот раз, к сожалению, достойная пристального внимания декларация. «Вампир» — рассказ о несостоявшемся кровавом навете, а не состоялся он по благоразумию и честности уездного исправника, который знал, кто таков ночной посетитель, которого «накрыли» в чужом помещении, с чужим младенцем на руках: то был лунатик, которого, по оплошности, не заперли на ночь снаружи. Исправник внушает автору-рассказчику: «...Вы непременно должны написать, где следует, что ... если все ваши евреи жалуются на властей, то они своего положения не понимают. Они держатся только нами, власть имеющими: дайте волю невежеству, да разным Метелкиным, этим безжалостным хорькам, и евреев передушили бы, как кур»<sup>109</sup>. Метелкин — это тамошний, местный корреспондент столичной газеты, которого исправник многократно отрекомендовывает «либералом» и который уже успел тиснуть подробный отчет об «ужасном происшествии», с призывом к «наивным людям» понять, наконец, что обвинения евреев в кровопийстве — не предрассудок и не выдумка. Союз самозванных «либералов» с народом (можно называть его чернью, серым народом или, как здесь, абстрактным словом «невежество», это дела не изменит), такой союз смертельно опасен, и только власти способны от него оборонить. Не то же ли заключение *mutatis mutandis* вынесла из опыта революции 1905 та часть российской интеллигенции, чьи взгляды выразил сборник «Вехи»? Несправедливо было бы не отдать должное чутью Богрова. А не сказать ли лучше — прозорливости?

Вся «рассветная проза», кроме «Мариамы», печаталась до начала Великих погромов 1881–1882. Тем любопытнее, что за полгода до погромной волны Богров выступил с рассказом на эту

---

<sup>109</sup> Богров Г. Собрание сочинений, Том пятый, С. 168.

тему, которой только предстояло ворваться в русско-еврейскую жизнь и литературу. В очередной раз не станем гадать, когда рассказ был написан, но события, в нем изображаемые, погром в Одессе, относятся к 1871. Это был первый российский погром в Новое время, как бы матрица, стереотип всех будущих погромов, с одним, но чрезвычайно существенным различием: человеческих жертв и садистских искалечений не было. Но все остальное было, в том числе и изнасилования. Изнасилование и служит фабульным стержнем рассказа «Книжница»: жертва его, семнадцатилетняя девушка, считает себя «опозоренной и оскверненной» навеки и расторгает помолвку. «Жених на коленях просил, умолял, плакал... ничего не поделаешь! Говорит: «Жизнь мою без колебания за тебя отдам, а женою твоею не буду. Я пойду в люди служить, буду горничной, судомойкой, чем угодно буду, а тебя связать по рукам и ногам не хочу! Ни-ни!» И рассказывающий историю обесчещенной девушки неожиданно заключает: «Клара по бабьему капризу сама отталкивает от себя свое счастье. Фанаберья она, вот что! Известное дало — дура набитая! Книжница!!»<sup>110</sup>.

Несмотря на психологически эффектную концовку рассказ не вытягивает на подлинно трагическую высоту, которую хотелось бы найти в этом случае — как бы при открытии страшной и великой линии, на которой стоит и «Во граде истребления» Хаима Нахмана Бялика («Сказание о погроме» в русском переводе Жаботинского).

Но рядом с «Книжницей» должна быть поставлена «Мариама», и в этом сопоставлении первая крупно выигрывает.

Что «Мариама» была напечатана редакцией «Рассвета» как прямой отклик на погромную кампанию, открывшуюся в апреле 1881, явствует из нескольких вступительных слов:

История еврейства, в продолжении тысячелетних его скитаний и кочеваний по всем странам мира, изобилует

---

<sup>110</sup> Там же. С. 78–79.

такими кровавыми эпизодами, такими мрачными общими и частными картинами былого, что настоящее и ближайшее будущее, в каком грозном виде они ни представлялись бы в действительности или в возбужденном воображении, едва ли в состоянии поколебать тот дух национального стоицизма, который так характеристичен в цепкой живучести иудейского народа<sup>111</sup>.

Подобный «эпизод», а, говоря проще, погром, случившийся, по прямому и особо выделенному сообщению автора, в 1637, т. е. за одиннадцать лет до начала хмельничины, т. е. как раз или почти в ту пору, к которой относится действие «Еврейского манускрипта», составил фабулу «Мариамы». Ко всем слабостям исторического повествования у Богрова, отмеченным при попытке разбора романа, добавляются романтические штампы, совсем, казалось бы, несвоевременные, в манере, скорее всего, Вальтера Скотта: невысказанная красавица-еврейка, кончающая с собою, чтобы избежать бесчестия, верный слуга, тайно влюбленный в молодую госпожу и погибающий с нею вместе, и т. п. Повторю: рядом с этим набором штампов приземленное, сероватое повествование «Книжницы» производит благоприятное впечатление. Но другая спутница «Мариамы» — маленькая повесть «Мэри»: они были напечатаны вместе, в тех же номерах ежемесячника «Восход», под общей, объединяющей «шапкою» — «Былое», и с извещением, что «Мариама» — перепечатка из «Рассвета».

---

<sup>111</sup> Восход, 1882. № 1–2, особое приложение. С. 1.

## В «ВОСХОДЕ»

«Восход», самый долговечный и многие годы единственный русско-еврейский периодический печатный орган, выходил в Петербурге с 1881 по 1906. С 1882 печаталось также еженедельное прибавление «Недельная хроника Восхода», где, напомним, появилось письмо Богрова о выходе из редакции «Рассвета»<sup>112</sup>. В «Восходе» Богров в первый и последний раз облек в художественный вымысел свои думы о погромах 1881–1882. Как горьки были эти думы! И как ничего общего не имели с былым — вопреки «шапке»!

Фабула «Мэри» укладывается в несколько слов: молодая еврейка из ассимилированной, просвещенной семьи любит русского чиновника и готовится принять крещение и выйти замуж, но погром образумливает ее. Она сама рассказывает свою историю. Отец Мэри, «городовой врач», никаких связей с еврейским обществом своего города где-то в черте оседлости не поддерживал и к «большинству населения», т. е. к христианам, испытывал куда больше симпатии, чем к своим единоверцам. Но если речь заходила о перемене веры, он говорил Мэри и ее брату:

Нет, дети, этого пока еще делать не следует. Как я отношусь к подобного рода метафизическим вопросам, вы ведь хорошо знаете; знаете также и то, что я считаю верхом неблагоразумия жертвовать своими сердечными влечениями или жизненными задачами без глубоких убеждений, из-за какого-то донкихотства, даже вероисповедного; но в настоящий момент, в данном случае, было бы крайне неделикатно, наконец, преждевременно отставать от тех людей, к которым, с формальной стороны, причисляемся и мы. Нечестно выгораживать себя из прочих в

---

<sup>112</sup> О «Восходе» см. мою статью: Восход — главный журнал русского еврейства // Cahiers du Monde russe et soviétique. XXVIII (2). 1987. 173–182. (См. в 4-м томе.)

такое время... Дождемся лучших для евреев дней, и тогда... По крайней мере, никто не посмеет обвинять нас в своекорыстии, в продажности за личные земные блага<sup>113</sup>.

Эта публичная «декларация принципов» полностью совпадает с тем, что было сказано четыре с лишним года назад в частном письме Богрова к Леванде, которое я подробно цитировал в конце первого раздела моего очерка. Отсюда следует, что Мэри, ее семья, внутренний слом, этой семьей переживаемый, — не такая же «изящная словесность», беллетристика, как, скажем, «Вампир» или даже «Книжница» и «Мариама», но прямая и адекватная *авторская* реакция на изображаемые события.

За два дня до назначенного срока крещения, которое Мэри готовилась принять вместе с братом, а затем и отец, предполагалось, последует за своими детьми, в городе разражается погром, «зверство невероятное, невообразимое», «поход сильного против слабого»<sup>114</sup>. Толпа «низшего класса», вне зависимости от пола, отзывается единодушно: «Хоть бы одно слово сострадания, хоть бы малейший намек на сочувствие, напротив, со всех сторон одни оскорбительные насмешки, унижительные клички, злорадство, гиканье, хохот и страшные угрозы против всех жидов...»<sup>115</sup>. Но, вспоминает Мэри, «более всего меня возмущало то, что одинаково злорадствовали и бушующая сволочь, и обладатели щегольских карет, во множестве тут же присутствовавшие и принадлежавшие к числу хороших моих знакомых»<sup>116</sup>. В числе последних оказывается и жених Мэри: щегольски одетый, «небрежно прислонившись к дверцам одной из наиболее

---

<sup>113</sup> Восход. 1883. № 1–2. С. 110.

<sup>114</sup> Там же. С. 122, 127.

<sup>115</sup> Там же. С. 123.

<sup>116</sup> Там же. С. 131. Возмущение Богрова и его героини в точности отвечает гневу Льва Леванды; см. мою статью о нем: Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья первая: Посыл // Вестник Еврейского университета в Москве. № 3(10). С. 121–122. (См. главу в данном томе — Ж. Х.)



шикарных карет, ... он поминутно окидывал взорами широкое поле неистовства, саркастически злобно улыбаясь». И если до того дня всепоглощающая любовь к жениху была для Мэри путем к «словам веры и любви Евангелия», то теперь она спрашивает себя: «Тот ли этот редкий человек, который впервые озарил меня светочем великой идеи христианской любви? Тот ли, который так красноречиво убеждал меня и *убедил*, что все величие *истинной* веры состоит всего в трех словах: “люби своего ближнего”»?<sup>117</sup>.

Первым принимает решение старый врач: он отказывается креститься. Сын укоризненно спрашивает его: «Разве ты не последуешь за нами?» — «Теперь... после сегодняшнего... нет, не хочу... не хочу я в ту среду. В гостях хорошо, может быть, но дома лучше. Жидом я родился, умру же я человеком... Это мой протест»<sup>118</sup>. Протест, возможно, не самый энергичный, а впрочем много ли было реальных возможностей у старика? Вспомним горчайшее заклинание из «Записок еврея»: «Не родись евреем». Рождение — в руках судьбы, но сознательный выбор — в руках человека. Не на известнейшие ли в еврейской традиции слова рабби Акивы из талмудического трактата «Пирке Аввот» «Все предопределено, свобода же дана» намекает доктор, а вместе с ним и Богров?

Тот же выбор делает и Мэри, но объясняет его и по-иному, и менее лаконично:

...Я намеревалась оставить свое племя не ради вас, не ради вашей любви только; я с самого детства срослась душою с христианским обществом, все мои симпатии влекли меня к моим сверстницам-христианкам, к моим подругам. С еврейскою молодежью я ничего общего не имела и иметь не желала. Я знала, что еврейское общество ненавидит нашу вольнодумную семью. Не встретиться я с вами, не полюби я вас, я все-таки раньше или позже перешла бы в

---

<sup>117</sup> Восход. 1883. № 1–2. С. 133–134.

<sup>118</sup> Там же. С. 124.

христианство, потому что пред великой идеей любви к ближнему я всегда благоговела; но те, в том числе и вы, к которым я желала прилепиться всеми силами своей души, доказали мне сегодня, что... как бы это выразить?.. что для того, чтобы ужиться с вами, надобно быть не простым смертным, а именно божественным спасителем, надобно сознательно принести себя в жертву...<sup>119</sup>.

Сбивчивость объяснения в какой-то мере оправдывается взволнованностью монолога, а с другой стороны — иронией. Но смысл — тот же: пассивный протест. Любопытно, что молодость, в отличие от старости, не исключала и активную форму протеста, но непримиримо враждебная атмосфера действует отрезвляюще:

Сознаюсь, я сама возмущалась растерянностью с виду сильных евреев пред подростками или мертвецки пьяным мужичьем. Эта очевидная трусость евреев удивляла меня тогда, но теперь я, напротив, радуюсь за евреев и их тактичность: при той беспомощности евреев, при том общем недоброжелательстве и равнодушии, какие встречали они со стороны власть имеющих людей, всякий энергический отпор, всякая личная оборона, допускаемая законом, увеличили бы только беду, и единичные насилия могли бы перейти в поголовную резню и избиение...<sup>120</sup>.

Если мерить эту трезвость меркою сегодняшнего дня, она очень легко может обернуться и подлостью, но в годы Великих погромов и позже между лидерами еврейства разных масштабов, местными и общероссийскими, не было согласия, что разумнее, предпочтительнее, полезнее, наконец: организовывать самооборону или полагаться на защиту властей, какую бы ненадежною она столь часто ни оказывалась. Трезвость Мэри — зеркало этих разногласий.

---

<sup>119</sup> Там же. № 3. С. 14–15.

<sup>120</sup> Там же. № 1–2. С. 130.

Но есть две фразы в объяснении Мэри с женихом, от которого она отказывается, фразы, рискующие пройти незамеченными, ускользнуть от внимания читателя: «Я остаюсь, говорю вам, остаюсь навсегда жидовкой. Я полюбила, сегодня полюбила я свое несчастное племя!»<sup>121</sup>. Между тем в них-то и заключена суть ее решения, суть выбора: отказ от чужого, от слияния с чужим, от ассимиляции, возвращение к своему. Можно найти немало примеров и в жизни, — в наблюдениях социальных психологов, — и в литературе, примеров того, как общее бедствие сплачивает рыхлую или разрыхлившуюся прежде группу. Я бы хотел привести только одну параллель, из романа Василия Гроссмана «Жизнь и судьба», где пожилая женщина-врач, давным-давно забывшая о том, что она еврейка, совершенно случайно попадает в эшелон, который идет в лагерь уничтожения, и там, в невероятной скученности вагона для скота, и позже, в «предбаннике» газовой камеры, не столько осознает, сколько впрямую, непосредственно ощущает свою неотторжимую принадлежность к еврейскому народу, к «телу народа», как выразился Гроссман.

Но если еврейке из романа Гроссмана остается только выйти дымом из трубы крематория, то Мэри, ощутив себя еврейкой, способна и на следующий шаг: «Мы с братом целые дни проводим с еврейскою молодежью. К нам охотно пристают. Мы затеваем колонизацию там, где судьба нам укажет»<sup>122</sup>. Где начнет, или, точнее, попытается начать Мэри новую жизнь в окружении новых друзей, неизвестно — колонизационные проекты в ответ на погромы появились во множестве, — но что жизнь эта видится ей *своею*, еврейской, а не чужою, сомнений не остается.

Если бы «Мэри» оказалась последним словом Богрова в художественной прозе, как было бы хорошо! Тогда Григорий Богров прошел бы параллельный двум первым отцам-основателям путь, от ассимиляторства до национализма, ассимиляторства, в

---

<sup>121</sup> Там же. № 3. С. 15.

<sup>122</sup> Там же. С. 16.

его случае, безудержного и национализма вполне понятного и оправданного. К тому же и чисто литературно повесть была бы счастливым финалом: она хорошо выстроена, неплохо написана, а в картинах погромного буйства поднимается и до настоящего мастерства, рожденного, как мне представляется, силою гнева.

Но, увы, на другой год (1884) Богров напечатал в первых пяти книжках «Восхода» повесть «Маниак» (в авторском понимании — «рассказ»), с подзаголовком: «Небывалый случай из жизни молодого психиатра». Ту самую, о которой, напомню, Дубнов заметил проходя, что она отмечена следами старческого маразма. Маразм или нет, но более неудачного слова «под занавес» и представить себе нелегко.

Молодой человек, от имени которого идет повествование, закончив учение в университете, приезжает повидаться к сестре. Он знакомится с кладбищенским сторожем и его дочерью, которые, оба, страдают галлюцинациями (их регулярно навещают души умерших), да и психика начинающего психиатра оставляет желать лучшего, в чем он и отдает себе отчет. Как-то ночью его будит дочь сторожа и чуть не силой тащит на кладбище, уверяя, что пришел Мессия и мертвые восстали из могил. И правда, на месте могильных камней стояли повсюду призраки в белых саванах, а среди них разгуливал некий великан в молитвенной шали (талите), распевавший псалмы. Великан, он же, как извещает девушка, Мессия, сокрушительным ударом кулака лишает рассказчика сознания. В дальнейшем выясняется, что это был городской сумасшедший (еще один маниак!), который помешался на том, что Бог повелел ему целыми днями подражать звуку ритуального рога (шофара), созывая избранный народ навстречу Мессии. Он взломал склад с бельем по соседству, перетащил все, что смог, на кладбище и обернул, укутал надгробья, после чего упустил из виду, что это дело его же рук, и бросился к сторожу с великим известием о воскресении мертвых. Полиция пытается поймать взломщика, но он исчезает бесследно, вместо него за решетку, в качестве сообщника, попадает старик-сторож,

который через несколько дней и умирает, его дочь «окончательно помешалась и сдана в больницу для умалишенных», о себе же рассказчик сообщает: «Маниак окончательно рехнулся... Около года я промучился в желтом доме... Во все время моей страшной болезни я был во власти разных мессианских галлюцинаций, из числа которых припоминаю теперь только беспорядочные, непоследовательные отрывки»<sup>123</sup>.

Эти отрывки составляют две трети повести, а пересказанная мною выше «рамка», в которую они вмонтированы, — одну треть. Уже рамка читается с некоторым напряжением: она непомерно длинна и неправдоподобна. Но «мессианские галлюцинации» — это, действительно, хаос, продираться через который чрезвычайно утомительно, в частности, а может быть, и в особенности — из-за повторов, которые не могут не раздражать даже самого покладистого читателя. Возникает впечатление не умышленного беспорядка, отражающего разброд в больной голове, но обыкновенного неумения выстроить, организовать материал, впечатление композиционной беспомощности.

Выражение «мессианские галлюцинации» подсказывает, что содержание маниакального бреда — это будущее еврейского народа на древней родине, иначе говоря, идеи палестинофильства (протосионизма), как они выглядели назавтра после Великих погромов. Суть отношения Богрова к этим идеям была, как упоминалось, выражена в статье «Община и порядок», которая появилась (в «Русском еврее») годом раньше «Маниака». Исходя из того, что народ не готов к возвращению и к самостоятельной государственности ни физически, ни духовно, Богров предрекал катастрофу, если бы чудо возвращения вдруг совершилось. Теперь, в безумных видениях маниака, которому мнится, будто весь еврейский народ со всего света вновь водворен в Палестине, он эту катастрофу расписывает детально.

---

<sup>123</sup> Восход. 1884. № 5. С. 125–126.

Установится причудливая смесь анархии с теократией, с «владычеством цадиков, хасидов, раввинов и всех их прихвостней», «теперь капиталисты лебезят перед цадиками, ... теперь все гешефты, все финансовые наиболее выгодные комбинации зависят от благоволения и соизволения религиозных светил, забравших в свои ежовые рукавицы всю народную массу. Капиталисты — народ опытный, практичный: они с прежних времен научились чтить силу и гибко гнуться туда, где выгоднее, прибыльнее»<sup>124</sup>. Тем не менее в некоем подобии всенародного собрания «главные запевалы денежной буржуазии, бывшие в свое время, так сказать, *красой* русского еврейства»<sup>125</sup>, занимают самое почетное место, близ самой трибуны, а самое скверное, самое незavidное отведено интеллигенции, за то что она была равнодушна к нуждам народа. Все бы ничего, все можно было бы как-то примирить, если бы походя не было скомпрометировано или, во всяком случае, поставлено под сомнение само представление о народе: «...Видишь? — миллионная толпа. Это слеповерующая, суеверная и трусливая чернь. ... Не видишь разве, как невежественная чернь, науськиваемая ортодоксами, ... третирует нашу жалкую интеллигенцию, как ее осадили в самый хвост народного скопища?»<sup>126</sup>. Но если миллионная масса — не народ, а всего лишь толпа или еще того хуже, чернь, то, может быть, интеллигенция не так уж и неправа в своей равнодушии? И не теряют ли смысла объяснения в любви к народу в устах одного из этой интеллигенции — Григория Богрова?

Не имеет смысла разбирать пункт за пунктом все, что происходит и говорится в «народном собрании». Отчасти они, эти пункты, нам уже известны — как, например, оценка писателем еврейского «духовенства» или «плутократии», отчасти переступают границы разумного и хоть мало-мальски правдоподобного: толпа линчует неудобного ей оратора; высказывается

---

<sup>124</sup> Там же. № 2. С. 62–66.

<sup>125</sup> Там же. С. 68.

<sup>126</sup> Там же. С. 68–69.

убеждение, будто «с нашим народом справиться можно только дерзостью и нахальством»<sup>127</sup>. Вместо такого разбора, который был бы, к тому же, смертельно скучен, обратимся к своего рода итогам образумившегося маниака. Вот к чему он приходит, «радикально исцелившись не только физически, но и умственно»<sup>128</sup>:

Израильский народ будет терпеливо отстаивать свое существование до тех пор, пока не воскреснет к «новой политически самостоятельной жизни правоспособного, здорового, сильного и разумного народного организма. С этой стороны горячая вера евреев в пришествие Мессии естественна и похвальна, теплые молитвы, возносимые ими к своему разгневанному Иегове, в этом смысле умилительны, трогательны, даже поэтичны, но...» Но молитва, понимаемая буквально, молитва о том, чтобы оказаться в Земле Обетованной уже в будущем году, не имеет никакого смысла! «В будущем году? Уже? В Иерусалиме? В качестве кого же мы можем очутиться там? Простого ли туриста или народа-собственника, возвратившегося в свое отечество после долговечной ссылки?»<sup>129</sup>. Следуют многократно высказывавшиеся Богровым мысли о том, что для подготовки народа нужны неисчислимы годы совершенно иной жизни, нежели та, которую евреи влачат теперь, нужно избавиться от многих привычек, обычаев, повадок, нужна религиозная реформа, нужен не только Мессия, но «тысячи, сотни тысяч ... святых народных руководителей»<sup>130</sup>.

Каждый способен судить сам, в какой мере оказался Богров провидцем. Но намного более любопытным представляется мне другой, хотя и смежный вопрос: не слишком ли сурово было его даже не обличение, а бичевание российского еврейства? Вслушаемся в самую последнюю страницу «Маниака»:

---

<sup>127</sup> Там же. № 3. С.131.

<sup>128</sup> Там же. № 5. С. 126.

<sup>129</sup>. Там же. С. 126–127.

<sup>130</sup> Там же. С. 127–128.

...Наше русское еврейство с его житейскою бестактностью и неумением обходиться без посторонней помощи, с его узким эгоизмом и волчьей разрозненностью, с его мелочным тщеславием, с его национальной заносчивостью, с его неуважением к тяжелому физическому труду, с его изуродованными традиционными обычаями, с его тупым благоговением перед силою богатства, ... наше польско-русское еврейство в том виде, в каком оно представилось мне в бреду моих галлюцинаций, не доросло еще до роли освобожденного и годного к самостоятельной жизни народа...<sup>131</sup>.

И хотя он прибавляет: «А впрочем, быть может, я ошибаюсь, преувеличиваю. Мало ли что пригрезится маниаку в его диких галлюцинациях! Дай Бог, чтобы я ошибался!» — пустота, сугубая условность этой оговорки не вызывает сомнений. Последним словом еврейского писателя Богрова осталось тотальное обвинение, не смягченное ни единым светлым пятнышком, ни единым теплым словом.

Он как будто забыл возвещенное Исаией (40:1): «Утешайте, утешайте народ Мой!»

---

<sup>131</sup> Там же. С. 128.



## *Итоги?*

«Утешайте, утешайте народ Мой!» — эти слова звучат с синагогальных амвонов в богослужении первой субботы после скорбного праздника Девятого Ава, справляемого в память о многих бедствиях в еврейской истории, включая гибель Первого и Второго храмов и изгнание из Испании. Это Сам Всевышний призывает утешать его избранный народ: на смену гневу и карам пришло сострадание.

Но как раз даром сострадания Григорий Богров наделен не был. В отличие от двух первых отцов-основателей, которые, особенно Леванда, могли сердиться на своих «братьев» не менее жаростно, могли «обличать» их не менее ожесточенно, но чуть ли не в следующий миг остывали, отходили сердцем, утешали пониманием, сочувствием, ласковою улыбкой, иначе говоря, той самой «любовью к своему народу», которую так часто и охотно декларировал Богров и которой, по моему крайнему убеждению, просто-напросто не знал. Прежде всего, по той причине, что, опять-таки в отличие от Рабиновича и Леванды, не ощущал себя его органической, неотъемлемой частью и даже, в известной мере, противопоставлял себя ему (чего стоит хотя бы физиологическая, я бы сказал, неприязнь к типично еврейской наружности).

Это тотальное неприятие всего еврейского особенно бросается в глаза по контрасту даже не с русско-еврейской литературой (современной Богрову или во всем ее хронологическом объеме, безразлично), а с литературой на идиш, с ее «звездой» самой первой величины, с Шалом-Алейхемом.

Отсюда, от всеохватной постылости, уже всего шаг до прямого самоотрицания, самоненавистничества. Несмотря на позднее крещение, принятое, по утверждению Цинберга (может быть, читатель-другой и не забыл), «по семейным обстоятельствам»,

Богров этого шага не сделал. В доказательство приведу отрывок из письма Бориса Пастернака, поэта и Нобелевского лауреата, впервые обнародованного в 1986, в ученом журнале «Известия Академии Наук СССР» и с тех пор неоднократно перепечатывавшегося в разных, в том числе массовых изданиях, т. е. сегодня широко известного; письмо адресовано Максиму Горькому и датировано седьмым января 1928:

Мне, с моим местом рождения, с обстановкою детства, с моей любовью, задатками и влечениями, не следовало рождаться евреем. Реально от такой перемены ничего бы для меня не изменилось. От этого меня бы не прибыло, как не было бы мне и убыли. Но тогда какую бы я дал себе волю! Ведь не только в увлекательной, срывающей с места жизни языка я сам, с роковой преднамеренностью вечно урезаю свою роль и долю. Ведь я ограничиваю себя во всем. Разве почти до неподвижности доведенная сдержанность моя среди общества, живущего в революцию, не внушена тем же фактом? Ведь писали же Вы в свое время об идиотствах, допускавшихся при изъятиях церковных ценностей, и глубоко были правы. А ведь этими изъятиями кишит наша действительность на каждом шагу, и не бывает случая, когда бы моя свобода в теперешнем окружении не казалась мне ... неудобной, потому что все пристрастия и предубеждения русского свойственны и мне. Веянья антисемитизма меня миновали, и я их никогда не знал. Я только жалуюсь на вынужденные пути, которые постоянно накладываю на себя я сам, по «доброй», но зато и проклятой же воле!<sup>132</sup>

Отрывок с редкостной, на мой взгляд, убедительностью сопоставляется с приводившейся обширной цитатой из «Записок еврея», где ударною фразой служит восклицание «не родись

---

<sup>132</sup> Б. Л. Пастернак: Собрание сочинений в пяти томах. /Сост., авт. примеч.: Е. В. Пастернак, К. М. Поливанов. Москва, Художественная литература 1989–1992. Т.5. 1992. 238–239. (Примечание Ж. Х.)

евреем!» То, что у Богрова было сарказмом, риторическим ходом, эффектной гиперболой, у Пастернака приобретает прямой смысл. Русский интеллигент во втором поколении, он не имеет с евреями ничего общего, не испытывает к ним ни малейшей симпатии, да еще несет бремя стыда за еврейские проступки против русского православного люда, вроде бестактного участия евреев в изъятии церковных ценностей. Результат: скованность и в творчестве, в поэзии, и «среди общества», хотя трудно представить себе, как «пристрастья и предубежденья русского», т. е. в заданном контексте, по всей очевидности, антисемитизм, могли найти себе общественное применение в России конца двадцатых годов, родись даже Пастернак чистопороднейшим русаком. И все же еврейское самоненавистничество Пастернака не осталось деталью частной, не предназначавшейся для посторонних глаз переписки: он «свел счеты с еврейством» (его собственное выражение из письма к двоюродной сестре, Ольге Фрейденберг от 13 октября 1946, также не раз печатавшегося) и публично, в «Докторе Живаго», где устами выкреста взывает к бывшим его единоверцам и единоплеменникам: перестаньте существовать, «разойдитесь», вы препятствуете пришествию Царства Божия (Том 1, часть 4, гл. 12).

При несопоставимости дарований и места в искусстве слова, Пастернак связан с Григорием Богровым напрямую: он завершает линию, начатую автором «Записок еврея». И не он один. О том же менее эмоционально, зато гораздо более подробно толкует, к примеру, поэт Давид Самойлов в напечатанных посмертно мемуарах: ассимиляция — не только единственный и неизбежный, но и единственно естественный путь еврея в «лоне» русской интеллигенции, ассимиляция полнейшая, с непременным православием в перспективе, только вот торопиться в церковь еврею ни к чему.

Делались декларации, и никак с религией не сопряженные, но в высшей мере решительные и непримиримые: уйду — и всё тут! И будьте вы все неладны с вашей затхлою, ничтожной, не

ведающей ни простора, ни размаха, ни просто свежего воздуха жизнью!

*Я покидаю  
Старую кровать.  
Уйти?  
Уйду!  
Тем лучше!  
Наплевать!*

Это из знаменитого в свое время стихотворения Эдуарда Багрицкого «Происхождение». Все в еврейском бытии и быте ему невыносимо мерзко, и в этом своем отвращении революционер-большевик, все равно с партийным билетом или без, смыкается плечом к плечу с новоявленными православными и обожателями Святой Руси. И все трое одинаково ведут происхождение от давным-давно забытого автора «Записок еврея». А тех, кто ушел молчком, и продолжает уходить, — легион, и первым кликнул легионерам клич все тот же Григорий Богров.

Нет ничего удивительного, что большая цивилизация, она же цивилизация большинства, притягивает и поглощает носителей цивилизации меньшинства. Скорее удивительно, что в русско-еврейской культуре, вплоть до самой ее ликвидации советской властью, соблазн ассимиляции не нашел хотя бы еще одного столь прямого «агента», как Григорий Богров.

Мой любимый поэт Владислав Ходасевич перевел стихотворение никому не известного, по крайней мере в России, финского поэта Вейкко Коскенниemi, своего сверстника. Что подарил переводчик переводимому, я не знаю, да и не так уж оно и важно. Важно то, что русское стихотворение великолепно. Оно озаглавлено «У костра», фабула его — отречение апостола Петра, но последняя строфа, к Петру же и обращенная, обращена и к нам, к нашей теме:

*О галилеянин! К чужим кострам  
Кто в холоде ночи не приближался?  
Мы — плоть и кровь твоя, второй Адам!  
Кто в оный час с тобой не отрекался?*

Действительно, в известном смысле у чужого костра греется, в тот или иной момент, любой, не только ушедший, но и остающийся, не только Пастернак, но и Бабель, и даже Бялик с Шалом-Алейхемом. Остающийся, однако же, не отрекается от *своего* костра, не отворачивается от него стеснительно, стыдливо, а, бывает, и гневно. И не забывает о нем. А случается и так, что о своем костре, т. е. культуре, и не знает, и узнать не спешит, но не спешит, не старается спрятаться от общих забот и тревог. Любопытнейшее признание оставила в своих «Записках» историк литературы Лидия Гинзбург: при сверхполном обрусении, сверхполном же отрыве от еврейства ей было стыдно взять псевдоним, скрыться от еврейских неприятностей под русской фамилией. Вспомните письмо Богрова к Леванде в конце биографической главки!

Но почему же «Итоги?», почему вопросительный знак?

Да потому, что они и не полны, и не окончательны.

Не полны — потому что далеки от полноты и мои знания, в чем я не раз на протяжении моего очерка и признавался, и каялся. Не окончательны — потому что кто возьмется, кто дерзнет отвечать на главный вопрос и Григория Богрова, и мой собственный, и, наверняка, твой, читатель: что станет с русским еврейством, выживет ли оно? От того, как решится он, этот главный вопрос, зависит итоговая оценка писаний Богрова, роли, которую они сыграли или, по крайней мере, могли сыграть.

Выходит, что пока итоги наши предварительны. Отсюда и знак вопроса. Но, по-моему, знак вопроса лучше точки.

Будапешт, октябрь 1999 — июнь 2000

## ПРИЛОЖЕНИЕ

(План проекта конференции, 1983)<sup>133</sup>

Русско-еврейская литература, т. е. еврейское литературное творчество на русском языке, существует свыше столетия, её история отражает российскую «макро-» и еврейскую «микроисторию». Она представляет собою пограничное явление, развивающееся на рубеже между российской словесностью и еврейским самосознанием, и пограничность или даже двойная принадлежность отличает писателей, к ней относящихся. Изучение ее имеет важный культурологический аспект, затрагивает многие общие проблемы культуры. Возможные подходы весьма разнообразны и многочисленны; вот некоторые из них, представляющиеся особенно выигрышными как в плане информации, так и в перспективе дискуссии.

1. Само существование русско-еврейской литературы ставилось и продолжает ставиться под сомнение, а иногда и прямо отрицается, иногда же высказывается мнение, что рассматривать русско-еврейскую литературу можно, в крайнем случае, лишь в ряду так называемых «областных» литератур — сибирской, уральской, донской и т. д.

---

<sup>133</sup> Публикуется впервые. В 1983 году, в год защиты диссертации в Сорбонне, Маркиш организовал в Институте славянских исследований (Institut national d'études slaves, INES) научную конференцию о русско-еврейской литературе, которая упоминается в предисловии «Когда книга будет напечатана» в данном томе. Текст проекта сохранился в архиве вместе с введением Маркиша к круглому столу по теме русско-еврейская литература, с французским конспектом устной переводчицы и указаниями Маркиша для нее. Выдержки из главного текста даны в предисловии. Конференция состоялась в декабре 1984 года в INES, под названием «Y a-t-il une littérature juive d'expressions russe, polonaise, tchèque?». (Примечание Ж. Х.)

2. Русская и русско-еврейская литературы: влияние или взаимовлияние? «еврейский вклад» в русскую литературу?

3. Русско-еврейская литература среди других национальных литератур на русском языке, приобретающих все большее значение в культурном контексте сегодняшней России (СССР), — русско-казахской, -грузинской, -киргизской, -белорусской и др.

4. Русско-еврейская литература среди наиболее значительных за последние сто лет еврейских литератур на языках Запада — немецко-еврейской, англо-еврейской, американо-еврейской, французско-еврейской.

5. Русско-еврейская литература и три других ветви литературного творчества российского еврейства в прошлом и начале нынешнего века — на иврите, на идиш, по-польски.

6. Русско-еврейская литература и русско-еврейская журналистика, или шире: русско-еврейская художественная литература на фоне русско-еврейской словесности, т. е. публицистики, историографии, этнологии, фольклористики.

7. Принадлежность нерусско-еврейской литературе, объективные критерии такой принадлежности. Вопрос из самых сложных, если исходить из самооценки и самоощущения отдельных авторов (скажем, Льва Леванды или Давида Айзмана, Исаака Бабеля или Алексея Свирского) и иметь в виду различные периоды в творческой биографии одного писателя (так, Николай Минский или, в более близкие к нам времена, Михаил Козаков начинали как писатели еврейские, а затем вышли из еврейской литературы полностью).

8. Еврейская «ангажированность» русских писателей еврейского происхождения (для примера назовем Илью Эренбурга или Василия Гроссмана).

9. Русско-еврейская литература сегодня, в России и вне России (Израиль, США). Ее особая роль в сохранении еврейской культуры в России при нынешней ассимилированности (лингвистической и культурной) российского еврейства.

Такова, в общих чертах, проблематика международного коллоквиума, который предполагает созвать парижский Институт славянских исследований осенью 1983 года.

## ШИМОН МАРКИШ

### Краткая биография

**Шимон Маркиш** родился 6 марта 1931 году в Баку, рос и воспитывался в Москве.

Отец — Перец Маркиш (1895–1952), поэт на идиш, расстрелян в последнем сталинском процессе, завершившем «антикосмополитическую» кампанию и уничтожающем еврейских деятелей культуры. Мать — Эстер Лазебникова (1912–2010).

Войну семья провела в эвакуации с другими писательскими семьями в Чистополе и Ташкенте (1941–1943).

Маркиш записался в МГУ на английское отделение. После ареста отца не мог остаться на престижной специальности, перевелся на классическую филологию. Преподаватели, главным образом Сергей Иванович Соболевский, профессор старого поколения (ему было за 90), сразу заметили в нем талант.

Учебу прервала ссылка — семья, не имевшая вестей об отце, была арестована и отправлена в тюремных вагонах этапом в Среднюю Азию, в Казахстан (Кзыл-Орда) в январе 1953 г. За неделю до ареста Маркиш в ускоренном процессе защитил свою диссертацию об Апулее, но диплома не получил. В ссылке он работал кладовщиком, а с изменением положения после смерти Сталина преподавал в школе самые разные предметы.

Маркиш вернулся в Москву летом 1954 года, женился, у него родился сын.

Получив диплом тем же летом, начал работать переводчиком в Государственном издательстве художественной литературы (1956–1962). Переводил в первую очередь с греческого и латинского, но и с английского, немецкого, иногда под чужим именем. В 1962 году его приняли в Союз советских писателей (с



рекомендацией Анны Ахматовой), и стал «свободным» переводчиком (как он писал в биографии, «фриланс»). Между 1958 и 1970 годами был соредактором серии книг по теории художественного перевода «Мастерство перевода».

В 1970 году женился на венгерке, в августе переехал в Венгрию, и сразу сменил гражданство. Работал над темой «Эразм и еврейство». Перевел том венгерских народных сказок. Вступил в Венгерский филиал Клуба Пэн (Pen Club). Родился второй сын. Работы не нашел, поэтому не получил паспорта и не мог выехать из страны, повидаться с матерью, эмигрировавшей в Израиль в ноябре 1972 года после долгого ожидания разрешения на выезд. В 1973 году Маркиш поехал в Москву, похоронить бабушку, чтобы больше никогда не возвращаться в Россию. Устроившись с помощью Дюла Ортутай (фольклориста и политика культуры) на работу «без зарплаты» в Институте литературоведения Венгерской Академии Наук, он мог получить паспорт и поехать в Париж, где уже обсуждались планы о его переезде на Запад.

Через парижских знакомых он скоро получил приглашение на работу в основанное тогда русское отделение Женевского университета. С трудом получил разрешение на выезд на один учебный год, приехал в Женеву вместо сентября 1973 года в феврале 1974 году, с опозданием на семестр, с визой до лета. По истечении паспорта не вернулся в Венгрию, стал невозвращенцем. Жена с сыном не поехали за ним.

Маркиш работал в Женеве 22 года, вплоть до пенсии (1996).

Получил израильский паспорт в 1975 году. В 1982 году женился в третий раз.

В 1983 году защитил докторскую диссертацию на тему «Русско-еврейская литература» в Сорбонне (Нантерр, Париж X).

В 1983 году преподавал один семестр в Университете Колгейт (Colgate University, Hamilton, New York).

В 1987 году был приглашен в качестве старшего исследователя в Исследовательский институт Еврейского университета в Иерусалиме на 3 месяца, работал в архиве Жаботинского.

Между 1991 и 1993 годами был соредактором «Еврейского журнала» (Мюнхен).

С 1991 года жил попеременно в Женеве и Будапеште с четвертой женой, Жужей Хетени.

В 1995 г. получил обратно венгерский паспорт, которого его лишили в 1987 году, а в 1997 году стал гражданином Швейцарии.

В 1996–1997 академическом году был приглашен на пост профессора по гуманитарным наукам на кафедру англистики во Флоридском интернациональном университете (Florida International University, Miami, USA).

В 1998 году читал пленарный доклад на Нобелевском симпозиуме по художественному переводу в Стокгольме.

В 1999–2000 академическом году был старшим исследователем в исследовательском институте в столице Венгрии (Collegium Budapest for Advanced Studies).

В 2002 году он читал юбилейный доклад в международном Обществе Эразма Роттердамского (Erasmus of Rotterdam Society) в Голландии.

Последней завершенной работой Маркиша в октябре 2003 году был совместный с Жужей Хетени перевод романа венгерского Нобелевского лауреата Имре Кертеса «Обездоленность» на русский язык, за который они были удостоены призом-стипендией по художественному переводу Милана Фюшта при Венгерской Академии Наук.

Он умер внезапно 5 декабря 2003 году в Женеве.

## Библиография работ Шимона Маркиша по русско-еврейской и «х»-еврейской литературе и культуре<sup>1</sup>

### Книги

- 1980 Василий Гроссман: Жизнь и судьба. (Издание подготовили Симон Маркиш и Ефим Эткинд).  
Lausanne, L'Age D'Homme, 1980. 608 С.
- 1983 Le cas Grossman. Trad. Négrel D.  
Paris, Julliard/L'Age d'Homme. 1983. 219 С.
- 1985 Пример Василия Гроссмана.  
Иерусалим, Библиотека Алия, 1985. Т. 1. 306 С. Т. 2. 532 С.
- 1994 Shlosa dugmaoth. Isak Babel, Iia Erenburg, Vassili Grossman (Три примера: Бабель, Эренбург, Гроссман. На иврите).  
Тель-Авив, Hakibbutz Hameuchad 1994. 167 С.
- 1996 Бабель и другие. Персональная творческая мастерская М., Щиголь, Киев 1996. 235 С.  
= Второе репринтное издание: Иерусалим, Гешарим, 1997.
- 2001 Родной голос. Страницы русско-еврейской литературы конца XIX – начала XX в. Книга для чтения. Сост. Шимон Маркиш.  
Киев, Дух і Літера, 2001. 463 С.

---

<sup>1</sup> Работы **не** по **русскоязычной** еврейской литературе или не по **литературе**, а культуре или общественности, выделены курсивом.

## Статьи

- 1965 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Иудейская война. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература», Т. 7. 1965. С. 459–485.*
- 1966 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Сыновья. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература». Т. 8. 1966. 485–502.*
- 1966 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Иосиф. Настанет день. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература». Т. 9. 1966. С. 743–763.*
- 1975 *Почему мы уезжаем? // Сион № 13. 109–122.*  
= 1976 *Madua anakhnu yordim? (Hirhurim sel yehudi tibrithatoatsot). Почему мы покидаем Израиль? (Размышления еврея из СССР) [на иврите]. // Mibbifnim (Изнутри). The Hakibbutz Hameuchad Quarterly, vol. 38. № 1–2. June 1976. С. 70–77.*
- 1975 *К 80-летию Переца Маркиша. Из выступления на траурном митинге в Тель-Авиве. Сион № 12. 119–121.*
- 1976 *Не зажмуриваясь. // Сион № 14, 1976. С. 103–130.*
- 1977 *Itskhak Babel vehasifrut harusit-yehudit. (Исаака Бабель русско-еврейский писатель) // Mibbifnim (Изнутри) The Hakibbutz Hameuchad Quarterly, vol. XXXIX. № 1–2. Mai 1977. (1976 [sic!]) С. 108–121.*
- 1977 *The Example of Isaac Babel. // Commentary, vol. 64, № 5, November 1977. С. 36–45.*
- 1977 *La littérature russo-juive et Isaak Babel. // Cahiers du monde russe et soviétique vol. XVIII. 1–2. С. 73–92.*
- 1978 *Глас вопиющего в болоте. // Наша страна, 5 июля 1978. Тель-Авив. С. 6.*
- 1978 *Passers-by: The Soviet Jew as Intellectual. // Commentary vol. 66, № 6, December 1978. С. 30–40. Ответ: Commentary vol. 67, № 4, April 1979. С. 31–33. =*  
=1978 *Прохожие люди. // Менора, 1978, № 9 (5738). С. 63–83.*  
=1979 *Passanten. Entwurf zu einem psychologischen Porträt des Sowietjuden // Schweitzer Monatshefte, 59. Heft 1, Januar 1979, P. 43–50.*

- 1979 Русская-еврейская литература и Исаак Бабель. // Исаак Бабель. Детство и другие рассказы. Иерусалим, Библиотека Алия. 1979. С. 319–345.
- 1980 *Еще раз о ненависти к самому себе.* // 22, № 16, 1980, С. 177–191.
- 1980 Osip Rabinovic I. // Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXI–1. P. 5–30.  
Osip Rabinovic II. // Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXI–2. P. 135–158.
- 1981 L'Image de Staline dans le Cinéma Soviétique (1946–1953) // Revue européenne des sciences socialesю Genève, Librairie Droz, 1981, P. 127–136.
- 1981 *Was Russische Juden vor 100 Jahren über die Jüdische gemeinschaft in der Schweiz schrieben.* // Israelitisches Wachenblatt für die Schweiz, 18 Dezember 1981. P. 26–29.
- 1981 *Juifs d'U.R.S.S.* // Politique et religion. Colloque des intellectuels juifs. Données et débats. Textes présentés par J. Halpé-rin, G. Levitte. Gallimard, Paris 1981. P. 115–120.
- 1982 О русско-еврейской литературе (предварительные замечания). // Festschrift für Fairy von Lilienfeld zum 65. Geburtstag. Hrsg. A. Rexhauser und K.-H. Ruffmann. Erlangen 1982. P. 317–337.
- 1982 *Why do we Leave?* // Search of Self. The Soviet Jewish Intelligentsia and the Exodus. Ed. D. Prital. Jerusalem, Mount Scorpus Publications, 1982. С. 207–217.
- 1983 Эли Люксембург – еврейский писатель. // Эли Люксембург: Прогулка в раму. Иерусалим 1983. С. 3–6., = Родина № 78. 1983. С. 56–57.
- 1984 Vassili Grossman – écrivain juif? // Hameir, 1984. 4. P. 7–11.
- 1984 *What Dreams are Made Of?* // Jewish Frontier, November–December 1984. P. 21–25.
- 1984 *О еврейской ненависти к России.* // 22, № 38, С. 209–217.
- 1984 *Куда прорвался Г. Свирский? О книге: Г. Свирский: «Прорыв».* Роман. Энн-Арбор, “Эрмитаж”, 1983. // Страна и Мир, 1984. № 3, раздел «Книги и мнения». С. 259–263.
- 1984 *То ли в подданстве, то ли в гражданстве.* // Страна и Мир. 1984. 7. С. 68–76.
- 1984 On Babel. // Twentieth Century Literary Criticism. / ed. D. Poupard. Gale Research Inc., Vol. 13. 31–35.

- 1985 *Trente ans ont passé. // Revue et corrigée 17, Bruxelles, Hiver 1984–85. P. 31–36.*
- 1985 *Mein Fater Perets Markish. // Di Goldene Keyt, 1985. 8.*
- 1985 A propos de l'histoire et de la méthodologie de l'étude de la littérature juive de l'expression russe. // *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. XXVI-2. P. 139–152.
- 1985 Пример Василия Гроссмана. // Василий Гроссман. На еврейские темы, т. II. Иерусалим, Библиотека-Алия, 1985. С. 341–532.
- 1985 *A zon vign zein fater. // Yiddishe Kultur 1986. 2. С. 6–9.*
- 1985 *Сын об отце. // Израиль Сегодня. Февраль 1985. 6. С. 18–19.*
- 1985 Littérature russe et identité juive. // *L'autre Europe 1985. 6. С. 72–81.*
- 1985 *Sofer hagoral hayehudi (al Vasili Grossman). // Moznaim, 1985 juni, P. 76–78.*
- 1986 A Russian Writer's Jewish Fate. // *Commentary*, vol. 81, № 4, April 1986. P. 39–47.
- 1986 *Haroman shenishpat lemaasar olam. // Ma'ariv, May 9, 1986. P. 31. (о романе Гроссмана «Жизнь и судьба»)*
- 1986 *My father, Perets Markish. // Jewish Currents, July-August 1986. P. 28–31.*
- 1987 *Goral hayehudi shel sofer rusi. (Русский писатель еврейской судьбы) // Ha-Umma (Нация) Year 24, № 85, Winter 1987. P. 297–308.*
- 1987 *Восход – главный журнал русского еврейства. // Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. XXXVIII-2. P. 173–182.
- 1987 *Ce dont on peut seulement rever... // Les juifs entre la mémoire et l'oublié. Com. F. Ringelheim. Editions de l'Université de Bruxelles. 1987. 1–2. P. 155–162.*
- 1987 *Préface. // Vassili Grossman. La Route. Paris, L'Age d'Homme, 1987. P. 7–9.*
- 1987 *The Example of Isaac Babel. // Isaac Babel. Modern Critical Views. Ed. with an introduction by Harold Bloom. New York – New Haven – Philadelphia, Chelsea House Publishers, 1987. P. 171–190.*
- 1988 *Isaak Babel. // Histoire de la littérature russe. Le XX<sup>e</sup> siècle. La révolution et les années vingt. Ed. by E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris, Fayard, 1988. P. 441–456.*

- 1988 *Meyn fater*. // *Yiddische Kultur 1988.1*. P. 44.
- 1988 A Break with Tradition: Russian-Jewish Literature Yesterday and Today. // *Minority Problems in Eastern Europe between the World Wars with Emphasis on the Jewish Minority*. / A. Greenbaum. Jerusalem, Hebrew University, 1988. P. 157–160.
- 1988 Qesher. Zhabotinski keitonai rusi. // *Tel Aviv University Journalism Studies* November 1988. P. 77–84.
- 1989 Un testament mutilé (Préface.) // Vassili Grossman. *La Paix soit avec vous*. Paris, Editions de Fallois – L'Age d'Homme, 1989. P. 7–31.
- 1989 Vassili Grossman et la critique soviétique. // *Magazine littéraire* № 263, mars 1989. P. 37–38.
- 1989 Aizman; Ben-Ami; Bogrov; Frug; Grossman; Kozakov; Levanda; Rabinovich; *Russian-Jewish Culture before 1917*; Yushkevich. // *The Blackwell Companion to Jewish Culture*. Ed. by G. Abramson. Oxford – Cambridge, Blackwell Reference, 1989.
- 1989 “The Image of the Jew in Soviet Literature. Review of The Post-Stalin Period” by J. Blum and V. Rich // *Israel. State and Society, 1948–1988*. / Ed. by P. Y. Mendling. *Studies in Contemporary Jewry, an annual*: V. 333–336.
- 1990 О русскоязычии и русскоязычных. // *Литературная газета* 12 декабря 1990 г. С. 4.
- 1990 *Пример Миклоша Радноти (Об уходящих)*. ВЕК (*Вестник еврейской культуры*) 1990.4. (1) С. 43–46.
- 1990 Три примера 2. (Илья Эренбург) // ВЕК (*Вестник еврейской культуры*) 1990. 3 (6). С. 18–27; 4 (7) С. 42–53.
- 1990 Жаботинский – русский журналист. // *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. XXXI-1. P. 61–76.
- 1990 Iouri Dombrowski, Vassili Grossman. // *Histoire de la littérature russe. Le XX<sup>e</sup> siècle. Gels et Dégels*. / Ed. E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Fayard, Paris 1990. 827–861.
- 1991 Жаботинский: 50 лет после кончины. Объяснение в любви. // *Еврейский журнал*, № 1, 1991, С. 64–68.
- 1991 Письма О. О. Грузенберга И. А. Найдичу. // *Еврейский журнал* 1991, № 1, С. 80–82.  
= отрывок: 1992 «Не торопитесь ни соглашаться, ни отвергать». Раздел «Непрошедшее прошлое». *Контакт* 1992.1. С. 7–9.

- 1991 В двух мирах. // Еврейский журнал, № 2, 1991, Мюнхен. С. 86–90.
- 1991 La doble visión de Babel. // Isaak Babel: Caballería Roja y otros relatos. Barcelona, 1991. P. 13–29.
- 1991 On Ilya Ehrenburg. // The Tel Aviv Review Winter 1991 Vol. 3. P. 330–350.
- 1991 *The role of officially published Russian literature in the reawakening of Jewish national consciousness (1953–1970). // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. / Ed. Y. Roi and A. Beker. New York and London, 1991. P. 208–232.*
- 1992 Уйти, чтобы остаться, или уходя уходи. // Еврейский журнал, 1992, С. 55–63.
- 1992 *Father, Jew, Poet. // The Jewish Quarterly, v. 39, № 2 (146), Summer 1992. P. 32–36.*
- 1992 Ilja Erenburg. // Ilja Erenburg: Ein sowietische Schriftsteller jüdischer Herkunft. Forschungsstelle Osteuropa 2, Von Verena Dohrn. September 1992. Bremen. P. 1–28.
- 1992 Kettős harmónia. Babel és az orosz-zsidó irodalom. // Nappali Ház 1992. 3. P. 15–21. (Двойная гармония. Бабель и русско-еврейская литература, перевод Ж. Хетени)
- 1992 *Голос диаспоры. // Время 9–10. 1992. С. 12.*
- 1992 Эротизм в русско-еврейской литературе. // *Amour et érotisme dans la littérature russe du XXème siècle. Actes du colloque 1989, Université de Lausanne, Slavica Helvetica vol. 41, 1992. С. 73–82.*
- 1992 *Menjenek el ók! (Пусть уйдут они! – на венгерском языке) Интервью. Hovanyecz László. Népszabadság 1992. 04. 17., P. 17.*
- 1992 *Отпуск по ранению. Разговор о судьбах русской литературы на берегу Женевского озера. (совместно с А. Архангельским и Ж. Нива) // Независимая Газета 22. 07. 92. С.7. =1994 Medical Leave. // Russian Studies in Literature. Spring 1994. Vol. 30, № 2. P. 27–34.*
- 1992 «Русско-еврейская литература» (цикл 27 передач для «Радио Свобода»)
- 1993 *Урби эт орби. Русская литература после перестройки: анализ с попыткой прогноза (с А. Архангельским и Ж. Нива). // Дружба Народов 1993.1. С. 186–197.*



- 1993 *Бытописатели пустыни.* // *Еврейский журнал*, 1993. С. 70–76.
- 1993 «Усыхающая ветвь» (в рукописи: «О надеждах и разочарованиях»). // *Окна, приложение к газете «Вести»*. 1993, № 4/6, 9–16 мая. С. 12.
- 1993 *Наперевес с чем?* // *Континент* 75 (1993) С. 263–269.
- 1993 «Читая "Восход"»  
(цикл 47 передач для «Радио Свобода»)
- 1994 Осип Рабинович. // *Вестник еврейского университета в Москве* 1 (5) 1994. С. 128–150.; 2 (6). С. 106–172.
- 1994 The Example of Isaac Babel. // *What is Jewish Literature?* / Ed. introduction: *H. Wirth-Nesher*. Philadelphia – Jerusalem, The Jewish Publication Society, 1994. P. 199–215.
- 1994 Бабель и ОНИ (глазами отщепенца). // *Знамя* 1994.7. С. 165–170.
- 1994 «Рассвет»; «Русско-еврейская литература». // *Краткая еврейская энциклопедия*. Т. 7. / Глав. ред. И. Орен, Н. Прат. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1994. 85–89, 526–552. кол.
- 1994 «Непрошедшее прошлое»  
(цикл 28 передач для «Радио Свобода»)
- 1995 *La culture russo-juive: pourquoi? pour qui?* // *Cahiers de la faculté des lettres, Université de Genève*, 1995. P. 49–55.
- 1995 *Мифы и мифотворцы. (Рецензия)* // *Знамя* 1995. 6. С. 206–208. = *Historical and literary sources of Russian Anti-Semitism. Savelii Dudakov: Istoriia odnogo mifa. Ocherki russkoi literatury XIX–XX vv. Moscow 1993. (review)* // *Shvut* 1–2 (17–18). 1995. С. 415–423.
- 1995 *Русско-еврейская литература – предмет, подходы, оценки.* // *Новое литературное обозрение* № 15 (1995) С. 217–250.
- 1995 *Марк Шагал в парижском "Рассвете".* // *Russies. Mélanges offerts à G. Nivat.* / *A. Dykman et J.-Ph. Jaccard. Lausanne, L'Age d'Homme, P. 139–141.*
- 1995 *Du judaïsme russe et de sa littérature.* // *Pardès. Littérature et judéité dans les langues européennes.* / *Dir. Henri Raczymow.* 21 (1995). Cerf. P. 77–93.

- 1995 Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья первая: Посыл. // Вестник Еврейского университета в Москве, № 3 (10), 1995. С. 89–140.
- 1996 Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья вторая: Художество. // Вестник Еврейского Университета в Москве, № 2 (12), 1996. С. 168–193.
- 1996 La “querelle des langues”, une querelle sur les langues (d’après la presse juive d’expression russe, autour de 1910) // Langue et nation en Europe centrale et orientale du XVIIIeme siècle a nos jours. / Ed. P. Sériot. Cahiers de l’ILSL № 8, Université de Lausanne, 1996. P. 177–194.
- 1996 *La Suisse dans le miroir de la presse juive d’expression russe (fin XIXe – debut XXe siècle)*. // *Bild un Begegnung. Kulturelle Wechselseitigkeit zwischen Schweiz und Osteuropa im Wandel der Zeit*. / P. Brang et al. Basel-Frankfurt am Main, Helbing und Lichtenhahn, 1996. P. 539–548.
- 1996 Религиозная стихия как формообразующий элемент русско-еврейской литературы. // *Orthodoxien und Häresien in den slavischen Literaturen*- Hrsg. R. Fieguth. Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 41, Wien 1996. P. 93–102.
- 1996 Russian-Jewish Culture today – a Personal View // *Shvut* 1996, 3 (19). 194–201.
- 1996 Русско-еврейская культура – Почему? Зачем? Для чего? Для кого? // *Егупец*, 1996. № 2, 1996. С. 85–91.
- 1996 Lev Levanda between Assimilation and Palestinophilia: Part One: The Ideological message. // *Shvut* 1996, 4 (20) 1–52.
- 1996 Борис Слуцкий. // *Краткая еврейская энциклопедия*. Т. 8. / Глав. ред. И. Орен, Н. Праг. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1996. кол. 51–53.
- 1997 Lev Levanda between Assimilation and Palestinophilia: Part 2: Literary Artistry and Language // *Shvut* 1997, 6 (22) 1–27.
- 1997 К вопросу о читательском восприятии. Давид Айзман: Сердце Бытия. // *Stimme der Orthodoxie*. Festschrift für Fairy von Lilienfeld. / M. George et al. 1997. 3. P. 180–181.
- 1997 Jewish-Russian or Russian-Jewish Literature? Efraim Sicher: Jews in Russian Literature after the October Revolution. Writers and Artists between Hope and Apostasy (review). // *Shvut* 4 (20) 1996. 213–224.

- 1998 «Иудей и Еллин»? «Ни Иудей, ни Еллин»? // Иосиф Бродский: Труды и дни. / Сост. Лосев Л. и Вайл П. М., Независимая Газета, 1998. С. 207–214.
- 1999 Russian Jewish Literature after the Second World War and before the Perestroika. // Jewish Studies at the Central European University. Budapest, CEU Jewish Studies, P. 147–156.
- 1999 Жизнь спустя. // Известия, 28 января 1999 г. С. 7.
- 2000 Третий отец-основатель, или «К чужим кострам» (Григорий Богров). // Иерусалимский журнал № 6, 2000. С. 228–289.
- 2000 Перец Маркиш – батько, эрей, поет. // Егупец 6, (2000). С. 221–229.
- 2000 Имена. Памяти Авраама Белова. // Иерусалимский журнал № 5, С. 180.
- 2001 Жаботинский в парижском «Рассвете». // Лехаим, октябрь 2001. С. 37–40. = Жаботинский в парижском «Рассвете» // Русское еврейство в зарубежье. Т. 3 (8). Русские евреи во Франции. Кн. 1. / Ред.-сост.: М. Пархомовский, Д. Гузевич. Иерусалим, 2001. Р. 30–43. = см. в переводе на французский: 2003 Quand Jabotinsky était parisien
- 2001 С двух строк о Солоне. Интервью, Вадим Аристов. // Венгерский курьер, 9–15 апреля 2001 года. С. 5. = (поправлено С. Маркишем) // Аристов, В.: Русский мир Будапешта и Венгрии. Будапешт, 2003. С. 486–488.
- 2001 И все-таки... (Открытое письмо Пархомовскому М. А.). // Русское еврейство в зарубежье. Т. (3) 8. Русские евреи во Франции. Кн. 1. Ред.-сост.: М. Пархомовский, Д. Гузевич. Иерусалим, 2001. С. 406–409.
- 2001 Ami Hitlernél a faj, Sztálinnál a társadalmi státus volt". Interjú. Várnai Pál. // Szombat, 2001.10.
- 2002 Una vida después. // Lateral. junio 2002. P. 18–19.
- 2002 Смертный бой. (В. Гроссман, К. Симонов, В. Некрасов, А. Рыбаков), Юз Алешковский, В. Пикуль. // Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig. / Szerk. Hetényi Zs. [История русской литературы с 1941 до наших дней – на венгерском языке] / Ред. Ж. Хетени. Budapest, Universitas–Tankönyvkiadó, 2002. С. 16–20; 20–23; 32; 35–40; 253–254; 295–296.

- 2002 Плач о Мастере. (О Горенштейне). // Иерусалимский Журнал № 13, 2002. С. 259-264. = 2002 // Окна, приложение к газете «Вести». 12 декабря 2002. 14–15.
- 2002 Az orosz-zsidó irodalom a második világháború és a peresztrojka között. // Szombat, 2002. 4. 18–22.
- (отрывки на венгерском из статьи “Russian Jewish Literature after the Second World War and before the Perestroika”, 1999).
- 2003 *Father, Jew, Poet.* // *The Golden Chain. Fifty years of the Jewish Quarterly.* / Ed. N. Lehrere London-Portland, Valentine Mitchell, 2003. P. 141–146.
- 2003 “*Louons ceux qui ont cessé de nous tromper*”. // *Un “mensonge déconcertant”?* *La Russie au XXIe siècle.* / Dir. J.-Ph. Jaccard. L’Harmattan, Paris. P. 139–149.
- 2003 Quand Jabotinsky était parisien. Le Rassviet, revue sioniste-révisionniste en langue russe. // Archives juives 36, 2003, № 1, P. 70–88.
- 2003 *Ключи от исторического пространства. Интервью. Анна Исакова.* // Окна, приложение к газете «Вести». 20 февраля 2003. С. 14–15, 19.

\* \* \*

## Посмертно

- 2004 Об эротизме в русско-еврейской литературе (без примечаний). // Иерусалимский журнал 18, С. 210–217.
- 2004 «Спор языков» – спор о языках (по материалам русско-еврейской периодики, преимущественно – 1910 года). // Там же, С. 218–229. = 1996 La “querelle des langues”...
- 2004 Василий Гроссман – еврейский писатель? // Там же, С. 241–243.
- 2004 Трагедия и триумф Василия Гроссмана. // Там же, С. 244–251.
- 2004 *Свободный выбор (1995). Ответы на вопросы Леонида Финберга (Киев)* // Там же, С. 252–257. = 2006 *Стержень моей жизни*. // *Еврейское слово* № 9 (282) 8 марта–14 марта 2006.
- 2004 *Двадцать лет спустя*. // Там же, С. 258–260.

## Переводы

- 1966 Лион Фейхтвангер. *Настанет день*. Совместно с В. Станевичем, М., *Художественная литература*, 1966.
- 1966 Лион Фейхтвангер: Иосиф. Перевод с немецкого, примечания. // *Собрание сочинений в 12 тт*, Т. 9. М., Изд-ство «Художественная литература», 1966. С. 227–410.
- 1973 Филипп Рот. *Фанатик Эли*. // *Сион* № 4 (7).
- 1975 Бернард Маламуд. *Ангел Левин*. // *Сион* № 10 (?).
- 2001 Шарпак, Жорж, Содинос, Доминик: *Жизнь как связующая нить*. М. – Ижевск, НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», R&C Dypatics, 160 С.
- 2002 Карой Пап: *Азарел*. // *Иерусалимский Журнал* № 11. 2002. С. 45-104.; № 12. 2002. С. 69–151.
- 2003 Имре Кертес: *Обездоленность* (совместно с Жужей Хетени). *Иерусалимский Журнал* № 14–15. 2003. С. 131–186.; № 18. 2004. С. 4–83.

## A Summary

*The third volume of "The Unvanished Past: Collected Works of Shimon Markish", includes his longest articles on Russian-Jewish literature of the 19th century about three writers, whom he called the founding fathers of this movement. These three studies look at the entire creative oeuvre of the three writers, who can be considered as three different models of Jewish assimilation. The unity of comprehensive essays of the three contemporaries Osip Rabinovich (1817–1869), Lev Levanda (1835–1888), and Grigory Bogrov (1825–1885) published by Markish between 1993 u 2000 can be considered as a concise monographic work.*

*This edition of the collection is launched for commemorating the 90th birthday of Shimon Markish in 2021.*

*The uniqueness of this series consists in the fact that it covers all the fields of Markish, a classic philologist, researcher of the era of Humanism-Renaissance-Reformation and the founder of the now flourishing research area of "Russian-Jewish literature"; and in the fact that it shows him as a researcher, publicist and translator at the same time, but especially in the fact that — unlike the first editions of these texts (often with errors), their illegal versions (on the Internet or reprint books) — all texts are corrected on the basis of original manuscripts, typescripts and articles in journals and books corrected by the author's hands even after publication, from his library and archive. The volumes of the series include also archival materials that have never been published or only in other languages; and the full version of those texts that were shortened by editors as well.*

\* \* \*

This open-access text **has copyright restrictions** entailing the obligation of proper referencing and quoting according to common academic rules.

Any form of reprinting or reusing is allowed only by permission or by contract with the copyright holder.