

Непрошедшее прошлое

Собрание сочинений
Шимона Маркиша

Том 6
Эссе о литературе



Непрошедшее прошлое

Собрание сочинений

Шимона Маркиша

Том 6

Эссе о литературе

Составитель

Zsuzsa Hetényi

ELTE — MűMű
Budapest, 2022

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

Ответственный редактор
Жужа Хетени / Zsuzsa Hetényi

На обложке: Одна из пишущих машинок Ш. Маркиша

*Публикация в открытом доступе в интернете позволяет
вносить поправки. Просьба сообщить 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.

Книгу можно заказать в интернет-магазине
www.esterum.com

Корректурa, техническая редакция:
Евгения Волнова, Наталия Дьяченко

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

ISBN 978-963-489-273-1

Содержание

<i>«Непрошедшее прошлое» (От составителя).....</i>	<i>7</i>
<i>Жужа Хетени</i>	
<i>Читая и слева, и справа.</i>	
<i>Об эссеистике Шимона Маркиша</i>	
<i>(Предисловие к шестому тому).....</i>	<i>11</i>
Джером Клапка Джером (1957).....	15
Олимп, Пенсильвания, 1947 (1966)	
(о романе Апдайка)¹.....	35
От веры к религии (1968)	
(о книге А. Каждана).....	45
Сатана в Цюрихе (1976)	
(о Солженицыне).....	54
Не зажмуриваясь (Заметки еврея) (1976).....	61
О романе «Жизнь и судьба» Гроссмана	
(введение «От издательства»)(1980).....	92
«Кроткая» (1981).....	99
Сталин в кино (1981).....	103

¹ Курсивом даны неавторские, редакторские названия. – Ж. Х.)

К вопросу о цензуре и неподцензурности: Городские повести Ю. Трифонова и роман Ф. Канделя «Коридор» (1981).....	115
Э ли Люксембург, еврейский писатель (1983).....	128
В асилий Гроссман — еврейский писатель? (1984).....	131
«То ли в подданстве, то ли в гражданстве...» Еврейская литература на русском языке (1984).....	140
И скалеченное завещание (1988) (о Гроссмане).....	151
Ю рий Домбровский (1990).....	166
П ример Миклоша Радноти (Об уходящих) (1990).....	182
О Бабеле (1991).....	197
Ж аботинский: 50 лет после кончины. Объяснение в любви (1991).....	215
П исьма Оскара Грузенберга Исааку Найдичу (1920–1933) (1991).....	225
Э ротизм в русско-еврейской литературе (1992).....	229
У йти, чтобы остаться, или уходя уходи? (1992) (о Миклоше Радноти).....	243
В двух мирах (1992) (О книге Аарона Штейнберга).....	258

С. Ан-ский: меж двух миров («Дибукъ») (1993).....	266
Бытописатели пустыни (1993).....	274
Старший классик (опыты участника) (1994) (Об Андрее Егунове).....	286
Хранитель ненужных вещей (1994) (О Юрии Домбровском).....	395
Рашель Эртель: «Местечко» (1994).....	301
Кармен: «В тумане» (1994).....	307
Андрей Соболев (1994).....	311
«Спор о языках» (1994).....	315
«Спор языков» — спор о языках (1995).....	321
Давид Айзман (1995).....	341
Марк Шагал в Парижском «Рассвете» (1995).....	345
Семен Фруг (1995).....	351
Религиозная стихия как формообразующий элемент русско-еврейской литературы (1996).....	354
(Рецензия на книгу «Евреи в русской литературе»).....	366
К вопросу о читательском восприятии. Давид Айзман: «Сердце Бытия» (1997).....	380

«Могучая евангельская старость» (1997) (Об <i>Анне Ахматовой</i>).....	386
«Иудей и эллин»? «Ни иудей, ни эллин» (1998) (Об <i>Иосифе Бродском</i>).....	495
Трагедия и триумф Василия Гроссмана, или об универсальности рабства и свободы в двадцатом веке (1998).....	404
Главы для «Истории литературы» (1998)	
Смертный бой (В. Гроссман, К. Симонов).....	417
В. Некрасов.....	437
А. Рыбаков.....	445
Ю. Домбровский.....	453
Юз Алешковский.....	462
В. Пикуль.....	465
От религии к вере (О книге К. Клуге) (1998).....	468
Неведомый шедевр (1998) (О « <i>Контрабандистах</i> » <i>Озера Варшавского</i>).....	474
Плач о Мастере (2002) (О <i>Фридрихе Горенштейне</i>).....	477
О Викторе Шкловском (2002).....	488
Мой Мандельштам (2002).....	493
Юдофоб Солженицын (2003).....	499
Русский писатель и еврей (2003) (О <i>Борисе Слуцком</i>).....	510

<i>Жужа Хетени</i>	
<i>Послесловие, комментарии</i>	516
«Старая любовь – что рак» <i>Случай Солженицына (с 1976 до 2003)</i>	517
«Уриэль Акоста» <i>Случай Слуцкого (с 1984 до 2003)</i>	520
Частицы различных судеб <i>Случай Гроссмана (с 1980 до 1998)</i>	536
«Уходя уходи». <i>Случай Радноти (1990, 1992)</i>	540
Главы из двух историй литературы для иностранцев (1990, 2002); О Юрии Домбровском (1990, 1994, 1998).....	542
<i>Краткая биография Шимона Маркиша</i>	549
<i>A</i>	
<i>Summary</i>	552

Жужа Хетени

«НЕПРОШЕДШЕЕ ПРОШЛОЕ»

От составителя

В шестом томе серии «Собрания сочинений Шимона Маркиша» публикуются пятьдесят два различных эссе о литературе.

Уникальность этого тома заключается именно в многообразии представленных текстов: здесь собраны работы о произведениях и явлениях русской, русско-еврейской и мировой литературы. В отличие от предыдущих томов, где материалы объединены общей темой или собраны из более объемных прижизненных изданий, шестой том содержит разрозненные эссе и статьи, собрать которые в таком виде автор никогда не задумывал и не предполагал.

Источниками послужили книги, сборники, малотиражные издания, журналы и даже газеты, опубликованные в разных странах. Сюда, как и в предыдущие тома серии, входят архивные, никогда не печатавшиеся, или печатавшиеся только на других языках материалы, а также приведены в полной форме те тексты, которые при первой публикации были сокращены. Материалы следуют в хронологическом порядке, чтобы их последовательность отражала не только многосторонность интересов Маркиша, но и развитие его творческого пути.

Библиографические данные первой (только прижизненной) публикации отдельных эссе приведены в данном томе в примечаниях к соответствующему эссе. Полная библиография работ Маркиша будет помещена в последнем томе серии.

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 помогли лишь студенты-непрофессионалы. Открытый доступ позволит строкам Маркиша достичь заинтересованных специалистов и широкого круга русскоязычных читателей.

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 расплзающиеся 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, 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 интенсивности, а с другой стороны — с его биографией, переездами и переселениями. По паспорту и хронологии это были Советский Союз, Венгрия, Израиль и Швейцария. «Языковая биография» Маркиша тоже многоцветна — мастер русского родного, греческого и латыни, переводчик с английского, венгерского и немецкого, говоривший на французском, 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, см. статью в данном томе о Жаботинском).

Тексты публикуются в соответствии с примерной хронологией творчества самого автора, которая удивительно совпадает с хронологией культуры человечества и чуть ли не 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.

Общие сведения об истории архива Маркиша помещены в приложении к первому тому данной серии (С. 457–465).

ПРЕДЫДУЩИЕ ТОМА СЕРИИ

Том 1.

Античность.

Budapest, ELTE – МúМú, 2020. 474 стр.

ISBN 978-963-489-269-4

Том 2.

Эразм и его время

Budapest, ELTE – МúМú, 2021. 420 стр.

ISBN 978-963-489-270-0

Том 3

Русско-еврейская литература

Часть 1. Три отца-основателя.

Budapest, ELTE – МúМú, 2021. 382 стр.

ISBN 978-963-489-258-8

Том 4

Русско-еврейская литература

Часть 2. Читая «Восход».

Budapest, ELTE – МúМú, 2021. 339 стр.

ISBN 978-963-489-271-7

Том 5

Русско-еврейская литература

Часть 3. Примеры и выборы. XX век.

Budapest, ELTE – МúМú, 2021. 361 стр.

ISBN 978-963-489-272-4

ЧИТАЯ И СЛЕВА, И СПРАВА¹

Об эссеистике Шимона Маркиша

(Предисловие к шестому тому)

Жужа Хетени

Материалы этого тома охватывают в первую очередь литературу XX века, но не только её. В круг тем, о которых Маркиш писал или был приглашен писать и которыми интересовался, входили не только русская или русско-еврейская, но и мировая литература; не только литература, но и социальные явления истории. Он писал в жанре эссе и литературные обзоры эпохи, и предисловия, и послесловия, и воспоминания (о Егунове, Домбровском, Ахматовой и Слуцком)², и важные, тезисные рецензии, публиковал ранее не обнаруженные или малоизвестные архивные тексты (Ан-ского) и переписку. Он писал также о друзьях и коллегах, – о Каждане, Канделе, Эли Люксембурге и Клуге – но всегда оставаясь строго в профессиональных рамках.

В этом томе центральной темой эссе по-прежнему является русско-еврейская литература – главная область исследований для Маркиша (собственно, им же самим и основанная в женеvской эмиграции). Значительное внимание уделено и его прежним темам, и героям: Бабелю, Гроссману и Жаботинскому. И раз уже прозвучали имена, ряд которых сам по себе создает общую картину как некую эмблему этой книги, можно запустить фейерверк главных имен, о которых идет речь в этом томе, без какой бы то ни было логики или порядка – Бродский, Апдайк,

¹ Парафраз строки Бориса Слуцкого:

«Я читаюсь не слева направо,
по-еврейски: справа налево».

² Большинство воспоминаний войдут в более поздний том.

Солженицын, Достоевский, Трифионов, Оскар Грузенберг и Исаак Найдич, С. Ан-ский, Егунов, Айзман, Шагал, Домбровский, Ахматова, Горенштейн, Мандельштам, Шкловский и Слуцкий. Хронологические рамки написания текстов – 46 лет, за которые Маркиш сменил три страны, три темы и три эпохи, а также несколько разных языков.

Пожалуй, не будет ошибкой сказать, что Маркиш практически всегда писал о литературе в жанре эссе. Структурализм (т. е. анализ текста без рассмотрения общественных и идейных сфер, не говоря уже об идеологических) ему был чужд, потому что его интересовали именно те явления истории и культуры в широком смысле, – или, как он выражался, внутренние процессы цивилизации, – от которых формальная школа, а затем и структурализм желали освободиться. Как он писал в статье «Мой Мандельштам» (2002): «Но я еще ничего не сказал собственно о стихах. Что же, о стихах должны сказать сами стихи!» Подобного рода ответы он давал на вопросы-анкеты о поэтах³, или скорее старался уклониться так от ответов, говоря о поэтике Ахматовой или Мандельштама. У него ярко выражено скептическое отношение к науке. Он только касается какой-нибудь перспективной темы «...весьма любопытной и обещающей многое на разных уровнях, если воспользоваться модным (еще и поныне?) термином», чтобы на этом ее оставить («Религиозная стихия как формообразующий элемент русско-еврейской литературы»). Он устанавливает дистанцию между собой и наукой и в теме, ему вовсе не чуждой: «Эта тема античности в поэзии Бродского – необъятная и неисчерпаемая. Я на нее и не покушаюсь: ею займутся (а может, и уже занимаются) ученые, к числу которых себя не отношу» (о Бродском, «"Ни иудей, ни эллин..."»). Отказывается он и от традиции мемуаров: «Я прекрасно отдаю себе отчет, насколько эти клочки воспоминаний лишены какой бы то ни было ценности, "объективной" ценности.

³ Они будут опубликованы в более позднем томе с короткими текстами смешанного жанра.

Но воспоминаний я не пишу и писать не буду» («Могучая евангельская старость"»). Маркиш сознательно и с достоинством занимал маргинальное положение постороннего, наблюдателя и нередко – человека довольно резких суждений.

В глазах других основания и даже право на это ему давали широкие и многосторонние познания в самых разных областях науки о самых разных эпохах. При этом занимался он только тем, что его поистине интересовало, а интересовало его многое⁴. Судя по тому, что российские издательства (вопреки моим стараниям) не спешили опубликовать его сочинения, ему удалось отмежеваться от официальных и официозных авторитетов научной жизни. Зато он был любим коллегам и тогдашним полуподпольным интеллектуальным миром: его вспоминают с любовью Надежда Мандельштам, Ахматова и Бродский. Это была интеллектуальная элита, андеграунд сопротивления советской стране, и в принадлежности к этой элите еврейская культурная идентичность, западничество и нетронутый советизацией родной русский язык играли ключевую роль. Как написала Ханна Арендт, для тоталитарных государств индивидуальное проявление интеллектуальной или духовной инициативы потенциально опаснее непосредственной политической оппозиции⁵.

В комментариях в форме послесловия показано на конкретных примерах, какие внутренние связи – кроме вариационных повторений и тематических переключек между статьями – делают такого рода собрание коротких эссе особенно интересным. Эти силовые линии указывают и на внутреннее развитие взглядов автора, формировавшихся под влиянием разных импульсов и перемен Истории за те без малого 50 лет, которые охватывают тексты данного тома.

⁴ Кажется, его иногда коробило собственное незнание скучных, но модных теорий, но в то же время он мог и питать обиду на судьбу, когда видел преуспевающих не по заслугам ученых.

⁵ *Arendt H. The Origins of Totalitarianism. New York, Harcourt, Brace and Co., 1951. P. 331–332.*

Когда Маркиш уезжал из Советского Союза в 1970 году, самыми значительными для него оказались прощальные слова Виктора Шкловского. Сначала они прозвучали по телефону: «Я слышал, вы уезжаете в Венгрию. Она такая маленькая, вам негде будет локти поставить! А здесь вы нам нужны по-настоящему.» А в книге, подаренной Шкловским на прощание, осталась надпись, «дедикас»:

Дорогой Симон Перецович!

Сколько у меня на полках Ваших книг. Все нужны.

С любовью и уважением посылаю Вам свою.

Будьте счастливы во всех путях.

Виктор Шкловский. 7 августа 1970

Как показывают эссе этого тома, Маркиш поставил локти даже не в одной, а в трех маленьких странах – в Венгрии, в Израиле и в Швейцарии. И всё, о чем он писал, по-настоящему нужно, не меньше, чем работы его российской «первой жизни».

ДЖЕРОМ КЛАПКА ДЖЕРОМ (1957)¹

Читая то немногое, что было написано о Джероме на разных языках, удивляешься, как много злых слов сумели сказать о нем критики. Его книги называли вздорными, его творчество энергично и недвусмысленно определялось как позор английской литературы, как попытка протащить в нее какой-то «новый юмор». «Джером, – писала одна лондонская газета, – это печальный пример того, чем угрожает Англии чрезмерное образование низших классов». Даже сравнительно недавно, уже много лет спустя после смерти Джерома, его имя поминалось с прибавлением эпитетов, далеко не лестных: он-де и пошляк, и бестактный, и наблюдательность его – наблюдательность мещанина-обывателя, а «Трое в одной лодке» – шедевр вагонной литературы.

Но если хотя бы половина этих нападок справедлива, то за что же тогда любили и любят Джерома читатели? Почему еще в 1894 году его считали самым распространенным автором во всех странах английского языка? Почему на обложках приложения к русскому журналу «Вокруг света» за 1912 год значится: «Собрание сочинений неподражаемого английского юмориста Джерома К. Джерома»? Неужели книги Джерома действительно «читиво», а популярность их сродни популярности «Джека-Потрошителя»? И невольно приходят на память слова, с которыми один древний мудрец обращался к своим ученикам. «Свойственно многим, – говорил он, – подходя к незнакомым людям, прежде

¹ Предисловие к книге: Джером К. Джером. Избранные произведения в 2-х т. М.: Государственное Издательство Художественной литературы, 1957. С. 3–28. (Примечание – Ж. Х.)

всего обращать внимание на недостатки: этот, мол, кос, тот горбат, а вон тот косноязычен. Вы же старайтесь прежде всего заметить и отыскать в человеке хорошее, ценное, доброе, а недостатки и пороки его от ваших взоров не укроются».

Только одни слабости (а их и в самом деле было немало) и замечали у Джерома суровые критики. Мы тоже не будем закрывать глаза на эти слабости, но прежде всего попробуем рассказать о писателе просто и доброжелательно; главное – доброжелательно, с тем сочувственным пониманием и симпатией, какие неизменно питал Джером к своим героям, – качество, которое не решились поставить под сомнение даже самые строгие и придиричivéе из критиков.

* * *

Джером К. Джером родился 2 мая 1859 года в Уолсоле, небольшом городке графства Стаффордшир, центральная Англия. (Второе имя, Клапка, было дано ему в честь друга семьи Джеромов – венгерского эмигранта Дьёрдя Клапки.) Его отец был архитектором, но беспокойный, непоседливый характер не давал Джерому-старшему заниматься своим делом. Ко времени появления на свет младшего сына, будущего писателя, он окончательно забросил архитектуру и стал владельцем нескольких угольных шахт, но уже в следующем, 1860 году разорился и был вынужден переехать в Лондон. Вскоре в столицу перебралась и вся семья. Джеромы поселились в Попларе, восточном пригороде Лондона, примыкавшем к трущобам Ист-Энда. Отец занялся сбытом скобяного товара. Ему не везло, дела шли далеко не блестяще. Семье приходилось трудно, однако отец не терял бодрости и надежды на лучшее будущее. От него, вероятно, и унаследовал Джером неистощимый запас энергии, оптимизма и любви к жизни, так же как и склонность к нравоучительным рассуждениям: Джером-старший был страстным и неутомимым проповедником.

Свои школьные годы Джером вспоминает без особенной теплоты. Друзей он в школе не приобрел, занятия не увлекали его. Зато он много и жадно читал, обшаривая одну за другой маленькие частные библиотеки Поплара. Он полюбил прогулки по лондонским пригородам. Школа находилась далеко от дома, мальчику купили сезонный билет, и это значительно расширило круг его «странствий». Самые разнообразные картины подмечал и запечатлевал в памяти наблюдательный взор Джерома. Он видел и зеленые сельские улочки предместий Лондона, мало чем отличавшихся от деревни, и мрачные грязные закоулки Ист-Энда; видел мужество, доброту, трудолюбие простого люда, а рядом – отвратительные пьяные драки, истязания детей, издевательства над слабыми и немощными, слышал веселые шутки и гнусную площадную брань. Это были первые встречи с жизнью, с ее контрастами нищеты и богатства, горя и радости.

В 1871 году Джером-старший умер, а два года спустя четырнадцатилетний Джером-младший навсегда расстается с учением. Друг покойного отца устроил мальчика клерком в железнодорожную контору. Еще через год умерла и мать. Детство кончилось, пришла пора самому заботиться о себе и о своем будущем. Впрочем, будущее уже, по-видимому, обеспечено. Джером служит, жалование постепенно растет – чего же еще? Так казалось сестрам, а может быть сначала и самому Джерому. Но в нем был жив беспокойный дух отца. Один приятель, клерк из Сити, заразил Джерома любовью к театру, и у него появляется желание попробовать свои силы на сцене. Не бросая службы, он вступает в труппу некоего Вуда, игравшую в помещении цирка неподалеку от Вестминстерского моста. Понятно, роли ему поручают самые скромные, говоря театральным языком – «держат на выходах», но новичок рад и этому. Ему мерещится карьера великого трагика, и вот в один осенний день он бросает свою железнодорожную контору (где получал уже 70 фунтов в год) и поступает в бродячую труппу.

Три года провел Джером на сцене. Немало городов и местечек объездил он, сыграл много ролей. «Я переиграл в «Гамлете» все роли, за исключением лишь Офелии», – писал он впоследствии. Актерская жизнь оборачивалась к нему всеми своими ликами – и светлыми и темными. Но тяготы бродячего существования не пугали его. Огорчался он из-за другого. Товарищи по труппе находили у него «всего-навсего» талант комика. «Я мог бы стать хорошим актером. Согласись я довольствоваться смехом и аплодисментами, я бы пошел далеко», – признается Джером в книге «Моя жизнь и моя эпоха». Но ему казалось, что потешать и смешить – дело недостойное. Он хотел волновать людей, приводить их в трепет и в умиление. И вот он бросает театр и едет в Лондон с тридцатью шиллингами в кармане.

Если прежде, в детстве, нищета начиналась сразу же за порогом его дома, то теперь она переступила этот порог. Джером сам сделался частицей Ист-Энда, слился с безликой толпой его обитателей – людей с испытанными лицами и потухшими глазами, которые когда-то окружали мальчика во время его бесцельных блужданий по предместьям. «Это было то окружение, в котором прошло мое детство и которое, по-видимому, наградило меня невеселым и задумчивым характером. Я различаю в вещах их забавные стороны и при случае радуюсь шутке; но куда бы я ни взглянул, во всем я вижу больше печали, чем радости». (Эти меланхолические слова написаны Джеромом уже в старости.) Прославление «честной бедности» не было свойственно Джерому, который слишком близко видел ужасы нищеты в большом капиталистическом городе, и поэтому романтика «дна» и пустого желудка навсегда останется чуждой писателю: «Господа литераторы охотно и много пишут о «дне». Я готов согласиться, что там можно обнаружить и юмор, и пафос, и даже романтику. Но для того, чтобы открыть все прелести «дна», нужно самому находиться на поверхности».

Стремясь выбиться «на поверхность», Джером сменил много профессий. Он был и репортером, – из тех, что получали пенни

за строку, – и школьным учителем, и секретарем у подрядчика, и агентом-комиссионером, снабжавшим своих индийских клиентов всем необходимым («Это была забавная работа: я ощущал себя своего рода всеобщим дядюшкой»), и клерком в конторе стряпчего. И одновременно – писал, много и непрерывно писал.

Еще в детстве он мечтал о литературной славе и с волнением прислушивался к словам матери, часто говорившей о высоком призвании писателя. Поступая на сцену, он надеялся приобрести опыт, необходимый драматургу, а теперь, расставшись с театром, засыпал издателей и редакции журналов трогательными и возвышенными рассказами, очерками, повестями и пьесами. Но журналы не торопились познакомить читателя с новым светочем английской литературы. Они упорно возвращали Джерому рукописи, и только однажды газета «Лэмп» тиснула его сентиментальную аллегория о девушке, превратившейся в водопад. (Заметим вскользь, что через несколько дней после этого знаменательного события газета прекратила свое существование.) Неудачи заставляют, наконец, Джерома задуматься: ведь невозможно, чтобы все кругом были слепы и неспособны оценить его литературное дарование, скорее что-нибудь неладно в его писаниях. И он решительно отказывается от псевдоромантической, слезливой патетики. Хватит с него надуманных девиц-водопадов, теперь он напишет о том, что видел и испытал сам. «Я должен рассказать миру историю героя по имени Джером, который однажды бросил все и поступил на сцену». Так родился замысел первой книги Джерома «На сцене и за кулисами» (1885).

Но вот вопрос: о чем расскажет он читателю – о нищете, страданиях и обидах? О несправедливости, которая так больно ранит в юности? О процессиях безработных, проходивших с заунывной песней под окнами их дома в Попларе? Нет, он напишет «о забавных и трогательных вещах, которые с ним приключились». Забавное и трогательное – в этих двух словах программа Джерома, которой он придерживался довольно последовательно. Не то чтобы он нарочито, умышленно отворачивался от

мрака и ужасов жизни, – мы уже видели, что он всегда помнил о них, и даже троим друзьям, беззаботно плывущим по Темзе в лодке, он покажет тело утопленницы, заставив их задуматься над бессмысленной жестокостью «респектабельного» общества, единовременно отвергнувшего «грешницу»... Но он считал, что жизнь не переделаешь. Один из героев его романа «Пол Келвер» (1902), врач, рассказывает:

На днях я наведалься узнать, жив ли еще один из моих пациентов. Жена его стирала белье в передней. «Что ваш муж?» – спрашиваю. «Кажется, помер», – отвечает женщина. Потом, не прерывая работы, кричит: «Джим, как ты там?» Ответа не последовало. «Кончился», – объявила она, выжимая чулок... Я не одобряю ее, но и не осуждаю. Не я создал мир, и не я за него в ответе.

Сам Джером рассуждал, вероятно, менее резко, но и он не пытался докопаться до корней зла, ничего не пытался объяснить ни другим, ни даже самому себе. Правда, зло всегда отталкивало его, но он принимал жизнь такую, какой видел ее или, может быть, какой хотел ее видеть. «Я встречал больше честных и хороших людей, чем злых, – писал он, – и потому предпочитаю думать о первых». А если людям скверно, тяжело, их надо подбодрить веселой шуткой, и им станет теплее, уютнее.

Что говорить, позиция ограниченная, сужающая творческие возможности художника. Но при всей односторонности Джерома ему нельзя отказать в глубокой искренности, неподдельной человечности. Больше того: вне этих двух качеств нам не понять правильно его юмора.

Талант юмориста проявился у Джерома очень рано. Еще школьником он славился среди товарищей как остроумный рассказчик. Юмор неизменно оживлял и его репортерские заметки: «Я выхватывал забавные словечки из пламени пожара, выжимал оригинальность из уличных побоищ, извлекал веселость из самых ужасных катастроф». Он любит смеяться, чувство юмора

глубоко присуще его натуре, и он не считает нужным подавлять его, прикидываться серьезным: «Чувства наши от нас не зависят, и я никогда не мог понять, какой смысл вызывать в себе чувство, которого на самом деле не испытываешь». Джером постепенно приходит к твердому убеждению, что, смеясь и потешая, он доставляет людям ту радость, которая скрашивает их трудное существование.

Книга «На сцене и за кулисами» была написана за три месяца (Джером вообще работал очень быстро) и вышла в 1885 году. Издатель принял рукопись на кабальных условиях: за полученный гонорар Джером должен был отказаться от дальнейших авторских прав на нее. Книга не залежалась на магазинных полках. Зато критики встретили ее в штывы. Такого обескураживающего приема это бесхитрое и в меру веселое повествование, разумеется, не заслуживало, однако и громкой славы автору оно не принесло – так же, впрочем, как и вторая его книга – «Мир сцены», увидевшая свет в 1889 году (бывший актер осмел в ней осточертевшие и зрителям и артистам театральные штампы). Но именно этому году суждено было стать решающим в литературной судьбе Джерома: в 1889 году появились его «Праздные мысли лентяя» и «Трое в одной лодке».

«Праздные мысли лентяя» печатались сначала, очерк за очерком, в ежемесячном журнале «Home Chimes» («Домашний благовест»). Отдельное издание имело неслыханный успех и в Англии и в Соединенных Штатах. Книгу, по словам самого Джерома, расхватывали, «как горячие пирожки». Еще более восторженно были приняты «Трое в одной лодке». Джером становится одним из самых популярных авторов. Но популярность и признание – не одно и то же: критики единодушно и непримиримо осуждали повесть Джерома. Писатель Израэль Зангвиль, друг Джерома, в одной из своих статей вспоминает: «Когда «Трое в одной лодке» вышли из печати, почтенные теологи и мужи науки останавливали меня на улице и, истерически хохоча, заставляли выслушивать страницу за страницей; позже те же самые

господа присоединились к хору негодующих воплей и вздрагивали, услышав имя Джерома». А сам Джером пишет в «Моей жизни и моей эпохе»: «Почему в Англии, единственной из всех стран мира, юмор, хотя бы даже в новых одеждах, всегда ошибочно принимают за незнакомца и встречают градом камней, – этого я не в состоянии понять».

Главное обвинение, предъявленное писателю критиками, состояло в том, что его юмор по своему характеру не соответствует духу и традициям английской литературы. Так ли это? Действительно ли порывал Джером с традициями английской юмористики?

Принято различать два основных вида или типа юмора – юмор положений и юмор характеров. Писатель, в произведениях которого преобладает юмор положений (таким писателем был Джером), подметив в своем герое какую-то одну черточку, строит вокруг нее целую серию забавных происшествий. Каждое из них непременно должно быть связано с этой черточкой (которая сама по себе далеко не всегда бывает смешной), вытекать из нее естественно и непринужденно, иначе комизм превратится в бездушное, механическое рассмеивание. О знаменитом дяде Поджере мы знаем только одно: он полон жажды деятельности, и ничего смешного здесь еще нет. Но Джером, увидев пожилого полнеющего джентльмена, энергично проталкивающегося через толпу, сумел придумать десяток ситуаций, в которых бьющая через край энергия джентльмена найдет себе самое неожиданное и самое нелепое применение.

Нередко стержнем повествования служит даже не эта единственная, отмеченная автором черточка в характере героя, а какой-нибудь случай или обстоятельство, привлекшее внимание писателя. Хозяин дарит под рождество своему служащему гуся. «Ну, вот еще, опять слащавый рассказик о добром хозяине!» – с досадой думает читатель. Но он ошибается: для Джерома это отличная завязка, его фантазия пририсует к ней превосходное комическое продолжение. Да и вообще для такого мастера сюжета и такого неисчерпаемого «выдумщика», каким был Джером,

завязкой могло служить любое, самое незаметное, самое обыденное происшествие.

Юмор характеров более психологичен и в то же время менее остер сюжетно. Автор создает комический характер, смешной во всех своих сторонах и проявлениях, и тогда источником комизма оказывается уже не ситуация, а сам герой, одно воспоминание, о котором вызывает у читателя улыбку. Замечательные образцы юмора характеров – молодой и старый Уэллеры в «Записках Пиквикского клуба» Ч. Диккенса. Мистер Уэллер-старший – это тип старого чудака, а его сын – тип так называемого «кокни», самоуверенного, сметливого и бойкого столичного жителя, непоколебимо убежденного в величайшем превосходстве лондонцев над всеми остальными представителями рода человеческого. В поведении отца и сына нет, казалось бы, ничего абсурдного, напротив, оно строго мотивировано и, следовательно, вполне разумно. Но стоит им появиться на страницах романа – и мы начинаем смеяться; мы смеемся их шуткам, их манерам, позам, жестам, их нехитрой житейской философии. Понятно, что создание истинно комических характеров требует от писателя подлинного мастерства психолога и глубокого знания жизни. С известными оговорками было бы справедливым признать, что юмор характеров выше юмора положений.

И все же юмор положений никак не чужд английской литературе. Он присущ, например, комедиографии второй половины XVII и первой половины XVIII века. Рядом с юмором характеров он встречается и у Филдинга, и у Смоллета, и у Шеридана, и даже у Диккенса. Следовательно, нельзя согласиться с теми, кто безапелляционно объявлял юмор Джерома К. Джерома «новым», идущим вразрез с традициями английской юмористики. Вернее другое, а именно: у великих английских юмористов смешное служило высоким идейным и социальным целям, тогда как юмор Джерома не возвышается над довольно поверхностной наблюдательностью, и писателю чуждо стремление к большим обобщениям.

Джером почти не писал о том, чего не видел и не знал по собственному опыту. Великосветское общество было так же чуждо ему, как экзотика колоний и тайны лондонского «дна». Его неизменный герой – это средний англичанин, трезвый, рассудительный, немного неповоротливый и тяжелый на подъем, наделенный хорошим чувством юмора. Его жизнь знакома писателю во всех подробностях, в его доме Джером чувствует себя не гостем, а хозяином. Этот средний англичанин балагурит и разглагольствует в «Праздных мыслях лентяя», плывет по Темзе в обществе двух друзей и собаки, удаляется от городского шума на лоно природы (повесть «Они и я») – одним словом, не покидает Джерома на всем протяжении его писательской жизни.

Есть одна особенность, унаследованная Джеромом от Диккенса: это добродушие его юмора. Писатель не просто смеется над своими героями – он любит их, но это не исключает осмеяния тех или иных недостатков в комическом персонаже. Благожелательность Джерома почти беспредельна, и только лицемерие приводит его в ярость, делает беспощадным его перо.

Но забавное – только половина программы, неотделимая от другой ее половины – трогательного. Еще мгновение назад Джером смеялся, но вот он задумался и вот уже потоком текут размышления, а иногда и нравоучительные наставления. Каждый из очерков в «Праздных мыслях лентяя» получил свою порцию морали и сентиментальности. Даже «Троим в одной лодке» пришлось потесниться и взять на свое суденышко проповедника. Посмотрите, как в конце десятой главы этот чувствительный джентльмен «вылезает из-под парусины на берег», с умилением глядит на звезды, думая о всеутешающей силе ночи, и рассказывает притчу о рыцаре, заблудившемся в лесу, имя которому – Горе. Такая смесь юмора с нравоучением – не новость в английской литературе. Элемент комического нередко служил приманкой, «заманивающей» читателя в ловушку проповеди, – примерно так же, как это делает Джером в рассказе «Часы». Однако если в лучших произведениях Джерома чувство меры, в общем,

не изменяло ему, и мы без раздражения выслушиваем не слишком глубокомысленные и оригинальные, но зато идущие от самого сердца поучения, то сколько хороших замыслов юмориста погубили они в других его книгах! Можно найти у Джерома сентиментальность и не скрашенную юмором. Сентиментальным по преимуществу представляется нам роман «Пол Келвер» – первая из вещей Джерома, встреченная критикой благосклонно, которую и сам Джером считал своим шедевром.

Вот каков был этот «новый юморист», в оценке которого читатели так резко разошлись с критиками.

В предисловии к одному из очередных изданий «Троих в одной лодке» Джером говорит: «Я писал книги, которые кажутся мне более умными, книги, на мой взгляд, более юмористические. Но публика упорно продолжает видеть во мне именно автора "Троих в одной лодке, не считая собаки"». Случись Джерому дожить до наших дней, он мог бы повторить эти слова и сегодня. «Трое в одной лодке» вовсе не были задуманы как юмористическое произведение. В своих мемуарах Джером сообщает:

Книге нужны были «юмористические подпорки», а вообще-то говоря, ей надлежало вылиться в «Рассказ о Темзе» с пейзажами и историей реки. Но этого почему-то не получилось. Я только что вернулся из свадебного путешествия, и у меня было такое чувство, будто все неприятности и огорчения на земле миновали. С «юмористическими подпорками» трудностей не было никаких, и с них я решил начать... А потом, говорил я себе, когда я снова сумею трезво судить о вещах, возьмусь за пейзаж и историю. Но до этого дело не дошло. Получались сплошные «юмористические подпорки»... Перед самым концом мне удалось написать с десяток серьезных мест и вмонтировать их по одному в каждую главу. Но Ф. В. Робинсон, который печатал книгу по частям в журнале «Home Chimes», ни минуты не задумываясь, почти все до одного выбросил в корзину. С самого начала он возражал против заглавия и настаивал на том, чтобы я придумал какое-нибудь другое. И вот, сделав уже добрую половину работы, я, наконец, попал в самую точку – «Трое в одной лодке»: любое название, кроме этого, казалось неподходящим.

И в самом деле, это легкая, светлая и непритязательная книга, шумный, веселый фарс с бесконечным разнообразием комических положений, написанный (как верно замечает один писатель) молодым человеком для молодежи, а также и для тех пожилых людей, которые не забыли, как радостно и беззаботно смеются в молодости.

Своих героев Джером увидел как-то раз в поезде: трое средних лет джентльменов, возвращаясь в Лондон, вспоминали свои приключения и маленькие злоключения. А так как сам Джером с двумя друзьями не раз путешествовал на лодке по Темзе, предпочитая этот вид спорта всякому другому, ему было нетрудно припомнить то, что он видел и слышал во время этих прогулок. И лишь Монморенси писатель выдумал, но, по его глубокому убеждению, собака была необходима: «Я полагаю, что в каждом англичанине есть что-то от собаки». Нам остается только поблагодарить Джерома за такую выдумку: если он и был в чем-нибудь неподражаем, то именно в рассказах о животных – особенно о кошках и собаках. Недаром же он так часто и так охотно возвращался к этой теме.

Несмотря на литературные успехи, Джером оставался в конторе стряпчего еще целых три года, готовясь совместить карьеру юриста с литературным трудом. Вероятно, слишком силен был гипноз «постоянной службы» и «постоянного заработка»: даже в 1892 году Джером расстался со своей должностью лишь потому, что был приглашен редактором и соиздателем в новый юмористический журнал. «*Idler*» («Лентяй») был затеей одного энергичного издателя, искавшего популярного имени, которое могло бы привлечь интерес и внимание публики. Сделанный им выбор определил и характер журнала, и само название, сразу же извещавшее читателя, что ему предстоит встретиться с тем самым лентяем, праздные мысли которого так позабавили всех несколько лет назад. Впрочем, с читателем «лентяй» Джером не часто встречался в эти годы: обязанности редактора оставляли ему так мало досуга, что за пять лет своей издательской работы

он не написал почти ничего. Зато уж редактором и организатором он был великолепным. Он сумел собрать вокруг своего журнала и талантливую молодежь и известных уже писателей. В «*Idler*» охотно сотрудничали не только английские, но и американские авторы. Все это были не просто сотрудники, а друзья Джерома, который, щедро расточая другим свою доброту, умел вызывать в людях ответное чувство симпатии. Раз в неделю, по пятницам, литературный Лондон приходил к «Лентяю» в гости на чашку чая. Эти вечера, известные под названием «Лентяй у себя дома», неизменно привлекали писателей, художников, артистов. Тут бывали Томас Гарди, Стивенсон, Герберт Уэллс, Бернард Шоу, Израэль Зангвиль, романист и драматург Барри Пэйн и много других известных, мало известных и совсем неизвестных литераторов. Кое-кого из них Джером «открыл» и ввел в литературу, например Джекобса, впоследствии известного юмориста.

Но ежемесячника Джерому не хватало. Ему хотелось более тесной и постоянной связи с читателем, хотелось создать что-то среднее между журналом и газетой. И вот в 1893 году начинает выходить еженедельник «*To-day*» («Сегодня»). По мнению многих (его разделял и сам издатель), это был один из лучших еженедельных журналов в Англии. Среди художников, иллюстрировавших журнал, были Обри Бердслей и Фил Мэй.

Конец наступил в 1897 году. Некий биржевой делец, о темных махинациях которого с неодобрением отзывался «*To-day*», затеял клеветнический процесс против его издателя. Правда, истец дело проиграл, но процесс разорил Джерома. Он был вынужден продать паи и уйти из обоих изданий. Джерому-писателю это было не только полезно, но и необходимо: после долгого перерыва он мог, наконец, снова вернуться к собственным рукописям, вместо того чтобы без конца читать и править чужие. В том же 1897 году выходит из печати сборник «Наброски лиловым, голубым и зеленым». Рассказы, вошедшие в эту книгу, были и в самом деле «разноцветными» – от очень смешных и

откровенно «рассмеивающих» («Человек, который хотел руководить») до таких полностью лишенных юмористической окраски новелл, как «Портрет женщины». Впрочем, и с тем, и с другим Джеромом мы уже встречались, и только рассказ «Человек, который сбился с пути» кажется чем-то необычным. История веселого, доброго и щедрого «грешника», превратившегося в жестокого, скупого «праведника», так сатирически остра, что не сразу узнаешь Джерома. Но выше мы уже говорили о ненависти писателя к лицемерию, а религиозное ханжество, прикрывающее холод сердца и презрение к людям, представлялось ему куда более опасным, чем, скажем, обычное равнодушие под маской светской любезности. Хочется вспомнить еще о рассказе «Кот Дика Данкермена». Это своего рода притча о таланте и богатстве, которое губит талант (почти тридцать лет спустя Джером написал: «Бедность – вот единственно надежный покровитель литературы»).

Европа очень любила Джерома, и он отвечал ей тем же. В пору своей безвестности и службы у стряпчего он проводил лето то в Голландии, то в Бретани, то в Германии, а позже часто и подолгу жил за границей и всегда охотно откликался на приглашение посетить страну, где прежде не бывал. Больше всего прожил он в Германии и много писал о ней. Среди книг Джерома о немцах известная повесть «Трое на велосипедах» (1900), рассказывающая о путешествии трех наших старых знакомых – Джорджа, Гарриса и автора – по Германии. И в этой книге, и в других, отдавая должное трудолюбию, одаренности, честности германского народа, писатель с тревогой говорит о прусском духе муштры и рабского подчинения, о шовинизме, который может принять формы, опасные для других народов Европы.

Посетил Джером и Россию, где его хорошо знали и высоко ценили. «Русский человек, – писал он, возвратившись в Лондон, – одно из самых очаровательных существ на земном шаре». Но вместе с тем его поразила затхлость жизни в царской России и, в особенности, фантастическое взяточничество.

Тупая покорность народа иссякает, – говорит он далее, – революция неизбежна, она будет кровавой и страшной, но, унося многие, многие жизни, она растопчет заодно несправедливость и невежество... Мы свысока называем русских нецивилизованными, но они еще молоды... Мир будет доволен Россией, когда она приведет себя в порядок.

В Америке он побывал трижды, выступая там с публичными чтениями своих рассказов. Ему понравилось гостеприимство американцев, их откровенность, широта натуры, энергия. Масштабы Нью-Йорка поразили его, но как одинок человек в этом огромном городе, который всех перекраивает и переиначивает по одному шаблону, где стандартизируется все, даже мысль! «Каждый в Америке свободен высказывать свое мнение, но лишь до тех пор, пока он кричит вместе с толпой». Однако ничто не возмутило и не потрясло его сильнее, чем дискриминация негров, – это, по его словам, позорное пятно на совести человечества, еще более позорное, чем испанская инквизиция. Джером был неизменно верен себе: он далеко не всегда замечал зло, но уж если видел его, то не молчал и не отходил, зажмурившись, в сторону.

Мы уже говорили, что лицемерие писатель считал страшным злом, хорошо зная, как часто скрывается за ним насилие. Может быть, именно поэтому он так горячо и непримиримо обрушился на тех, кто произносил пышные речи о великой миссии европейцев. Одна из главок книги «Праздные мысли в 1905 году» носит характерное название: «Так ли уж тяжело бремя белого человека?» Говоря о том, как кипит и бурлит Восток, пробуждаясь от сна, Джером пишет:

Нынешнее тревожное положение на Востоке никогда не создалось бы, если бы не восторженная готовность европейцев нести на себе тяготы других народов. То, что мы называем «желтой опасностью», основывается единственно на нашей боязни, как бы желтолицые не вздумали в конце концов попросить нас, чтобы мы сложили со своих

плеч их ношу: ведь они могут когда-нибудь разглядеть, что мы несем их имушество, и пожелают нести его сами.

Ненависть к колониальному рабству, которое так пылко и с такой романтической приподнятостью отстаивали иные из соотечественников Джерома, – разве это малое доказательство моральной чистоты и мужества писателя?

Не менее остры и язвительны насмешки Джерома в сборнике «Ангел, автор и другие» (1908). И здесь он сражается все с тем же врагом – лицемерием в разных видах и формах. Вот главка вторая – «Философия и демон» (имеется в виду некий внутренний голос, якобы наставлявший на путь истинный древнегреческого философа Сократа):

Я люблю пофилософствовать, в особенности после обеда, сидя в удобном кресле, с хорошей сигарой в зубах. В такие минуты я нахожу, что человек зачастую огорчается совсем попусту. Чем расстраиваться из-за мизерных заработков, пусть бы каждый рабочий вспоминал те радости и удобства, которые сопряжены с его положением. Разве не избавлен он от мучительных забот о том, как бы повернее пристроить капитал?.. И зачем огорчаться сельскому труженику, когда его голодные дети просят хлеба? Разве не в порядке вещей, чтобы дети бедняков кричали о хлебе? Так уж заведено мудрыми богами. Пусть лучше «демон» этого работника хорошенько поразмыслит о пользе дешевого труда для общества в целом и пусть почаще созерцает мировое добро.

Когда-то, в дни юности, писатель с недоверием и даже враждебно относился к социалистическим идеям, отождествляя социализм с грубейшей уравнительностью. В зрелые годы он симпатизировал социалистам, соглашаясь с их критикой некоторых пороков капитализма, но позитивная часть социалистической программы вызывала у него лишь скептическую усмешку.

Демократизм в тесном переплетении с индивидуализмом окрашивал все взгляды и убеждения Джерома. Он верил в

непреодолимую ценность человеческой личности («Именно на личность следует всегда рассчитывать»), в возможность нравственного возрождения и совершенствования независимо от богатства, знатности, расы или любых других условий. Этой мыслью пронизана самая известная из пьес Джерома «Жилец с третьего этажа» (1908).

Для театра Джером работал много и охотно. Его пьесы, начиная с первой – «Барбара», написанной еще в 1885 году, ставились многими театрами Англии и Америки. Очень хорошо принимали зрители комедию «Мисс Гоббс» (1900), которая шла, между прочим, и на русской сцене. Но ничто не сравнимо с тем поистине огромным успехом, который выпал на долю «Жильца с третьего этажа». Изображенный в пьесе частный пансион – это, по мысли Джерома, целое общество в миниатюре. Все его члены поражены моральным недугом: и бывший джентльмен, опустившийся и забывший о своем человеческом достоинстве; и циничный, жестокий делец, который за деньги покупает все – любовь, красоту, молодость; и безуспешно молодящаяся, полупомешанная старая дева, без конца толкующая о своих несуществующих великосветских связях; хозяйка, обирающая своих жильцов; мать, хлопочущая о том, как бы выгоднее продать свою дочь... Но вот в пансионе появляется новый жилец – Незнакомец и разгоняет, рассеивает удушающий мрак их существования. Он никого и ни в чем не убеждает, ничего не доказывает, он только заставляет каждого заглянуть в глубь собственной души и увидеть все хорошее, что спрятано на ее дне. Имя Незнакомца (на протяжении всей пьесы ни разу не упоминающееся) – Иисус Христос. Основная слабость пьесы – в слащавой сентиментальности, особенно неприятной и назойливой в последнем акте, где все уже исправилось и возлюбили друг друга. Глубокий психологизм в сочетании с моралью, понятной и близкой зрителю, – в этом, по всей видимости, и был секрет успеха пьесы.

В 1926 году, вспоминая о времени, предшествовавшем первой мировой войне, Джером писал:

Германия продавала по дешевым ценам свои товары и в самой Англии, и в тех странах, где прежде торговали только мы одни. Поэтому возник вопрос о сердечном согласии с Францией, которая ничего не бросала на демпинговый экспорт. Оказалось, что и Россия даже вполтину не так плоха, как мы о ней прежде думали; во всяком случае, демпингов она не устраивала.

Но двенадцатью годами раньше Джером не мог похвастаться столь трезвой оценкой сложившейся ситуации. Военный угар опьянил и его. Вскоре после начала боевых действий он отправился в пропагандистское турне по Америке, призывая американцев поддержать Англию в этой войне. Вернувшись, Джером несколько раз пытался вступить в действующую армию несмотря на то, что ему уже было пятьдесят пять лет и он не подлежал призыву. Наконец осенью 1916 года французское командование зачислило его в особое санитарное подразделение, сплошь состоявшее из добровольцев-англичан, и Джером сел за руль санитарной машины. Кровавые и грязные будни войны быстро отрезвили его. Он понял, что «в сравнении с профессией солдата ремесло мусорщика в наши дни – это развлечение, а занятия крысолова куда больше соответствуют инстинктам джентльмена». Запаса пацифизма, который он приобрел на фронте, ему хватило до конца дней. Вернувшись весной 1917 года в Лондон, Джером примкнул к немногочисленной группе близких к лейбористам общественных деятелей, которые призывали к «разумному миру».

Во время войны вышел сборник «Мальвина Бретонская». Эта книга показывает, как с годами идет на убыль джеромовская веселость. Ничего смешного, в духе «Троих в одной лодке», мы в сборнике не обнаружим. Зато, кроме давно известного нам «трогательного», мы найдем здесь и рассказ с острым детективным сюжетом, и мистическую историю с переселением душ. Лучший рассказ сборника – «Лайковые перчатки». В этом рассказе о несмелой любви двух людей, которые знают друг о друге немногим

больше, чем знаем о них мы, читатели, звучит несвойственная Джерому тема – тема одиночества. Так социально изолированы, так бесконечно одиноки герои в огромном городе, который шумит и ликует за оградой тихого парка, что рассказ не просто «трогает» нас, но глубоко, по-настоящему волнует.

Из послевоенных книг Джерома наиболее значительны роман «Антони Джон» (1923) и уже неоднократно упоминавшийся том мемуаров «Моя жизнь и моя эпоха» (1926). Последний роман Джерома – серьезная, задумчивая книга, подводящая итоги жизненного опыта и наблюдений писателя. Антони Джон – талантливый и энергичный человек из народа, проложивший себе дорогу к вершинам богатства и почета. Он человек дела, который не хочет ждать революций или парламентских биллей, но берет мир таким, каков он есть, чтобы сделать его как можно лучше своими, ему, Антони Джону, доступными средствами. Эгоизм не только аморален, не только опасен для общества, он губителен и для самого себялюбца: «Благосостояние человека столько же зависит от его товарищей, сколько от собственных его усилий. Страдания одного всегда, рано или поздно, отражаются на судьбе всех». И Антони Джон вкладывает все свои силы и деньги в деятельность, направленную, как ему кажется, на благо общества: он улучшает условия труда своих рабочих, повышает их доходы, строит для них новые, светлые жилища, театр. Но все бесполезно: люди живут так же серо, скудно и убого, как раньше, как всегда. План «улучшения существующего» рухнул, иных путей Антони не видит, и он отказывается от богатства – на этот раз уже не для общественного блага, а ради собственного спасения и успокоения. И все же ни Джером, ни его герой не падают духом. Они оба простолюдины, и оба чувствуют, что надо трудиться не покладая рук: «Если мир должен быть спасен, он будет спасен лишь тогда, когда каждый человек будет работать». Выше этого Джером подняться не мог.

Последние годы жизни Джером провел на своей ферме Монкс Корнер (графство Букингэмшир). В старости он сохранил,

по словам одного интервьюера, «тот вкус к жизни, который свойственен очень молодым людям». Он был «из числа тех, кого жизнь не сумела ограбить».

Умер Джером 14 июня 1927 года.

Незадолго до смерти он вспоминал, каким был мир пятьдесят лет назад и как он изменился за эти полстолетия: исчезли старые дилижансы, двухместные кэбы и пароконные omnibusы вместе со своими кучерами – забияками и острословами; их место заняли велосипеды и автомобили, а в годы войны появились и самолеты; Лондон стал больше и шумнее, зато жизнь в нем сделалась куда менее уютной; ничего не осталось от патриархальных нравов, когда считалось вполне естественным, что зрители во время театрального представления жуют жареный картофель, пьют пиво и болтают; мыться начали в особых ваннных комнатах, тогда как прежде это делалось в спальне; женщины закурили, укоротили себе юбки и превратились в суфражисток, открытых или тайных; брюки со складкой вытеснили панталоны; в быт вошли электрическое освещение и телефон; морозы зимой стали слабее, – вот, пожалуй, и все.

Да, он многого, слишком многого не заметил, а из замеченного многого не понял. Но у него была та любовь к людям и та ненависть ко злу, которые позволяют нам сегодня применить к нему древние и вечно живые слова – человек доброй воли. И, право, это не так уже мало.

ОЛИМП, ПЕНСИЛЬВАНИЯ, 1947¹

Во время беседы в редакции журнала «Иностранная литература» (ноябрь 1964 года) Джон Апдайк строго упрекнул некоторых критиков за то, что они искажают авторский замысел, не хотят и даже не пытаются понять автора и ломают хребет чужим сочинениям, втискивая их в собственные схемы, догматические, надуманные, предвзятые. В данном случае автор может быть спокоен: в этой краткой справке на тему «Мифология в романе «Кентавр»» он не найдет ни рассуждений о месте и роли мифологии в современной литературе, ни сопоставления Апдайка с Джойсом и «Кентавра» с «Улиссом», ни даже общих соображений о мифе как пагубном или – в иных случаях – плодотворном элементе в мироощущении современного человека. Единственное, что хочется все же сообщить читателю, – это слова самого крупного и талантливого мифолога в художественной литературе нашего века – Томаса Манна – о воздействии мифологии на его собственное творчество: «Миф – основание жизни; это вневременная схема, благочестивая формула, и жизнь наполняет ее, бессознательно воспроизводя при этом свои черты. Не приходится сомневаться, что усвоение мифическо-типического образа мыслей составило эпоху в жизни автора этих строк, обозначив своеобразный подъем его творческого настроения, новую ясность познания и созидания, которая обычно является преимуществом более зрелого возраста. Действительно, в жизни человечества мифическое представляет собою раннюю и примитивную ступень, в жизни же отдельного человека, – напротив, позднюю

¹ Предисловие к книге: Джон Апдайк. Кентавр. Перевод В. Хинкиса. М.: Прогресс, 1966. С. 5–12. (*Примечание – Ж. Х.*)

и зрелую» (из доклада «Фрейд и будущее», сделанного в 1936 году).

Сам Апдайк в той же беседе говорил о значении мифологии в своем романе следующее:

Роман этот во многом личный. В каком-то смысле он необычен, быть может, способен даже озадачить. Сплетение древнегреческих мифов с современной действительностью Пенсильвании 1947 года – комплекс довольно сложный. Я надеюсь, советским читателям он станет понятнее, если я расскажу, откуда он взялся.

Идея книги родилась из нескольких строк, встреченных в собрании легенд и древних мифов. Ныне ими открывается роман. В этих строках меня потряс образ Хирона, жертвующего, подобно Христу, собой и своим бессмертием ради человечества. Мне захотелось пересказать, заново прочесть эту легенду. В моем воображении она сливается с воспоминаниями собственного детства, проведенного в Пенсильвании. И вот городок Олинджер стал Олимпом, боги – Зевс, Гефест, Гера, жена кентавра Харикло и дочь его Окироя – воплотились в реальных людей. Мудрый кентавр Хирон, наставник героев Ахилла, Ясона, Асклепия, полуконь-получеловек, в моем представлении сочетается с Колдуэллом, учителем пенсильванской школы, а сын его – это я сам.

Когда человек вспоминает прошлое, особенно детство, воспоминания переплетаются с народными поверьями, легендами, мифами. Так причудливо перемешиваются с мифами гиперболизированные образы реального прошлого в воспоминаниях Колдуэлла».

И дальше:

Отец отрекается от возможности реализовать себя как личность ради того, чтобы заработать деньги, воспитать сына, дать ему возможность выйти в люди. Он жертвует и своей совестью, и своей индивидуальностью, и своим бессмертием – речь идет о философском смысле этого понятия.

Только такой ценой он может внести свой вклад в поступательное движение жизни².

Целью автора, таким образом, было показать человека, приносящего себя в жертву «за други своя» и поступающего не какой-то частицей или частью своей личности или своих интересов, но отдающего все без остатка. Так, по евангельскому мифу, жертвовал собою Иисус Христос, но Апдайк, помня, как мы видим, и об этом, пожалуй, самом обобщенном для западного читателя и писателя прообразе, выбирает мифологическую параллель среди богов Греции. Бескорыстие, альтруизм возвышают героя над миром грубого материализма, алчности, похоти физической и духовной; качества эти такая редкость, такое чудо, что он уже не человек, но божество. Колдуэлл *поистине*, а не аллегорически сливается с Кентавром, они слиты субстанциально, потому что субстанция обоих – доброта («Доброта бессмертна. И она пребудет вовек»).

О функции отдельных мифологических линий, подробностей, мотивов Апдайк сказал:

Мифы участвуют в романе в разных функциях: иногда подчеркивают ощущение контраста, порой их назначение – сатирически заострить мысль либо «пробиться» сквозь материальный мир, отделить его от мира идеального, чтобы еще резче оттенить отчужденность Колдуэлла от этого материального мира. Я стремился, чтобы реалистическое отображение и мифы, взаимопроникая, дополнили друг друга и действительность создавала бы некую оболочку мифа.

Попробуем, строго держась в рамках авторского замысла, несколько разъяснить и конкретизировать замечания Апдайка.

² Е. Стояновская. Беседа с автором «Кентавра». // Иностранная литература», № 1, 1965. С. 256.

Прежде всего неизбежный вопрос: насколько точно следует писатель мифам? Апдайк обращается со своим материалом достаточно вольно. Мудрый Хирон – единственный бессмертный среди кентавров: он один был рожден от бога Крона и, стало быть, приходился «единокровным братом» самому Зевсу, тогда как остальные рождены от смертного, Иксиопа. Иксиопа, коварнейшего и наглейшего из людей, Зевс удостоил пригласить к трапезам богов на Олимпе, а тот, забыв о благодарности, стал домогаться любви царицы Олимпа и супруги Зевса – Геры. Чтобы захватить злодея на месте преступления, Зевс подменил Геру Нефелю (Тучей), способной принять любой облик. Кентавры унаследовали от отца буйный и дерзкий нрав и не побоялись напасть на самого Геракла. Большая их часть была перебита на месте, а уцелевшие убежали к пещере, где жил Хирон. Геракл преследовал, осыпая стрелами, и нечаянно попал в колено Хирону, который был его учителем, и которого он очень любил. Стрелы Геракла были омочены в ядовитой крови Лернейской гидры, и от раны, нанесенной такой стрелой, не могли исцелиться ни смертные, ни боги. Хирон, основатель искусства врачевания, отлично это знал и предпочел добровольную смерть вечной муке. Геракл сам передал Зевсу просьбу Хирона лишить его бессмертия, но зато освободить (по другой версии мифа – вернуть из преисподней) страдающего титана Прометея.

Прометей был сыном титана Иапета, родного брата Крона, то есть Хирону приходился двоюродным братом. Имя его означает «провидец», и в самом деле, умом и хитростью он превосходил всех титанов, то есть старшее поколение богов, предшествовавшее младшим – олимпийцам. Зевс низверг и низложил Крона, а вслед за тем олимпийцы в долгой и жестокой битве одолели титанов и загнали их глубоко под землю, в Тартар. В этой битве дальновидный Прометей участвовал не на стороне титанов, а на стороне Зевса, на той стороне, которой было суждено и предназначено победить. Затем, однако же, между новым властителем и его союзником пошли раздоры. Прометей принял под

защиту слабый и беспомощный род человеческий – в ущерб бессмертным олимпийцам. Когда люди и боги собрались на совет, чтобы установить порядок и чин жертвоприношения, Прометей попытался обмануть Зевса. Он разделил убитого перед алтарем быка на две части: в одной стороне сложил мясо и прикрыл шкурою, а в другой – кости, старательно спрятав их под пластами ярко блестящего на солнце жира, и предложил царю богов и людей самому выбрать удобную ему долю. Зевс сразу разгадал коварство Прометея, но выбрал кости, чтобы получить повод и право покарать людей. И он покарал их, отняв у них огонь.

Но Прометей не смирился. Он проник к священному очагу на Олимпе и – на этот раз действительно обманув Зевса – похитил небесный огонь. Принеся огонь людям, он научил их многим ремеслам и искусствам: научил строить дома, запрягать быков в ярмо, пахать землю, плавать по морю на крутобоких судах, врачевать болезни, добывать руды и плавить металлы, распознавать волю богов по небесным знамениям и внутренностям жертвенного животного, изобрел для них алфавит и науку чисел.

Зевс расправился с ненавистным ему «племенем земнородных» и с их благодетелем. На людей он наслал жестокие беды и недуги, прежде неведомые им (можно предполагать, что тогда впервые пришел на землю и страх смерти). А Прометея слуги Зевса приковали к скале и пробили ему грудь железным клином. Позже, видя, что муки не сломили духа Прометея, Зевс сделал их еще более тяжкими. Орел, священная птица Зевса, ежедневно прилетал к страдальцу и клевал его печень. Так мучился хитроумный титан, пока к кавказской скале, где он был прикован, не пришел Геракл. Герой убил орла – не без воли на то Зевса, добавляют древние мифографы, – а Прометей в благодарность открыл царю богов и людей тайну, подслушанную им у самих Мойр, богинь Судьбы: если Зевс сочетается с морской нимфой Фетидой, она родит сына, который превзойдет могуществом своего отца и лишит его власти – как некогда Крон лишил власти Урана, а сам Зевс Крона. Боги выдали Фетиду замуж за смертного Пелея, и на

свет явился Ахилл, величайший среди героев греческой мифологии. Прометей получил свободу, а Хирон, как мы уже знаем, принял смерть.

Вот в кратком пересказе два главных мифа, использованные Апдайком. Нет никакой необходимости показывать, в чем расходятся они с романом. Немало расхождений и в частности. Например, дружба Кентавра с Гефестом (Колдуэлла с Гамеллом) или любовная сцена его с Венерой-Афродитой (Колдуэлла с Верой Гаммел) не имеют никаких оснований в мифологической традиции. А ведь к роману приложен составленный самим Апдайком указатель, раскрывающий мифологическую основу или параллель *каждого* образа, более того – *каждой* ситуации или сцены. И этот указатель – не случайный довесок, не причуда автора, рассчитанная на чудаков-читателей: им *должен* воспользоваться каждый, кто хочет по-настоящему понять роман Апдайка. Ключ к указателю прост: реальное и мифологическое имена персонажа начинаются с одной и той же буквы (Питер – Прометей, Майнор – Минос, Зиммерман – Зевс, Ирис – Ио).

Отмечая расхождения с мифологией, читатель не должен ставить их в вину Апдайку. Американский писатель не обещал и не думал воспроизводить греческий миф во всех деталях. Напомним еще раз: мифология, по мысли Апдайка, должна была войти в самую суть романа; а для этого автору необходимо было проникнуть в самую суть мифологии. И он выполнил свою задачу: суть мифологических вещей, если можно так выразиться, отражена в вещах реальных со всею точностью, и это дает возможность разрешить любое недоумение, истолковать мифологически действительно *любую* ситуацию, сообщает глубину, значительность, особую обобщенность и главным, и второстепенным героям книги.

Почему Апдайк воплотил идею жертвенности и человеколюбия не в Прометее, а в Хироне, Прометея же сделал родным сыном кентавра? Потому, во-первых, что Хирон близок Прометею. Он был наставником и учителем богов, но он был и благодетелем

людей; он учил не только искусствам врачевания и охоты, но и труднейшему в мире искусству справедливости. Передавая свое бессмертие Прометею, он словно бы усыновляет его.

Потому, во-вторых, что Апдайку надо было воплотить еще и идею преемственности доброты, ее бессмертия. А для этой цели скорее годится Прометей, нежели Хирон. Но еще важнее, пожалуй, другое. Рядом с провидцем Прометеем стоит его брат, Эпиметей, чье имя по значению противоположно имени Прометея: Эпиметей – задним умом крепкий, поздно постигающий. Ученые считают, что поначалу это была единая мифологема: некое божество, сочетающее противоположные качества, или же божественные близнецы, никогда не расстающиеся друг с другом. (И правда, не только Эпиметей, по мифу, – дурачок, неудачник, растяпа, но и сам Прометей, как он ни хитроумен, провести Зевса все-таки не может и никак не предвидит, хлопоча над коварно поделенною тушею жертвенного быка, что в конечном счете одураченным окажется не Зевс, а он сам.) Питер Колдуэлл – сын, слишком поздно постигший подвиг своего отца, слишком поздно увидевший величие за его ничтожеством и убожеством. Нью-Йоркский художник, рассказывающий историю своего отца чернокожей возлюбленной, – это поистине Прометей-Эпиметей, полный любви к людям, но крепкий задним умом и слишком поздно разглядевший, что нелепая фигура Джорджа Колдуэлла вырастает до облаков, а голова в вязаной шапочке, при виде которой он, мальчишка, сгорал от стыда, касается звезд.

Ничто не связывало Гефеста с Кентавром. Но с Прометеем его связывало многое – и в мифах, и в культуре: оба – боги огня, оба – искусные мастера, наставники, учителя. И легко понять взаимную приязнь Гаммела и Колдуэлла.

Обращаясь к мысли Апдайка о разнообразии функций мифологического в романе, было бы удобно расчленить всю «массу» «Кентавра» на три элемента – реальный, мифологический и – условно говоря – фантастический. (Третий элемент составляют восприятия Колдуэлла или, точнее, то, что мы вправе

понимать, как восприятия Колдуэлла, например сцена урока в конце первой главы.) Мастерство, с каким эти элементы переплетаются и пронизывают друг друга, и в особенности истинно ювелирная тонкость переходов не могут не восхищать (даже тех, кому чужды художественные принципы Апдайка). На стыках, идеально пригнанных и зашлифованных, и обнаруживается всего яснее смысл и назначение вновь введенного мотива.

Учитель, затравленный учениками (кстати, на вопрос, была ли стрела на самом деле или только почудилась Колдуэллу, сам автор не дал прямого ответа), бросил разбушевавшийся класс и ковыляет к выходу. И вдруг: «Он старался не наступать на большую ногу, но неровное цоканье остальных трех его копыт было таким громким, что он боялся...» – эта первая в тексте романа метаморфоза, первый переход от элемента к элементу (по нашей схеме – от первого к третьему) сразу возносит героя ввысь. И сразу делается понятной, оправданной, необходимой фраза несколькими строками выше, которая в ином контексте прозвучала бы холодно и ходульно: «Ему казалось, что верхняя его половина уходит в звездную твердь и плывет среди вечных сущностей, среди поющих юных голосов...» В дикой фантазмагории урока одна деталь, выраженная одним-единственным словом, переносит нас от третьего элемента ко второму: «Скомканная юбка девушки была задрана. Бекки изогнулась, прижатая лицом к парте, а Дейфендорф неистово бил *копытами* в узком проходе». Дейфендорф уже не распушенный мальчишка, а козлоногий сатир, настигнувший нимфу, и место действия уже не школа в Олинджере, а роцца на склоне Пелиона, недалеко от пещеры мудрого кентавра. Это еще углубляет фантазмагорию и вместе с тем очищает, разряжает нестерпимо сгустившуюся, отравленную, почти безумную атмосферу.

Немало и таких эпизодов, где нет и этого единственного намекающего словечка, где тот или иной элемент выступает, казалось бы, в чистом, беспримесном виде. Но загляните в указатель – и за первым планом вам откроется второй, картина

сделается более объемной и емкой. Вот уборщик Геллер подметает пол, и его метла подобна смерти, сметающей все непрочные следы жизни – пыль, пух, мусор: школьный подвал представляется подземным царством мертвых, царством бога Аида (Гадеса). Этот второй план еще резче оттеняет душевное состояние Колдуэлла, измученного, неизлечимо больного, обреченного. А вот кафе – лабиринт с перегородками между столиками. Здесь властвует Майнор-Минос, и Питеру, которому и жутко, и приятно очутиться среди старшеклассников, кажется, что где-то рядом притаился Минотавр, чудовище, от чьей «шкуры веет теплом». Рядом, за стеной, почта, и миссис Пэсифай (Пасифая, супруга Миноса) представляется мальчику неразрывно связанной с Майнором тайными узами.

Томас Манн сказал о своей «Волшебной горе»:

Тем, кто уже однажды дочитал «Волшебную гору» до конца, я советую перечитать ее, так как эта книга сделана не совсем обычно: она носит характер композиции, и поэтому во второй раз читатель поймет роман глубже, а следовательно получит больше удовольствия: ведь и музыкой можно наслаждаться по-настоящему лишь тогда, когда знаешь ее заранее... Понять до конца этот комплекс взаимосвязанных по законам музыки идей и по-настоящему оценить его можно лишь тогда, когда тематика романа уже знакома читателю, и он может толковать для себя смысл перекликающихся друг с другом символических формул не только ретроспективно, но и забегая вперед³.

³ Цит. по «Введению к «Волшебной горе». Доклад для студентов Принстонского университета». Перевод Ю. Афонькина. (Первая публикация: Томас Манн. О себе и собственном творчестве. Статьи. Собрание сочинений в 10 тт. Т. 9. / Сост. Е. Закс. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. С. 153–171. (Полная ссылка на источник приведена в скобках мною. – Ж. Х.)

Не ставя в один ряд великого писателя нашего века и очень талантливому, но только лишь начинающего свой творческий путь американского прозаика, мы вправе все же сказать нечто подобное и о «Кентавре». Умная и виртуозно построенная книга Джона Апдайка заслуживает самого внимательного прочтения и щедро вознаграждает своего читателя.

ОТ ВЕРЫ К РЕЛИГИИ

А. Каждан. От Христа к Константину.

М., «Знание», 1965, 303 стр., тираж 50000 экз¹.

Книга называется «От Христа к Константину». Но рассказ движется в обратном направлении – от Константина к Христу. Это разумно и оправдано, и мы еще к этому вернемся. Следуя примеру автора, мы тоже начнем с конца, с заключения, или, точнее, с «Вместо заключения». «Принципы религии, – говорит А. П. Каждан, – не доказываются, а принимаются на веру» (стр. 301). А опровержение этих принципов человек искренне и истинно религиозный принимает с величайшим трудом даже при самых убедительных, самых неотразимых доказательствах. Вот одна из серьезнейших трудностей атеистической пропаганды. Силы противников слишком неравны. Ни ракеты и космические корабли, ни прекрасно прочитанная лекция о том, что конца света не будет и не было у него начала, ни разоблачительные очерки о циниках и стяжателях в рясе или об изуверах-сектантах в цитадель веры не проникают. Другое дело, если цитадели уже нет – стены рухнули и рвы осыпались – или никогда и не было и место веры занимают мода, привычка или в особенности интерес. Когда газеты с должными оговорками и должной осторожностью сообщают о некотором росте религиозных предрассудков и необходимости борьбы с ними, надо, мне кажется, иметь в виду, что повинны в этом росте не только и не столько уверовавшие, сколько заинтересовавшиеся. К такому интересу есть все основания: громадная и – на нынешний день – неискоренимая сила религиозного мироощущения, атмосфера таинственности,

¹ Впервые опубликовано: Прометей. 1968. № 5. С. 424–427.

которою окружена религия, связь религии с культурой прошлого и настоящего. Между тем книги этого интереса не утоляют. Молчание первых послевоенных лет, когда эта тема попала под действие негласного вето, сменилось по преимуществу либо пропагандою новейших достижений естественных наук, либо критикою пороков и злоупотреблений внутри религиозных общин. Но прав А. П. Каждан, утверждая, что такая «критика... скользит по поверхности» (там же). «Мы можем указывать, что диакон А. – прелюбодей, священник Б. – расхититель имущества, епископ В. – враг Советской власти. Если мы приведем убедительные факты, верующий согласится с нами. Но при этом он скажет: «Какое это имеет значение? Они только заблудшие овцы в пастве Христовой». И при этом укажет, что диакон Х. целомудрен, священник Ш. кристально честен, а епископ Я. – участник партизанского движения» (там же). Сотни книжек, брошюр и статей рассказывают, «почему я порвал с религией», и усердно чернят господ бога и его служителей. У верующих это вызывает только отвращение, а «интересующихся» оставляет неудовлетворенными. Для них куда важнее узнать, почему люди верят, а не почему перестают верить. «Христианство появилось не потому, что его придумали расчетливые священнослужители для обмана народных масс, – оно возникло закономерно, как результат определенного социально-экономического развития, под влиянием определенных идейных сдвигов» (стр. 303). Наши современники это хорошо понимают и хотят получить толковые, прямые и непредвзятые объяснения и по отношению к прошлому и по отношению к настоящему. Кстати, непредвзятость в гораздо большей мере свойственна подлинному атеизму – спокойному и бесстрашному, нежели пресловутая «боевитость», чрезмерная страстность, мешающая ясности взгляда и мысли. Каждан не проповедует, не призывает и не клянется. Он объясняет и показывает, очень сдержанно и очень основательно. Он не рассчитывает нанести невозместимые потери «духовному стаду Христову» и пробить широкие бреши в церковных стенах. Он

отвечает на вопросы и сомнения тех, кто с любопытством приближается к этим стенам и как гость входит внутрь. Тема книги – зарождение христианства и ранняя его история, то есть та пора, которая еретиками и реформаторами противопоставлялась «торжествующей церкви», развращенной богатством и могуществом, пора мучеников, исповедников, святых, пора героизма и бескорыстия. На самом деле все было не так просто, не так свято и не так героично, как казалось средневековым бунтарям. Начавши с непримиримого и отчаянного бунта против «мира сего», христианство за три с половиною века проделало долгий и отнюдь не прямой путь – сперва к примирению с «миром», а потом и к началу борьбы за господство над ним. Вера ничем не примечательной еврейской секты, каких было много на земле древнего Израиля, секты, родственной знаменитым ныне повсюду кумранским эссеям, – как смогла она возвыситься до мировой религии, чем привлекла сердца нищих и «мытарей», иудеев и эллинов, рабов и господ? Она сложилась как религия трудящихся и обездоленных. Она сулила им вскорости царство абсолютной справедливости, где последние станут первыми, где усталые и обремененные отдохнут от трудов и забудут горести и заботы. Она сулила им ни с чем не сравнимую сладость мести врагам – скорую расправу над «вавилонской блудницею», Римом, унижавшим и угнетавшим еврейский народ, и над холоуями и прислужниками Рима. Но «блудница» оказалась сильнее, чем упования энтузиастов. Когда иудейская война 66–72 годов была проиграна, а Иерусалим и храм разрушены, лозунг «Се, грядущее скоро!» мог сохраниться лишь как призыв к самоубийству. И он был задвинут назад, перетолкован, бунтарский дух уступил место безмолвной покорности властям, а «царство божие отодвинулось в далекую неизвестность» (стр. 214). На первый слой новой веры начал ложиться второй. Покорность – лишь одна из составных частей этого нового слоя. Другая, еще более важная, – универсальность и национальная индифферентность. Проповедь новорожденного христианства была обращена только к евреям, к

«заблудшим овцам дома Израилева». Теперь христианство ломает «племенную ограниченность, свойственную всем прежним религиям. Из религии одного народа оно превратилось в религию всего человечества» (стр. 222). Мало того, «стремясь к компромиссу с властями империи, христианство отрелось от своих предков» (стр. 227), потому что эти предки, «евреи, были одним из самых бунтарских народов Римской империи» (там же). Отрекаясь от них, приверженцы новой религии как бы очищали себя от возможных обвинений в связях с повстанцами 66 и 132 года, снимали с себя ответственность за их свободолюбие и отчаянную смелость. «Проповедь терпения и смирения, которую в середине II века несло христианство, не была лицемерным обращением богачей и рабовладельцев к малым мира сего. Не хитрые жрецы, сговорившись с римскими аристократами, выдумали основные принципы Павловых посланий. Терпение и смирение стали принципом поведения разбитых в боях рабов, разгромленной и униженной бедноты» (стр. 246). Просвещенных образованных и обеспеченных приводила к христианству тирания императоров, сделавшая государственную службу и официальную идеологию омерзительной для честного человека, тогда как новая религия всячески подчеркивала свою независимость и отъединенность от государства. Но чтобы принять богатых в свое лоно – а в этом тоже не было хитрого расчета, этого с полной необходимостью требовал дух универсализма, – религия бедняков должна была снова изменить самым первым и ранним своим принципам. Проклятия богатству сменились рассуждениями о разумном пользовании собственностью, совершенно недвусмысленные слова Иисуса о богаче, которому труднее войти в царство небесное, чем верблюду (а в правильном переводе – канату) в игольное ушко, были перетолкованы с тою же решительностью, с какою некогда: «Се, гряду скоро!» Но по мере того как общины бедняков превращались в богатую церковь, они все больше нуждались в защите сильного государства – защите от тех, кто посягал на их благополучие изнутри, и от внешних врагов, грозивших

стереть с лица земли Римскую империю. Иными словами, у крепнущего христианства и у слабеющего рабовладельческого государства были общие противники. Возникла почва для соглашения и союза. И каким бы долгим, неровным и кровавым ни был путь к союзу, он все-таки был пройден. Государство признало церковь не благодаря божественному просветлению, осевшему правителей, а потому, что возникла необходимость «сплотить все силы господствующего класса: терпимость к новой религии оказывалась одним из элементов создания новых форм государства – откровенной диктатуры класса рабовладельцев» (стр. 26). Христианство успело сделаться могущественной силой, и, чтобы объединить все группировки господствующего класса, его следовало привлечь на свою сторону. Союз был взаимовыгоден. Церковь IV века истово защищала социальные и политические основы империи – рабство, богатство, деспотию. А когда в конце века христианство стало господствующей религией, то гонениями на язычников и инакомыслящих в собственной среде быстро превзошло былых своих гонителей. История идеи раскрывается перед нами в двух аспектах. Мы видим, как идея овладевает людьми, все более широкими и разнообразными кругами общества. Залог успеха – ее многослойность. Христианство не отменяло и не снимало старых своих лозунгов, оно только замалчивало их или переосмысляло. Но осмысление – вещь зыбкая, ненадежная, и бедный по-прежнему мог утешаться притчей о Лазаре, бунтарь – грозным посулом «Не мир пришел я принести; но меч», а кроткий – заповедями любви. Видим мы и другое – как люди подминают идею, вывертывают ее наизнанку да при этом еще клянутся в непоколебимой верности божественному своему учителю. Едва ли, однако же, можно, например, возложить на Христа или евангелиста Иоанна ответственность за костры испанской инквизиции, выискавшей себе оправдание и девиз в двух стихах из «Евангелия от Иоанна»: «Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во мне, и я в нем, тот приносит много плода, ибо без меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во

мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают». Пример взят из времен значительно более поздних, но сути дела это не меняет. Каждый пишет честно и достойно, и потому следовать его изложению – одно удовольствие. Он отдает должное ранним христианам, их личным качествам, их нравственной высоте. В поступках и решениях их лидеров он старается обнаружить не злокозненность и не коварство, а проявления объективной необходимости, которой подчинено развитие религии. Но и у Каждана видны следы разоблачительства, обесценивающего и компрометирующего множество сочинений на эту тему. Говоря о сложном и внутренне противоречивом составе христианской доктрины, автор саркастически заключает: «Здесь был товар на все вкусы!.. Христианская церковь облачала свое учение в доходчивую форму тривиальных истин. Они были совсем не оригинальны, зато просты» (стр. 262). Напрасный сарказм. Простота и тривиальность – совсем не одно и то же. Скорее следует говорить о необыкновенной емкости этих простых истин и удивительной их комбинации. Иначе как могли бы они с таким успехом «улавливать души» на протяжении без малого двух тысяч лет, и какие души! Напрасно и противопоставление абстрактных, неисполнимых истин христианства конкретным требованиям Спартака (стр. 263). Во-первых, мы слишком мало знаем о Спартаке и его требованиях, а если быть откровенным – не знаем почти ничего. А затем, и в основном, слишком уж далекие друг от друга явления становление новой религии и восстание рабов, чтобы их сопоставлять. И вообще, мне кажется, Каждан не вполне чуток к специфике религии. Зачем настойчивые, неоднократные оговорки о недостаточной революционности христианства, о том, что в речах Тертуллиана «не гремит набат революции» (стр. 173), о том, что «пророки единого бога не звали к активной борьбе» (стр. 169) и т. п.? Создается ощущение, будто автор все время внутренне оглядывается на какой-то эталон активности и революционности. На какой же именно? Неужели опять-таки на

социально-политические выступления рабов? Чрезмерную заземленностью отличается и рассуждение о царстве божием. Первоначально царство божие «представлялось христианам счастливой порой, которая должна вскоре наступить, и которая принесет изобилие и покой страждущим и угнетенным» (стр. 123). И еще: «Даже на самом раннем этапе истории христианства, когда царство божие рисовалось перед верующими еще в земных, а не в небесных образах, утверждение этого царства оказывалось таинственным долгом бога... Не социальный переворот, а смерть и воскресение Христа призваны обеспечить спасение человечества от грехов» (стр. 191). Тут представление о различии между религиозной и нерелигиозной формами сознания утрачено начисто. Никакой социальный переворот не дарит людям упование на бессмертие, а именно бессмертие – основное в содержании понятия «царство божие», бессмертие есть главный результат «спасения человечества от грехов», именно бессмертие, а не «изобилие и покой». Укоры и упреки автора оказываются несостоятельными. Так же точно несостоятельно определение христианства как «религии отчаяния и безнадежности» (стр. 235, 237). Все верно: она «утешала», «отвлекала от борьбы», «оправдывала терпение и покорность» (там же), но она несла великую, хотя и неисполнимую, надежду и великую радость. В этом как раз и была ее соблазняющая сила. Каждый признает возможность историчности Христа (стр. 163, 192). Это очень правильно и очень важно. Он констатирует крайнюю смутность и ненадежность сведений о жизни и учении исторического Христа. Это долг историка, и автор исполняет его, на мой взгляд, безупречно. Но когда он утверждает: «К тому Иисусу Христу, жизнь которого описана в евангелиях, основатель христианства не имел никакого отношения» (стр. 192–193), это так же категорично, бездоказательно и зыбко, как утверждение, что каждое слово евангелий – чистейшая историческая правда. За первым шагом должен был последовать второй. Признавая, что образ страдающего богочеловека обладал громадною притягательною силою (стр. 252–253), что в

нем основа христианской религии (стр. 290), следует анализировать именно образ Христа в его эмоциональной цельности – ведь воссоздан же в книге образ Павла, и страницы эти из числа наиболее удачных. Но этого автор не делает. Мало того, он путает образ и понятие и высказывает мысль, что «образ богочеловека нелеп» (стр. 290). Действительно, как логическая категория ипостась сына в троице, возможно, легко сводится к нелепости. Но образ, написанный евангелистами, отнюдь не нелеп. Это один из самых великих и самых впечатляющих образов, какие знает мировая литература. И Христу-образу противоречия в его высказываниях не страшны, они не способны умалить ни веры в него, ни любви к нему. Раннее христианство – главный, но не единственный герой книги. Прекрасно написана эволюция Римской империи, образы – снова образы! – Тертуллиана, Оригена, императора Юлиана, интересны вкрапленные в разных местах размышления о судьбах историографии в руках благочестивых историков, о безнадежной борьбе истины против благочестия, о благочестивом обмане. Вообще хозяин книги – историк. Ход исторического исследования, ход мысли ученого лежит в основе своеобразной композиции. Читатель словно приобщается к работе, садится рядом с исследователем за его стол и собственными глазами видит, с какой неожиданной стороны и какими хитрыми приемами может иной раз разматываться клубок сложной проблемы. Вместе с тем избранная Кажданом композиция оправдана дидактическим законом «от простого к сложному». Ведь самыми сложными оказываются истоки, скрытые под позднейшими наслоениями, которые автор и удаляет одно за другим, чтобы затем, в главе VIII, еще раз показать развитие событий уже в прямом, хронологическом порядке. И наконец, эта композиция создает занимательность, держит читателя в напряжении. Да, эта книга занимательна в высшей степени и в самом лучшем, самом высоком смысле слова. История идеи, сыгравшей и все еще играющей такую необыкновенную роль в судьбе человечества, история ее превращений и злоключений, падений и взлетов,

героической борьбы и зловещего триумфа, написанная ученым и публицистом, захватывает куда сильнее, чем лихие похождения авантюристов или путешествия по экзотическим странам. Это и есть подлинная научно-художественная литература, жанр, счастливо совместивший то, что, казалось бы, не может соединиться. Некоторые историки религии различают термины «мера» и «религия», определяя первую, как живое, творческое, способное к развитию начало, второе – как жесткие, омертвевшие, раз и навсегда заданные рамки, в которые мысль и чувства втиснуты внешнею силой; выход за пределы этих рамок опасен и для них самих, и нарушителям грозит бедою, карою. Превращение веры в религию и борьба между ними занимает важное место в истории любой из великих религиозных систем. Христианство в этом смысле – не только не исключение, но, напротив, чрезвычайно убедительный и яркий образец, почти что модель. Первые шаги на пути от веры к религии, от свободы – к подчинению и рабству, от творчества – к покорному вытверживанию нерушимых принципов, от бунтарства, от мысли – к догме превосходно очерчены Кажданом в книге «От Христа к Константину».

САТАНА В ЦЮРИХЕ¹

Среди многих еврейских комплексов едва ли не два самых распространенных облакаются в форму вопроса: 1. А он (она) еврей(ка)? 2. А он (она) не антисемит(ка) ли? Как всякий комплекс, они и нелепы, и страшны, и жалки, и неизбежны разом. Но к тому же они и объяснимы – всей нашей историей.

Какая нам разница, еврей ли датский физик Нильс Бор, американский киноактер Чарльз Бронсон или советский писатель Ефим Дорощ? Если они сами обнаружили свою приверженность или хотя бы принадлежность к еврейству – прекрасно, а если нет – какое право мы имеем вмешиваться в чужую жизнь, в частные обстоятельства, заниматься сыском наподобие гитлеровского или советского?

Какая нам разница, любят нас или нет наши соседи, или художник Пабло Пикассо, или футболист Пеле, или скульптор Томас Мур, если они ведут себя корректно, не докучают и не пакостят нам, не призывают к погромам и газовым камерам? Их личные симпатии и антипатии нас не касаются. Набиваться в друзья и любимцы, искать взаимности у равнодушного – еще один комплекс еврейского рассеяния.

Если принять такую точку зрения, незачем и задумываться над тем, антисемит ли Нобелевский лауреат Александр Солженицын. Никогда и нигде он нас не бранил, не проклинал, не пытался разжигать ненависть к нам, об Израиле же всегда

¹ Русский оригинал опубликованной в переводе на иврит статьи: Mitusim antishemim etsel Solzhenitsyn. Yehudim bidmut ha-Satan besifro Lenin be-Zirikh. // Ma'ariv, 1976.10.15. t. 29.

высказывался с большой симпатией и всегда с сочувствием отзывался о возвращении советских евреев на родину их предков.

Но Солженицын – не простой сосед и даже не просто большой писатель. Он, борец с коммунистической идеологией, – сам идеолог, и идеология его, идеология русского национализма, притягательна для многих в России. Иначе говоря, политические и общественные перемены в СССР вполне могут выдвинуть на первый план солженицынский комплекс идей в полном объеме или хотя бы отчасти. Поэтому, не тревожась о том, любит ли нас Солженицын, мы не только вправе, но, пожалуй, и должны задаться вопросом, занимают ли евреи какое-либо место в системе его взглядов. Речь идет не о том, еврей ли один из второстепенных персонажей повести «Один день Ивана Денисовича» или романа «Раковый корпус», не о еврейских фигурах «Круга первого» и не о перечне еврейских имен в «Архипелаге ГУЛаг». Речь идет, как уже сказано, о системе взглядов, об историософии Солженицына, и первый исчерпывающий ответ на наш вопрос дает последняя книга Солженицына – «Ленин в Цюрихе».

Литературные достоинства книги (прежде всего – потрясающий, поистине монументальный образ Ленина) остаются вне сферы нашего внимания. Нас интересует концепция Октябрьской революции, которая здесь развивается и детализируется как никогда раньше у Солженицына.

В числе важнейших характеристик революции оказывается ее чужеродность, иноземность, импортированность. Ленин не просто враг русского самодержавья, он враждебен и чужд России, он ненавидит ее, ненавидит и презирает русский народ («нет на земле народа покорней и бессмысленней русского»), проклинает судьбу, от которой досталось ему «родиться в проклятой России» («Ленин в Цюрихе», Париж 1973, С. 85, 91). Да он и вообще-то не русский: «Из-за того, что четверть крови в тебе русская, из-за этой четвертушки привязала судьба к дрянной российской колымаге!» (стр. 8). И соратники у этого инородца –

в большинстве инородцы же (если не прямые иностранцы): поляки, эстонцы, армяне, во в первую очередь и по преимуществу – евреи. Это скрупулезнейшим образом подчеркнута в аннотированном индексе собственных имен, приложенном к книге.

Среди мелких бесов, вьющихся вокруг будущего вождя Октября, горою высится Сатана – Израиль Парвус, величайший ненавистник России, главный двигатель адского антироссийского заговора. Цель его и мечта («План», по терминологии Солженицына) – разгром, уничтожение России всеми средствами и методами, с помощью любых союзников, Ленин – и сам Сатана по всем признакам, «План» Парвуса – это и его план. Но в Ленине – «дикая нестерпимая узость раскольника» (С. 120), а Парвус неиссякаемо энергичен, инициативен, не притязая на первенство формальное, он без конца обгоняет и теснит Ленина, без конца будоражит и провоцирует его, Парвус рядом с Лениным – это злой дух Сатаны.

Я же вхожу в оценку концепции Солженицына, не пытаюсь выяснить, насколько правдоподобен его Ленин или его Парвус. Меня занимает лишь одно: еврей Парвус, как художественный образ, выражающий определенную авторскую позицию. И образ этот – чудовищен.

Он громаден, тучен и невероятно уродлив. Прикосновения его вызывают физическое отвращение. Он «дышал болотным дыханием» (С. 111) – вариант «еврейского смрада», пресловутого *factor judaicus* Средних веков! Он необычайно похотлив и еще более того корыстолюбив. Страсть к «гешефту» (ключевое для этого образа слово!), «порывы торговли» у него – «врожденная потребность», «почти биологическое действие» (С. 124). Он абсолютно свободен от каких бы то ни было моральных правил и запретов: он развратник, вор и аферист (С. 100–106). Он законченный космополит («...25 лет проболтался по Европе Агасфером...», «...шутил: "Ищу родину там, где можно приобрести её за небольшие деньги"» – С. 100). Он пугающе умен и прозорлив,

и весь ум его направлен на разрушение, на сокрушение «старого глупого медведя» (С. 112) – России. Никакие личные успехи не насыщают его, не приносят успокоения, не угашают ненависти к России, потому что «Парвус никогда не забывал зла» (С. 149). Да, ибо Парвус – не просто дух злобы, разрушитель по самой природе своей (или по верности идеям социализма, который, как утверждает один из единомышленников Солженицына, Игорь Шафаревич, есть выражение самоубийственного, саморазрушительного начала в человеческой природе), он злопамятный мститель. «...Еще в Одессе при Александре III сформулировал Парвус задачу, что освобождение евреев в России возможно только свержением царской власти...» (С. 101). Верно: высокий процент участия евреев и других инородцев в русских революциях, конечно же, связан с национальным угнетением и унижением. Однако Парвус не только вступает в революционную социал-демократию оскорблённым евреем; жаждущим мести евреем он остается навсегда – и оборачивается шаблонным вариантом старинного и хорошо известного в истории Европы мифа о еврее-мстителе. Этот миф лежит в основе гонений еще XIV века, особенно – в пору великой чумной эпидемии, «Чёрной смерти». Схема примитивна, но пропагандистски безотказна: мы гнали и преследовали их отцов (начиная с первых Крестовых походов), теперь они мстят любыми способами, например – отравляют колодцы. Или: мы убивали их – теперь надо истребить или изгнать их детей, иначе они вырастут и постараются отомстить.

Отсюда же идут мифы о непримиримой ненависти евреев к христианам, впитываемой с молоком матери, о врачах-убийцах (дошедший, как нам, к сожалению, известно, в неприкосновенности до нашего времени), о всемирном еврейском заговоре, наконец («Протоколы Сионских мудрецов», а в новейшем исполнении – сговор мирового сионизма с американским империализмом). Все эти мифы – различные стадии и стороны долгого процесса «сатанизации» еврея. Другие его стороны – инквизиция, хмельничщина, петлюровщина, Освенцим...

Вот в какую традицию вписывается солженицынский Парвус, и не только указанной выше чертою, но *всеми без исключения* своими чертами и деталями. А что традиция эта не чужда Солженицыну и помимо образа Парвуса, свидетельствует один малозаметный эпизод из второго тома «ГУЛага» – рассказ о лагерьном кладовщике Исааке Бершадере, принудившем к сожительству русскую красавицу, такую же заключенную, как он сам. Примечателен не сам по себе рассказ – непосредственное свидетельство Солженицына, – но детали его, его поэтика. На чистую деву, «царевну из сказки: губы пунцовые, осанка лебяжья, волосы вороновым крылом» – нападает змей-жидовин, и если царевна-лебедь – это русский фольклор, то жидовин – мифология, и не русская, а всеевропейская – мифология юдофобства. Бершадер – «старый, грязный, жирный, коряга гнилая, алчный». Прибавим главный эпитет, вытекающий из ситуации: похотливый, которому в мифологическом сознании соответствует наделенный сверхъестественной (от Сатаны) сексуальной силой («Архипелаг ГУЛаг», части III–IV, Париж, 1974, С. 226–227). Но ведь это портрет еврея, родившийся во времена Крестовых походов и «Черной смерти», канонизированный Лютером, Вольтером, Гольбахом, Фихте, Фурье, Прудоном, Марксом и легионом иных столь же или менее именитых антисемитов. Всякий, имеющий хоть какое-то представление об истории европейского антисемитизма, узнает этот портрет, этот стереотип с первого взгляда. Солженицынский Исаак Бершадер без труда находит свое место в веренице чудовищ и уродов с антисемитских плакатов и карикатур, начиная еще с XVIII века и до предгитлеровской к гитлеровской Германии, арабских государств и Советского Союза, как сегодняшнего, так и времен космополитской травли и дела врачей (1949–1953). Старый гнусный жид, покушающийся на «царевну-лебедь», – сюжет для пропагандистского плаката, иллюстрирующего Нюрнбергские расовые законы, оберегавшие наивных и невинных ариек от еврейского сластолюбия и коварства. Сомневающиеся пусть взглянут хотя

бы на подборку карикатур, сопровождавших статью «Антисемитизм» в «Encyclopaedia Judaica».

Итак, – средневековый стереотип еврея-дьявола, выступающего в роли заклятого врага России и абсолютно, субстанциально чужого стране, где он родился и вырос. Что российский еврей – чужак, иностранец, Солженицын упомянул мимоходом и раньше, ставя его в один ряд с китайцами и мадьярами (статья «Раскаяние и самоограничение», сборник «Из-под глыб», Париж, 1974, С. 135). Правда, в «Августе Четырнадцатого» Солженицын предлагает другое решение, альтернативное:

Живя в этой стране, надо для себя решить однажды и уже придерживаться: ты действительно ей принадлежишь душой? Или нет? Если нет, можно ее разваливать, можно из нее уехать, не имеет разницы... Но если да – надо включиться в терпеливый процесс истории: работать, убеждать и потихонечку сдвигать... (глава 62).

Прекрасная и честная альтернатива, но, увы, безнадежно утопичная. Потому что ты-то решаешь твердо: принадлежу душой, но в ответ слышишь: знай свое место, жид пархатый! Инженеру Архангородскому (это его слова – о принадлежности душой) Солженицын готов предоставить статут «своего», россиянина-созидателя, но мы прекрасно помним и не собираемся забывать, что не только для черной сотни, но и для великой русской литературы прошлого века (Некрасов, Достоевский) еврей-промышленник, участник экономического пробуждения и взлета России в эпоху Великих реформ Александра II и после них, всегда оставался врагом, чужаком-кровопийцей, эксплуататором русского народа; и сегодняшняя советская пропаганда поддерживает эту точку зрения и даже развивает ее в марксистском духе, объявляя погромы формой классовой борьбы. А с другой стороны, разве революционеры от народника Натансона до большевика Рязанова не считали себя «принадлежащими» вполне и безраздельно, строителями новой России? А для Солженицына они –

разрушители, и он старательно допытывается и неукоснительно объясняет читателю: Рязанов – на самом деле не Рязанов, а Гольденбах.

Повторяю: я не вхожу в оценку концепции Солженицына с точки зрения исторической истины. Я не вижу в ней и антисемитизма в собственном смысле слова. Но что в ней видно безошибочно, так это неприятие еврея, биологическое отторжение его как чужеродного тела. Наш жалкий, наш унижительный комплекс «А он еврей?» снова находит себе оправдание и подкрепление вовне. Величию и славе Солженицына это, пожалуй, не в урон, но нашим (т. е. советского еврейства) ассимиляторским упованиям – новый и весьма чувствительный урок.

НЕ ЗАЖМУРИВАЯСЬ (Заметки еврея)¹

*Я все это слышу с детства
И скоро совсем постарею,
А вот никуда не деться
От крика: евреи! евреи!*
(Борис Слуцкий)

Статья Солженицына «Жить не по лжи» – самое замечательное в его публицистике и, наверное, во всей советской публицистике в целом. (Я не оговорился, сказав «в советской»: Солженицын рожден советской жизнью и принадлежит советской литературе – это такая же реальность, как существование самой советской культуры, в которую входят не только Грибачев, Соловьев-Седой и Федин, но и Пастернак, Надежда Мандельштам, Эрнст Неизвестный). Восхищаясь талантом, мужеством, но, главное, великой нравственной силой Солженицына, мы, благодарные его читатели, не вправе не откликнуться на его же призыв, не вправе не высказать с полной искренностью, ничего не тая, тех мыслей, которые рождает чтение последних произведений писателя. Мы не вправе зажмуриваться трусливо, даже если правда огорчительна. Жить иллюзиями, жить зажмурившись – советская привычка, и к тому же совершенно необходимая: разжмуришься, оглянешься и волком вой, голову разбей об стену. Но мы на свободе, мы не в пределах «одной шестой»; попытаемся же

¹ Впервые опубликовано: Сион, 1976. № 14. С. 103–130. Данный текст также послужил основой для следующих статей: Solzhenitsyn and the Jews. // Behinot. Studies on Jews in the USSR and Eastern Europe. 1976. № 7. P. 7–19. (на иврите); и Jewish Images in Solzhenitsyn. // Soviet Jewish Affairs. 1977. № 1. P. 69–81.

высказаться со всей широтой и беспристрастностью, какие нам дает наша свобода и удаленность от советских страстей и страхов.

* * *

Солженицына начали обвинять в антисемитизме едва ли не сразу же после выхода в свет «Ивана Денисовича». Не напечатанный в СССР, но бойко ходивший в рукописях. «Первый круг» подлил много масла в огонь. «Архипелаг ГУЛАг» вызвал к жизни чуть ли не целую литературу на этот сюжет, как обвинительную, так и апологетическую. А теперь – «Ленин в Цюрихе», который дает новую и достаточно обильную пищу для размышлений.

Мне кажется, что, в отличие от слухов о еврействе Солженицына и «самиздатовских» писем, обвинявших его в «стачке с сионистами» (см. публикацию М. Агурского в «Новом журнале», кн. 118), антисемитский козырь не был пущен в игру с кагебистских или каких-либо иных верхов. Говорю об этом потому, что во время процесса Синявского – Даниэля «общественные обвинители» и газеты наперебой толковали об антисемитизме Синявского: советская власть, когда ей выгодно, любит выставить себя другом и защитницей евреев. Но, перечитывая сегодня «доавгустовского» Солженицына, понимаешь отчетливо, насколько типично советскими были эти опасения и обвинения. Автор вывел в романе жулика-продавца, значит, он клеветает на работников советской торговли. Интеллигенция издевалась над такой логикой критиков на жаловании, но ей же и следовало, упрекая Солженицына за не слишком симпатичный образ Цезаря Марковича, в котором «всех наций намешано: не то он грек, не то еврей, не то цыган»². Мы не в состоянии были понять, что явился среди нас писатель, для которого правда – и как частный ее случай, правда художественная – выше всех иных соображений. Мы слишком

² I, 25: ссылки на «Ивана Денисовича», «Раковый корпус» и «Первый круг» даются по «Собранию сочинений в шести томах». Франкфурт-на-Майне, 1970.

привыкли к тому, что «прогрессивный писатель» (как уже тогда между собою называли и, если не ошибаюсь, продолжают называть и сейчас либеральных, т. е. не тупо советских и не черносотенных литераторов) не позволит себе изобразить еврея-прохвоста: это было бы в духе официального антисемитизма и могло бы всерьез повредить прогрессивной репутации. Но мы не подозревали еще, что Солженицын смешает и спутает наши смутные понятия о «прогрессивном» и «реакционном», потому что его мерки – не наши, потому что впервые в советскую литературу пришел человек с мировоззрением, со своим мировоззрением, который не задумается посягнуть на наши табу и правила игры.

Впрочем, Цезарь и не прохвост, он просто обыкновенный «придурок» и даже полезен бригаде на своем придурочном посту помощника нормировщика: «уважителен к нему бригадир, зря бы не стал» (I, 65). А что он «богатый», что получает дважды в месяц посылки из дому, а Иван Денисович «горбит на общих» – иначе по замыслу повести и быть не может: уже в первом своем напечатанном произведении Солженицын настойчиво внушает, что главной жертвой непрекращавшегося с октября 1917 года террора был народ, а не интеллигенция или «старая ленинская гвардия», или партия в целом, как нередко казалось и самим пострадавшим, как охотно, хотя и намеками, утверждали присяжные разоблачители «культы личности». И это не только правда – это укор в безнравственности, брошенный и живым, и погибшим, всем, кто в близоруком своем эгоизме не замечал, как распинают других, как погубили миллионы крестьян, не замечал до тех пор, пока не сел сам или не потерял родных. В «Раковом корпусе» и в «Круге первом» Солженицын сформулирует этот упрек уже вполне четко и повторит не раз.

Перечитывая «Ивана Денисовича» сегодня, через 13 лет после первого знакомства, глазами, читавшими «Письмо вождям» и «Раскаяние и самоограничение»³, несравненно полнее зная взгляды и убеждения автора, его консерватизм и национализм, его русский изоляционизм (подчеркнем самым решительным образом: понятия эти никак не оценочные, а только описывающие), все равно нельзя утверждать, будто Цезарь был выпадом против «чужеродных» (слово солженицынское: «Из-под глыб», С. 131). Он чужеродный, инородец не происхождением, а, говоря условно, социальным положением. Его не «турнули в народ... вырабатывать норму» (IV, 543), как Глеба Нержина, героя «Круга первого», но он откупился от этого не чужою кровью, не предательством, не «стуком», а взятками из посылок («всем сунул, кому надо» – I, 37). Не было бы посылок – попал бы «на общие», и он и, возможно, стал бы скоро «доходягою» или лагерным шакалом, или даже стукачом, но, возможно, набрался бы нержинской мудрости и чистоты, и барьер чужеродности рухнул бы, развалился. А с другой стороны, будь Нержин в каторжном лагере с номерами и приходи ему дважды в месяц щедрые дары родных с воли, вполне возможно, что и он не остался бы «на общих» из принципа и тоже «сунул» бы всем, кому надо. Тем более, что принципы и у Нержина, и у его прототипа Солженицына были на пороге их лагерной карьеры не слишком твердые⁴.

Нет, обвинять «Один день Ивана Денисовича» в антисемитизме даже самый чувствительный еврей не должен.

³ Хочу воспользоваться случаем, чтобы указать на ошибку, которую допускает Солженицын по незнанию греческого языка и Евангелий в оригинале. Он пишет: «... «metanoia» (самоосуждение, самопроверка) от Булгакова же и взято, из 1910 года...» (Из-под глыб, Париж, 1974. С. 130). В действительности, и глагол *metanoieo* и существительное *metanoia* – новозаветные термины, означающие соответственно «покаяться» и «покаяние». Не от Булгакова это взято, а, по меньшей мере, от Иоанна Крестителя (Мат. 3,2)

⁴ Архипелаг ГУЛаг, части I–II. Париж, 1973. С. 168 сл.

Нет и намека на антисемитизм в «Раковом корпусе». В нем нет и евреев, не считая мелькнувшего секундно врача-рентгенолога Рабиновича. (Еврейство главврача Льва Леонидовича – домысел кагебистских юдофобов или все тех же чувствительных евреев, неисцелимо страдающих комплексами диаспоры). Но есть в нем повышенный интерес к национальности: первый признак, по которому определяется человек, – это именно его национальность, и не только у нелюдей Русановых, но и у Костоглотова (II, 78, 84, 35, 298, 579). Однако здесь сказывается не национализм Солженицына по преимуществу, а советская система мерок и оценок. (То же – и в более поздних сочинениях, и вполне органично, бессознательно даже. Так, в 61 главе «Августа» Солженицын упоминает, что Архангородский одевался у лучшего в Ростове «портного-армянина». Зачем это «уточнение», кому оно нужно, что дает? Ничего! А вот упомянулось же!).

Впервые, по сути дела, еврейская тема возникает лишь в «Круте первом». Второй главный герой романа – еврей Лев Рубин, фигура, бесспорно, близкая и дорогая и Нержину, и Солженицыну, несмотря на фанатическую верность партии и коммунистической идеологии, нимало не поколебленную арестом и тюрьмой; но дарования и человеческие качества Рубина таковы, что, прощаясь перед этапом, Нержин говорит ему: «...Сейчас, когда я теряю тебя, должно быть навсегда, я так ясно ощущаю, что ты – один из самых мне... из самых...» – Его голос переломился» (IV, 768). Нет нужды перечислять эти качества; каждое в отдельности и все разом они как маслом по сердцу чувствительному еврею, ножом по сердцу антисемиту.

Отнюдь не отталкивающее впечатление производит и майор МГБ Адам Ройтман, во всяком случае – не в большей мере, чем его начальник и враг полковник Яконов, русский. Еврей, вроде бы, даже и получше. Опять триумф юдофилов и конфуз юдофобов.

Зато надзиратель Шустерман много хуже надзирателя Неделашина (правда, добродушный Неделашин подслушивает все

разговоры арестантов и исправно доносит «куму». А заключенный Исаак Коган «стучит» на товарищей по тюрьме (правда, тот же Исаак Коган сел за отказ «стучать» на воле). Теперь, вроде бы, очередь конфузиться юдофилам.

А в целом все же баланс для евреев положительный.

Теперь плюнем на этот баланс, составленный по образцам советской критической мысли в ее официальном варианте и для образца же и представленный, и взглянем на дело всерьез.

Ни Рубин, ни Ройтман не имеют никаких еврейских примет, кроме чисто внешних: «пышная борода еврейского пророка» у Рубина (III, 16), «негритянски оттопыренные губы на продолговатом умном лице» (IV, 604), картавость, «в произношении досадные недостатки» (IV, 589) у Ройтмана. Во всем остальном они совершенно ассимилировались, обрусели в советском «melting pot». И все же – остались евреями. Вынуждены были остаться, сами не понимая, почему. Рубин недоуменно вопрошает: «...Я – еврей не больше, чем русский? И не больше русский, чем гражданин мира?» (III, 28). Ройтман, было, и «думать забыл», что он еврей (IV, 591), но приходит «космополитская кампания», и ему грубо напоминают, кто он такой. «Главная обида для Ройтмана в том, что ты от души хочешь *быть своим*, таким, как все, – а тебя не хотят, отталкивают, говорят: «Ты – чужой. Ты – неприкаянный. Ты – жид» (IV, 588). Это общая и самая емкая формула трагедии ассимилированных евреев, в том числе и Рубина, хотя он, скорее всего, не рвался в свои, подобно Ройтману, а просто считал себя своим, как все, но вот пришла пора и вдруг – засомневался. Самое любопытное, что ни тот, ни другой не сомневаются в правоте тех, кто их отвергает, извергает из числа «всех», причисляет к чужим. Приведу одну чрезвычайно поучительную параллель из времен гораздо более близких. В 1970 году власти устроили пресс-конференцию «дрессированных евреев» (так ее сразу же окрестили): около полусотни людей типа Рубина, только всесоюзно, а то и всемирно известных, вроде балерины Майи Плисецкой, клялись публично, да еще перед

телевизионными камерами, что евреям в СССР живется привольнее и вольготнее, чем где бы то ни было еще на земном шаре. Были, разумеется, добровольцы, которые охотно приняли участие в этом невеселом фарсе, большинство упиралось, и их пришлось уговаривать, а кое-кого и поугатать, как следует, но были и такие, что не испугались угроз. Отказываясь, приводили аргументы самые разнообразные, от «занят» до «катитесь к черту», но нашелся лишь один, который заявил: «Простите, но вы обращаетесь не по адресу – я не еврей, я русский интеллигент». – «Как? Но ведь у вас в удостоверении личности значится: еврей!» – «Ну, это для статистики, для милиции, а не по сути. По сути вещей я русский интеллигент». Так и не уговорили. Я думаю, что этот человек – старый философ Михаил Лифшиц, ученик Георга Лукача и, по собственному суждению, единственный и последний подлинный марксист в России – отвечал искренне то, что думал, а не просто изловчился найти хитрую лазейку. Но ведь этот ответ самый простой, самый естественный, так думает и могла бы ответить добрая половина «дрессированных», если не больше. Но – не ответила, язык не повернулся. Почему?

Адам Ройтман размышляет:

Когда группу людей травят за то, что они были раньше притеснителями или членами касты, или за их политические взгляды, или за круг знакомств – всегда есть разумное (или псевдоумное?) обоснование, всегда знаешь, что ты сам выбрал свой жребий, что ты мог и не быть в этой группе. Но – национальность?.. (IV, 588).

И сразу же следом: «Внутренний ночной собеседник тут возразил Ройтману: "Но соцпроисхождения тоже не выбирали? А за него гнали"».

Теперь становится яснее: из сферы описания, по-солженицынски беспощадно точного, мы переходим в сферу авторских толкований. Тем более, что чуть выше сам Ройтман вспоминает:

Ведь в революции и еще долго после нее слово «еврей» было благонадежнее, чем «русский». Русского еще проверяли дальше: «А кто были родители? А на какие доходы жили до семнадцатого года?». Еврея не надо было проверять: евреи все поголовно были за революцию, избавившую их от погромов, от черты оседлости.

Выходит так: в 1950 году евреи расплачиваются за то, что в 20-е годы им было лучше, чем русским, что национальность заменяла им социальное происхождение. Коллективная вина, за которую они ныне несут коллективную ответственность.

Я не ставлю себе целью спорить с Солженицыным, уличить его в нелогичности или в ошибках против истории, хотя в данном случае это было бы элементарно просто (обнищание, унижения и мытарства сотен тысяч еврейских мелких торговцев и предпринимателей из бывшей черты оседлости засвидетельствованы советской статистикой 20-х годов; чтобы в этом убедиться, достаточно заглянуть в известную книгу Юрия Ларина «Евреи и антисемитизм в СССР», Москва 1929). Моя цель – понять и оценить его позицию со своей, еврейской (антиассимиляторской и сионистской) точки зрения, иначе говоря – ответить на чисто практический вопрос: если бы Солженицын или его единомышленники пришли к власти в Советском Союзе, что бы это означало для евреев? Идея коллективной ответственности и коллективного покаяния, чрезвычайно важная для нас, евреев (ведь именно в силу «коллективной вины» за распятие Иисуса Христа распинал нас христианский мир вплоть до II Ватиканского собора), будет развита Солженицыным позже, в статьях сборника «Изпод глыб»; позже вернемся к ней и мы. Пока заметим только, что Ройтман ощущает не одну лишь общую, но и личную вину перед русским народом: двенадцатилетним мальчишкой он, вместе с двумя другими мальчишками-евреями, травил своего одноклассника, изобличая его «в антисемитизме, в посещении церкви, в чуждом классовом происхождении» (IV, 592). Очень существенная поправка: приговор выносится изнутри, собственной

совестью. Эта поправка связывается с замечательнейшими страницами из IV части «ГУЛага», посвященными «восхождению души» за решеткой и колючей проволокой, когда начинаешь понимать, что «никакая кара в этой земной жизни не приходит к нам незаслуженно»⁵. Эта поправка, если и не примиряет нас с концепцией коллективной ответственности (концепцией, кстати говоря, варварской, враждебной традициям иудеохристианства: (см. Иезекииль, XVIII), то все же несколько смягчает тягостные реминисценции.

Теперь, следуя хронологии публикаций, надо было бы обратиться к «Августу Четырнадцатого». Но важные для нашей темы главы «Узла Первого» теперь, после выхода в свет «Ленина в Цюрихе», невозможно рассматривать отдельно от этой книги, составленной из фрагментов Первого и двух дальнейших Узлов. Невозможно потому, что мысли, высказанные в «Августе», приобретают глубину и подлинный смысл лишь в связи с тем, что рассказано и показано в «Ленине». А потому сперва рассмотрим «ГУЛаг» и публицистические (или, если угодно, историософские) сочинения, напечатанные Солженицыным после изгнания из СССР.

Все мы помним, какую бурю еврейского негодования вызвал второй том «ГУЛага». Настолько яростную, что иные из нас как бы и позабыли, что означает появление этой великой книги, позабыли обо всем, кроме своей еврейской обиды. Обида же состояла в том, что слишком много еврейских имен и еврейских фотографий привел Солженицын, повествуя об основателях и строителях системы «истребительно-трудовых лагерей». «Нафталий Аронович Френкель, турецкий еврей...» (С. 74). Семен Фирин (С. 78), Яков Раппопорт, Матвей Берман, Лазарь Коган (С. 82), Бродский (С. 99), не говоря уже о верховном распорядителе Генрихе Ягоде. Но, может быть, не меньше, чем этот жуткий список (и жуткие физиономии на фотографиях), шокировал нас

⁵ Архипелаг ГУЛаг, части III–IV. Париж, 1974. С. 600.

короткий эпизод из главы «Женщина в лагере». Я приведу его, за малыми пропусками, целиком.

Была у нас в лагерьке на Калужской заставе... гордая девка М., лейтенант-снайпер, как царевна из сказки: губы пунцовые, осанка лебяжья, волосы вороновым крылом. И наметил купить ее старый грязный жирный кладовщик Исаак Бершадер. Он был и вообще отвратителен на взгляд, а ей, при ее упругой красоте, при ее мужественной недавней жизни, особенно. Он был корягой гнилой, она – стройным тополем. Но он обложил ее так тесно, что ей не оставалосьдохнуть... И однажды вечером, когда в лагере погас свет, мне довелось самому увидеть в бледном сумраке от снега и неба, как М. прошла тенью от женского барака и с опущенной головой постучала в каптерку алчного Бершадера. (С. 226–227)

Солженицын сам ответил на наши (да и не только наши) обиды и упреки в одном из летних интервью 1974 года. Он сказал, что еврейский букет собран не им, а преподнесен теми скудными источниками по истории ГУЛага, какие существуют официально, и что иконография отцов ГУЛаг, по преимуществу еврейская, – единственная, какую можно сыскать в советских изданиях 30-х и более поздних годов. Ответ вполне убедительный. Можно не сомневаться, что, будь в руках Солженицына портреты, скажем, Гаранина или Никишова, он бы охотно напечатал и их. Не менее очевидно, что мало какие технические соображения способны заставить Солженицына погрешить против истины. Во всяком случае, сокращать список евреев-палачей или жертвовать собственными свидетельствами, свидетельствами очевидца, из опасения быть заподозренным в антисемитизме, он не стал бы ни под каким видом. Наконец, в утешение поклонникам статистики («сколько положительных, сколько отрицательных?») можно привести достаточно подлинный перечень евреев-жертв, евреев-мучеников, евреев-борцов, фигурирующих в «Архипелаге».

Несколько имен только из последнего третьего тома⁶: отчаянный храбрец Володя Гершуни (С. 45, 76–78), поразительный Арнольд Раппопорт (С. 120–122), Масамед, отказывающийся от места в конторе, куда его звали «соотечественники» (С. 119–120; какая, кстати сказать, многозначительная терминология: ты родился и вырос в России, но отечество твое – не Россия, а только кровные единомышленники; что бы сказал, например, сенатор Джавиц, если бы ему сообщили, что его соотечественник только Генри Киссинджер, но никак не сенатор Джексон и не президент Форд?).

Но и за всем тем наша еврейская тревога рождена не одною мнительностью. По меньшей мере дважды Солженицын озадачивает даже самых нечувствительных, самых толстокожих.

Биография Френкеля, разбитая на две половины (С. 73–77 и 137–140), завершается и подытоживается короткой фразой: «Мне представляется, что он ненавидел эту страну». Ни один из чекистов, гепоушников, энкаведистов и кагебистов, рассеянных по страницам трех томов «Архипелага», такого наблюдения не удостоился. Ни Абакумов, ни Ежов, ни Рюмин, ни Павлов, ни Эйхманс, ни даже Берия или сам Сталин. Только Френкель. Почему? Конечно, фраза звучит поразительно сильно и эффективно после предыдущего абзаца о благополучной старости, проведенной «в почете и в покое», и все же – почему? Художественный эффект – объяснение недостаточное. Во всем сатанинском сонме, распинающем бывшую Российскую империю, самым злым ее ненавистником, самым чужим и враждебным оказывается «Нафталий Аронович Френкель, турецкий еврей». Может быть, потому, что он турок? Но ведь он только родился в Константинополе, а всю жизнь прожил в России, так же как все его собесы и содьяволы. Да и создатель Органов, первый чекист Феликс Эдмундович Дзержинский был польский шляхтич и родился не в Рязани и не в Вологде. Выходит, потому – что еврей.

⁶ Архипелаг ГУЛаг, части V–VI–VII. Париж, 1976.

Я уже сказал, что сам по себе пример с Исааком Бершадером – непосредственное свидетельство Солженицына – не должен возмущать здравомыслящего читателя. Но детали эпизода, его поэтика не только возмущают, но прямо-таки ошеломляют. На чистую деву, царевну из русской сказки, снабженную всеми атрибутами этого фольклорного персонажа, нападает змей-жидовин, столь же традиционный во всех своих мерзких качествах, только традиция уже не фольклорная, а мифологическая, и мифология эта не русская, а всеевропейская – мифология юдофобства. Припомним эпитеты: «старый, грязный, жирный, коряга гнилая, алчный». Прибавим главный эпитет, вытекающий из ситуации: похотливый, которому в мифологическом сознании соответствует: наделенный сверхъестественной (от нечистого) сексуальной силой. Но ведь это – портрет еврея, идущий от Средних веков, родившийся в эпоху Крестовых походов и «Чёрной смерти», канонизированный полностью или отдельными своими сторонами Лютером, Вольтером, Гольбахом, Фихте, Фурье, Пруденом, Марксом и легионом иных, столь же или менее именитых антисемитов. Всякий, имеющий хоть какое-то представление об истории европейского антисемитизма, узнает этот портрет, этот стереотип с первого взгляда. Солженицынский Исаак Бершадер без труда находит свое место в веренице чудовищ и уродов с антисемитских плакатов, и карикатур, начиная еще с XVIII века и до предгитлеровской и гитлеровской Германии, арабских государств и Советского Союза, как сегодняшнего, так и времен космополитской травли и «дела врачей» (1949–1953). Старый и гнусный жид, покушающийся на «белую лебедь» – сюжет для пропагандистского плаката, иллюстрирующего Нюрнбергские расовые законы, предупреждающие наивных и невинных ариек против еврейского сластолюбия и коварства. Чтобы не быть голословным, сошлюсь на простейший источник – подборку карикатур, воспроизводимых при статье «Anti-Semitism» в «Encyclopaedia Judaica» (vol. 3, col. 127–134).

Мне возразят: но что делать, если Исаак Бершадер был действительно таков, каким изобразил его Солженицын? – ты же сам утверждаешь, что Солженицын лгать не способен. Верно, но «Архипелаг» назван автором «опытом *художественного* (выделено мной – С. М.) исследования». А искусство, искусство означает обобщение. Частный случай кладовщика Бершадера и лейтенанта-снайпера М., и без того уже обобщенный фольклорно-мифологическими аксессуарами, обобщается вдвойне и втройне силою солженицынского художественного мастерства. И Солженицын слишком умен и проницателен, чтобы этого не понимать.

Из трех статей Солженицына, напечатанных в сборнике «Изпод глыб» для нашей темы важна по преимуществу вторая – «Раскаяние и самоограничение». Хребет ее (как я уже упоминал) – мысль о коллективной вине и коллективной ответственности наций. Мысль эта (как тоже упоминалось) для нас неприемлема. Неприемлемы для нас рассуждения о «тысячелетиями известном», «не спуста взятом» выражении «за грехи отцов», о «мистически спаянной в общности вины нации» (С. 122–123). Не только потому, что еще Иезекииль отвергает принцип: «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина», но и потому, что как раз этот варварский принцип лежит в основе таких капитальных преступлений различных тоталитарных систем, как классовая и расовая борьба, «грехи» социального происхождения, изгнания и насильственные переселения целых народов, газовые камеры для евреев и цыган, репрессии «членов семьи изменника родины» и т. д. и т. п. Все зависит от того, что считать «виною отцов», а тут необозримые возможности для самого чудовищного произвола. Нет, категорически: сын за отца не отвечает. Не отвечает сегодняшний венгр перед сегодняшним русским за то, что в 1918–20 годах «(венгерские) винтовки довольно погροхотали и в подвалах ЧК и на задворках русских деревень» (С. 141), так же, как сегодняшний русский не в ответе перед сегодняшним венгром за подавление венгерской революции 1849 года и убийство Шандора Петефи. Я так же не несу вины за преступления

Нафталия Френкеля, преемники и выученики которого расстреляли и моего отца, как мой грузинский друг не несет вины за Сталина и Берию, мой армянский друг – за Кобулова и Микояна, а Солженицын и Виктор Некрасов – за Ежова, Рюмина и Абакумова. Но, повторяю, я не спорю с Солженицыным и, если задерживаюсь на общих идеях «Раскаяния и самоограничения», то лишь потому, что именно они во многом, если не в основном, определяют отношение Солженицына к евреям.

В 5 главке статьи Солженицын впервые излагает свой взгляд на большевистскую (Октябрьскую) революцию. Он решительно опровергает анонимных разоблачителей русского мессианизма, выступивших в 97 номере «Вестника Русского Христианского Студенческого Движения» и утверждавших (не вдруг, не от себя, но по давней традиции, вслед за Бердяевым и Франком, о чем Солженицын, однако, не упоминает), что эта революция была закономерным этапом в развитии «русской идеи». Революционное учение интернационально, оно пришло к нам с Запада, в первые 15 революционных лет пролетарский мессианизм не только не имел русофильского характера, но был откровенно русофобским, напоминает Солженицын (С. 134). И далее:

Конечно, побеждая на русской почве, как движению не увлечь русских сил, не приобрести русских черт! Но и вспомним же интернациональные силы революции! Все первые годы революции разве не было черт как бы иностранного нашествия? Когда аппарат ЧК изобиловал латышами, поляками, евреями, мадьярами, китайцами?
(С. 135)

Евреи, обитавшие на территории нынешнего Советского Союза еще в эпоху Киевской Руси, объявлены иностранцами и приравниваются к китайцам и венграм!»⁷. Все в одной куче, все

⁷ Армяне, грузины, азербайджанцы почему-то к «иностранцам» не сопчислены, хотя каждый знает, что кавказские «иностранцы» играли в революции едва ли меньшую роль, чем евреи. В «Раковом корпусе»

иностранцы – и Шафиров, вице-канцлер при Петре Великом, и народник Натансон, и художник Левитан, и первый русский семитолог Хвольсон, переводчик Ветхого Завета на русский язык, и Пастернак, и Мандельштам? Или иные из них не вполне иностранцы, потому что облиты были крещальной водой? Или только те иностранцы, кто выступал на стороне советской власти? Ответа нет, а потому мы едва ли ошибемся, если станем толковать это, поистине, удивительное утверждение расширительно: все мы, российские (а позже советские) евреи – для Солженицына чужеземцы, чужаки, все одинаково должны каяться в многообразных провинностях «отцов наших» перед русским народом на всем протяжении его истории, от Владимира Мономаха, при котором состоялся первый на Святой Руси погром (1117 год), до Брежнева. (Кстати: в примерном списке тех, перед кем, в свою очередь, провинился русский народ и кому он обязан взаимным раскаянием, евреи не значатся. Как видно, российский и советский антисемитизм – пример недостаточно убедительный, не самая веская причина для покаяния). Зачем же тогда винить «национал-большевизм», для которого «принадлежность к русским или нерусским определяется исключительно кровью» (С. 129)?

Чтобы закончить с «Раскаянием и самоограничением» отметим еще одну любопытную деталь. «Как наша страна (в предыдущем абзаце – «Россия» – С. М.) пострадала в этом веке, сверх мировых войн уничтожив сама в себе до 70 миллионов человек, – так никто не истреблялся в этом веке» (С.128). Входят ли в эту цифру «иностранцы» – латыши, евреи, поляки, а рассуждая

Солженицын прямо снимает с армян всякую ответственность: «После лагерной жизни Олег не мог быть очень привязан к армянам: там, немногочисленные, они ревностно вызволяли друг друга, всегда занимали лучшие места. Но, по справедливости рассуждая, нельзя было за то на них обижаться: не они эти лагеря придумали, не они придумали и эту Сибирь...» (II, 573). А между тем, в Грузии прочно бытует легенда (я слышал ее своими ушами), что Сталин вступил в революцию, чтобы отомстить русским за порабощение и унижение Грузии, – и цели своей достиг вполне.

последовательно, и народы Кавказа, Средней Азии, Поволжья, да и украинцы с белорусами, которые как-никак, а все же не Россия? По всей очевидности – да. Тогда, собственно, русские потери намного, наверное, вполовину, меньше. Так как же мог Солженицын позабыть про евреев, которых «этот век» истребил больше, чем на треть? Это не забвение, это умышленное умолчание в лучших советских традициях.

Взгляд на большевистскую революцию развивается, детализируется, выстраивается завершенной концепцией в «Ленине в Цюрихе». Чужеродность революции, иноземность ее, импортированность оказываются в числе важнейших характеристик. Ленин не просто враг русского самодержавия, он враждебен и чужд России, он ненавидит ее, ненавидит и презирает русский народ («...нет на земле народа покорней и бессмысленней русского... Любую пакость, любую мерзость он сглодает...»), клянет судьбу, от которой досталось ему «Родиться в проклятой России», и в какой-то миг окончательно решает: «Кончится война – уедем в Америку». Потому что «социализм – безнационален, а Россия – безнадежна»⁸. Да он и вообще-то не русский: «Из-за того, что четверть крови в тебе русская, из-за этой четвертушки привязала судьба к дрянной российской колымаге!» (С. 8). Для несведущих добавляем: из трех остальных четвертушек – две калмыцкие, на что есть намек в тексте (С. 50), и одна еврейская, о чем умолчено, но в Советском Союзе это скандальное открытие, – доктор Бланк, еврейский, хотя и крещеный дедушка Ильича, – известно достаточно широко.

И соратники у этого инородца – в большинстве инородцы же (если не прямые иностранцы): поляки, эстонцы, армяне, но в первую очередь и по преимуществу – евреи. Тут очень помогает «Справка (революционеры и смежные лица): «БАГОЦКИЙ... поляк из России», «КОЛЛОНТАЙ... дочь генерала (украинца) и финской крестьянки», «МАЛИНОВСКИЙ... поляк родом из-под

⁸ Ленин в Цюрихе. Париж, 1975. С. 85, 87, 91, 95.

Плоцка», «АРМАНД... родилась ...в семье французских артистов»... Еще старательнее раскрываются псевдонимы: СОКОЛЬНИКОВ (Бриллиант), РЯЗАНОВ (Гольденбах), РАДЕК (Зобельзон), МАРТОВ (Цедербаум), КАМЕНЕВ (Розенфельд)... Пусть таковы требования к составленному по правилам науки аннотированному указателю, но «Ленин в Цюрихе» – не научный труд, а свидетелям и жертвам сталинского удара по космополитам эти раскрытия скобок знакомы до жути и тошноты. Как бы кто не подумал, что Зиновьев – и в самом деле Зиновьев, а не безродный Апфельбаум?

И среди мелких бесов горою высится Сатана – Израиль Парвус (Гельфанд), величайший ненавистник России, главный двигатель адского антироссийского заговора, творец «Плана». «План» же состоит в «уничтожающем разгроме», «разрыве и расчленении России» силами тройственного союза национализма, социализма и германского правительства, соединенными силами социальной и национальной революций, «разрушительной пропагандой изнутри» и «враждебностью мировой прессы извне» (С. 113–118). «Ключ мировой истории лежит сейчас в разгроме России!» (С. 119). А потому «рабочие партии всего мира должны воевать против русского царизма... ПОБЕДА ГЕРМАНИИ – ПОБЕДА СОЦИАЛИЗМА!» (С. 113). И «План» претворяется в действие (хотя и не с тем размахом, что был задуман первоначально), и революция в России готовится на германские деньги, а когда революция начинается, германский генеральный штаб, по ходатайству Парвуса, разрешает русским эмигрантам в Швейцарии, возвращающимся на родину, проехать через Германию в «изолированном, экстерриториальном вагоне» (С. 210).

Ленин – и сам Сатана по всем показателям; «План» Парвуса – это и его план. Но в Ленине – «дикая, нестерпимая узость раскольника» (С. 120), а Парвус неиссякаемо энергичен, инициативен, не притязая на первенство формальное, он без конца обгоняет и теснит Ленина и без конца будоражит, провоцирует его. Парвус рядом с Лениным – это злой дух Сатаны.

Я не вхожу в оценку концепции Солженицына ни в целом, ни в деталях, не пытаюсь выяснить, насколько правдоподобен его Ленин, насколько отвечает исторической истине его Парвус. Меня интересует лишь одно: еврей Парвус, как художественный образ, выражающий определенную авторскую позицию. И образ этот – чудовищен.

Он громаден, тучен («слонобегемот» – С. 106) и невероятно уродлив. Прикосновения его «студенистых рук» (С. 127) вызывают физическое отвращение. Он «дышал болотным дыханием» (С. 111), (вариант «еврейского смрада», пресловутого *foetor Judaicus!*). Он необыкновенно сластолюбив (С. 111–112) и еще того более корыстолюбив, неколебимо веруя во всевластие денег. Страсть к «гешефту» (ключевое для этого образа слово!), «порывы торговли» у него – «врожденная потребность», «почти биологическое действие» (С. 124). Он абсолютно свободен от каких бы то ни было моральных правил и запретов, он развратник, вор и аферист (С. 100, 106). Он законченный космополит («... 25 лет проболтался по Европе Агасфером...», «...шутил: «Ищу родину там, где можно приобрести ее за небольшие деньги» – С. 100). Он сверхъестественно, пугающе умен и прозорлив, и весь ум его направлен на разрушение. «...Ни в каком насыщении, ни в каком расслаблении, ни на миг не покидал своего поиска, рожденного в дальней юности тут же, на черноморском берегу, по диагонали (т. е. в Одессе. – С. М.) ...» (С. 112). И цель поиска – сокрушение России: «...Обладал Парвус сейсмическим чувством и уже знал, что поползут пласты! что – попадетса старый глупый медведь!» (там же). В годы войны он процветает, наживается безмерно, но «План» все еще не претворился в жизнь, «разрушительная русская революция» (С. 147) все еще не наступила – и он несчастен. «И казалось бы: вереница успехов на прямом пути этого человека могла бы вполне насытить его. Но нет! – таинственным образом беспокойство так и не выполненной задачи – хотя в ту страну он никогда уже не собирался возвращаться – томило и

тянуло его» (С. 148). Следует ещё одна вариация на ту же тему, пожалуй, самая апокалиптическая из всех:

...Потопить ее флот, отобрать ее вооружения, срыть укрепления, навсегда запретить армию, промышленность военную, а то и, лучше, всякую, ослабить ее отсечением всего, что только можно отсечь, – и оставить ее выкатанной гладкой доской. Пусть забудет десять веков своих мерзостей и начинает свою историю снова.

Парвус никогда не забывал зла. (С. 149)

Что означает эта «клаузула», выделенная в особый абзац? Не в ней ли разгадка солженицынского Парвуса? Оказывается, он – не просто дух злобы, разрушитель по самой природе своей (что уложилось бы в универсальную схему социализма, предлагаемую И. Шафаревичем в сборнике «Из-под глыб»: статья «Социализм», С. 29–72); он злопамятный мститель. Какого именно зла не забывал Парвус царской России, Солженицын не говорит, но первый (хронологически) революционный тезис, который, согласно «Ленину в Цюрихе», выдвинул Парвус, таков: «...Еще в Одессе при Александре III сформулировал задачу, что освобождение евреев в России возможно только свержением царской власти...» (С. 101). Логично и вполне вероятно: высокий процент участия евреев и других «инородцев» в русских революциях, конечно же, связан с национальным угнетением и унижением, однако Парвус не только вступает в революционную социал-демократию оскорбленным евреем: жаждущим мести евреем он остается навсегда внутри сугубо интернационалистской, по принципам своим, идеологии и организации, и в этом качестве оборачивается шаблонным вариантом старинного и хорошо известного в истории Европы мифа о еврее-мстителе. Этот миф лежит в основе гонений еще XIV века, как после «Черной смерти», так и до нее. Схема примитивна, но пропагандистски безотказна: мы гнали и преследовали их отцов (начиная с первых Крестовых походов), теперь они мстят всеми средствами и способами,

например – отравляют колодцы. Или: мы убивали их – теперь надо истребить или изгнать их детей, иначе они вырастут и постараются отомстить⁹). Отсюда же идут мифы о непримиримой ненависти евреев к христианам, впитываемой с молоком матери, о врачах-убийцах (дошедший, как нам, к сожалению, известно, в неприкосновенности до нашего времени), о всемирном еврейском заговоре, наконец («Протоколы Сионских мудрецов» и, в новейшем исполнении, сговор мирового сионизма с американским империализмом). Все эти мифы – различные стадии и стороны долгого процесса «сатанизации» еврея¹⁰. Другие его стороны – инквизиция, погромы, Освенцим...

Вот в какую традицию вписывается солженицынский Парвус, и в целом, и всеми своими деталями, чертами. Во многом они совпадают с чертами Исаака Бершадера, о типичности, «мифологемности» которых я уже говорил. Возьмем еще две – почти наугад.

«Никогда не имела Германия такого советчика по России, по всем слабостям ее» (С. 117). Еврей-предатель, охотно служащий врагам страны, которая его приютила, известен и до XVI века, но в XVI веке это обвинение выдвинул Лютер – со всеми присущими ему страстью, блеском и раскаленным добела фанатизмом¹¹. Пройдя через многие уста и многие книги (сошлюсь, опять-таки лишь для примера, на Жозефа де Местра¹²), оно добрело и до нашего недоброго века: вспомним массовые выселения евреев из прифронтовой полосы русскими властями в первую мировую войну. Или полный, принципиальный аморализм еврея (своего рода «все дозволено!»): в новое время о нем особенно подробно писали Гольбах и Фурье¹³. А каким громадным авторитетом

⁹ См. Léon Poliakov. Histoire de l'antisemitisme, T. I. Paris, 1955. P. 122, 126, 140.

¹⁰ См. «Entretiens sur l'homme et le diable», sous la dir. De Max Milner. Paris-la Haye, 1965. P. 189 suiv.

¹¹ См. Reinhold Lewin. Luthers Stellung zu den Juden, Berlin, 1911. S. 74–75.

¹² Oeuvres complètes. Lyon, 1884. T. VIII. P. 336.

¹³ Poliakov, op. cit. T. III. Paris, 1968. P. 170, 380–382.

пользовался Фурье у русской интеллигенции в середине прошлого века известно каждому, кому знакомы хотя бы имена Достоевского, Салтыкова-Щедрина, Чернышевского.

С евреем в революции получается примерно то же, что с евреем в системе ГУЛага: все виноваты, а он больше всех. Про одного лишь Нафталию Френкеля сказано, что «он ненавидел эту страну», и ни один социал-демократ не сравнится в ненависти к России с Парвусом, даже сам Ленин. Может быть потому, что Ленин хоть на четвертушку крови – а все-таки свой, русский; Парвус же – чужой на все четыре четверти?

Теперь, уяснив себе до некоторой степени солженицынский взгляд, легче понять и оценить главы 61–62 «Узла Первого», где «еврейский вопрос» задан не только с полной отчетливостью, но и со всей солженицынской конкретностью и целеустремленностью. Цель же Солженицына – благо России, его забота – судьба русского народа. Он националист, отвергающий не только начисто осрамившийся «пролетарский интернационализм», но интернационализм вообще, под каким бы то ни было набором лозунгов. И, следовательно, единственно важный для него аспект – это роль еврея в российской жизни, в созидании России или ее разрушении. К исполнителям второй из этих двух ролей, уже известным нам по «Архипелагу» и «Ленину в Цюрихе», в «Августе Четырнадцатого» присоединяется молодое поколение разрушителей. Их ненависть к царской России так же непримирима, как у Парвуса, и так же точно источником имеет ущемленное национальное чувство (С. 538). Правда, «маломыслящая молодежь» (как называет их про себя один из персонажей романа) неспособна, в отличие от Парвуса, сама составить «План», но за вождями пойдет слепо, потому что ослеплена фанатизмом совершенно. Если эти молодые разрушители чем и любопытны, так, прежде всего тем, что принадлежат к другому крылу социализма: они не эсдеки, как все герои «Ленина в Цюрихе», а эсеры. И это важно: различье в оттенках социализма никак не сказывается на духе отрицания и страсти к разрушению.

Молодым, «детям» противостоит «отец» – инженер Илья Исакович Архангородский. Его принцип – любить и строить, «уметь видеть в России не только «Союз русского народа», а «Союз русских инженеров» (С. 538). Его кредо:

Страна, где ты живешь, попала в беду. Так что правильно: пропадай, черт с тобой? Или: я тоже хочу тебе помочь, я – твой? Живя в этой стране, надо для себя решить однажды и уже придерживаться: ты действительно ей принадлежишь душой? Или нет? Если нет – можно ее разваливать, можно из нее уехать, не имеет разницы... Но если да – надо включиться в терпеливый процесс истории: работать, убеждать и понемножечку сдвигать... (С. 537)

Замечательно ясное и убедительное кредо, вполне приложимое и к нашей сегодняшней ситуации: твоя страна – оставайся, нет – беги. Беда только в том, что все оно – утопия, прекраснодушная наивность, все то же зажмуривание в специфически еврейском варианте. Сказать «моя» куда как просто, но услышать в ответ «да, твоя» оказалось невозможным. Никому и ни от кого. Ни созидателям, ни разрушителям. Ни от монархистов, ни от либералов; ни от большевиков, ни от эмигрантов. И в будущем взаимности не предвидится. Все равно ведь мы – чужие, чужой крови, и чужую эту кровь нам помянет противник из любого лагеря. Вот и Никита Струве, ответственный редактор «Вестника Русского Христианского Движения», сразу углядел в Парвусе его слабую точку: «...в Ленинских главах вина переносится на внешних врагов России, на всякого рода *интернационалистов* (выделено мною. – С. М.) типа Парвуса, не связанных с Россией *ни кровью* (выделено мною. – С. М.), ни культурой...»¹⁴. И о том же самом толковали в космополитскую кампанию защитники

¹⁴ Вестник Русского Христианского Движения № 116. С. 188–189. (Точные данные публикации: Н. Струве. Солженицын о Ленине [в связи с выходом книги: А. Солженицын. Ленин в Цюрихе. УМСА-Press, 1975]. // Вестник РХД, 1975. №№ 2-3-4 (116). С. 187–190. *Примечание – Ж. Х.*)

советской власти, непоколебимые сталинисты, и о том же – Никита Хрущев, требуя расстреливать «львовскую жидовню» за экономическую контрреволюцию, и о том же – сегодняшние националисты всех оттенков и размеров, от пигмея Алексея Маркова до исполина Александра Солженицына.

Я не защищаю ни Парвуса-Гельфанда, ни Зиновьева-Апфельбаума; я совершенно согласен с Солженицыным, что они бандиты самого последнего разбора, враги России, человечества, самой жизни. Но я решительно не согласен с тем, что это как-то связано с их еврейским происхождением; более того – они вообще не евреи, не имеют с евреями ничего общего. Есть старая легенда, будто однажды в Лондоне Нахум Соколов предложил Троцкому возглавить сионистское движение, на что Троцкий отвечал: «Ваши масштабы для меня слишком ничтожны. Вы мыслите категориями одного крохотного народа, я же – мировыми, всемирными». Корить Троцкого его еврейством – так же нелепо, как гордиться принадлежностью этого несостоявшегося Сталина к еврейскому народу, и не более лепо, чем вспоминать о еврейском происхождении Пастернака. Однако корят, гордятся, вспоминают. Все о том же, о том же, о том же. Стало быть, иначе невозможно. Вот почему, в первую очередь, я и пишу эту статью.

Сионизм – национальное и националистическое движение, он этого не стыдится и не скрывает. Мы не только понимаем националистические заботы Солженицына, не только с благодарностью принимаем его похвалы Израилю (в том же интервью, о котором упоминалось выше) и сионистскому движению в СССР в 20-е годы¹⁵, сознавая, что подлинный националист и не может относиться к нам иначе¹⁶, мы вполне разделяем его взгляд, что ни к чему было евреям с таким самозабвением бросаться в

¹⁵ Архипелаг ГУЛАг, части V–VI–VII. С. 362.

¹⁶ За исключением тех случаев, разумеется, когда наши интересы сталкиваются с его интересами: см. довольно неприятный по тону эпизод в «Бодался теленок с дубом». Париж, 1975. С. 404 (евреи с просьбой, как всегда, «о своем», у академика Сахарова).

русскую революцию. На этой точке сионисты стояли еще 70 лет назад, предсказывая, что русская революция наших проблем не решит, призывая заниматься своим национальным делом, – и оказались правы не на 100, а на 200%. Но распростившись с Советским Союзом не так давно, уже зрелыми, а то и пожилыми, не можем мы переменить душу, бежавши за море; мы остаемся советскими евреями, горести и тревоги советского еврейства остаются и нашими тревогами, и горестями. И тревожат нас не только те, кто хочет уехать, но и те, кто хочет остаться. Последних же пока большинство, и мотивы у них разные – от инертности и прямой корысти (все те же «горшки с мясом», что в пору Исхода из Египта) до соображений самых высоких.

Я уверен, что спасти насильно, «благодетельствовать» вопреки воле «благодетельствуемых» – преступление, мало чем отличающееся от тоталитарной, террористической тирании, палкою ГУЛага загоняющей миллионы в рай «нашего светлого будущего». Никакие идеи тут не оправдание; никакой обман тут недопустим. Я знал в Москве литератора, который, когда началась эмиграция, сказал: «Если станут гнать силой, я покончу с собой. Это моя страна и моя культура, и, если они меня отвергают, значит, больше жить незачем». Надо ли его отговаривать, переубеждать, толковать о национальном сознании и человеческом достоинстве? Едва ли. Пусть процветает или погибает – как заблагорассудится хозяевам. Но фанатиков не так много. Главная масса остающихся, и остающихся не из шкурных мотивов, не готова и не желает взойти на костер из-за безответной любви к России. Главная масса надеется. Либо на полную ассимиляцию, бесследное растворение. Либо – и эти сегодня в явном меньшинстве – на возможность национально-религиозного возрождения и существования в чужом окружении.

Вполне очевидно, что ни те, ни другие надежды не смогут осуществиться иначе, как с переменами внутри Советского Союза. При нынешних хозяевах и им подобных ситуация будет складываться только по формуле «бьют и плакать не дают».

Либерализация, демократизация, гуманизация режима в духе Сахарова или Роя Медведева, вероятно, принесла бы кое-какие плоды и евреям. Но шансы «демократов» на успех ничтожны. А самое главное, мы уже знаем, к чему привело «раскрепощение евреев» социализмом, казавшееся неоспоримой истиной в первой половине 20-х годов (а многим и позже, чуть не до самой войны). Нет никаких гарантий, что демократизация, если бы она каким-то чудом и начала совершаться, не обошлась бы с нами невольнее так же, как диктатура пролетариата.

Другой вариант перемен – националистический – более реалистичен. Ему намного больше сочувствует и угнетенное население, и даже угнетающий новый класс. В худшем случае он явится на свет в форме русского гитлеризма, в лучшем – как воплощение солженицынских замыслов и идеалов. О худшем случае говорить ни к чему – и так все ясно; лучший даст евреям право беспрепятственной эмиграции и свободу религиозной жизни. Но – не более. Стать русским, раствориться без остатка будет не более возможно, чем при нынешних хозяевах, а скорее – менее.

Однако назвать Солженицына антисемитом я бы все же не решился.

Один из московских писателей, человек и талантливый, и, безусловно честный, и, кстати говоря, достаточно далекий от национализма, сказал мне с заметным раздражением: «Что вы, евреи, все жалуетесь: притесняют, мол, вас, оскорбляют, на работу хорошую не берут, в ВУЗы не принимают. Все верно! Но неужто вам за всем тем хуже, чем русскому крестьянину? Не посмеешь ты этого утверждать! А ведь вас, по крайней мере, раз в десять меньше, чем русских крестьян!».

Солженицын мог бы подписаться под этими словами обеими руками. Да вот и совсем недавно, 9 марта 1976 года, выступая по французскому телевидению, он отвечал на вопрос о советском еврействе и сказал примерно следующее: советская власть душит все народы страны, в том числе и евреев, невозможно ни понять, ни оправдать эмиграционные ограничения, препятствия в раз-

витии национальной культуры, но нельзя забывать ни на миг, что главной жертвой национальной политики советских правителей является русский народ, – так было и в начале революции, когда малые народы пользовались преимуществами по сравнению с коренным, так оно остается и по сей день. «За чужой щекой зуб не болит» – мог бы возразить Солженицын своей любимой пословицей на наши жалобы. Мы не вправе просто вернуть ему тот же укор: автор «Архипелага» написал о страданиях всех народов советской империи. Но и у него собственный зуб ноет не в пример больнее чужого, и наша еврейская судьба занимает его не в пример меньше, чем горе и унижение русского народа. А, пожалуй, что и вовсе не занимает. Но, сами националисты, мы не вправе требовать национального альтруизма от других.

Не вправе мы, на мой взгляд, корить его и за концепцию революции, сделанной руками «инородцев», – прежде всего потому, что, как уже сказано, сионисты всегда были против вмешательства евреев в русские дела. Концепция эта, может быть, и вполне ложна, но опровергать ее предоставим социалистам или бердяевцам. Есть в ней, однако, пункт, которого мы не можем миновать без самых решительных возражений: это сатанинский, средневековый образ еврея-разрушителя. Образ этот прочитывается, как антисемитский, и врагами нашими, и друзьями, и нами самими.

И все-таки я не считаю Солженицына антисемитом. Антисемитизм – это ненависть или, по крайней мере, активная враждебность, ищущая выхода в конкретных действиях. Солженицын не раскрывает нам объятий, не объясняется в любви; мы для него чужие, более чужие, чем поляки (это понятно: «спор славян между собой»), чем эстонцы даже. Тут уж ничего не попишешь: насильно мил не будешь, а назойливо домогаться любви (явление в диаспоре нередкое) – срам. Но Солженицын не только не желает нам зла, он положительно желает нам добра – в нашем собственном доме, в собственных делах, на своей земле. Для евреев, национально определившихся, этого вполне довольно;

для ассимиляторов это – предупреждение, над которым они обязаны задуматься, чтобы ещё раз не промахнуться, не попасть снова впросак.

Но если Солженицын не антисемит, откуда взялись Парвус и Исаак Бершадер? Что же, вспомним знаменитую статью Владимира Жаботинского «Русская ласка» (1909 год) – о ксенофобии русской литературы. Очень неприятно, очень горько и обидно, а все же нам помнить необходимо.

По надобности оправдать ассимиляцию мы безмерно прославляли национальную индифферентность, национальное благодушие великоросов, а прославляя, проглядели один факт. Этот факт – русская литература, та самая, что со времен еще Радищева славилась свободой и милостью к падшим призывала, та самая, что так сильно проникнута идеями подвига и служения; та самая, которая устами своих лучших ни одного доброго слова не сказала о племенах, угнетенных под русской державой, и руками своих первых палец о палец не ударила в их защиту: та самая, которая зато руками своих лучших и устами своих первых щедро обделила ударами и обидами все народы от Амура до Днепра, и нас больше и горше всех¹⁷.

Он говорит о гоголевских торжествах (столетие со дня рождения), которые наверняка проходили и в еврейских училищах:

...Девяти десятым из устроителей и участников не придет в голову задуматься, какова с нравственной точки зрения ценность этого обряда целования ладони, которой отпечаток горит на еврейской щеке... какой посев компромисса, бесхарактерности, самоунижения забрасывается в сознание отрочества этим хоровым поклоном в ноги единственному из первоклассных художников, воспевшему, в полном смысле этого слова... еврейский погром. (С. 94)

¹⁷ Вл. Жаботинский. Фельетоны. С.-Петербург, 1913. С. 93.

Он вспоминает «разных великанов русского художества» – Пушкина, Некрасова, Тургенева, Достоевского («...если правда, что битый рад, когда бьют и соседа, то мы можем утешиться, припоминая польские типы Достоевского...» – С. 96), Чехова (с его «Тинной»)... И...

ничего настоящего, ничего такого, что, если не по силе, то хоть по настроению, по проникновению в еврейскую душу могло бы стать рядом с «Натаном Мудрым» или с Шейлоком... Да и зачем такие высокие образцы: рядом у поляков есть Элиза Ожешко, есть знаменитый Янкель из «Пана Тадеуша», написанный Мицкевичем в то же самое время, когда Пушкин малевал своего жида Соломона из «Скупого рыцаря» ... (С. 98)

Надо помнить (продолжает Жаботинский, – С. М.), что философию народа, его настоящую, коренную философию выражают не философы и публицисты, а художники, и в данном вопросе характер этой философии для всякого, кто не слеп и не глух, ясен без малейшей двусмысленности. Может быть, мало на свете народов, в душе которых таятся такие глубокие зародыши национальной исключительности. Мы проглядели, что родоначальная страница русской классической драмы «Горе от ума» насквозь пропитана обостренным националистическим чувством, до краев полна протестом во имя национальной самобытности, выходками против французско-нижегородской ассимиляции, проповедью «премудрого незнания иноземцев». Мы проглядели, что Пушкин в разгаре таланта написал потрясающее по энергии и силе стихотворение «Клеветникам России», где трепещет подлинный нерв того настроения, которое в Англии теперь называют джингоизмом. Мы проглядели, что в пресловутом и нас захватившем культе «святой и чистой» русской интеллигенции, которая-де лучше всех заграничных и супротив которой немцы и французы просто мещане, – что во всем этом славословии о себе самих, решительно вздорном и курьезном, гулко звучала нота национального

самообожания. И когда началось освободительное движение и со всех трибун понеслась декламация о том, что «мы» обгоним Европу, что Франция реакционна, Америка буржуазна, Англия аристократична, а вот именно «мы», во всеоружии нашей неграмотности, призваны утереть им нос и показать настоящее политическое зодчество, – наша близорукость и тут оплошала, мы и тут не поняли, что пред нами взрыв непомерно вздутого национального самолюбия... (С. 99–100)

При всей полемической заостренности характеристика эта верна.

Солженицын – великий русский человек, наверное, самый великий русский своего поколения, наследник всех главных черт русского национального характера, всех богатств и всех прорех русской литературы, этот характер отразившей. В том числе – и ее ксенофобии. Вот откуда и Парвус, и «белая лебедь», жертва еврейской похоти. Я не оправдываю юдофобии, запрограммированной в дьявольском «слонобегемоте», но я утверждаю, что запрограммирована она не злой волею Солженицына, а чем-то гораздо более общим и глубоким, чем личные симпатии и антипатии.

Вслед за Жаботинским я повторяю: «Ошибается тот, кто «во всем этом увидит ненависть к русской литературе» (С. 98). Мы, советские евреи, преклоняемся и перед Гоголем, и перед Достоевским, и перед Пушкиным, преклоняемся перед русскою литературой, которая нас вырастила, преклоняемся несмотря на ее явное к нам нерасположение. Так постылый пасынок способен отдавать должное красоте и величию злой мачехи. Но, если в наплыве любви и преклонения, он вдруг забывает, что это не мать, а всего лишь мачеха, если кидается ей на шею, не замечая, что она отталкивает его, гнушаясь его неуместными нежностями, он превращается в посмешище, теряет право на уважение. Мы преклоняемся перед Солженицыным – Гомером кошмарного Архипелага, где лежат и наши кости, где просияли и наши мученики

и исповедники; одиноким Гераклом, бьющимся против много-ликого тоталитаризма; одиноким пророком высшей нравственности и высшей ответственности, голос которого, как и положено пророческому голосу, слишком часто теряется в пустыне непонимания и прямой враждебности. Но – издали, соблюдая пафос дистанции, не набиваясь в закадычные друзья и наперсники, не захлебываясь слюной в пароксизмах умиления, но, напротив, точно зная высоту стены и глубину рва, которые нас разделяют.

В середине 50-х годов Борис Слуцкий написал стихотворение «Хозяин».

А мой хозяин не любил меня,
Не знал меня, не слышал и не видел,
Но все-таки боялся, как огня,
И сумрачно, угрюмо ненавидел.
Когда пред ним я голову склонял,
Ему казалось: я усмешку прячу.
Когда меня он плакать заставлял,
Ему казалось: я притворно плачу.
А я везде носил его портрет,
В землянке вешал и в палатке вешал,
Смотрел, смотрел, не уставал смотреть...
И с каждым годом мне все реже, реже
Обидною казалась нелюбовь.

Таких, как я, хозяева не любят.

Это – о Сталине. Но это – и о хозяевах вообще, о наших гостеприимцах и благодетелях, о «коренной культуре», «коренной интеллигенции», «коренном населении». Не любит нас хозяин – и баста, и ничем ему не угодишь. А если и исхитришься угодить, так наверняка не угодишь его сыну и наследнику. Или же твой сын и наследник разгневает хозяина, а в ответе будет вся семья, не исключая и столетнего прадеда.

И все тот же, вечный вопрос: домогаться ли терпеливо любви, безнадежно и безуспешно доказывая свою верность («я – твой!»), или расстаться с хозяином, употребить все силы ума и тела на постройку собственного дома, а не на украшение чужого, который никогда не станет твоим, никогда тебя не усыновит?

В этом вопросе – суть нашего, еврейского прочтения Солженицына.

Отвечать же – каждому в одиночку, в меру своего разумения, своих чувств и воли.

(ВВЕДЕНИЕ К РОМАНУ В. ГРОССМАНА
«ЖИЗНЬ И СУДЬБА», 1980)¹

Василий Семенович Гроссман (12 декабря 1905 – 14 сентября 1964) был одним из самых известных советских писателей довоенной и военной поры.

Он родился на Украине, в Бердичеве, учился в Киеве и в Москве, окончил химическое отделение физико-математического факультета Московского университета. Закончив учение, он работал в Донбассе на шахте и в медицинском институте (1929–1933), затем перебрался в Москву, где тоже поначалу работал как инженер-химик. Профессиональным литератором – в советском смысле этого термина – стал в 1934 году. К тому же году относятся первые литературные публикации Гроссмана (мелкие газетные статьи – не в счет): повесть «Глюкауф» и рассказ «В городе Бердичеве». Первая была еще одной вариацией так называемой «производственной прозы», чрезвычайно характерной для конца двадцатых и для тридцатых годов («Гидроцентральный» Мариэтты Шагинян, «Время, вперед!» Валентина Катаева, «Танкер Дербент» Юрия Крымова и т. п.); второй рассказывает о событиях Гражданской войны – тема для той эпохи не менее характерная. Повесть была замечена и одобрена Горьким, который пригласил молодого автора к себе и, говоря тогдашним языком, дал ему путевку в жизнь.

¹ Введение «От издательства» к первому русскому изданию «Жизни и судьбы» Василия Гроссмана: Василий Гроссман: Жизнь и судьба. Издание подготовили Симон Маркиш и Ефим Эткинд. Lausanne, L'Age d'Homme, 1980. С. I–III. В экземпляре, подаренном мне Маркишем в 1987 году, карандашом подписано: «С. М.» (*Примечание – Ж. Х.*)

До войны Гроссман напечатал множество рассказов (они составили несколько сборников), еще одну повесть и две первых книги романа «Степан Кольчугин» – трилогии, оставшейся неоконченной. И в рассказах, и в повести, и в романе Гроссман оставался типичным представителем своего литературного поколения: прославлял героизм красных воинов и трудовой энтузиазм строителей социализма, создавал свой вариант советского воспитательного романа или, как говорил он сам, «книги о русском рабочем», которому предстояло пройти путь от мальчишки из дореволюционного шахтерского поселка до деятеля Коминтерна. И личная его судьба была столь же типична: оказавшись в числе тех, кого великий террор почему-то пощадил, он получил причитающуюся ему долю похвал и житейских успехов.

Всю войну Гроссман проводит на фронте – корреспондентом «Красной звезды». Он был свидетелем и очевидцем и бегства Красной армии, и ее побед, он провел в Сталинграде все пять месяцев битвы за город и закончил войну в Берлине. Он первым не только в СССР, но в мире подробно описал лагерь смерти («Треблинский ад», 1944). Популярность его как военного очеркиста и публициста уступала, вероятно, лишь популярности Ильи Эренбурга. В той же «Красной звезде» он опубликовал повесть «Народ бессмертен» (июль-август 1942 г.) – первое крупное литературное произведение о войне с Германией. Во время войны были написаны также несколько рассказов, в числе которых одна из лучших вещей «официального» Гроссмана – «Старый учитель».

Военный опыт перевернул, опрокинул жизнь советского писателя Василия Гроссмана. Речь идет не только о муках и подвигах, которые он видел, – их видели все, кому довелось жить в те годы; не только о личных потерях (старший сын Гроссмана погиб, проходя допризывную военную подготовку, мать была убита немцами в Бердичеве) – редко кто не терял близких в те годы. Катастрофа европейского еврейства заставила Гроссмана с трагической, возможно, неожиданной для него самой остротой

ощутить свою принадлежность к народу, из которого он вышел – в точности по знаменитой формуле польского поэта Юлиана Тувима (в статье «Мы, польские евреи»): не та кровь соединяет, что льется в жилах, а та, что льется из жил. Он сотрудничает в газете «Эйникайт», органе Еврейского антифашистского комитета, издававшемся в Москве на языке идиш. Он пишет названные выше очерк о фабрике смерти в Трехлинке и рассказ о старом учителе, чья судьба напоминает судьбу Януша Корчака, достигая в этих произведениях той силы чувства и изображения, какие в полной мере, по-настоящему проявятся лишь много позже – в «подпольном» Гроссмане: в повести «Все течет...», в романе, который мы представляем читателю теперь. «Среди литературных знакомых Гроссмана мне приходилось слышать, что он "ушиблен" еврейской темой, что он на ней "помешался"», – сообщает Наталия Роскина, автор мемуаров, недавно опубликованных в Париже.

Опыт послевоенный углубил и укрепил «помешательство». Гроссман стал одной из первых жертв борьбы партии за идейную чистоту советской литературы – борьбы, начавшейся докладом Жданова и постановлением ЦК о журналах «Звезда» и «Ленинград». Пьеса «Если верить пифагорейцам», написанная до войны и напечатанная в июльском номере журнала «Знамя» за 1946 год, как раз за месяц до ждановского доклада, была объявлена апологией пессимизма и идеализма, чуть ли не вражеской вылазкой. Уже в статьях и выступлениях 1946 года звучали антисемитские ноты. Началу всенародной войны против космополитов (февраль 1949 года) предшествовало закрытие Еврейского антифашистского комитета и еврейского издательства, где лежала готовая к печати Черная книга о гибели советского еврейства. Редактором-составителем книги и автором предисловия был Василий Гроссман. Не только набор, но и все корректурные листы Черной книги были старательно уничтожены.

Антикосмополитская кампания лично Гроссмана не коснулась. Он закончил роман о Сталинградской битве, работу над

которым начал еще в 1943 году, и напечатал его в 7–10 номерах «Нового мира» за 1952 год. Роман назывался «За правое дело», и после завершающей фразы значилось: «Конец первой книги». Эта первая книга вполне могла бы получить Сталинскую премию – настолько она проникнута любовью к социалистическому отечеству. Но ноябрь 1952 – это месяц Пражского процесса, на котором впервые в числе главных врагов победившего социализма был назван сионизм (новое кодовое имя для обозначения евреев, заменившее с тех пор космополитизм). Даже по отчетам, печатавшимся в московских газетах, было совершенно ясно, что Пражский процесс контаминирует Московские процессы 30-х годов с делом Дрейфуса и делом Бейлиса. А 13 января 1953 года делается следующий шаг: сообщается о раскрытии заговора еврейских врачей, готовившихся, по заданию мирового сионизма и американского империализма, отравить всех вождей советского народа. Вполне понятно и логично в этих обстоятельствах, что ровно месяц спустя, 13 февраля 1953 года, Гроссман был уничтожен в центральной партийной газете «Правде». Любопытно и характерно, что статью написал не профессиональный критик, а прозаик Михаил Бубеннов, конкурент Гроссмана по военной теме и один из самых выдающихся антисемитов в Союзе писателей СССР. (Бубеннов процветает и здравствует и поныне). Еще через месяц, в марте, Гроссмана добил журнал «Коммунист» – статьей с многозначительным названием «Роман, искажающий образы советских людей». К счастью для Василия Гроссмана, история его идеологической диверсии на этом и закончилась, поскольку Сталин закончил свои дни именно в марте 1953 года. Тем не менее Гроссман признал свою вину и учел товарищескую критику: он переработал «первую книгу», и, как пишет официальный его биограф, «в 1955–1956 годах вышли одни за другим отдельные издания романа, с одобрением принятые читательской общественностью и критикой».

«Жизнь и судьба» – это «вторая книга». Под старым названием («За правое дело») главы из романа печатались в «Гранях»

и «Континенте». В шестом номере «Континента» (1976) редакция журнала сообщила: «Как нам стало известно в последний момент, именно так [т. е. "Жизнь и судьба"] назвал автор вторую книгу романа "За правое дело". Принимая во внимание волю покойного писателя, мы продолжаем публикацию глав этой замечательной книги под новым названием».

Впрочем, и под новым названием вторая книга остается продолжением первой, где завязываются все сюжетные линии, начинается развитие всех характеров. Из первой книги читатель узнает о военных событиях, предшествовавших битве за Сталинград, и о ходе битвы до конца сентября 1942 года. Он узнает также предысторию почти всех героев – Шапошниковых, Штрумов, Мостовского, Левинтон, Новикова и многих других, узнает, как складывалась их жизнь в первый год войны. Без первой книги не понять, как и откуда попала Женя в Куйбышев, как оказалась в руках у немцев Софья Осиповна Левинтон, каким образом получил Штрум письмо от мертвой матери. Есть, правда, и такие линии, которые в первой книге и исчерпываются, как есть и персонажи, появляющиеся впервые лишь на страницах второй книги (например, Гетманов, Неудобнов).

За всем тем нельзя сказать, что читатель, не знакомый с первой книгой, с трудом понимает, что происходит во второй. Автор сделал все возможное, чтобы сообщить роману «Жизнь и судьба» автономность, отделить, оторвать его от первой книги. И, по видимому, не только ради читателя: «За правое дело» – обыкновенный роман сталинской эпохи, его место – в одном ряду с «Белой березой» Бубеннова и симоновскими «Днями и ночами», но не с «Жизнью и судьбой». Едва ли можно сомневаться, что автор ощущал это намного острее, чем ощущает сегодня читатель.

Зато историки советской литературы будут с величайшим интересом сопоставлять обе книги, задавая себе вопрос за вопросом. Удивительное письмо Анны Семеновны Штрум – было ли оно написано уже в ходе работы над первой книгой, где совершенно отчетливо видно его место, или, точнее, дыра, про-

вал, зияющий в тексте (Часть первая, конец главы 55), но выброшено цензурой или спрятано в стол автоцензурой? Пытался ли Гроссман хоть намекнуть на «подлинную», т. е. открывающуюся во второй книге судьбу родителей Сережи Шапошникова, но уступил все той же цензуре и автоцензуре, или же они умирали более или менее благополучно, естественной смертью по свободному авторскому замыслу? А Абарчук, главное действующее лицо в ГУЛаговских эпизодах второй книги, которому в первой книге посвящено всего полфразы: «Людмила вышла замуж восемнадцати лет, но с первым мужем прожила недолго – они разошлись вскоре после того, как родился Толя» (Часть первая, глава 24)? Думал ли Гроссман переписать первую книгу, чтобы привести ее в соответствие со второй, или внутренне отрекся от нее как от малой частицы великой государственной лжи? Независимо от того, найдутся ли ответы на эти вопросы или нет, сама постановка их имеет важное значение для понимания литературного процесса послесталинской эпохи.

Роман «Жизнь и судьба» был закончен в 1960 году, а весной 1961 КГБ изъял все экземпляры рукописи, какие работникам Комитета удалось разыскать.

Параллельно с романом писалась другая «подпольная» книга Гроссмана – повесть «Все течет...» (1955–1963), впервые опубликованная на Западе в 1970 году. История возвращения Ивана Григорьевича, проведенного в ссылках, тюрьмах и лагерях без малого тридцать лет, представляет собою первую в советской литературе попытку осмыслить плоды революции и ее корни, волны и формы террора, страдания и гибель жертв режима и роль его творцов, прежде всего – Ленина и Сталина. Эта маленькая повесть, в такой же мере принадлежащая публицистике, как беллетристике, – шедевр честности, ясности и бесстрашия мысли художника и гражданина. К сожалению, она еще не получила на Западе той известности, какой, без всякого сомнения, заслуживает.

Несмотря на арест романа Гроссман не был предан проклятию и запрету и продолжал писать не только для вечности, но и для печати. К последним годам его жизни относятся несколько нейтральных тематически, но пропитанных горечью тяжелой мудрости рассказов и чрезвычайно интересные путевые очерки об Армении, вышедшие посмертно в изуродованном цензурой виде.

Гроссман разделяет участь немалого числа советских писателей, официально признаваемых и даже почитаемых, но известных на родине лишь тою частью своего наследия, которая приемлема для идеологического руководства. Однако последствия этой фальсификации в этом случае намного тяжелее, чем в случае, например, Пастернака или Платонова. Пастернак – великий писатель и без «Доктора Живаго»; платоновские «Чевенгур» и «Котлован», скрываемые от читателя в Советском Союзе, стоят на том же уровне мысли и художества, что «Джан» или «Река Потудань», которые читателю доступны. Но автор «Жизни и судьбы» и «Все течет...» не имеет почти ничего общего с тем Василием Гроссманом, который написал «Степана Кольчугина» и «За правое дело».

ПОСЛЕСЛОВИЕ К «КРОТКОЙ» Ф. ДОСТОЕВСКОГО¹

Когда говорят «Достоевский», не только читатели, не только те, кто знает Федора Михайловича Достоевского (1821–1881) понаслышке или по киноэкрану, но и специалисты думают, прежде всего, о больших по размерам и великих по мысли и страсти романах – «Преступление и наказание» (1867), «Идиот» (1868), «Бесы» (1871), «Подросток» (1975), «Братья Карамазовы» (1880), да еще, пожалуй, о повести «Записки из подполья» (1864), которою и автор особенно гордился, потому что создал в ней совершенно новый тип литературного героя: от «подпольного человека» во многом ведет свое происхождение литература новейших времен. Но есть у Достоевского, по крайней мере, один рассказ, который – пусть и в малом зеркальце, в самых общих чертах – отразил одновременно как исполинство его романов, так и чуткость его публицистики. Этот рассказ вы только что прочитали.

Начать с того, что герой, рассказывающий свою историю, – одна из разновидностей подпольного человека, “парадоксалиста” и самоистязателя: Достоевский упоминает об этом, записывая замысел рассказа, который родился у него за семь лет до «Кроткой». Но рассказчик, напрямую или в контрастном, перевернутом виде, вмещает в себя черты и думы чуть ли не всех главных героев Достоевского. Он «гордый человек», не желающий смириться, – как Раскольников («Преступление и наказание»), и столкновение двух гордостей – его и Кроткой – неизбежно ведет к трагической развязке. При всем своем аскетизме и железной

¹ Русский оригинал опубликованного в переводе на иврит послесловия к изданию: Достоевский, Ф. М. Кроткая. Тель-Авив, 1981. Печатается по машинописи из архива. (Примечание – Ж. Х.)

дисциплине он утонченный сладострастник – как Ставрогин («Бесы») или старый Карамазов – и вполне это осознает. Он мстит всему миру за страдания, принятые без вины, и орудьем мести избирает деньги, богатство – как Аркадий Долгорукий («Подросток»); идея накопительства, капитала становится двигателем фабулы – опять-таки как в «Подростке», и даже само ключевое слово «идея» переключивается из романа в рассказ. Он судит себя и не в силах осудить, он ищет разгадки, но безуспешно, потому что разгадки нет, и он раскачивается на качелях неразрешимых противоречий, парадоксов жизни – как все братья Карамазовы: недаром одна из важных глав одноименного романа называется «Pro и contra», а наш рассказчик в самом начале своей исповеди заявляет: «Я должен говорить pro и contra, я говорю».

Отношения рассказчика с Кроткой строятся на нерушимой системе, основания которой – безмерный эгоизм и эгоцентризм, осознание своей правоты и превосходства, безжалостность, пресечение любого непосредственного порыва чувств. Систематичность, упорядоченность, отвращение к случайности, ко всему непредвиденному и неожиданному – и вообще определяющая черта рассказчика. Он и на дуэль не вышел от того же: «Струсил не дуэли, а того, что выйдет глупо». Но система – убийца свободы, главной ценности в мироощущении Достоевского. Система отвергается и опрокидывается у Достоевского двояким образом, через эгоистическое же своеволие (Митя Карамазов) или через любовь, которая выводит за пределы всякого эгоизма, размывает и жестокие рамки самодовольной системы, и безобразные нагромождения своеволия (Алеша Карамазов; князь Мышкин в «Идиот»). Любовь и жажда любви одинаково заключены в душе и рассказчика, и Кроткой. Он признается, что его никто, никогда и нигде не любил. Взрывом любви кончается его «эксперимент» строгости, направленный к сокрушению чужой воли. «Отупевшая душа» пробудилась, «бесовская гордость» сломлена. Но – слишком поздно: воля Кроткой не подчинилась, не согнулась, но

закаменела намертво, омертвела. «Замучил я ее!» – восклицает рассказчик. Но это, как часто у Достоевского, обманный ход: ложная простота, упрощение для всезнающих тупиц. Подлинная причина смерти Кроткой осталась загадкой, скрытой в беспрерывно менявшихся сочетаниях любви и не-любви в сердцах обоих участников трагедии. Поэтому и заключительные ее звуки – не злобное отречение от общества людей, не отчаянное одиночество живых мертвецов под мертвым солнцем, а смутное воспоминание о завете любви.

Характерное для больших романов Достоевского столкновение фундаментальных и неразрешимых противоречий открывается читателю в форме внутреннего монолога, неправдоподобность (“фантастичность”) которого автор подчеркивает сразу же, в подзаголовке рассказа. Но воображаемая стенографическая запись внутреннего голоса, или, вернее, как постоянно у Достоевского, двух или более спорящих голосов, со всеми «урывками и перемежками», есть, по сути, первые шаги «потока сознания» – того приема и метода, который тридцать лет спустя определит облик нарождающейся новейшей литературы.

Вместе с тем творимая писателем иллюзия действительности здесь всего ближе к действительности подлинной, к повседневной реальности русской жизни 70-х годов прошлого века.

«Кроткая» увидела свет в «Дневнике писателя», уникальном в истории русской периодической печати журнале одного литератора. Каждый месяц Достоевский обращался к читателю непосредственно, как публицист, политический комментатор, полемист, литературный критик (в числе этих обращений были и заметки по еврейскому вопросу, чрезвычайно для нас неприятные, я бы даже сказал – мерзкие). «Кроткая» заняла целый выпуск «Дневника писателя» – ноябрьский за 1876 год. Весь тот год Достоевский без конца возвращался к теме самоубийства. Она возникает на первой же странице январского выпуска; ей посвящена половина октябрьского и половина декабрьского выпусков; иначе говоря, фантастический рассказ о самоубийце заключен в

массивную раму злободневных рассуждений о волне самоубийств, прокатившейся в тот год по России. Мало того, рассказ возник как молниеносный художественный отклик на истинное событие: в начале октября Достоевский прочитал в газете об одной швее, которая, жестоко нуждаясь, выбросилась из окна, прижав к груди образ Богородицы, а через месяц «Кроткая» уже была напечатана. Правда, как я упоминал, писатель использовал старый замысел, но там место самоубийства занимало убийство из ревности.

Очень интересно сравнивать эти две действительности, совпадающие в событиях и совсем различные в освещении событий. Публициста привлекает, прежде всего, то, самоубийца держала в руках образ; в «Дневнике писателя» эти слова подчеркнуты, и следует комментарий: «Этот образ в руках – странная и неслышанная еще в самоубийстве черта! Это уже какое-то кроткое, смиренное самоубийство. Тут даже, видимо, не было никакого ропота или попрека: просто – стало жить нельзя, “Бог не захотел” и – умерла, помолившись». Публицист четко излагает свой взгляд: поветрие самоубийств – результат духовной опустошенности, потери веры в бессмертие души. Можно предполагать с большой долей вероятности, что именно публицист побудил взяться за перо и художника. Но что получилось у художника, вы уже знаете сами. Не только проблемы веры оказались отодвинутыми далеко на задний план, не только эффектная подробность (икона в руках) не играет сколько-нибудь существенной роли в сюжете или идейной структуре рассказа, но и сама Кроткая отступает в тень для того, чтобы лучше, полнее был высвечен центральный образ. Самоубийство становится лишь поводом к рассказу, настоящим его предметом – муки безлюбивного одиночества, трагедия своей, особой, эгоистической правды. Размышления же публициста обростут художественной плотью позже – в «Братьях Карамазовых».

СТАЛИН В КИНО¹

Я не историк советского кино, я не смогу представить вам ни кинематографический образ Сталина в развитии от 30-х годов к 60-м, ни оценить достоинства или пороки послевоенного киноискусства в Советском Союзе. Я не мог бы этого сделать ни в качестве поклонника, ни в качестве хулителя социалистического реализма. В этом очевидный недостаток моего сообщения, и я хотел бы признаться в нем перед вами заранее.

Но, мне кажется, есть в моем сообщении и свое преимущество: это сообщение очевидца, свидетеля. В год окончания войны мне исполнилось 14 лет, в день смерти Сталина – ровно 22. В таком возрасте смотришь все подряд, все, что выходит на экран. Дело тем более естественное и несложное, что каждый новый фильм становился событием: продуктивность советского кино после войны упала катастрофически. В 1949 году было выпущено всего 17 художественных фильмов, в 1950 – 13, в 1951 – 9! Я видел все, и если детали в памяти сгладились, то общее содержание и общее впечатление сохранилось неприкосновенным. Разумеется, воспоминания – не единственный мой источник, к ним присоединяются сценарии, которые удалось получить. Однако заново увидеть фильмы, о которых я буду говорить, возможности не было.

Самое общее и самое непосредственное воспоминание – это страх, отвращение и невыносимая скука. (Я слышу возражение:

¹ На русском языке ранее не издавалось. Впервые опубликовано на французском: *L'image de Staline dans le Cinéma Soviétique (1946–1953)*. // *Revue européenne des sciences sociales*. Genève: Librairie Droz. 1981. P. 127–136. (*Примечание – Ж. Х.*)

это ты сейчас такой скептик и умник, а 30 лет назад наверняка смотрел на экран с благоговением и энтузиазмом. Отчасти это верно, но, во-первых, нищета собственного репертуара восполнялась показом многочисленных западных фильмов, сделанных до войны и захваченных в фильмотеках побежденной Германии, – так называемых «трофейных фильмов», и они давали советскому зрителю точку отсчета, материал для сравнения, а во-вторых, следует иметь в виду, что личные обстоятельства – арест отца и немедленный переход в касту отверженных и зачумленных – успешно развили мой ранний скептицизм). Я думаю, что именно это ощущение тоскливой бессмыслицы преобладает у людей моего поколения, когда они, в той или иной форме, по той или иной причине, возвращаются к произведениям сталинского искусства послевоенной поры.

Но такое ощущение – самообман; оно проистекает из инстинктивного желания забыть, вычеркнуть из памяти ужас и безобразие нашей юности. И еще одно важное, на мой взгляд, обстоятельство: Великий Страх, о котором пишут все исследователи, все свидетели, был *аморфным* ужасом, разрушителем всякой структуры и организованности, и бесформенность нашего страха мы переносим на мысли и действия творцов страха. Я не знаю, насколько осознаны и согласованы были эти действия в то время, когда они творились, но сегодня, стараясь осмыслить прошедшее, мы не можем не видеть в культуре сталинской эпохи стройной по-своему системы. Об этой системе в ее кинематографическом варианте, об эстетике и идеологии советского кино в последние годы жизни Сталина и пойдет речь в дальнейшем.

Я сказал: об идеологии, но, как вы знаете, этот термин к выбранному мною отрезку времени уже неприменим. Там, где место идей – мыслей, рассуждений, выводов – занято верой (или неверием), надо говорить о мифологии.

Вероятно, нет такого кинозала в Советском Союзе, где не красовались бы слова Ленина, произнесенные в беседе с Луначарским в 1922 году: «... из всех искусств для нас важнейшим

является кино». Ленин был совершенно прав: ни одно искусство не служит целям массовой пропаганды с такой эффективностью, как кино. А с другой стороны, никогда пропагандистский, откровенно насильственный элемент в искусстве не вытеснял с такой решительностью все прочие его элементы, не подчинял себе их столь властно, как после победы над Германией. Поэтому мы вправе, мне кажется, восемь послевоенных лет до смерти Сталина (или, скорее, семь – начиная с 1946, с первых постановлений ЦК по идеологическим вопросам) рассматривать как кульминацию советского социалистического искусства, как период его классической зрелости. В этом контексте послевоенные фильмы оказываются образцами из образцов, а фильмы о Сталине – уникальными эталонами этого искусства.

Их немного, всего пять: «Клятва» Михаила Чиаурели по сценарию Петра Павленко и Михаила Чиаурели (1946), «Третий удар» Игоря Савченко по сценарию Аркадия Первенцева (1948), «Сталинградская битва» Владимира Петрова по сценарию Николая Вирты (1949), «Падение Берлина» Михаила Чиаурели по сценарию Петра Павленко и Михаила Чиаурели (1950) и «Незабываемый 1919-й» Михаила Чиаурели по сценарию Всеволода Вишневского и Михаила Чиаурели (1952). Три из пяти («Третий удар», «Сталинградская битва», «Падение Берлина») принадлежат, согласно официальной классификации, к «художественно-документальному» жанру, «Незабываемый 1919-й» – к «историко-революционному», для «Клятвы» же строгого жанрового определения не нашлось, и министр кинематографии назвал ее «большим художественным и философским обобщением величайших событий наших дней». Совершенно верно: фильм Чиаурели заложил философские и художественные основы всего периода зрелого сталинизма в кино.

Сталин появлялся на художественном экране и раньше (например, в дилогии Михаила Ромма о Ленине), но мимоходом, на заднем плане. Теперь он становится не просто главным, но единственным героем, единственным мотивом фильма, его «raison

d'être». По сценарию, «Клятва» – фильм о судьбе рабочей семьи Петровых, безоговорочно преданной революции и приносящей ей в жертву жизнь за жизнью – в борьбе с белыми, с кулаками, с вредителями и диверсантами времен индустриализации, с немецкими оккупантами. Но уже в сценарии ясно видна основная линия замысла: Варвара Михайловна Петрова олицетворяет бессмертное материнское начало, неиссякающую плодоносную силу Матери-России, но, прежде всего, – ее зависимость от оплодотворяющего Мужа, Героя, Божественного Разума, претворяющего хаос в космос, ее непоколебимую, нерассуждающую, благоговейную верность Герою. В фильме это становится еще яснее – и в двух коротких диалогах Сталина с Варварой в Кремле (до и после войны), и во многих словно бы незначительных, но точно рассчитанных кадрах. Например, брат Варвары яростно спорит с недобитым троцкистом, отрицающим возможность индустриализации в СССР. (Кстати, обратите внимание на очевидную лживость такого спора с точки зрения исторической истины; вывертывание истории наизнанку – постоянный признак социалистического реализма в кинематографе). Варвара останавливает спорящих: «Поздно, милые, спорить. Работать надо. Взались помогать Сталину – надо помогать».

Языческая основа мифологемы подкрепляется и разукрашивается иудео-христианскими чертами, из которых главные – всемогущество и одиночество (уникальность) божества. Сталин прозорлив, всеведущ, непоколебим. Инженер не может понять, почему остановился трактор, – Сталин, едва склонившись над мотором, тут же обнаруживает причину. Он один выбирает место для тракторного завода и тут же указывает, где какие цехи ставить. По сути, единственный Строитель, Творец, Созидатель – это Сталин, остальные, как мы уже знаем, только помогают ему. Кадры со Сталиным неизменно строятся так, что вождь обособлен, отъединен от всех прочих, и композиция эта задана сценарием. «Стоит Сталин. За ним – члены Политбюро». «Сталин быстрым шагом проходит по гребню балки. Сопровождающие едва

успевают за ним». «К трибуне подошел Сталин, сопровождаемый Молотовым, Ворошиловым... и другими». «От усадьбы из глубины кадра идут Молотов, Микоян, Дзержинский, Орджоникидзе, Киров. Сзади всех идет Сталин». Божественная природа Сталина отражена в авторском тексте и непосредственно: «Голос Сталина, *вознесшийся* над Красной Площадью, приобретает *могучую силу*». Присущая кино иллюзия реальности избавляет от обвинения в непристойной лести; это не они изображают, это живое ощущение всех присутствующих, это не о Нем, это Он сам.

Тут мы приходим к мифологемам чисто христианского происхождения. Божественная возвышенность зрительного образа сочетается с прозаической заземлённостью, канцелярской неуклюжестью речи. Сталин говорит проще, примитивнее, бесцветнее всех. (Разумеется, это не дерзкая выдумка сценаристов, а скрытое или открытое цитирование подлинных сталинских текстов, но нас интересует не происхождение составных частей системы, а их функционирование внутри системы. И ровно никакого значения не имеет, отдавали ли себе отчет Чиаурели и Павленко о том, что они делают, – скорее всего нет. Так – простите за кощунство – автор или авторы гомеровских поэм, скорее всего, понятия не имели о той поразительной симметрии, которую открыли в «Илиаде» и «Одиссее» ученые нового времени). Так вот, этот бросающийся в глаза контраст представляет собою, по моему убеждению, сталинский вариант (или, если угодно, сталинскую пародию) двуприродности Христа: совершенный бог и совершенный человек. К этой же мифологеме следует отнести и пресловутый сталинский юмор, грубая сила которого дает себя почувствовать даже здесь, в «Клятве». Я имею в виду тот эпизод банкета в Кремле, когда подпивший брат Варвары просит у Сталина разрешения сплясать «барыню» и шутки Сталина по поводу просьбы и, затем, пляски. Кстати, эпизод этот безошибочно напоминает про жалобы Хрущева в «тайном» докладе на XX съезде партии: Сталин, как вы помните, заставлял его плясать гопака, чем будущий разоблачитель культа личности был очень

недоволен, но, однако ж, плясал исправно. Этот эпизод – единственное в фильме, что хотя бы отдаленно напоминает искусство не в сталинском, а в обычном смысле слова. Замечу также, что христианская мифологема двуприродности смешивается в этом случае с языческой мифологемой смеха бессмертных над смертными.

Еще важнее для системы в целом мифологема сыновства, выражавшаяся на языке чистой пропаганды лозунгом «Сталин – это Ленин сегодня». Политический аспект лозунга и его история, несомненно, известны каждому из присутствующих, я обращусь к его мифологическому аспекту в контексте «Клятвы». Уже название фильма задает необходимую мифологическую тональность: речь пойдет о легендарной клятве Младшего Вождя над гробом Старшего, следовательно – о преемстве. В этом же весь смысл эпизода клятвы на Красной Площади. Все его кадры, так же как и кадры, ведущие к нему, подготавливающие его, образуют сакральное действие. Представители всей страны стоят на коленях в снегу перед домом, где только что скончался Ленин. Красная Площадь, заполненная *многими сотнями тысяч*, повторяющими за Сталиным слова клятвы. В «документальный» кинотекст вписывается «художество»: Варвара передает Сталину письмо-донос убитого «кулаками» мужа, которое тот адресовал Ленину. Комментарий сценаристов: «Вся Красная Площадь протянула руки, как бы говоря: "Возьми! Это письмо адресовано тебе. Сегодня ты – наш Ленин"». И, наконец, титры, завершающие эпизод и культовые уже на терминологическом уровне: «Клятва Сталина стала *символом веры* всего народа». («Символ веры» – опять-таки не своеволие кинодраматургов: в подлинном тексте речи, произнесенной не на Красной Площади, а на Втором всесоюзном съезде советов, в московском Большом театре, 26 января 1924 года, Сталин пятикратно повторил: «Клянемся тебе, товарищ Ленин, что мы с честью выполним твою *заповедь!*») И итоговая реплика Сталина, заключающая фильм: «Под священным

знаменем великого Ленина мы полностью выполним все, что он нам завещал!».

На первый взгляд, Сталин – продолжатель дела Ленина, и только. По сути вещей, в послевоенный период Ленин уходит в тень, и мифологизация мышления не просто отражает, но и оправдывает и даже обосновывает это. Ведь *в практике* православия ипостась Сына в Троице очевидным образом заслоняет Отца: я имею в виду иконопись, службу, молитвы. С тем большею легкостью православная Россия, обращаемая в сталинопоклонство, должна была усвоить сталинский вариант мифологемы сыновства. Замечу кстати, что в более поздних фильмах Чиаурели и других режиссеров ссылки на божественного отца сокращаются до минимума.

«Клятва» была рождением нового жанра – фильма-богослужения, фильма-акафиста (языческого, разумеется, в своей основе, но использовавшего также иудео-христианские элементы). Именно так принимались эти фильмы и официальной критикой, и нами, зрителями: не как еще один фильм в ряду других (прекрасный или омерзительный – неважно, эстетическая оценка в этом случае не имеет значения), но как событие первостепенной важности, вроде постановлений ЦК или кампании по борьбе с космополитизмом. Вплетавшиеся в них злободневные намеки были полны глубокого смысла, иногда пророческого. Так, в той же «Клятве», снимавшейся в 1945 году и вышедшей на экран в июле 1946 года, до знаменитой ждановской речи и Постановления о журналах «Звезда» и «Ленинград», уже говорится о превосходстве всего русского над иностранным. Эти фильмы *по определению* были величественны, мудры и отчасти таинственны – как их герой.

В этом была и их «эстетика». Что же касается эстетики без кавычек, то ее просто не было. Чрезвычайная примитивность историософского замысла и мысли вообще, мертвенная искусственность диалога, грубая фальшь сюжетных ситуаций, бессознательные штампы во всем, катастрофическое падение занимательности,

языковая и стилистическая дегенерация, примитивность и чисто кинематографическая – в композиции кадра, в монтаже, в актерском исполнении. И это не только у бездарного Чиаурели и не только в собственно сталинских фильмах, но, за редчайшим исключением, у всех, даже самых талантливых мастеров кино и во всей кинопродукции тех лет. (Сошлюсь для примера на фильм «Кавалер Золотой Звезды», выпущенный в 1951 году и принадлежащий одному из лучших советских режиссеров Юлию Райзману). Остается предположить, что на основе новой, тоталитарной мифологии рождалась новая культура, или, точнее, антикультура, поскольку отрицала прежнюю. Но – и тут я еще раз прошу прощения за кощунство – не отрицала ли всего античного прошлого и ранняя христианская культура? Не казалась ли и она омерзительно примитивной современникам? Я провожу эту параллель с единственной целью: показать, что фильмы тех черных лет – не просто бездарная пачкотня, циничная халтура или трагическое грехопадение больших художников, но систематическое и хорошо организованное наступление. К чему бы оно привело, если бы «величайший гений всех времен и народов» нас не покинул, мы не знаем.

«Клятва» настолько совершенна в своем роде, что мне остается добавить лишь несколько деталей в подтверждение этого совершенства.

В «Падении Берлина» женское начало заменено мужским, Мать-Земля, оплодотворяемая божественной мудростью, – неуязвимым, бессмертным Народом, пасомым мудрою рукою. Есть злобная, презрительная ирония в образе героя труда и войны Алексея Иванова, безмерно сильного, храброго, не ведающего страха смерти и неподвластного ей, но тупого и боящегося Сталина, – та же ирония, что слышана и в известном тосте «За великий русский народ» и в не менее известной речи на предвыборном собрании 9 февраля 1946 года. Алексей Иванов – это сказочный Иван-дурак, только лишенный его сметливости, это Голем еврейского средневекового фольклора, который движется

и действует лишь по воле хозяина, т. е. Сталина. Скорее сказочна, чем мифологична, и концовка – Сталин на ярко красном самолете прилетает в разрушенный Берлин и, облаченный в белоснежные «ризы», принимает поклонение несметных толп. Конечно, это и «эпифания», явление божества народу, но, одновременно (и не в большей ли мере?), и сказочный апофеоз со сплетением столь типичных сказочных мотивов, как ковер-самолет, соединение разлученных возлюбленных, свадебный пир на весь мир. Основная оппозиция Добра и Зла, т. е. Сталин-Гитлер, лишена мифологической серьезности – настолько карикатурен Гитлер. Истерик с грязными ногтями, в мундире, густо обсыпанным перхотью, – не грозный Ариман, а Баба Яга, не миф, а сказка.

Ослабление мифологического начала идет, мне кажется, вразрез с жанром сакрального действия. Однако в целом «Падение Берлина» – достойное продолжение «Клятвы». Стоит вспомнить хотя бы первое появление Сталина, когда камера от ослепительно синих небес панорамирует к столь же ослепительно зеленой листве дерева, в которой восторженно поет-заливается крупная птица (соединение Святого Духа и с благовествующим Гавриилом?), и наконец к благосклонно улыбающемуся Вождю, Живоносцу и Жизнедавцу: он сажает яблоньку. Наглая пошлость этой движущейся «иконописи», право же, неповторима и незабываема.

Я не буду останавливаться на мифологеме «бога воинств», величайшего полководца, перед которым все генералы и маршалы, не только вражеские, но и свои – жалкие щенки: она лежит на поверхности и в толкованиях не нуждается. Но я хотел бы указать на многозначительную поправку к русскому мифу, которая, словно бы невзначай, сделана в «Третьем ударе». (Третий удар – это крымская операция апреля-мая 1944 года, третья из десяти крупных стратегических операций того года, официально именовавшихся «десятью сталинскими ударами»). Озадаченный неподвижностью и молчанием советских войск, немецкий генерал говорит: «Это, кажется, называется загадочная

русская душа?» – на что румынский генерал возражает: «Нет, генерал, дело не в загадочной русской душе, а в неразгаданном плане одного человека...». Возрожденному русскому национализму придавалось громадное значение, но миф «почвы и крови» иерархически подчинялся мифу вождя: не Сталин для русского национализма, а русский национализм для Сталина.

В связи с этим – еще несколько слов о мифологической системе в целом. Как всякая мифология, она должна была превратить хаос в космос, в данном же случае – превратить убожество и нищету, бессмысленность и бесформенность в величественный, нерушимый и обильный имперский порядок. Но тоталитарный миф не только создавал «вторую действительность» – он ставил ее над первой, требовал, чтобы первая была признана иллюзорной, а вторая – доподлинной. Отсюда и позиция официальной критики, ее нелепые (с нормальной точки зрения) требования к произведению искусства (фильму, книге, картине). Вполне понятно и логично, что Сталин и его окружение, как сообщил Хрущев на XX съезде, знакомились с положением в деревне по фильмам Ивана Пырьева («Кубанские казаки» – 1950, «Сказанье о Земле сибирской» – 1948) и Юлия Райзмана («Кавалер Золотой звезды»); но вдобавок требовалось, чтобы и голодающий крестьянин воспринимал раблезианское изобилие на экране как святую истину, а свой пустой желудок – как иллюзию. В этом бутафорском изобилии и поддельном, комедиантском ликовании уродливо преломляется открытый Бахтиным принцип карнавальной амбивалентности. В народном карнавальном действе (по Бахтину) верх и низ менялись местами на миг, но всерьез; в сакральном действе сталинского искусства переворот был мнимым – на экране, на сцене, на странице книги, – но перманентным: опомниться, осознать свое положение, сорвать с лица маску миф запрещал. Однако самый принцип, древний и прочно укорененный в народной психологии, способствовал популярности новой мифологии, ее распространению и принятию.

В коротком сообщении я не имею возможности рассмотреть многих важных и интересных сторон системы, например, и в первую очередь, обязательной соотнесенности *любого* фильма, независимо от сюжета и изображаемой эпохи, с верховной мифологемой – с Вождем. Я лишь позволю себе еще раз подчеркнуть всю серьезность затронутой проблемы и необходимость изучения произведений искусства эпохи зрелого сталинизма именно как системы, как органической структуры, закономерно сменившей предыдущую – революционную, романтическую, поэтическую – и выросшей из нее. Тогда, с одной стороны, мы не сможем относиться к этим произведениям как к печальному и мерзкому курьезу, выброшенному на свалку истории (если воспользоваться марксистским штампом), а с другой – увидим в новом и несколько неожиданном освещении лики почитаемых Западом и Востоком корифеев советского кино.

(на отдельном листе)

Было бы также очень любопытно узнать, как относился сам Сталин к кинопредметам своего культа. Точных сведений не существует, хотя нет никакого сомнения, что каждый кадр получил высочайшее одобрение. Очевидно также, что строгая ритуализация кинематографического варианта сталинского культа была частью общего упорядочения (точнее – склеротического окостенения) идеологических форм, характерного для последнего периода войны и, в особенности, послевоенных лет (реформа школьного образования с возвратом к раздельному обучению и восстановлением преподавания древних языков, «реабилитация» империализма Екатерины II и Николая I, включение церкви в систему государственной пропаганды и т. п.). В этой связи полезно иметь в виду такой психологический фактор, как воспоминания отрочества: пять лет Иосиф Джугашвили провел в Тифлисской духовной семинарии, готовясь к духовной карьере. Давно замечено, что именно оттуда идут многие особенности его «литературного» стиля. Не отсюда ли также и его страсть к пышному «чину», и желание видеть себя прославляемым в категориях и образах, напоминающих (пусть в кощунственно-пародийном виде) образы и категории Писания?

К ВОПРОСУ О ЦЕНЗУРЕ И НЕПОДЦЕНЗУРНОСТИ:
ГОРОДСКИЕ ПОВЕСТИ Ю. ТРИФОНОВА
И РОМАН Ф. КАНДЕЛЯ «КОРИДОР»¹

«Коридор» был написан в 1967–1969 годах и напечатан десять лет спустя – в 1976–77 годах. Написан в СССР, напечатан на Западе, в «Гранях». Примечания от редакции сообщают, что «роман не публиковался в СССР по цензурным соображениям» и что читателю предлагается сокращенный вариант. Вот всё, что известно о творческой истории романа.

Можно было бы расширить эти скудные сведения. Автор живет теперь в Израиле и вполне доступен для общения. Но, мне кажется, разумнее не соваться в его творческую лабораторию, во всяком случае – в связи с названной выше темой. Нас, в первую очередь, если не исключительно, интересует текст, доступный каждому и каждому же позволяющий судить о себе. Текст, которого цензор не видел, или видел, но не пропустил, или видел и пропустил. Можно пожалеть только о том, что текст предстает перед нами в сокращенном виде, и высказать надежду, что сокращал его автор сам и что «Грани» функций цензуры не осуществляли. Мне хотелось бы начать с того, что «Коридор», по моему крайнему разумению, – прекрасная книга. Едва ли надо сомневаться, что, если бы она увидела свет в той стране, где была создана, то пользовалась бы успехом не меньшим, чем повести Трифонова, которыми, и по свидетельствам критики, и по нашим собственным наблюдениям, зачитывалась и зачитывается вся

¹ Впервые опубликовано: Одна или две русских литературы? Международный симпозиум. (Женева, 1978). Lausanne: L'Age d'Homme. С. 145–155. (Примечание – Ж. Х.)

либеральная интеллигенция (в СССР она называется или, по крайней мере, называлась «прогрессивной интеллигенцией»).

Коридор коммунальной квартиры – это, разумеется, тягостный советский городской быт. Но это и микрокосм, живущий по своим законам, и если смотреть изнутри, если внутри родиться, то нет в них ничего особенного, законы как законы, и, подобно любым житейским правилам и обстоятельствам, они порождают своих праведников, своих злодеев и свое «болото». Автор так и смотрит – глазами аборигена, Костика Хоботкова, чистым, ясным и внимательным детским взором. И взор этот не замечает или, во всяком случае, не акцентирует морального уродства дяди Паши, кровельщика, «хилого мужичишки» и неутомимого, но неудачливого доносчика, как не замечает физического уродства дяди Пуда или дебила Гены, не замечает, а только отмечает, регистрирует. И оттого нет ничего страшного в этом микрокосме: не пугает ни арест скопидомов Кукиных, работников Наркомвнешторга, ни слезы бабушки Цили Абрамовны, оплакивающей арестованного и сгинувшего без следа сына Гришу, «еврея-пожарника», ни полубезумная жена Лопатина; не шокирует ни нищета, ни голод, ни духовное убожество. И наоборот, радуется, греет, светит всякая доброта и веселость духа, от кого бы они ни исходили. Детская холодноватость, наивный эгоизм, неумение и нежелание вмешиваться – отчаянно отбиваться и азартно нападать – сохраняются в герое до конца его недолгой жизни и в авторском (через героя) взгляде до конца романа. «Коридор» не знает гнева, ярости, отчаяния; он пронизан грустью, томлением бытия и робкой любовью к бытию. Это произведение предельно аполитично, несмотря на прямое, по-детски наивное название вещей своими именами: аресты, доносы, нужда, наглое неравенство, Сталин, антисемитизм. Речь не о политике, но о том, что гораздо важнее политики, – о жизни и смерти и об их смысле. Обыкновенной жизни и обыкновенной смерти – не героических и не мученических, но единственных и неповторимых. Не боясь штампов и журнально-газетной пошлости, я бы сказал, что

«Коридор» истинно гуманное произведение, восходящее к одной из важнейших в русской литературе линий и традиций. Хоботков и его соседи по квартире, его товарищи по работе – это сегодняшний вариант маленького человека. Человек этот одинок, несчастлив и невезуч – как всегда, во все времена. И коридор из бытового микрокосма вырастает в символ макрокосмической, с позволения сказать, емкости:

Мы идем по длинному конечному коридору между двумя рядами высоких стен, и никто не попадает на нашем пути. Лишь иногда в стенах встречаются окна, в которые к нам заглядывают родные и близкие, случайные люди и доверенные лица. Одни из них перебегают от окошка к окошку и сопровождают нас до конца нашего коридора, другие стоят у своего окна и смотрят нам вслед, а третьи, как прохожие на улице, мимоходом бросают в окно любопытный взгляд. Чем общительнее человек, тем больше у него окошек, но даже самые общительные не идут по коридору с прозрачными стенами. «Как жизнь?» – спрашивают они нас, заглядывая в окна.

«Как жизнь?» – спрашиваем мы их на ходу. И не задумываясь, отвечаем: «Ничего. Нормально. Порядок». Стандартный вопрос, стандартный ответ. А как она, на самом деле, жизнь? И жизнь ли она? И полна ли она? И нужна ли она? Может, потому и спрашиваем друг друга, что бессознательно ищем подтверждения ее существования. «Как жизнь? Ну, как она, жизнь?!»

Поколение маленьких людей, родившихся в начале 30-х, переживших войну подростками, вступивших в жизнь на последнем, послевоенном этапе «великой сталинской эпохи», едва ли менее жутком и наверняка более безнадежном, чем предвоенный этап большого террора, возмужавших в эпоху «оттепели», начинающих сходить со сцены в нынешнюю эпоху «стабилизации». Их существование – сплошная суматоха, непрерывная и бессмысленная гонка и – главное – бездумье. «Думать некогда. Задумаешься – отстанешь». Не только тупица от природы, как

Ляля Лопатина, не только шалый торопыга и обаятельный неудачник Толя Кошелкин – не думает никто. Ни умница, но брезгливый скептик Саша Терновский («Голова чистая, ясная, все под силу... А думать – если по-серьезному – не о чем. Мозги не загружены. Порожняк. Где сложные проблемы, где яростные споры, где столкновение идей, позиций, мировоззрений? Все давно решено, все подписано»), ни недалекие, но «цветущие от полноты жизни» Нинка с мужем, заядлые туристы («И думать ни о чем не надо: после большого перехода голова тяжелая, мысли тягучие, незначительные... Бегство из города, бегство от самих себя»). Не о чем думать, да и страшно – по привычке, по инстинкту, по подсознательной памяти:

Бузотеры, бунтари, ниспровергатели – они тихо сходят в могилы под благополучнейшие некрологи, а то и без них. Бузотеры сгинули в тридцать седьмом. Бунтари – утихли в сорок девятом. Ниспровергатели превратились в образцовых редакторов. Их успокоил страх. Их уравнила боязнь. Их обстригло время. И тихо они уходят. Мышами в подпол. А мы-то, мы... В наши молодые тридцать шесть! Не постаравшись даже. Не попытавшись. Не шелохнувшись хоть для видимости. Мы не тщеславны. Мы не любопытны. Больше того, мы рассудочны. – Дорогой, – утешаем друг друга, – а что делать? Время нынче такое. Надо переждать. Вот мы и ждем. Но время не переждешь.

Обратите внимание на эти прозрачные литературные реминисценции. Не столько здесь любопытна пушкинская, сколько щедринская. Глумовское «Надо погодить!» из «Современной идиллии». Это не просто реминисценция, это неизменность психологической ситуации – страха, вжатой в плечи головы, покорного ожидания удара. Только место щедринской ярости заняло место сочувствующее понимание. Но еще любопытнее другая литературная параллель – с «живою жизнью» Достоевского. Что «живой жизнью» и не пахнет в сочинениях, занесенных в святцы советской литературы, начиная с «Как закалялась сталь» и кончая

драматургией Софронова, романами Кочетова, новейшими опусами Бабаевского, стихами Сергея Смирнова, не говоря уже о приключенческом ширпотребе Кожевникова и Юлиана Семёнова, по-видимому, очевидно. (Я не считаю, что литературовед вправе попросту отмахнуться от святцев: дрянь, мол, и никакого интереса не представляет. Напротив, очень интересно для исследователя и не всегда дрянь. Только это не литература, не «изящная словесность», а мифология.) Однако мне кажется, что и в подлинно литературных произведениях и первых десятилетиях советской литературы, и сегодняшних «живая жизнь» веет не слишком часто. (Что, впрочем, и неудивительно: она и у самого Достоевского редкая гостья.) Такие, с позволения сказать, экзистенциальные ситуации, как война и революция, заслоняют ее до полной невидимости.

И не сыскать ее ни у Бабеля, ни у Платонова, ни у Василя Быкова.

Я бы решился даже высказать мнение, что нет ее и не может быть в лагерной литературе: разумеется, «всюду жизнь», но все-таки, как-никак, «мертвый дом». А между тем каждому из советских и бывших советских известно, что она никогда не иссякала, «живая жизнь», и даже в самой густой мгле «клейкие листочки» не исчезали, не растворялись. Мне с юности помнится строфа Сергея Городецкого:

Сегодня праздник. Будет с водкою,
С изюмным ситным долгий чай.
Быть может, молнией короткою
Проблещет радость невзначай.

И с юности, с тех проклятых послевоенных лет, мне казалось, что это формула нашей жизни, одна из самых значительных и общих ее формул. А после 53-го, после 56-го, когда мгла разре-дилась, молнии восторга, упоения жизнью заблестали чаще, «листочки» стали виднее. И это такая же точно правда, ничуть

не меньшая, чем демократическое движение, психиатрические репрессии и борьба за выезд.

Так вот, – возвращаясь от реальности к искусству, – радость блещет каждому, кто прошел «Коридором», и только вконец неблагодарный способен забыть. Неприметный Костя Хоботков, неприметно проживший отмеренные ему свыше тридцать шесть лет, перед смертью «учится думать» – и вспоминает. Приглушенный крик восторга на бесконечной лыжне... «От Сокола до белорусского вокзала летели мы, сухие, в сплошных потоках воды и грохота, под жгутами молний, сердце замирало в азарте...» И понимает, постигает уже в гробу (или это автор шепчет ему в мертвое ухо):

И не спасут тебя ни дела, ни служебные заслуги, а спасет одно лишь неуловимое состояние радостного беспокойства, передаваемое дальше.

Пока бьет в тебе родничок, ты бессмертен. Заглох, затыкнуло песком, нет его – начинай потихоньку готовиться к смерти.

И это канделевская вариация «живой жизни». И оно передалось дальше, это беспокойство, и потому молодые – Дима Крикун, Галя Вдовых – лучше, счастливее, честнее, свободнее, потому они думают, и учителя их завидуют им. И потому «Коридор» – не трагедия, не катастрофа и не тупик, несмотря на погибшее поколение Кости Хоботкова:

Вот я уже на вершине, но я не ощутил подъема,
Вот я уже достиг потолка, но я не оторвался от пола.
Вот я уже в расцвете сил, но как их измерить?
Вот я уже все знаю, но я не знаю ничего.
Вот у меня уже дети, но я сам еще ребенок.
Вот у меня уже есть все, но у меня нет ничего.
Вот я уже умер, но я еще не жил.

Мы не знаем, предлагал ли Кандель свой роман какому-нибудь журналу или издательству или писал заведомо «в стол». Не стоит гадать, какие поправки мог предложить ему рецензент или редактор, чтобы сделать рукопись проходимой. Для нас важно лишь то, что сам автор писал свободно и открыто, так, как хотел, ни на кого не оглядываясь. Это позволяет определить, что теряет талантливый писатель, пишущий примерно на ту же тему, в том же ключе и с тех же позиций, но – для печати.

Пять городских или «московских» (как называет их сам автор) повестей Трифонова писались и печатались как раз в те годы, когда «Коридор» лежал «в столе»: «Обмен» появился в «Новом мире» в декабре 1969, «Дом на набережной» - в январе 1976 в «Дружбе народов». И по основному повествовательному приему (авторский голос вплетается в скрытые монологи персонажей), и по материалу (городской быт), и по отношению автора к материалу Кандель и Трифонов настолько близки, что возникает ложная, по всей очевидности, догадка о влиянии, заимствовании. Поразительное сходство обнаруживается даже на уровне сюжета: в «Другой жизни» – та же история ранней, безвременной и по внешней видимости необъяснимой смерти героя. Но главное, на мой взгляд, – это все-таки отношение автора к материалу. Критика без конца обсасывала и пережевывала трифоновские повести. Недоброжелатели упрекали в «мелкотемье», «приземленности», «копаниях в мелочах». Одна из самых любопытных атак – выступление Владимира Дудинцева в двух номерах «Литературного обозрения» за 1976 год. Тот самый Дудинцев, с которого начались литературные скандалы, а лучше сказать пробуждение литературы в послесталинские годы, с которым связано первое открытое столкновение интеллигенции с властью, громит «Обмен» и «Другую жизнь» за ничтожество героев, пассивность, пессимизм. «Все они кажутся нам мелкими, ничтожными и потому как бы на одно лицо...» «Ураганы, попусту сотрясающие микромир быта...» Мелочам, о которых вообще не стоит писать, которые просто не нужны читателю,

Дудинцев противопоставляет великие события, фигуры, идеи и страсти из трифоновского же романа о народовольцах. Доброжелатели говорили о беспощадном разоблачении мещанства, о борьбе против равнодушных и приспособленцев, о защите революционной нравственности и идеализма (в смысле «верности идеалам», разумеется) от эгоистического прагматизма и цинизма, роль и силу которых, впрочем, не следует преувеличивать. Но и доброжелатели огорчались, что нет в трифоновском «пятикнижии» крупных характеров и позитивных решений. С одной стороны, «повести Трифонова, безусловно, продиктованы этими характерными для советской литературы творческими побуждениями – заклеить проявления обывательщины, мещанства». С другой же стороны, «общественные связи, которые выходили бы за пределы очерченного писателем узкого круга и выражали бы собой положительные начала жизни, не только не изображены сколько-нибудь четко, но как бы элиминированы, изъяты из числа факторов, определяющих судьбы действующих лиц». Без критического словоблудия это означает, что не показана благотворная сила советской власти, советский образ жизни. Не просто не показаны, но как бы и вообще не существуют. При этом важно, что доброжелатели и заступники – люди влиятельные и вошедшие в силу недавно: Феликс Кузнецов, Юрий Суровцев, Борис Панкин – все новые хозяева. Все ровесники или почти ровесники трифоновских «антигероев», все могли быть приятелями и Гриши Реброва, и Сергея, и Димы Глебова, и рассказчика из «Предварительных итогов» – учиться вместе в университете, пить водку за соседними столиками в ЦДЛ, печатать их статейки или переводы в «своих» журналах и газетах.

Что бы ни говорили кругом и как бы ни говорили, Трифонов думает по-своему и не боится спорить даже с доброжелателями. Один из них, Анатолий Бочаров (в точности Глебов по летам, а отчасти и по карьере) взял у него интервью в 1974 году и все старался уговорить Трифонова, что в конечном счете он всё-таки воспитывает молодежь, подает советы, несет сквозь все свои

книги некую ясно поставленную цель, «ну, скажем, показать судьбу интеллигенции в наш богатый духовными потрясениями век». Напрасно. Никаких «глобальных задач я себе не ставлю». Если и есть общая цель у всех книг – это «выражение своего отношения ко всему, самовыражение».

Когда я пишу, я не думаю о том, что это за персонаж, является ли он каким-то положительным – и тем более образцом для подражания, – приятным мне или же неприятным. Я стремлюсь лишь к тому, чтобы находить абсолютно достоверные, в жизни увиденные характеры, стремлюсь к какой-то внутренней их правдивости.

Цель – это изобразить не «кусочек жизни, а феномен жизни».

Стало быть, не «узкую сферу быта» видит Трифонов в своем материале, а всю жизнь целиком. Быт – это и есть наша жизнь сегодня, хочет он сказать, ничего другого нам не осталось. Но универсальный быт – результат истории.

Ничто не исчезает бесследно... Человек несет на себе вериги прошлого, и «отряхнуть его прах с наших ног» гораздо легче сказать, чем сделать. Наивно предполагать, что новое поколение начисто забудет все, что было до него с его отцами и дедами, – может ему показаться, что все забыто, но это обман.

Итак: напоминать, что было с отцами и дедами (и что они делали, и что с ними сделали), показывать, не прикрашивая, что из этого вышло, что случилось с детьми и внуками. Ни то, ни другое не требует подробной полноты: «Мне вообще кажется, что современный читатель настолько намагничен разного рода ассоциациями, что ему достаточно сказать одно слово – и он все остальное тут же допишет в своем воображении».

Юрий Трифонов – процветающий подцензурный писатель, но его программа ничем не отличается от позиций автора «Коридора». Разве что, говоря условно, – большей метафоричностью,

к тому же вдвойне оправданной: советские люди и меж собой говорят (и еще намного того более говорили) намеками, понятными только им одним; письмо уплотняется, сгущается, выигрывая в энергии, напряженности, пронзительности. И что самое поразительное – программа выполняется со скрупулезною пунктуальностью. Трифонов ни в чем не лжет и не фальшивит и ничего не упускает из виду, ничего не пропускает. Возьмем для примера террор, аресты. Это был всегдашний фон существования, всегдашняя угроза любому, но о них не говорили вслух, говорили, если угодно, о вторичных симптомах. И то же самое – в повестях Трифонова. Отец Дмитриева («Обмен») выстроил дачку в поселке Красных партизан, сделавшихся «руководящими работниками» в ОГПУ, Внешторге и других столь же ответственных учреждениях. Старший Дмитриев партизаном никогда не был, бывшими партизанами были его братья. «Ссоры между братьями бывали большие – месяцами ни он к ним, ни они к нему. Мать считала, что в ссорах и во всех последующих несчастиях братьев виноваты были жены, Марьянка и Райка, но потом им, беднягам, тоже пришлось несладко». Дед Дмитриева: семьдесят девять лет, революционное прошлое, эмиграция, знакомство с Верой Засулич. Его восемнадцать (или двадцать пять) лет в политизоляторах, тюрьмах и лагерях даны в полтора фразы: «...он недавно вернулся в Москву, был очень болен и нуждался в отдыхе. Через год он получил комнату на Юго-Западе». Для фона, да еще отодвинувшегося в прошлое, – довольно.

В «Доме на набережной», в тех частях повести, где действие происходит до войны, фон наваливается на плечи, превращается в содержание, вливается в фабулу. Арест дяди Володи и просьба о помощи, переданная энкаведешнику Шулепникову через пасынка.

Шулепников допрашивает Вадьку Глебова, давая ему первые уроки гражданского поведения в чекистском духе. И прекрасно выписанная сцена выезда семьи обезвреженного врага народа из Дома на набережной – знаменитого Дома правительства на Берсеневской набережной... В целом, по-моему, трифоновская

«пятерица» пропитана террором в большей даже мере, чем «Коридор». Или – поколение старых революционеров, чей «идеализм», по утверждению Бориса Панкина, начальника Всесоюзного агентства по охране авторских прав, противостоит пошлости и подлости мещан. Но в «феномене жизни» ему принадлежит совсем не то место и не та роль, какую обнаружил доброжелатель-критик. Уже в «Обмене» читаем: «Дед говорил о том, что все, что позади, вся его бесконечно длинная жизнь его не занимает. Нет глупее, как искать идеалы в прошлом. С интересом он смотрит только вперед, но, к сожалению, он увидит немногое». Бывшая будённовка Александра Прокофьевна в «Другой жизни» так задумана и написана, что вызывает то сочувствие, то неприязнь, а то и уважение (своей нестигаемостью). Но, в первую очередь, она лишняя, бессильная, не причастная ни сегодняшнему, ни завтрашнему, целиком вчерашняя. Еще намного яснее и убедительнее фигура Ганчука («Дом на набережной»). Красный рубака, гроза контры – анахронизм уже в послевоенные годы и потому так легко падает под натиском новых деятелей, поднявшихся на гребне антикосмополитизма в 1949 году. Он уже тогда «монстр», как говорит о деду из «Обмена» жена Дмитриева, Лена. А сегодня – и не монстр даже: так, развалина, пустая оболочка. Перечтите заключительный эпизод повести: слишком длинно, чтобы цитировать, и слишком хорошо, чтобы кромсать, вырывать по фразочкам. Старики не забыли, настаивает Трифонов, но они не хотят вспоминать. Светочи «идеализма», если воспользоваться марксистским штампом, выброшены на свалку истории.

И так – линия за линией, мотив за мотивом. Я скажу еще только об одном – о смерти. Во всех пяти повестях она – как и у Канделя – либо напрямую формирует ситуацию, либо постоянно напоминает о себе и «учит думать». Я говорю «во всех пяти», хотя в «Долгом прощании» (на мой взгляд – лучшей в цикле) вроде бы все благополучно, не считая больного отца Ляли, ну да он где-то сбоку. Но ни в одной из пяти, кроме «Долгого

прощания», нет такой удушающей атмосферы, такой смертной безысходности и тоски. Я хочу напомнить вам один эпизод – встречу Гриши Реброва с Толей Щекиным в диетической столовой, их разговор и Гришины мысли, чувства, пробужденные этой встречей. «Прожигатель жизни по диетическим столовым» Щекин – мертвец для Гриши. Но и Гриша, который по образцу своего героя Ивана Прыжова «умирает, а ногой дрыгает», – мертвец для Щекина: зря суетится, зря мучится честолюбием – все равно не существует. И Гриша вынужден согласиться: «Прав, подлец, – не существую». Впрочем, кто существует, кто жив доподлинно в вакууме последних лет сталинского царствования? Никто, кроме Ляли, простодушной и просто живущей (как просто открывается ларчик в басне), потому что Ляля есть любовь («...не когито эрго сум, а люблю эрго сум, вот и всё»). Я уже говорил о теме смерти в начале своего сообщения. Для классической советской литературы эта тема – табу: смерти нет, как для Эпикура, есть героическая гибель своих (оптимистическая трагедия) и ликвидация чужих (собаке собачья смерть, вывести, как клопов и тараканов). Но «живая жизнь», «феномен жизни» не раскрываются иначе, как в присутствии смерти, в переплетении с нею. Сегодняшняя советская литература, или, скажем, лучшая часть ее, это приняла, и Трифонов – раньше и глубже других. Итак, что же потерял подцензурный писатель против вольного, неподцензурного? Выходит, ничего. Это не в похвалу Трифонову или советской цензуре и не в укор Канделю. Это в укор тем на Западе, кто оценивает произведение по месту его публикации, кто, в лучшем случае, допускает: «Да, неплохо, но все-таки...», а в худшем – плюется, не читая.

Я закончу одним примером. Едва ли найдется среди нас человек, который не читал бы «Путем взаимной переписки» Войновича или, на худой конец, не слышал бы об этой повести. Но многие ли слышали о рассказе Анатолия Курчаткина «Свадьба», напечатанном в мартовском номере ленинградского журнала «Аврора» за прошлый год? Беру на себя смелость утверждать,

что эти десять или пятнадцать страничек о невольной женитьбе слабовольного воина советской армии ни беспощадной жестокостью, ни поразительной (как позволили? как пропустили?) правдивостью, ни, пожалуй, и мастерством не уступят повести Войновича. Мастерство, правда, вторичное – шукшинское (памяти Шукшина и посвящен рассказ), но, мне кажется, можно согласиться, что Шукшин – образец не из худших. Сколько таких курчаткиных я прозевал, прохлопал – не умею вам сказать: не знаю.

ЭЛИ ЛЮКСЕМБУРГ, ЕВРЕЙСКИЙ ПИСАТЕЛЬ¹

Если кто не умеет писать предисловий, то лучше ему и не браться. Это очевидно. Но соблазн был слишком велик.

Я люблю Эли Люксембурга и хочу сказать это в самом начале, но не для того, чтобы прикрыться старой и мудрой поговоркой «не по хорошу мил, а по милу хорош». Если соблазн написать о друге искушение неодолимое, то, в то же время, мне кажется, что я знаю достаточно точно, чем Эли Люксембург согревает мне сердце и разум, и я попытаюсь это объяснить, и надеюсь, что эти «объяснения в любви» могут оказаться интересны не только для нас двоих.

Люксембург – верит. Во Всевышнего, в Его благость и милость, в святость Его путей и начертаний, в глубочайший, непреходящий смысл тайны избранничества, которым Он отметил Свой народ. Эта вера многим, скорее всего большинству из нас, агностиков, скептиков или прямых неверующих, кажется наивной, детской. Но едва ли найдутся многие, настолько очерствевшие или отупевшие, чтобы этой вере не позавидовать, не угадать в ней источника радости и силы, которыми одаряет своих читателей Эли Люксембург. Я завидую силе строителя Третьего храма, горюю, что нет ее во мне самом, и радуюсь, что она живет в моем друге, потому что она пробуждает от спячки равнодушия, сосредоточенности на своих мелких заботах, гнусного самодовольства и всякой иной коросты, какую, вероятно, обрастает любая человеческая душа, забывающая, откуда она и куда, а еврейская душа – пожалуй, и в особенности.

¹ Впервые опубликовано: Эли Люксембург. Прогулка в раму. Иерусалим, 1983. С. 3–6, также в газете «Родина» 1983. № 78. С. 56–57.

Люксембург – мистик. Его мистическая фантастика – внучка хасидских сказок и легенд, она светит и обнадеживает, как предания, собранные и изданные Мартином Бубером, переложенные Йицхоком-Лейбушем Перецом. Она в родстве с фантастикой Бернарда Маламуда, потому что у обеих – один источник одна родословная. Мертвый мальчик из лагеря смерти, потусторонний «тренер» боксера Владимира Гольдмана, будущего Зеэва Паза, перекликается и перекрещивается с черным ангелом Левиным из одноименного рассказа Маламуда. И это замечательно: писатели не знают друг друга, скорее всего и друг о друге не знают, но стоят локоть к локтю, потому что поднялись от одного корня. Замечательно потому, что дает еще раз ощутить непосредственно и вживе единство нашей культуры, еврейской цивилизации, а оно, как мне представляется, главная гарантия нашего национального существования сегодня.

Единство – но в многообразии, именно отсюда его великая ценность. Люксембург–российский еврей, принадлежащий к российской словесности в такой же мере, как Маламуд – к словесности американской. Мало того, что он пишет о российских евреях в российском рассеянии или в Израиле, он пишет с той проникновенностью, полнозвучием и вкусом, какие дают только «почва» и судьба. Я бы не стал выводить его от кого бы то ни было из наших мастеров прошлого в особенности, он видится мне скорее наследником всей русско-еврейской литературы в целом, от Осипа Рабиновича до Алексея Свирского, раннего Козакова, Бориса Ямпольского, и, опять-таки, вполне возможно, без того, чтобы эта преемственность им самим четко осознавалась. Но она ощущается безошибочно, а стало быть, традиция еврейского творчества на русском языке, зародившаяся почти полтора столетия назад, не прерывается. И слава Богу!

Но, пожалуй, самое главное, самое дорогое для меня, что Эли Люксембург – израильтянин. Родился в Румынии, вырос в Средней Азии, а вот – муж иерусалимский, и нет ему иного определения, менее высокопарного, более конкретного, делового.

И в самых торжественных интонациях израильского цикла («Прогулка в Раму»), и в самых озорных («Муграби»), и в самых простодушно-сентиментальных («Тегеранские дети») слышится спокойная и твердая, не побоюсь сказать – библейская удовлетворенность достигнувшего цели, не даром проделавшего длинный и достаточно тернистый путь. Муж иерусалимский – он знает что-то такое, что неведомо и недоступно мудрым, утонченным и сверхобразованным и в диаспоре, и в Земле Израилевой. И не надо спрашивать, что именно, – лучше прислушаться к его голосу: частица сокровенного знания западает, глядишь, и к нам в душу. Люксембург, в моих глазах, лучший пример культурной интеграции российского еврея: при всех приобретениях он ничего не растерял из доброго и нужного наследия.

Я хотел бы, чтобы Эли Люксембурга часто печатали и много читали, чтобы его читали мои дети и внуки, мои друзья и близкие. Я не критик его, я его друг, читатель и почитатель; но и при всей своей дружеской необъективности я совершенно убежден, что не может еврейская душа (надеюсь и не только еврейская) не отозваться на его речи – не устыдиться, не задуматься, не проследиться, не испытать высокой и бескорыстной радости просветления.

ВАСИЛИЙ ГРОССМАН – ЕВРЕЙСКИЙ ПИСАТЕЛЬ?¹

Выход романа Василия Гроссмана «Жизнь и судьба» во французском переводе осенью минувшего, 1983 года, оказался литературным триумфом: о книге писали все крупные газеты и журналы Франции (кроме «Humanité»), она получила премию Лучшей иностранной книги года. Триумф этот был радостной неожиданностью для всех, кто подготовил роман к изданию, будь то по-русски (профессор Ефим Эткинд из Парижа и пишущий эти строки), будь то по-французски (переводчик Алексис Берелович). Все трое, мы советовали издателю Владимиру Димитриевичу («L'Age d'Homme», Лозанна) сократить текст для перевода, опустить хотя бы часть батальных эпизодов, некоторые второстепенные сюжетные линии. Мы были убеждены, что французский читатель не одолеет многих сотен страниц старомодного повествования в традиции Льва Толстого, бросит с досадою чтение на середине. Мы были неправы. Прав был издатель, и слушать не хотевший ни о каких сокращениях. И слава Богу!

Сегодня я спрашиваю себя: как объяснить этот триумфальный успех? Я плохо знаю западного читателя, его вкусы и интересы. И все же рискну высказать свои предположения.

Мне думается, во-первых, что читатель устал от модернизма, от непомерной усложненности (а часто – и жеманства, и кокетства) литературных экспериментов. Сомерсет Моэм (Somerset Maugham) сказал, что ремесло писателя – из самых древних:

¹ Машинопись из архива с надписью «по-русски не печатался». Русский оригинал опубликованной в переводе на французский статьи: Vassili Grossman — écrivain juif? // Hameir, Septembre 1984. 4. P. 7–11. (Примечание – Ж. Х.)

утолив голод, первобытный человек садился у костра и слушал рассказчика, развлекавшего и утешавшего. Эти две функции литературы – развлечение и утешение – вечны, утверждал Моэм, без них она теряет свой *raison d'être*.

«Жизнь и судьба» – книга о Второй мировой войне, точнее – о Сталинградской битве. Но это не военный роман, точнее – это военный роман еще в меньшей мере, чем «Война и мир». Как Толстой в прошлом веке, – Гроссман пытается понять, чем и зачем живет человек в наш чудовищный век нацизма и коммунизма, газовых камер и атомной бомбы. Главные, последние вопросы жизни – читатель как-то позабыл о них, замороженный шумихой вокруг сексуальной революции, движения за освобождение женщин, «революций» в третьем мире и т. п. Позабыл и, можно предполагать, рад был вспомнить.

Гроссман написал о России Ленина-Сталина – с ее лагерями и ссылками, раскулачиванием и антисемитизмом, торжествующим хамством новых хозяев и рабством, унижением, муками всех остальных. Но о том же – и книги Солженицына, Шаламова, Надежды Мандельштам, Евгении Гинзбург, увидевшие свет раньше и успевшие прославиться на Западе. То обстоятельство, что хронологически Гроссман был в этом ряду первым («Жизнь и судьба» созданы в 1950–1960 гг., но КГБ арестовал рукопись, и она пролежала без движения без малого двадцать лет), читателю безразлично; оно имеет значение только для историка литературы. Мне кажется, что, если и критики, и читатели оценили и полюбили Гроссмана после Солженицына, так это потому, что он рассказал о том же *по-иному*, с иной историософской, а главное – человеческой позиции. Непримируемость, нетерпимость ко лжи и злу коммунизма у него не уступает солженицынским, зато шкала и мера ценностей – другие. Не в нацию он верит, а в личность, не к коллективному раскаянию зовет и не к самоограничению, а к индивидуальной «бессмысленной доброте» – бескорыстной, беспричинной, необъяснимой. И тоскует он не о Боге, не о религии, не о разрушенных вековых традициях, а о свободе,

которой Россия за тысячу лет своего существования не знала никогда.

Добавлю к этому еще одно предположение. Мне кажется, что, кроме всего прочего, читателя привлекла редкостная широта и органичность повествования. В роман вместились вся Советская Россия, все социальные, национальные, возрастные, профессиональные группы, и обо всех – о старых и молодых, о русских, татарах и евреях, о «простых людях» и высоколобых интеллигентах, партийной и военной верхушке, уголовных преступниках в лагерях и старых большевиках не у дел, о женщинах и мужчинах – написано так, словно бы автор был доподлинно одним из них, побывал в их шкуре.

Но не эти особенности и достоинства творчества Василия Гроссмана были причиной моего собственного к нему интереса, причиной того, что я написал о нем книжку, которая вышла одновременно с романом. Меня интересует вопрос, вынесенный в заголовок этой статьи: вправе ли мы считать Василия Гроссмана еврейским писателем?

В романе есть удивительные, я бы даже сказал, ни с чем не сравнимые «еврейские страницы» – письмо из гетто, депортация, лагерь смерти, первые шаги убийственного государственного антисемитизма в СССР, пробуждение национального сознания в ассимилированном, вроде бы, до конца русском еврее. В своей книжке я старался показать, что не только эти страницы, но и весь роман, весь перелом в литературной судьбе Гроссмана, превративший его из писателя советского в антисоветского, в первого последовательного инакомыслящего, «диссидента», врага большевистской революции, ее вождей и созданного ею режима, – следствие и плод его еврейской судьбы, которую он принимает добровольно и сознательно. Еврейская судьба настигает русского писателя – обрусевшего, ассимилированного еврея Гроссмана – неумолимо. Сперва – под личиной гитлеризма, истребляющего европейское еврейство, и в числе шести миллионов убитых оказывается мать Василия Гроссмана,

уничтоженная в бердичевском гетто. Потом – под маскою сталинизма, перенимающего от нацистов антисемитскую эстафету и устраивающего гигантские погромные кампании, последняя из которых («Дело врачей») едва не раздавила самого Гроссмана. Но и при всей неумолимости еврейской судьбы, при всей невозможности от нее укрыться, остается возможность выждать, переждать, притвориться перед самим собой и перед другими, будто *тебя* это не касается. Так именно и повело себя большинство советских писателей – евреев по рождению, русских по литературной профессии, а их было много, очень много, Гроссман же, в отличие от них, не зажмурился и не согнул спины. Еврейская судьба открыла его глаза на всю советскую действительность, не только на еврейский ее уголок. Горестные перипетии личной судьбы круто поворачивают судьбу писательскую: появляется, в сущности, новый писатель, новый Гроссман.

Но, хотя сформировала, вылепила его, этого нового писателя, еврейская судьба, он остается русским писателем – русским писателем еврейской судьбы.

Он не становится еврейским писателем (или, точнее, русско-еврейским, писателем русского еврейства) по двум главным причинам. Принадлежность к русско-еврейской литературе, которая существует уже более ста двадцати лет, требует от писателя, чтобы он был голосом русского еврейства, его самосознанием и самопознанием – пусть даже голосом не слишком звучным, пусть даже голосом не всего русского еврейства, а какой-то малой, скромной его части. Гроссман, однако, создал российскую, или, если угодно, советскую (если под «советским» понимать не режим, а исторический период в жизни Российского государства) эпопею, и еврейские страницы в ней – лишь детали монументальной картины. И другое: Гроссман – русский художник, наследник Чехова и Толстого, человек русской культуры, тогда как русско-еврейский писатель – человек двух культур, двух цивилизаций, как, *mutatis mutandis*, замечательно объяснено в

трудах недавно скончавшегося раввина Мордехая-Менахема Каплана.

Вопрос о принадлежности Гроссмана – не частный и не схоластический, не праздный. На него остро и запальчиво реагируют и русские, и еврейские экстремисты: первые вообще отрицают само понятие русско-еврейской литературы, вторые не согласны «упустить» ничего «своего», толкуют о еврейской ментальности, особой еврейской чувствительности, неосознанных еврейских традициях даже в применении к выкрестам, болезненно стыдившимся своего происхождения. А поскольку еврейская культура, еврейская литература новейшего времени развивается на многих языках окружающего большинства, вопрос этот далеко выходит за рамки русско-еврейских проблем. Франкоязычное еврейство также не может и не должно остаться в стороне. Мне представляется, что, здраво и хладнокровно отвечая на подобные вопросы, мы избавляемся от комплексов гетто, которые все еще так сильны в нашем сознании.

«ТО ЛИ В ПОДДАНСТВЕ, ТО ЛИ В ГРАЖДАНСТВЕ...»

Еврейская литература на русском языке¹

1.

Еврейская литература на русском языке (мы говорим о литературе в широком смысле – от журналистики и историографии до поэзии и художественной прозы) родилась в середине прошлого века. Ее основоположником единодушно признается Осип Рабинович (1817–1869), выпускавший в начале 60-х годов в Одессе первый еврейский русскоязычный журнал «Рассвет». Рабинович был и первым русско-еврейским прозаиком, обратившим на себя внимание публики; мы встречаемся у него с темами и приемами, прямо предвосхищающими его великого однофамильца – классика литературы на языке идиш Шолом-Алейхема.

Как и на родине еврейского Просвещения – в Германии и Австрии, – литература на русском языке была ориентирована на ассимиляцию евреев в «коренной» среде во всем, кроме религии. Но уже в начале 80-х годов эта литература сделала первые шаги по своему особому пути; позже, впрочем, он стал общим для всех еврейских литератур на европейских языках. Великие погромы в Российской империи (1881–1882) заставили если не всех, то многих просветителей усомниться в реальности «слияния», обратиться к национализму и палестинофильству. В контексте культуры это означало отказ от прежней вражды к традиционным формам еврейской жизни и еврейской мысли.

¹ Впервые опубликовано: Страна и мир. 1984. № 7. С. 68–76. (Примечание – Ж. Х.)

Новый, сочувственный интерес к еврейской традиции ярко выражен даже у тех литераторов последней четверти прошлого века, которым идея национального возрождения осталась чужда.

К началу Первой мировой войны в четырехязычной (иврит, идиш, русский, польский) литературной продукции российского еврейства русский язык оказывается на втором месте после идиш. Летопись русско-еврейской периодики насчитывает уже около сорока названий, включая специальные журналы и один детский. Сложилась довольно интересная художественная литература, привлекавшая внимание общероссийского читателя. Здесь можно назвать поэта Семена Фруга (1860–1916) и весьма популярных в России начала века прозаиков Семена Юшкевича (1868–1927) и Давида Айзмана (1869–1922). Наконец, возникла, вероятно, лучшая по тем временам в мире школа еврейской историографии во главе с Симоном Дубновым (1860–1941). И хотя русский язык оставался неродным для подавляющего большинства еврейского населения империи, есть все основания утверждать, что образованный слой российского еврейства начал осуществлять ту программу, которую много спустя, в 1932 году, предложил американскому еврейству реконструкционист Мордехай Менахем Каплан в своем *opus magnum* «Еврейство как цивилизация»: принадлежать одновременно к двум культурам. В двойной принадлежности к еврейской и русской духовной традиции, в органическом двуединстве, противоположном шизофренической раздвоенности, я вижу главное преимущество и главную силу русско-еврейской культуры эпохи ее недолгого расцвета.

2.

В годы Первой мировой войны все периодические издания на идиш и на иврите были закрыты цензурой; пробел, однако, заполняла еврейская печать на русском языке. Временем высшей активности русско-еврейской периодики были революция и гражданская война. Общее число изданий, вышедших за это время, приближается к 150! (Правда, многие из них были однодневками чуть ли не в прямом смысле слова). Это был взлет перед концом. В 1921–1930 гг. выходило всего 18 названий. С 1931 по сей день – 5, из которых к настоящему времени сохранилось лишь одно издание – газета «Биробиджанская звезда», в которой столько же еврейского, сколько в самом Биробиджане евреев. Практически еврейская журналистика на русском языке была элиминирована уже в первой половине 20-х годов. Разъяснить причины этого удушья нет нужды: они хорошо известны.

Тем не менее художественная русско-еврейская литература в двадцатые годы не только не погибла, но, напротив, достигла абсолютной вершины. Не останавливаясь на второстепенных именах, скажем прежде всего об Исааке Бабеле (1894–1941). Помимо таланта писателя, здесь были и общие причины. Никогда прежде еврей не мог ощутить себя до такой степени своим в обеих цивилизациях. Прежняя дореволюционная культура могла принимать и даже поощрять его, но он был пришельцем, чужаком, и ему давали это понять не только недруги, но и друзья. Новую культуру, как и новую – советскую – действительность российский еврей созидал сам, наравне с другими народами бывшей империи и на равных с ними правах; интернационализм в 20-е годы был живым принципом, а не идеологической пустышкой, как сегодня. Двойная принадлежность реализуется полностью. Отсюда и происходит, как мне кажется, идеальная бинокулярность видения (еврей и русский-советский одновременно), отсюда уникальная острота взгляда у Бабеля.

Но в те же годы идет стремительный процесс разрушения традиционной еврейской цивилизации – иссушение одного из двух корней двуединства. Пьеса Бабеля «Закат» (1928) становится символом угасания не только его собственного творчества, но и вообще еврейской творческой активности на русском языке. Уже в своем литературном поколении Бабель был скорее исключением: еврей, вступавший в русскую словесность после революции, обычно порывал – и чаще всего с самого начала – со своим происхождением, ощущая себя как *писателя* вполне русским. Если его писательское воображение и возвращалось изредка в мир, из которого он вышел, то он все же смотрел на этот мир со стороны, с русской стороны. Да и возвращения такие случались все реже, а во второй половине 30-х годов исчезли совсем. Что же до следующего литературного поколения, то оно еврейской цивилизации как особого и неповторимого жизненного опыта (по определению Мордехая Каплана) уже не знало вовсе. Можно сказать, что к кануну Второй мировой войны русско-еврейская литература прекратила свое существование.

Обрыв традиции представляется мне самым важным обстоятельством в истории русско-еврейской литературы послевоенного периода, решающим в ее судьбе. Все отдельные явления, которые можно так или иначе к ней отнести или с нею соотнести, определяются этим обрывом. Ничто в ней не продолжает прошлого, все вырастает наново и на новой почве.

3.

Гибель шести миллионов евреев не могла оставить равнодушными даже самых ассимилированных. Пробужденные Катастрофой национальные чувства, быть может, лучше всех выразил Юлиан Тувим в статье «Мы, польские евреи...» (1944), которая сделалась чем-то вроде манифеста ассимилированного еврейства всех европейских стран.

Кровь бывает двух сортов: та, что льется в жилах, и та, что льется из жил... Изучать первую – дело физиологов... Вторая – невинная кровь замученных... Таких потоков мученической крови мир еще не видывал, и самыми широкими, самыми глубокими потоками струится кровь евреев...

Лишь то родство объединяет, лишь те узы связывают, – заявляет Тувим, – которые основаны на «крови из жил», крови мучеников, пролитой злодеями. К исходу войны и после нее «синдром Тувима» обнаружился у многих русских писателей еврейского происхождения. И все же вполне очевидно, что крик отчаяния – не резон, чтобы заносить крикнувшего в списки русско-еврейских литераторов. Вдобавок у подавляющего большинства «синдром» в его, так сказать, открытой форме, исчез быстро и бесследно – под отрезвляющим воздействием антисемитизма, который как раз к этому же времени становится одной из главных опор советской партийно-государственной идеологии. Еврейское самосознание в любых формах и проявлениях оказывается государственным преступлением и подавляется самым жестоким, часто кровавым образом. Естественно, что ожившее было чувство национальной солидарности замолкло или, в лучшем случае, забилося в самые потаенные уголки сознания.

Но оттепель, последовавшая за смертью Сталина, разморозила среди прочего и «синдром Тувима», который был теперь усилен памятью о новых гонениях (1949–1953) – разгром идишистской культуры и физическое истребление главных ее деятелей, антисемитская кампания борьбы с космополитизмом и массовые чистки, дело «убийц в белых халатах» и подготовка к депортации евреев в Сибирь). Я разберу два типичных, в чем-то и схожих, и не схожих между собой случая: прозаик Василий Гроссман (1905–1964) и поэт Борис Слуцкий (1919). Оба примера позволяют наметить границы понятия «русско-еврейская литература» в послевоенных условиях. Василий Гроссман создал себе литературное имя еще в тридцатых годах. Все четыре года войны он провел на фронте, был корреспондентом центральной

военной газеты и в некоторых отношениях мог соперничать с Ильей Эренбургом. Мать Гроссмана была убита в бердичевском гетто. Он был первым в мире литератором, подробно описавшим лагерь уничтожения. Вместе с Эренбургом он составлял и редактировал Черную книгу о гибели советского еврейства, так и не увидевшую свет в СССР (книга опубликована несколько лет назад в Израиле). Гроссман написал большой роман о Сталинградской битве, который официальная критика (а иной в Советском Союзе не существует) сперва превозносила до небес, а потом смешала с грязью – как можно догадываться, не без связи с еврейским именем и происхождением автора. Возможно, что лишь смерть Сталина спасла Гроссмана от ареста. В 1960 г. он закончил новый роман – первую последовательно и полностью антисоветскую, антитоталитарную книгу в советской литературе; удивительней всего было то, что автор принес ее в советский журнал и предложил напечатать. Судьба книги известна: все экземпляры рукописи были конфискованы КГБ. Роман «Жизнь и судьба» выпущен в Швейцарии в 1980 г. Еврейская тема, истребительный государственный антисемитизм в обоих вариантах – гитлеровском и сталинском – эти мотивы играют в романе существенную роль. Эпизоды в лагере смерти принадлежат, по моему, к самому лучшему, самому сильному, что было написано об этом на каком-либо языке мира.

И все же я не отнес бы Гроссмана к русско-еврейским писателям. Почему?

При всей важности еврейская линия в романе не основная, она подчинена более общей и широкой концепции; иными словами, точка зрения, позиция, «ангажированность» автора – не еврейские, а скорее русские или, лучше сказать, общероссийские.

Еврейство для автора «Жизни и судьба» – не цивилизация, а рана, боль, комплекс иначе говоря не позитивное, конструктивное начало в его творчестве, а негативное, провоцирующее. Биографический факт (принадлежность к еврейскому народу, сознательно принимаемая и отстаиваемая) формирует факт

литературный – судьбу писателя. Перед нами *русский писатель еврейской судьбы*. Я предлагаю это как термин, считая, что случай Гроссмана – далеко не единственный, причем варианты этой судьбы могут быть весьма разнообразны и совсем не обязательно столь возвышенны и героичны, как у Гроссмана.

Борис Слуцкий – следующее после Гроссмана литературное поколение. Сегодня это очень известный русский поэт, которого, по классификации Георга Лукача, следовало бы назвать «плебейским» – за близость и глубокую симпатию к простонародью, к толпе, к массе. Он тоже провел на фронте всю войну, но я уверен, что «синдром Тувима» рожден в нем по преимуществу (если не исключительно) советским антисемитизмом. Его «еврейские стихотворения», составляющие компактный цикл, широко ходили в самиздате начиная с середины 50-х годов и частично напечатаны на Западе. Их тема – еврейская трагедия, бесправие, безысходность в сталинской и постсталинской России. Вот одно из них, примерно двадцатилетней давности и, сколько мне известно, никогда не публиковавшееся:

УРИЭЛЬ АКОСТА

Созреваю или старею –
Прозреваю в себе еврея.

Я-то думал, что я пробился,
Я-то думал, что я прорвался –
Не пробился я, а разбился,
Не прорвался я, а зарвался.

Я читаюсь не слева направо –
По-еврейски: справа налево.
Я мечтал про большую славу,
А дождался большого гнева.

Я, ступивший ногою одною
То ли в подданство, то ли в гражданство,
Возвращаюсь в безродье родное,
Возвращаюсь из точки в пространство.

Даже в этих немногих строках, мне кажется, сверх обиды отторжения, то есть начала негативного, общего с Гроссманом, ощущается известная «радость узнавания» (я заимствую прекрасную эту формулу у Осипа Манделъштама, великого русского и ни на грань не еврейского – несмотря на происхождение – поэта), радость возвращения. Слуцкий испытывает ностальгию по еврейскому прошлому, по еврейской цивилизации, но только – *по своей собственной*, по домашнему миру своего детства и юности в Харькове, очень далекому от многовековой еврейской традиции, но все же особому, не сливающемуся с русским и украинским. Бабелевская бинокулярность видения сменилась раздвоенностью. У Слуцкого она не болезненна, еврейство и русскость идут параллельно, не мешая друг другу. Но достаточно часто та же раздвоенность ведет к ненависти и самоненавистничеству или к крайним проявлениям русского патриотизма. Я к этому еще вернусь.

4.

Время от времени в официальной печати, несмотря на привычный и общеизвестный советский антисемитизм (а может быть, и благодаря ему – ради сохранения некоторых приличий и пропорций), появляются произведения, которые я без колебаний отнес бы к русско-еврейским. Назову одно из них, уже изданное в английском переводе, – «Тяжелый песок» Анатолия Рыбакова (род. 1911). Оставим в стороне вопрос о художественных достоинствах романа и политическом конформизме его автора. Очевидно, что, как и Слуцкий, Рыбаков смотрит на свой материал еврейскими глазами и тоскует по исчезнувшему еврейскому миру. И еще больше, чем Слуцкий, еврейский Рыбаков оторван от русского – автора многих сочинений, в которых еврейским духом и не пахнет.

Здесь перед нами двойная, но раздельная – опять-таки в отличие от Бабеля – «ангажированность»: русская советская – особо,

еврейская (тоже советская) – особо. Мне кажется, что это направление, какого старая русско-еврейская культура не знала, перспективно для будущего. Если бы советский режим занял по отношению к своему еврейству позицию более разумную и осмысленную – чего, по-моему, исключать не следует, – у евреев Советского Союза нашлось бы достаточно сил, чтобы в недолгий срок создать полнокровный и жизнеспособный советский вариант современной еврейской цивилизации (под «советским» я понимаю не догмы мертвой идеологии и не статьи фальшивой конституции, а реально существующий народ с особым укладом психики и быта). Но это может быть достигнуто лишь силами тех, кто остается на месте, в России. Развитие русско-еврейской культуры в эмиграции есть, по моему убеждению, *contradictio in adiecto* – проще говоря, самообман.

Русский эмигрант покидает страну по соображениям политическим, экономическим или каким-нибудь другим, но во всяком случае не потому, что хочет перестать быть русским. Его культурное творчество и за рубежом принадлежит России и, при благоприятных условиях, в Россию возвращается. Это верно для любой эмиграции – для «великой польской» прошлого века, для немецкой времен гитлеризма. Массовая же еврейская эмиграция, начало которой приходится на 1971 год, называлась «алией», то есть шла под девизом национального возрождения и возвращения на еврейскую родину. Русский еврей уезжал для того, чтобы не быть больше русским и стать только евреем, то есть – вспомним еще раз Мордехая Каплана – перейти от двух цивилизаций к одной. Мне скажут, что это утопия, что так называемые репатрианты разбрелись по общинам диаспоры, а подлинные, осевшие в Израиле, создали там обширную русскую словесность и не спешат оторваться от прежних корней. На это у меня есть два возражения. Одно – общего характера. Русского человека эмиграция права на Россию не лишает. (Впрочем, Солженицын в этом сомневается, и я думаю, что в его сомнениях есть резон.) Если же Россию покидает человек с еврейским самосознанием,

он не имеет, на мой взгляд, морального права притязать на участие в российских делах, а русско-еврейская культура – дело настолько же еврейское, насколько российское. Бороться за права советских евреев наравне со всеми прочими борцами в любой стране – да; направлять движение культуры этих евреев, находясь в Тель-Авиве, Нью-Йорке или Западном Берлине, – нет.

Второе возражение – конкретное: посмотрим, во что превращается русская литература еврейского национального возрождения, когда ее носители оставляют Россию.

Прежде всего показательно, что язык этой литературы – русский: лингвистическая ассимиляция прошла the point of no return. Если во время последней переписи 17 процентов советских евреев еще называли своим родным языком идиш, то языком культуры и образования для всей массы советского еврейства уже давно стал русский (за исключением, вероятно, грузинской, бухарской и горской – татской – общин). Даже самые первые ростки еврейского самиздата, появившиеся в наименее русифицированной Прибалтике, были русскими.

Еврейский самиздат, бесспорно, убедительный знак регенерации русско-еврейской культуры. Он возник в 1970 г. и просуществовал, вопреки репрессиям, до самого последнего времени. Его центром была Москва, но самиздатские сборники выходили и в других городах: в Риге, в Одессе. Центральное место среди этих публикаций занимал журнал «Евреи в СССР» (больше 20 выпусков), можно назвать также журналы или сборники «Культура» (12 выпусков), «Выезд в Израиль – право и практика», «Наш иврит», «Вестник Исхода», «Евреи в современном мире». Благодаря сборникам «Еврейский самиздат», издаваемым Центром по исследованию и документации восточно-европейского еврейства при Еврейском университете в Иерусалиме, почти вся эта периодика доступна. Большая, а, пожалуй, и большая ее часть посвящена выезду в Израиль, что вполне естественно, так как «еврейское возрождение» есть прежде всего продукт эмиграционного движения, начавшегося после Шестидневной войны.

Поиски национальной самоидентификации возникают, таким образом, как следствие решения политического или, если угодно, практического. Такие поиски должны были, по определению, происходить в сфере героического и романтизированного прошлого (библейский Израиль, средневековое мученичество за веру, халуцианство и т. п.) и героического настоящего (сегодняшний Израиль, но не реальный – его не знали, а нарисованный собственной мечтой). Русско-еврейская культура прошлого оставалась в стороне: от нее надлежало избавиться как можно скорее. Русско-еврейское настоящее привлекало внимание лишь как «контрмотив»: вон из этого гнусного болота, где нет и не может быть ничего, кроме звериного антисемитизма. Возникает (или возрождается) особый вариант сионизма, для которого типична нетерпимость и преувеличенное отвращение к диаспоре, в частности – к идишистской культуре.

Сионизм и его самиздатская пресса 70-х годов сыграли поистине великую роль в судьбе российского еврейства, пробудив его даже не от сна, а от смертного оцепенения. Вначале отрицание всего, что не есть сионизм, было неизбежным и необходимым. Но очень скоро пробуждается универсальное в наше время желание обратиться к собственному узкому, специфическому прошлому, к оборванным и забытым традициям. Оно ничем, по сути, не отличается от тяги к идиш, любопытства к местечку, к «миру наших отцов» у американских или французских молодых евреев, которым все это едва ли ближе, чем еврейской молодежи в России. И я бы сказал, что она, эта тяга, скорее сродни ностальгическим чувствам Слуцкого и Рыбакова, нежели «любви к дальнему» (и неизбежной ненависти к ближнему) у идеологов и пропагандистов нового Исхода. Но Рыбаков и Слуцкий связаны и ограниченностью своих воспоминаний об остатках еврейской цивилизации, и еще больше – цензурой, тогда как молодые искатели корней совершенно свободны. Рядом с этим преимуществом мало что значит не только *tabula rasa* личного опыта, но и особые, советские препоны на пути к еврейскому самовыражению.

Так возникает единый – легальный и нелегальный – фронт, повернутый к разрушенной цивилизации российского еврейства во всех ее языковых облачениях – что, понятно, ломает монополию иврита. Я повторяю здесь мысль, высказанную в 1971 г. профессором Иерусалимского университета Х. Шмеруком на симпозиуме по проблемам сохранения еврейской культуры в СССР. Позже ее подтвердили «изнутри» – в журнале «Евреи в СССР» (см. статью Юлия Гофмана в № 17, февраль 1977).

В Израиле русская подпольная журналистика выходит из подполья. Журналы и газеты возникают (и исчезают) в таком количестве, что за ними трудно уследить. Значительная часть их не имеет отношения к русско-еврейской культуре. Бывшие советские граждане, не владеющие иным языком, кроме русского, жаждут получить то, чего они были лишены на старой родине, – и получают: одни – суррогат «Time», другие – бульварной журналистики. В то время как в России русско-еврейская печать сопрягала две цивилизации, русская печать в Израиле, стране с одной – еврейской – цивилизацией, отдаляет читателя (и писателя) от этой единственной «законной» цивилизации и укореняет его в чужой для Израиля, иностранной. Фактически это русская эмигрантская пресса, в принципе немногим отличающаяся от русских изданий в Париже, Нью-Йорке или Буэнос-Айресе. Ниже мы будем говорить только о тех изданиях, которые сознательно хотят быть именно русско-еврейскими.

Прежде всего упомянем об изданиях религиозных. Их *raison d'être* очевиден: они облегчают путь всем, кто ищет возврата к традиции иудаизма. Пока есть русские евреи, ищущие еврейского Бога, эта особая ветвь словесности сохраняет свой русско-еврейский характер. Я считаю своим долгом назвать здесь имя недавно скончавшегося Павла Гольдштейна. Он был уникальным в своем роде пропагандистом еврейской религиозной мысли на русском языке. С его смертью прекратился журнал

«Менора», о котором – при всех его наивных и смешных для неверующего сторонах – должен пожалеть каждый, кто дорожит еврейской культурой.

С 1973 г. Общество по исследованию еврейских общин в странах рассеяния издает серию книг «Библиотека Алия». Число выпущенных томов приближается к ста. По большей части это переводы, главным образом с иврита. «Библиотека» вводит иммигранта в разноразную еврейскую цивилизацию, от которой он был совершенно оторван в СССР. Попадая в Россию, эти книги играют там сходную просветительную роль. Функции и особенности «Библиотеки Алия» повторяет «Краткая еврейская энциклопедия», составляемая на основе «Encyclopaedia Judaica». До сих пор вышло два тома.

Русско-еврейская литература в собственном смысле слова представлена тремя журналами: «Сион», «Время и мы» и «22».

«Сион», старший из трех, возник в 1972 г. как рупор «твердокаменных» сионистов, первых репатриантов новой волны. Для них еврейская культура в СССР была делом конченным, к какому бы языковому варианту она ни принадлежала (ср. выступление проф. М. Занда на упомянутом выше симпозиуме в Иерусалиме). Со временем позиция журнала стала не столь жесткой, он являет собой некий мост с односторонним движением: от русского к ивриту.

Журнал «Время и мы», основанный в 1975 г., именует себя международным журналом литературы и общественных проблем, другими словами, не ставит перед собой специально еврейских или сионистских задач. Подводя итоги первым пятидесяти номерам (к этому времени журнал перебрался из Тель-Авива в Нью-Йорк), редакция прямо причислила себя к русской эмиграции; свою программу она усматривает в «продолжении традиций русской демократической литературы и журналистики» от Пушкина и Некрасова до Твардовского (февраль 1980).

Журнал «22» начал выходить в 1978 г. Несколько загадочное название его чисто случайно, зато подзаголовок и определение,

которое он себе дает, хорошо продуманы и мотивированы: «Москва – Иерусалим. Общественно-политический и литературный журнал еврейской интеллигенции из СССР в Израиле». Журнал желает быть не русско-еврейским (или не просто, не только русско-еврейским?), но русско-израильским.

А это, по всей видимости, означает: создать в Израиле ту идеальную Россию, о которой русские интеллигенты еврейского происхождения напрасно мечтали, проживая в Москве, Ленинграде или Харькове.

В мои намерения не входит оценка платформы этих журналов и таланта их авторов; мне хочется лишь понять, какое место они занимают в русско-еврейской литературе. Я бы сказал так: сегодня – важнейшее; в перспективе, и даже не слишком далекой, – никакого.

Важнейшее место, потому что они имеют возможность собрать и сохранить создаваемое *там*, позволяют осуществить замыслы, *там* выношенные. В самом деле, и «22», и «Время и мы», и даже «Сион» опубликовали много интересных произведений, которые не только читаются в Израиле и на Западе, но и тайно возвращаются в Россию.

В близком будущем же, я полагаю, они не займут уже никакого места в русско-еврейской культуре, потому что ни одна из трех платформ не отвечает необходимому требованию этой культуры – соединению, сплавлению двух цивилизаций. Для журналов «Сион» и «Время и мы» это ясно, как мне кажется, без комментариев. Что касается «Двадцати Двух», я не стану входить в обсуждение того, насколько осуществим план построить идеальную Москву в реальном Иерусалиме. Но «Москва», которую привезла с собой ассимилированная еврейская интеллигенция, – это, под еврейским углом зрения, пустыня, только начавшая цивилизоваться. И если в реальной Москве элементарные условия для продолжения этой работы все же есть, то в Иерусалиме их нет. Ибо здесь ее некому продолжать: молодежь (не говоря уже о детях) забывает «Москву» бесповоротно. Из тех немногих

крох с богатого некогда стола еврейской цивилизации в России, которые удалось подобрать и захватить с собой, нельзя приготовить никакого блюда. Светская часть израильской цивилизации (а с религиозной традицией журнал не имеет ничего общего) уходит все дальше от цивилизации диаспоры, а значит, и от той ее разновидности, которая бытовала когда-то в России и, при благоприятном стечении событий, могла бы в ней возродиться. Словом, журнал «22» представляется мне каким угодно, только не русско-еврейским.

Я не хочу быть понятым неверно. У меня и в мыслях нет принизить значение серьезных израильских (и бывшего израильского) журналов на русском языке. Как русский читатель, я благодарен им и часто восхищаюсь ими. Но сейчас речь идет не о чувствах русского читателя, а о том, возродится ли русско-еврейская литература. Журнал «22» ее не возродит.

Не возродит ее и входящий в Ассоциацию израильских писателей Союз писателей, пишущих по-русски, хотя он насчитывает больше 80 членов, среди которых есть люди весьма одаренные.

В 1924 г. молодой критик и публицист Марк Слоним напечатал в пражском русском эмигрантском журнале «Воля России» статью под названием «Живая литература и мертвые критики», где доказывал, что хотя большая часть прославившихся до революции писателей ушла в эмиграцию, русская литература, русская культура по-прежнему делаются в России. *Mutatis mutandis*, соблюдая все необходимые пропорции, можно сказать: русско-еврейская литература будет развиваться в России или не будет существовать вовсе. К великому нашему горю, нельзя быть уверенным, что вторая половина альтернативы менее вероятна, чем первая.

ИСКАЛЕЧЕННОЕ ЗАВЕЩАНИЕ (ЧАСТЬ 2)¹

До самого последнего времени воспоминания о Гроссмани были очень скудны, но теперь мы располагаем целой книгой, написанной ближайшим другом автора «Жизни и судьбы», поэтом Семеном Липкиным. (Не он ли был тем неизвестным, который уберег рукопись «Жизни и судьбы» от всевидящего ока КГБ и передал ее Войновичу?) О «Добро вам» в ней говорится особенно подробно, приведено 11 писем Гроссмана к Липкину из Армении, которые, как совершенно справедливо считает Липкин, дают возможность и заглянуть в сердце писателя, и догадаться, хотя бы приблизительно, как переплавлялись непосредственные впечатления в художественный текст. Повторять, переписывать Липкина не стоит, – каждый друг Гроссмана, я надеюсь, сможет вскоре прочесть его сам, – но я воспользуюсь его рассказом, а кое-где дополню его.

Осенью 1961 к Липкину обратилась переводчица с армянского Асмик Таронян (Липкин забыл ее фамилию, но я хочу непременно ее назвать – и потому, что Гроссман относился к ней с симпатией, пусть и иронической, и потому, что сам я знал

¹ Вторая часть машинописного русского оригинала, текста предисловия к французскому изданию размышлений Василия Гроссмана о своем путешествии в Армению «Добро вам!» в книге: *Un testament mutilé (Préface)*. // *Vassili Grossman. La Paix soit avec vous*. Editions de Fallois. Paris : L'Age d'Homme, 1989. P. 7–31. Первая часть совпадает с другими статьями Ш. Маркиша о жизни и судьбе В. Гроссмана, в частности, с его длинным послесловием к двухтомнику «Пример Василия Гроссмана». // *Василий Гроссман. На еврейские темы: в 2 т. Иерусалим: Библиотека Алия, 1985. Т. 2. С. 341–532*. См. в томе 5 данного «Собрания сочинений». (*Примечание – Ж. Х.*)

ее и ценил). Она перевела роман известного в Армении и вполне посредственного писателя Рачия Кочар «Дети большого дома», двухтомное сочинение о войне. («Большой дом» – это Советский Союз, а его «дети» – различные племена и народы, его населяющие. Замечу кстати, что название звучит довольно двусмысленно: «большим домом» в разговорном языке московской интеллигенции называлась знаменитая «Лубянка» – здание Комитета государственной безопасности, штаб-квартира советской политической полиции; так же называли свое управление КГБ и ленинградцы.) Теперь автор искал известного русского писателя для литературной обработки этого первого, подстрочного варианта перевода. Липкин знал, что Гроссман не выносит работы на заказ, но все же рассказал ему о своем разговоре с Асмик Таронян. И Гроссман согласился: «И деньги нужны, и на душе скверно, может быть поденщина мне поможет». Единственное, чего он опасался, – это, чтобы роман не был «подлый». Он просмотрел подстрочник, «подлости» не обнаружил, и 1 ноября 1961 уехал в Ереван: одним из условий, которое как раз соблазняло Гроссмана, была работа на месте, рядом с автором. Первые две недели он провел в самом Ереване, потом перебрался в Дом творчества Союза писателей Армении, в горную (1800 метров над уровнем моря) деревню Цахкадзор в часе езды от Еревана. Там он прожил месяц, вернулся в Ереван и в канун нового, 1962 года все закончил. Очень любопытно его заключительное впечатление от романа и автора:

С клиентом идут острые разговоры. Он человек очень неглупый, понимает, что ему сделано хорошо, но в то же время невольно меня ненавидит, как зверь, попавший на остров в лапы доктора Моро. А доктор Моро, действительно, его сильно резал и мял, и несколько приподнял его на лестнице литературной эволюции. Но, знаешь, очень больно: «где моя шерсть, зачем отрезан мой хвост? Я не хочу быть голым, без шерсти». А в то же время и приятно.

И в том же письме, от 30 декабря 1961, он сообщает Липкину: «Вчера я кончил эту костоломную работу, а сегодня стал писать, записывать армянские впечатления». Таким образом, мы располагаем точной датой начала работы над «Добро вам». Закончена она была в 1969, когда именно – пока неизвестно.

Гроссман отдал «Добро вам» в «Новый мир». Журнал принял его «путевые заметки», набрал их и – по общему правилу – отправил верстку в цензуру. Не только от Липкина, но и от нескольких других мемуаристов мы знаем, что цензор потребовал снять какие-то строки или абзацы о евреях и антисемитизме. Гроссман отказался наотрез – и так и не увидел своих «заметок» напечатанными. После его смерти, стараниями армянских друзей Липкина, «Добро вам» все-таки появилось – в ереванском русском журнале «Литературная Армения», но, разумеется, без тех «строк», которые вычеркнул московский цензор. Согласие на эту купюру дал Липкин: он был своего рода литературным душеприказчиком Гроссмана. В своей книге он пишет: «Я понимаю, что нарушил волю Гроссмана, но думаю, что поступил правильно, такую прекрасную вещь не надо было прятать от читателей».

Два года спустя, в 1967, «Добро вам» было перепечатано в Москве, в сборнике рассказов, который выпустило издательство «Советский писатель». Издательство само, не дожидаясь вмешательства цензуры, потребовало дополнительных купюр («уже не строки, а страницы, даже главки» – Липкин). Их было сделано две – обе касались Сталина и жертв Сталинского террора: брежневская эпоха набирала силу, и говорить публично о сталинизме, как это случалось иногда прежде, при Хрущёве, решительно не рекомендовалось. И снова Липкин, скрепя сердце, дал свое согласие.

Такова версия Липкина, которой не было никаких оснований не доверять, если бы не одна, прямо-таки скандальная неточность в его воспоминаниях. Он приводит строки, перепугавшие московского цензора, и, тем самым, как бы восстанавливает

интегральный текст, поскольку прямо указывает, что никаких других поправок ни главный редактор «Нового мира», ни цензура от Гроссмана не потребовали. Однако крамольные строки присутствуют и в журнальной, и в книжной публикациях – это один абзац почти в самом конце последней, XII-й главки, заканчивающийся словами «Жалко, что Гитлер всех вас не прикончил». Но если память могла изменить мемуаристу в таком важнейшем для этой части его рассказа пункте, надо быть остороже. Тем более, что еще до липкинской мы располагали другой версией злоключений армянских путевых заметок. Она принадлежит перу замечательного прозаика Бориса Ямпольского, ныне уже покойного, и появилась в парижском эмигрантском журнале «Континент» в 1976 (№ 8). По Ямпольскому, вещь называлась по-иному – «Записки пожилого человека»: как и Липкин, он сообщает, что «Записки» были «задержаны цензурой из-за нескольких фраз об антисемитизме»; и совершенно иначе, чем Липкин, оценивает текст, опубликованный в 1965 в Ереване: «Через несколько лет после его смерти «Записки», скальпированные, кастрированные были напечатаны в «Литературной Армении», журнале тиражом в две тысячи экземпляров, их прочитали гурманы, любители изящной словесности, фрондирующие интеллигенты». Итак, текст почти полный или же «скальпированный, кастрированный»? Ответа не было до ноября 1988, когда московский журнал «Знамя», тот самый, куда Гроссман почти тридцать лет назад отдал «Жизнь и судьбу», напечатал «Добро вам» с рукописи из гроссмановского архива.

Новая «оттепель» или, если угодно, горбачевская перестройка оживила многих мертвых, на которых лежало казенное проклятие (да и немалое число «живых мертвецов», т. е. тех, кто годами писал «в стол», даже не надеясь выйти на люди, в печать). Среди них оказался и Гроссман – к величайшему изумлению автора этих строк, и, несомненно, не его одного, потому что Суслов был прав: «Жизнь и судьба», действительно, много вреднее и опаснее для господствующего в Советском Союзе класса,

чем «Доктор Живаго», тоже увидевший, наконец, свет на родине благодаря новым временам и веяниям. Возвращение Гроссмана к жизни началось весной 1987, публикацией, в том же «Знамени», нескольких неизвестных ранее рассказов. «Жизнь и судьбу» опубликовал другой московский журнал, «Октябрь», в январе-апреле 1988. И вот – «Добро вам». Перепечатка старого, хотя и малоизвестного текста? Нет, отвечает редакция «Знамени»: записки об Армении «публиковались лишь со значительными купюрами» и «полностью приходят к широкому читателю впервые».

Со всем тем у нас еще нет и, надо полагать, не так скоро будет полное, академическое издание собрания сочинений Василия Гроссмана, и мы не знаем, что успел он сделать после армянских путевых заметок. Сколько бы он ни успел, что бы ни написал, «Добро вам» – даже в «кастрированном» виде! – прочитывается как последнее слово, завещание, итог жизни и судьбы. Под прикрытием «путевых заметок», Гроссман оглядывается на все прожитое и проделанное, говорит обо всем самом важном для него – о «теле народа», любого народа Земли, о простых людях, которые совсем не просты, о вере, о поэзии, об искусстве, об «отшельнике во имя тайной правды» и о проповеднике, пророке этой правды, выкрикивающим свое знание на весь мир, о бедности, о смерти, об армянском народе-мученике, рассеянном по всему свету, и, конечно, о своем народе-мученике, о евреях. Да стоит ли перечислять? Книга перед вами, вы прочтете ее внимательно и бережно. Но не забывайте: понять, прочувствовать до конца всю мощь ее и мудрость можно лишь на фоне главной книги Гроссмана, «Жизни и судьбы». Все темы и мотивы, которые я все же перечислил, – оттуда. Еретик, осужденный властью на молчанье, не отрекся ни от обретенной истины, ни от проповеди ее.

Есть, однако же, в этих немногих страницах «армянских записок» и что-то иное по сравнению с «Жизнью и судьбой». Липкин нашел прекрасное определение, назвав «Добро вам»

поэмою. И он прибавляет: «Последнее произведение Гроссмана – неожиданное для характера его письма. Никогда он не писал с такой откровенностью о себе, обнажая не только свою душу, но и физиологию, плоть. Никогда он не был так близок себе и никогда с таким наслаждением не приближался к лицу человека: «Казалось, не свечи, а глаза людей светились мягким, милым огнем». Действительно, прирожденный и убежденный эпик оборачивается здесь вдруг бесстрашным лириком, открывающим свое сердце до дна. Мы не будем этому удивляться, если воспримем «Добро вам» как последнюю, предсмертную исповедь, в которой горечь мук и обид смешана со слезами благодарности и умиления. И благодарность, удовлетворение, вера в неиссякаемость доброты перевешивают горечь. «Добро вам» – книга светлая, радостная и тихая. Мне кажется, что, если не человек («плоть»), то писатель («дух») Василий Гроссман обращается к себе с теми же словами, с какими его «альтер эго» Виктор Штрум, протагонист «Жизни и судьбы», обращается к сестре своей жены, которая приехала в Москву хлопотать о бывшем и уже давно не любимом муже, попавшем в застенки государственной безопасности:

Вы поступили по совести. Поверьте, это лучшее, что дано человеку. Я не знаю, что принесет вам жизнь, но я уверен: сейчас вы поступили по совести; главная беда наша, мы живем не по совести. Мы говорим не то, что думаем. Чувствуем одно, а делаем другое... И если человек находит в себе силу поступить по совести, он чувствует такой прилив счастья.

Писатель Гроссман «поступил по совести» – написал «Жизнь и судьбу». А что «принесла жизнь» человеку Гроссману – это уже на другом уровне бытия.

И еще одно: всю жизнь Гроссман любил рассуждать и поучать, и к рассуждениям своим и поучениям относился в высшей степени серьезно. И вот близкий конец пути побудил его

впервые взглянуть на самого себя с иронией, с улыбкой грустного сочувствия. Эта сочувственная ирония сообщает «запискам» неповторимую прелесть.

Все это, повторяю, вычитывается и из того текста, который был известен прежде в искаленном купюрами виде. Теперь поговорим о купюрах. Количество их и качество вы способны оценить сами: все изъятое из авторского текста или подвергшееся изменениям, «редактуре» (по сравнению с журнальной публикацией 1965 года), набрано курсивом. Впервые западному читателю представляется возможность видеть воочию, как работала советская цензура. И все же тайное становится явным далеко не до конца. Мы по-прежнему не знаем, кто и на какой стадии приложил свою цензующую руку к рукописи Василия Гроссмана. Ведь цензуровал в Советском Союзе не один только Главлит (слово «цензура» считалось неблагозвучным, скомпрометировавшем себя, поэтому о цензуре разрешалось говорить лишь в применении к проклятому прошлому, в применении же к счастливому настоящему употреблялся названный выше псевдоним). Скажу с полной уверенностью больше: цензор (прошу прощения: сотрудник Главлита!) резал живое тело рукописи меньше, чем кто бы то ни было, и я уверен, что новомирский цензор, действительно, никаких других изъятий, кроме «еврейского абзаца» не сделал, в чем, кстати, оба наших источника – Липкин и Ямпольский – сходятся вполне. Все дело в том, что, прежде чем в окончательном виде, перед засылкой в набор, лечь на стол главного редактора «Нового мира», который, по словам Липкина, ни одной поправки в рукопись не внес, она побывала у редактора отдела прозы, который, как это заведено, и правило не знало исключений, «поработал с автором», иначе говоря, изложил свои соображения: что убрать, что добавить, что изменить. Автор с редакторскими замечаниями обязан считаться и, как правило, хотя бы часть из них принимает, какие – охотно (тем более, что достаточно часто они бывают дельными), а какие – и против воли, но уступая доводу, что цензура, мол,

все равно не пропустит. Кто редактировал Гроссмана, я не знаю, но уверен, что это был человек высокой квалификации и хорошего вкуса, а, главное, относившийся к Гроссману с полным благожелательством и всемерным уважением. Не знаю я и того, каковы были именно его предложения, знаю только (в том числе и по собственному опыту редактора и автора), что, грубо говоря, они делились на три группы: политические, «вкусовые» и языково-стилистические. Легко представить себе, например, что, на политическом уровне, антисталинские пассажи должны были остаться нетронутыми: в 1962–63, после XXII съезда партии, вышвырнувшего труп Сталина из мавзолея на Красной площади, и до падения Хрущева изымать их не было никакой нужды; но в 1965 (Ереван) это стало желательным, а в 1967 (Москва) – абсолютно необходимым. И так же легко себе представить, что IV глава – о национальном характере и национализме больших и малых народов, о свободе, без которой полноценный вклад каждой нации в общую сокровищницу человечества немислим, и о великой русской литературе, которую смертный грех шовинизма заставил «работать на туполобое человеконенавистничество», – насмерть перепугала редактора и он, если не требовал, то заклинал Гроссмана исключить ее целиком. Еще пример: грозное и беспощадное социалистическое государство, выстроенное Сталиным («Государство Сталина выразило характер Сталина. В характере Сталина выразился характер построенного им государства»; «Как это страшно – утверждение сталинского государства приходит в форме протеста лидеров государства против Сталина»; или еще нагляднее – 2–3 слова, изъятые или даже только чуть-чуть измененные: было «Передвижения народов, язычество, идеи Маркса и Ленина, гнев Советского государства были выражены в камне Арарата...» – стало «Передвижения народов, язычество, идеи современного мира были выражены в камне Арарата...»). Еще пример: суждения, сочувственные религии, – стоит напомнить, что Хрущев преследовал церковь с энтузиазмом молодого атеиста

20-х годов («Я, неверующий, глядя на эту церковь, думаю: “А может, бог есть, неужели простоял его дом полторы тысячи лет необитаемым?”»: «Мне кажется, что и в доброте язычников, в милосердном порыве неверующего атеиста, в незлобивости инаковерующего торжествует свою победу добрый бог христиан. В этом его сила». Или еще: мимоходом брошенные замечания, вроде бы и безобидные, безвредные, но компрометирующие неприкасаемые идеологические стереотипы, вроде неиссякающего энтузиазма строителей коммунизма («Хотя день будний, время утреннее, рабочее, незаметно чтобы они [колхозники] строили коммунизм, – большинство перебирает четки») или высокой моральной поддержки, которую тыл оказывал фронту в годы Великой Отечественной (сиречь: второй мировой) войны («...озлился на старую мать, которая пишет ему на фронт письма, полные фальшивого елеса»).

Все эти и им подобные купюры и «поправки» вполне могли быть плодом трудов новомирского редактора – как я уже сказал, благожелательного, но политически (идеологически) бдительного: во-первых такова его должность, обязанности, а во-вторых, и это намного для него важнее, он оберегает родной журнал, которому и без того все время достается за «ошибки», от дополнительных неприятностей, от гнева больших и малых сусловых (да и хрущевых тоже!). Можно предполагать, что автор арестованного романа соглашался на такие переделки, подавляющее большинство которых направлено как раз против мыслей и чувств, идущих от «Жизни и судьбы», с величайшей неохотой, насилуя себя. И потому сегодняшний текстолог, бесспорно, прав, восстанавливая первоначальный вариант.

Но бесспорность эта исчезает, когда от уровня идеологии, политики мы «спускаемся» к уровню собственно писательскому – эстетическому, «вкусовому»; или еще «ниже» – стилистическому. (Этого последнего я касаться не буду: тут для анализа необходим оригинал, перевода, даже самого лучшего, недостаточно; однако общие мои соображения применимы к этому,

третьему, уровню еще в большей мере, чем ко второму.) Я полагаю, что роковая неотвратимость встречи «автор – редактор», будь то в журнале, будь то в книжном издательстве, неотвратимо же снижает качество письма у советского литератора, который рассуждает (или смутно ощущает) примерно так: что-то у меня, пожалуй, недоделано, «недотянуто», но не беда – дотянем вместе с редактором, опытный редакторский глаз выловит заодно и «блех» (так на профессиональном жаргоне зовутся мелкие стилистические и чисто языковые погрешности). Вполне могу себе представить, что редактору показался лишним второй «физиологический» эпизод: в первом (гл. V) автор-рассказчик повествует во всех деталях, пользуясь классическим приемом ретардации, сколько мук он перенес в поисках места, где можно опорожнить мочевой пузырь, во втором (гл. XII) – то же самое, только опорожняется не мочевой пузырь, а желудок. И вполне возможно, что редактор убедил автора: да, чувство меры нарушено. Так же точно представляю себе, что редактор просил смягчить иронию в портрете переводчицы Гортензии – иронию, переходящую иногда в слишком уж ядовитый сарказм, как, к примеру, в главе VIII, где встречаем такую фразу: «Эту женщину нельзя сравнить ни с одним порождением земной фауны и флоры, это самка бульдозера, дочь ковша шагающего экскаватора». Думаю, что и в этом случае Гроссман мог согласиться с редактором: ведь в целом он испытывает симпатию к этой экспансивной толстухе – зачем же обижать ее ни за что, ни про что?! Возможно, что московский редактор предложил несколько сократить линию писателя Мартиросяна и его супруги, исключив особенно язвительные наблюдения, вроде последнего абзаца главы VIII. Как-никак, а за вымышленным Мартиросяном стоит реальный и весьма легко угадываемый Рачия Кочар, лицо в Армении достаточно известное. Но тут мы вступаем в «поле тяготения» местной, армянской цензуры, которое накладывается на центральное, московское.

Действительно, как только ереванский журнал согласился в принципе напечатать опальные заметки, тут же на сцене появился еще один редактор – сотрудник «Литературной Армении». Строптивного автора больше нет в живых, цензурующий карандаш редактора работает смелее. Едва ли можно сомневаться в том, что «Литературная Армения» получила не авторскую, первоначальную версию заметок, а уже отредактированную в Москве. Не располагая архивными материалами, нельзя, разумеется, сказать с уверенностью, какие именно части текста выпали или подверглись изменениям при подготовке его к печати в Ереване. Но догадки, в какой-то (позволю себе утверждать – довольно значительной) мере, допустимы.

Местный редактор защищает, в первую голову, местные же интересы (правильно или неправильно понятые – это уже другой вопрос). Поэтому я предполагаю, что «облагообразили» Мартиросяна – Кочара главным образом в Ереване. Предполагаю, далее, что комическое и неоднократно выражаемое изумление размерами армянских носов или иными типично армянскими внешними приметами (для примера: «Я вижу так много носатых, так много небритых, поросших черной щетиной, я понимаю, что это происходит оттого, что трудно брить железные бороды») тоже исчезло в Ереване, хотя не исключена и бдительность Москвы: как же, армяне могут обидеться... Жертвой обостренного национального самолюбия могли стать несколько слов о бедности в последней, XII главе. Посмотрите абзац, начинающийся: «Мое восприятие мира совершило дивный скачок...». На первый взгляд, ничего страшного, ведь страницей выше уже было сказано, «что деревни на Арагаце самые бедные в Армении», и цензор-редактор не желает выпячивать этот компрометирующий факт: что еще за бедность при социализме! Но Гроссман не даром подчеркивает, повторяет: «жесточая нужда», «суровая бедность»: он ведет к «ключевой» (и тоже исчезнувшей) фразе – «Как хорошо быть честным и бедным». Фраза эта идет впрямую от «Жизни и судьбы», где Штрум, казня себя за

совершенную им подлость, тоскует о смиренной и скудной, но праведной жизни маленького человека («Все ничтожно по сравнению с правдой, чистотой маленького человека, – и царство, раскинувшееся от Тихого океана до Черного моря, и наука» – Часть третья, гл. 56), Она тем более важна, что муки Штрума – это муки самого Гроссмана, который в самые страшные дни сталинских гонений на евреев, в январе 1953 подписал какое-то инспирированное «сверху» письмо к Сталину, одобрявшее эти гонения (так сообщает Липкин). Немыслимо, чтобы Гроссман по доброй воле дал согласие на эту купюру... Думаю, что не московский, а армянский цензор вырвал из текста следующие пол-абзаца: «Армянские художники, мне кажется, ни разу во всю силу не изобразили эту каменную россыпь, лежащую на гигантском каменном паркете. Как странно думать, что живописец, изображающий радостный, праздничный хаос цветущих лугов и садов. считается национальным художником Армении». Речь идет о Мартиросе Сарьяне, действительно, выдающемся мастере, в свое время немало пострадавшем от партийной критики, но к 60-м годам тою же критикой канонизированном (как, скажем, Маяковский в русской поэзии), а следовательно, абсолютно неприкасаемом: усомниться в том, что он есть высшее выражение армянского национального духа в живописи, на страницах армянского, хотя и русскоязычного, издания нет никакой возможности.

Этими примерами «армянских догадок» я ограничусь и вернусь к тексту, сложившемуся в результате московской редакции. Если архивные материалы позволят установить поправки, внесенные в Армении, будущий текстолог удалит их все, поскольку авторского согласия на них нет. Но как быть с теми, решительно свободными от какой бы то ни было политической окраски поправками, которые были сделаны в редакции «Нового мира»? Я пытался показать, что, по крайней мере, часть их могла быть не просто принята Гроссманом, но и, по здравому размышлению, одобрена. Я говорил о двух «физиологических»

эпизодах. Но вот две мелочи – того же рода. В перечислении (прием, чрезвычайно характерный для гроссмановской поэтики) «... и нежность сердца, и перистальтика кишок, и нервные вспышки, и кровное родство, и мощь землячества» редакторский карандаш вычеркивает «перистальтику кишок». Закупки приезжего в крохотном магазинчике горного поселка: «кусоч детского мыла, зубная паста и пачечка пургена»); в обоих цензурованных изданиях пурген был заменен на «сердечные капли». Если эти оба исправления – новомирские, прижизненные, считать ли их навязанными Гроссману или добровольными? Текстологическая головоломка, как, впрочем, и весь текст армянских записок в целом.

Хочу еще высказать свое предположение о «еврейском абзаце», послужившем причиной последнего столкновения Гроссмана с властью. Я думаю, я почти уверен, что цензор ополчился на абзац, предшествующий тому, который ошибочно указывает Липкин: «Но иногда сталкивался я и с черносотенной ненавистью, переживал ее душой...» и т. д. Этот абзац был поистине взрывоопасен – он прямо говорил о животном антисемитизме в Советском Союзе и о нежелании властей хоть как-то на него реагировать. Именно к нему, к этому абзацу отсылают два слова в конце следующего, – «сегодняшние охотнорядцы», – которые также сняты были цензором и появились на свет лишь ныне, в полном издании: между тем без них, как и без всего предыдущего абзаца, вся фраза выглядела несколько странно – каким-то внезапным скачком от прошлого к настоящему. Но что речь шла о настоящем, о повседневном советском настоящем, а не о кошмарном военном прошлом, было очевидно для всякого, умеющего читать по-русски, и без этих двух слов. Отсюда, по видимому, и ошибка Липкина. Но отсюда же следует и то, что цензор свою работу – палаческую работу! – недоделал. Завещание Василия Гроссмана, пусть даже и искалеченное, приносило читателю те мысли, провозглашение, пропаганда которых была для начальства возмутительною крамолою, а для автора –

непреложным моральным долгом. И этот вывод – первостепенной важности. Недаром размышляет Гроссман об «отшельниках двадцатого века», которые хорошо знают правду, но хранят ее про себя, не смеют раскрыть рот, потому что «всегда помнят о бездне, что лежит между судьбой отшельника во имя тайной правды и судьбой проповедника и пророка этой правды»; и заключает: «В мире много отшельников, но редки, редки в нем пророки и проповедники» (гл. X). Сам он под конец жизни выбрал себе жестокую судьбу проповедника, и о! как это важно, что проповедническое его слово – пусть по каплям, по крохам – но все же пробивалось к людям.

Сегодня слово это, звучащее в завещании, открылось в полном объеме. Как откликнутся на него люди, судить рано, а ждать я не могу – издательство торопит, и я понимаю его нетерпение, особенно сейчас, в дни трагедии Армении, в год ее национального пробуждения. Но можно попробовать судить по аналогии – по отклику на «Жизнь и судьбу» на родине, в России. В целом прием был не просто положительный или, скажем, благосклонный, но благоговейно-восторженный. Хвалебные статьи появились почти во всех главных газетах и журналах страны. Единственным диссонансом прозвучал резко отрицательный отзыв органа крайне реакционной (в прямом и классическом смысле этого слова) оппозиции новому, горбачевскому курсу – московского ежемесячника «Наш современник», выступившего в точности одновременно с появлением армянских записок в журнале «Знамя» – в ноябре 1988. Главное обвинение – неприятие автором «Жизни и судьбы» всего русского, его отвращение к феномену «национального», говоря попросту – его русофобия; а причина всему этому – еврейство Гроссмана, его «библейская бездомность», исключаяющая его и из русской национальной общности, и из русской литературы. «Наш современник», в условиях нарождающегося в Советском Союзе плюрализма мнений, стал голосом русских шовинистов, антисемитов, борцов против всемирного жидомасонского заговора. Его нападение на

Гроссмана носит очевидный политический характер: история в том виде, в каком пишет ее Гроссман, разобщает советский народ, тогда как он остро нуждается в объединении, сплочении, а иначе он станет легкой добычей для мирового еврейства, рвущегося к господству над всеми народами земли, – именно в этом смысл статьи; и как пример для подражания предлагаются австрийцы, поддержавшие Вальдхейма, «несмотря на беспрецедентное по масштабам и бесцеремонности вмешательство местных и международных сионистских кругов». Мне кажется, Гроссман был рад, если бы мог узнать о выступлении «Нашего современника»: оно означает, что проповедь достигла цели, уязвила врага.

Одинокому воплю уязвленного врага противостоит громкий, хотя и нестройный хор друзей. Вот только два голоса из этого хора – они дадут вам почувствовать, как чувствует Россия пророка тайной правды, ставшей явную:

«Публикация романа Василия Гроссмана – кто измерит ее влияние на многие тысячи потрясенных умов?.. Да попробуйте сказать мне теперь, что куда, мол, нынешнему литературному веку до века прошлого, когда у нас «Жизнь и судьба»!» (еженедельник «Огонек»).

«Появись он [роман] в 1960 году – тогда, когда и был написан, – он продвинул бы наши представления об эпохе и о войне на десятилетия вперед. Потому что то, что мы знаем и понимаем сейчас, понимал в 1960 году Гроссман. Он понимал и больше. Его роман опережает даже самые смелые мысли нашего времени» («Литературная Газета»).

Я надеюсь, что армянские записки будут встречены с таким же энтузиазмом. И ради собственных достоинств, и потому, что теперь, в отличие от 60-х годов, будут поставлены читателем в контекст всей жизни, всего творчества своего создателя: лишь в таком контексте приобретают они свой истинный масштаб, истинный смысл, значение и глубину.

ЮРИЙ ДОМБРОВСКИЙ¹

Юрий Осипович Домбровский (12 мая 1909–29 мая 1978) вышел к большой читательской аудитории только после смерти. Посмертную славу в полном объёме, в национальном масштабе дал ему его последний роман «Факультет ненужных вещей», опубликованный журналом «Новый мир» в 1988 (№№ 8–11) (но уже напечатанный в Париже десятью годами раньше издательством «УМСА-Press»). Роман был поставлен критикой и откликами читателей в один ряд с самыми значительными событиями перестроечных лет – с произведениями других недоживших, вырванными из литературного небытия («Доктор Живаго» Пастернака, «Жизнь и судьба» Василия Гроссмана), с сенсационно прозвучавшими работами живых (Рыбаков, Дудинцев, Лидия Чуковская...). А ведь Домбровский печатался с конца 30-х годов, но для него не нашлось места ни в «Краткой литературной энциклопедии» (соответствующий том вышел в 1964, и лишь в дополнительном томе, появившемся в год кончины писателя, находим скромную и бесцветную заметку, «украшенную» к тому же грубой ошибкой), ни в библиографическом справочнике «Русские советские писатели-прозаики» (7-й, дополнительный, том вышел в 1971). Нет пока (июнь 1989) и основательных исследований творчества Домбровского в целом.

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал опубликованного в переводе на французский текста, написанного для «Истории литературы» в 7 томах. Iouri Dombrovski. // Histoire de la littérature russe. Le XX^e siècle. Gels et Dégels. / Ed. E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris: Fayard, 1990. P. 827–838. См. более подробно в комментариях к тому на С. 542–548. (Примечание – Ж. Х.)

Поэт Борис Слуцкий, который был младше Домбровского на десять лет, выковал шутивную формулу: широко известный в узких кругах. За шуткой кроется серьёзная и печальная правда: в русской литературе советского времени (и, пожалуй, в особенности – после сталинского периода) было много имён, хорошо знакомых тем, кто так или иначе был причастен к «литературному быту», но официального, «государственного» признания не сподобившихся, а следовательно, не имевших права на внимание ни газетных и журнальных рецензентов, ни библиографов, ни учёных на государственной службе и государственном жаловании. Автор этих строк берёт на себя смелость свидетельствовать: в 60-е годы не было в Москве литератора, который не читал бы Домбровского, и большинство, пожалуй, большинство подавляющее, восхищалось как прочитанным, так и небывало яркой, уникальной личностью писателя: Домбровский был живою легендой. В 1964 «Новый мир» напечатал его роман «Хранитель древностей» (№№ 7 и 8). Впечатление было ошеломляющее, его можно сравнить с потрясением, которое вызвал дебют Солженицына. Но рецензия на «Хранителей» появилась лишь в одном журнале, да и то не в столице и не в Ленинграде, а в Сибири – в журнале, имевшем крайне ограниченное распространение.

Всё это сказано к тому, что писать о Домбровском трудно: он ещё и не собран, и не изучен, и даже не издан. Так, лишь в 1988 состоялась первая поэтическая публикация из архива Домбровского, а между тем едва ли хоть кто-либо из слышавших его стихи в авторском исполнении способен их позабыть.

Но умолчать о Домбровском в истории новейшей русской литературы нельзя, и не только оттого, что без «Хранителя древностей» и «Факультета ненужных вещей» в ней образовалась бы невосполнимая лакуна. Юрий Домбровский – один из лучших примеров сопротивления писательского духа плоти политической и социальной реальности, в каком бы виде ни являлась она духу, – в виде страха, соблазна, изнеможения, энтузиазма

или философской резиньяции. Сопротивления тем более замечательного, что другой реальности, кроме советской, ленинско-сталинской, Домбровский, в отличие от, скажем, Мандельштама и Ахматовой, не знал. Это не значит, что во всём его наследии нет ни единой фальшивой ноты, – такие ноты неизбежно пробивались у всех, кто жил и писал в одно время с Домбровским (не исключая, кстати, ни Ахматовой, ни Мандельштама); но этическая и художественная однородность обоих романов, т. е. «Хранителя» и «Факультета», из которых первый предназначался для печати, а второй явным образом писался «в стол», поразительна, она свидетельствует о редкой (чтобы не сказать «редчайшей») твёрдости, неизменности авторской позиции. Об этой позиции и пойдёт, по преимуществу, речь в настоящем очерке.

Домбровский родился и умер в Москве, но диалогия об «историке по Риму» (ФН, 111²) Георгии Николаевиче Зыбине местом действия имеет Казахстан, Алма-Ату. Этот город Домбровский прекрасно знал и любил, хотя попал туда далеко не по доброй воле: в 1932 году³ он был сослан в столицу Казахстана на три года, которые растянулись на без малого тридцать, с двумя многолетними перерывами – лагерными перерывами (Колыма: 1939–1943 и Тайшет: 1949–1955⁴). Тридцать без малого лет ссылки и лагеря – вполне достаточное объяснение небольшого объёма творческого наследия Юрия Домбровского. Впрочем, писать он не переставал никогда: кроме стихов, разнообразных, в том числе критических и литературоведческих, статей, а также переводов, были созданы ещё два романа и цикл из трёх повестей. Первым по времени был неоконченный роман (повесть,

² Домбровский, Ю. Факультет ненужных вещей. Париж, 1978, С. 111. (Далее ссылки на страницы этого издания даются в скобках. – Ж. Х.)

³ По более свежим данным, в 1933 году. (Примечание – Ж. Х.)

⁴ По более свежим данным, он был и в других лагерных районах, например, в Озерлаге. (Примечание – Ж. Х.)

по авторскому определению) «Державин» (1939), не столько беллетризованная биография, сколько попытка осмыслить судьбу и место поэта в тисках жизни. Вторым – роман «Обезьяна приходит за своим черепом» (1943–1958), остросюжетное повествование на материале нацистской оккупации Западной Европы и «холодной войны», писавшееся, или хотя бы обдумывавшееся отчасти (как видно из дат) и в лагерные годы. При совпадении с казённой идеологией в деталях (герои-коммунисты, мечты о «светлом будущем» типа Города Солнца à la Томмазо Кампанелла и т. п.), совершенно очевидно, что главное в замысле – это насилие Государства над личностью, государственной Идеи – над истиной, грубой силы («дубины») – над культурой. Иначе говоря, персональный и социальный опыт ссыльного, каторжника формирует творческую биографию писателя. Цикл малых повестей (автор назвал их, в конечном счёте, новеллами) «Смуглая леди. Три новеллы о Шекспире» был напечатан в 1969 и, вероятно (точных сведений пока нет), складывался параллельно с работой над «Факультетом». Домбровский возвратился к проблематике первого своего романа – к судьбе художника, и в участии Шекспира нам видятся отблески того, что пережил и перечувствовал русский писатель: чужая великая биография как бы «примеривается» на свою. (Вот, скажем: «...Огромная и пристальная ясность и беспощадность его существования...»⁵ – здесь каждое слово приложимо к «существованию» Юрия Домбровского⁶.)

Такая своеобразная, косвенная автобиографичность станет прямою и непосредственною в диалогии о Зыбине. В предвении к новомирской публикации «Факультета» Фазиль Искандер сообщает: «Юрий Домбровский часто повторял: я решил

⁵ Домбровский, Ю. Смуглая леди. Москва, 1985. С. 571.

⁶ Маркиш не мог знать о романе «Дрогнувшая ночь». См. Игорь Дуардович. «Ночь» длиною в десять лет. Почему Юрия Домбровского посадили за антиамериканский роман. // Огонёк. № 39. 07.10.2019. С. 38. (Примечание –Ж. Х.)

ничего не выдумывать: я решил описать то, что знаю лучше всех... я решил описать свою жизнь... никто её не знает лучше меня...»⁷.

Но, пожалуй, не менее важной нитью, протянувшейся к диалогии от созданного ранее, является тема, или мотив, или даже, скорее, фон культуры. Начиная с 30-х годов, уровень культуры как самого писателя, так и его «продукции» в России резко падает. Примитивность, граничащая с воинствующим невежеством, но выдаваемая за «понятность», отвечающую запросам народа, становится нормой и обязательством. Домбровский, уже ранний, отвергает и опровергает норму. Уже «Державин» пишется под прямым воздействием учнейшего (и требующего доподлинной учёности) Тынянова. Герой «Обезьяны», профессор-антрополог, – знаток античности, влюблённый в Сенеку: цитаты из этого римского автора и ссылки на него проходят через весь роман как лейтмотив. Императорский Рим как аналог-предтеча и послесталинской советской империи был предметом как изучения, так и напряжённых раздумий Домбровского. Повести о Шекспире потребовали огромных знаний – и они у Домбровского были («... прочитал, наверное, почти всё главное, что написано о Шекспире на пяти языках...»⁸). В диалогии о Зыбине главная оппозиция (нравственная, политическая, социальная, эстетическая) может быть представлена как неприемлимое противостояние мировой культуры и советской антикультуры, псевдокультуры.

Фабульная канва диалогии такова. Зыбин, выпускник юридического факультета в Москве, но «правом никогда не интересовавшийся» (ФН, 145), интересующийся же ранним христианством, попадает в 1933 в Алма-Ату. Домбровский, как мы уже знаем, попадал в алма-атинскую ссылку годом раньше, но ссыльный ли и его герой, остаётся неясным. Действие разворачивается

⁷ Новый мир, 1988. № 8. С. 5.

⁸ Домбровский, Ю. Итальянцам о Шекспире — главные проблемы его жизни. // Юность, 1988. № 2. С. 61.

«не то четырьмя, не то пятью» годами позже (ХД, 22⁹): в «Факультете» дата уточняется – тысяча девятьсот тридцать седьмой. Зыбин служит в местном музее, заведует археологическим кабинетом, время от времени пишет в местную газету. Одна его статья приносит ему крупные неприятности: он рассказал о богатствах республиканской библиотеки, которые лежат втуне, учёный секретарь библиотеки оскорбилась и стала жаловаться на автора во все инстанции, не исключая и органов безопасности. (Статья Домбровского на эту именно тему в «Казахстанской правде» от 1937 года была обнаружена вдовой писателя и перепечатана в журнале «Юность», 1988, № 2) По настоянию бухгалтера-«активиста», тёмного невежды, зато бывшего участника Гражданской войны, директор музея решает начать раскопки в пригородном колхозе «Горный гигант». В том же колхозе, по слухам, раздутым газетной публикацией, свирепствует сбежавший из бродячего зверинца тропический удав: портит урожай яблок, губит домашнюю птицу. Раскопки никаких результатов не дают, кроме ямы, набитой костями скота, а удав оказывается безобидным, хотя и, действительно, очень крупным полозом (разновидность ужа). Тем не менее обоими «делами» заинтересовались «органы»: «удав» наносит ущерб социалистической собственности, а кости могут принадлежать животным, погибшим от сапа, и, стало быть, те, кто их раскопал, хотели навести эпизоотию на общественное стадо. В безумной атмосфере террора это означает, что арест угрожает и Зыбину. И действительно, на последней странице «Хранителя» говорится, что предварительные показания против него уже собраны и уходят к начальству, «на визу». «Факультет ненужных вещей» продолжает «Хранителя древностей» непосредственно, примыкает к нему вплотную, так же как работа над вторым романом началась немедленно по выходе в свет первого¹⁰.

⁹ Домбровский, Ю. Хранитель древностей. Москва, 1966, С. 22.

¹⁰ Штокман, Игорь. Стрела в полёте (Уроки биографии Ю. Домбровского). // Вопросы литературы 1989. № 3. С. 99.

Зыбин арестован, но не за «удава» и не за кости, а за то, что случайные люди наткнулись на древний могильник, нашли в нём золотые украшения и не сдали их в музей. Впрочем, археологическое золото – только предлог: «Дело-то планируется немалое. Ни больше, ни меньше, чем открытый алма-атинский процесс на манер московских. Профессора, бывшие ссыльные, писатели, троцкисты, военные, убранные из армии, – шпионаж, террор, диверсия, вредительство на стройках» (ФН, 153). Несмотря на пытки Зыбин отказывается оговорить себя и других. Конечно, это не помешало бы отправить его в лагерь на десять лет, а не то и казнить – по приговору Особого совещания, но редчайшее стечение обстоятельств, всё сплошь счастливых для Зыбина (золото нашлось, нарком внутренних дел Казахстана арестован, следовательно, задумавший казахский вариант московских процессов, изгнан из «органов»), приводит к тому, что его освобождают. Необходимо заметить, что и прототип Зыбина, Юрий Домбровский, в том же 1937 провёл семь месяцев в алма-атинском следственном изоляторе – и вышел на свободу (напомним: чтобы в 1939 сесть более основательно).

Впрочем, несмотря на вызывающую автобиографичность, диалогия Домбровского – всего меньше мемуары «уцелевшего свидетеля злодеяний» (ФН, 358), хотя бы и отлично беллетризованные, гораздо меньше, чем «Крутой маршрут» Евгении Гинзбург или даже «Колымские рассказы» Варлама Шаламова. И это, прежде всего, потому что пером его движут не столько ненависть к палачу и сочувствие к жертве, сколько жажда понять: как же это вышло? Во второй новелле о Шекспире он вкладывает в уста своего героя такие слова: «... В моих трагедиях короли и графы говорят о философии»¹¹. Вот и сам он всегда раздумывал и «говорил о философии» – о смысле и уроках истории. Жадное любопытство к императорскому Риму (и

¹¹ Домбровский, Юрий. Смуглая леди. С. 589.

равнодушие к классической, «полисной» Греции¹²) – именно отсюда: «Повторимость идей, но не общность народа... Одни и те же причины могут породить одни и те же следствия» (ХД, 28). И Домбровский доискивается причин, порождающих ад домициановского типа, только тысячекратно страшнее, потому что укрыться от него – в отличие от I века христианской эры – не дано никому. Разумеется, в поисках этих он не одинок, и многие его мысли совпадают или перекрещиваются с раздумьями других «философствующих», скажем, Василия Гроссмана или Юрия Трифонова. Например – о тотальном страхе. «В мире сейчас ходит великий страх. Все всего боятся. Всем важно только одно: высидеть и переждать» (ФН, 91) – это Лина, возлюбленная Зыбина. А вот сам Зыбин:

Откуда берётся страх? Не шкурный, а другой. Ведь он ни от чего не зависит. Ни от разума, ни от характера – ни от чего! Ну когда человек дорожит чем-нибудь и его пугают, что вот сейчас придут и заберут, то понятно, чего он пугается. А если он уже ничем не дорожит, тогда что? Тогда почему он боится? Чего? (ФН, 291)

Или – о торжествующем мещанстве как становом хребте социализма, победившего в одной стране. Но лучше сосредоточиться не на совпадениях и перекрещиваниях, а на том, что (как нам видится) принадлежит только, или, во всяком случае, по преимуществу Юрию Домбровскому.

Великие и страшные повороты в жизни всесильного Государства не останавливают «живой жизни», не отменяют её радостей и горестей. Как обитатели греческой колонии в древнем

¹² В нарушение законов академического жанра автор настоящих строк позволяет себе личное воспоминание. Когда, в самом конце 60-х годов, он рассказал Домбровскому, что пишет книгу о греческой культуре времён Пелопоннесской войны, Юрий Осипович рассердился: «Зачем ты тратишь время на эту ерунду? Она не имеет к нам никакого отношения!»

Крым не замечали возвышения и упадка Империи, а просто «жили, любили, деток рожали и больше ни о чём не думали» (ФН, 109), так и Лина в разгар террора сохраняет «невозмутимую ясность», и поначалу нельзя не влюбиться в это «цельное, бездумное, свободное от страха существование», тем более что «гармония» в ней – не от разума, а от инстинкта, «бессознательного чувства равновесия» (ФН, 85–86). Инстинкт «живой жизни» (не лучше ли сказать «органического существования»?) примиряет с любой действительностью не в меньшей мере, чем страх. Примиряет многие миллионы, но единицы – бунтуют, ибо в ясности «проглядывает какая-то невероятная сухость, черствость и даже старчество (ФН, 85), слепой, животный эгоизм. И Зыбин, «хранитель древностей», т. е. всего, накопленного человеческой цивилизацией, хранитель ценностей, усвоенных на «факультете ненужных вещей», т. е. не только на университетском факультете права и законности, как это определяется в начале романа (стр. 75), но и на базе всего культурного опыта человечества, не исключая и опыта религиозного, как это выясняется в конце романа (стр. 457), Зыбин – образец такого бунта. Причём «живой жизни», инстинктивной гармонии бунт не отрицает и не подрывает – он необходимые дрожжи, соль этой жизни, без бунта она обветшает, одряхлеет: не случайно, как мы только что видели, в ясности Лины проглядывает старчество. Зыбин совсем не всезнающий, не ясновидящий («Как почти все, и я верил в очень многое, даже в эти процессы...» – ХД, 184: он и других убеждает, что «большие люди», «наркомы и военачальники» могут оказаться вредителями, предателями – ФН, 33–34), но он выламывается из своего времени и окружения, неотвратимо вступает в конфликт и с людьми, ему чуждыми («С кем только ты ни встретишься – обязательно скандал» – ХД, 181), и с теми, кого он ценит и уважает (о споре с директором музея: «Возразить мне было нечего. Просто у нас с ним, как говорят физики, были совершенно разные системы отсчёта, и я ползал где-то на другой плоскости» – ХД, 164), и даже сам сознаёт, что

все его старания спрятаться от злобы дня в археологию, в «древности» и никого не «дразнить» обречены на провал (ХД, 155–156). В тюрьме, во второй половине дилогии, это сознание только обостряется и рождает удивительно точную формулировку. Зыбин говорит следователю, что террор не страну защищает, а плодит Каинов, которые, когда придет час, продадут и перестреляют бывших хозяев положения. «А вы разве не брат Каин?» – спрашивает следователь. «Да нет, – ответил он просто. – Я вообще вам не брат, а потому и не Каин» (ФН, 432). В какой-то момент «на него снизошла великая сила освобождающего презрения» (ФН, 182). От другого «бунтаря», каторжника с огромным стажем, оказавшегося в одной с ним камере, он выслушивает жестокую заповедь высшей требовательности человека к самому себе: «Вы что думаете, что человек недостаточно силён? Что он не может не затаптывать себя в грязь? Не делаться предметом издевательства? ... Чепуха, дорогой! Может, сто раз может!» (ФН, 366). И тот же каторжник наставляет: «...Твёрдо помните три тюремных правила – ничего не бойся, ничему не верь, ничего не проси!» (ФН, 356).

Героическая романтика одинокой борьбы, неукротимого нравственного сопротивления может казаться старомодной. Но в ней – одни из самых прославленных традиций русской литературы и русской интеллигенции. И потому справедливым представляется суждение критика Игоря Золотусского в рецензии на «Факультет»: «Роман Юрия Домбровского – ода героическому поведению интеллигенции, которую наследник тиранов прошлого Иосиф Джугашвили не смог стереть с лица земли»¹³. Только необходимо уточнить: не интеллигенции в целом (она, увы, в подавляющем большинстве капитулировала перед «наследником тиранов», а считанных избранных, лучших из лучших – они-то, как говорили в прошлом веке, спасли честь

¹³ Золотусский, Игорь. Палачи и герои. // Литературная Россия, 1988. № 46 (18 ноября). С. 9.

русской интеллигенции. К их числу принадлежал Юрий Домбровский.

Под таким углом зрения особый интерес приобретает противопоставление Зыбин – Корнилов. Последний – сослуживец Зыбина, археолог с профессиональной подготовкой, бывший москвич, сосланный в Алма-Ату («Была у него какая-то дурацкая студенческая история, что-то они там натворили спяну...» – ХД, 96), неумеренно пьющий и в Казахстане, неутомимый охотник за прекрасным полом. Он если и не двойник Зыбина, то ближайшая его параллель. Но Зыбин выстраивает в схватке с Временем, а Корнилов ломается – становится осведомителем НКВД. Механизм слома и предательства высвечен с помощью «текста в тексте» – книги, которую написал инвентаризатор музея, а в прошлом священник (побывавший и в лагерях, и в ссылках) отец Андрей Куторга. Куторга подробно пересказывает её содержание своему собутыльнику Корнилову. Тема её – страдания Христа, но особое внимание уделено лжесвидетельству Иуды и ещё одного предателя, который, по убеждению отца Андрея, не мог не существовать, хотя истории остался неизвестен. Сочинения о страстях Христовых, несомненно, исполняют функцию исторической параллели, устанавливает «повторимость» идей и причин, о которой уже шла речь выше. Столь же несомненна его соотнесенность с обострённым вниманием Зыбина (и его создателя, Юрия Домбровского) к религии вообще и к христианству в особенности. (Это внимание, заметим попутно, не предполагает и не доказывает религиозности, или, тем более, православной церковности автора.) Но, сверх того, оно вызывающе «обнажает прием» – один из важных приемов прозы Домбровского. «Мастер и Маргарита» Михаила Булгакова увидели свет в 1962 и повествование о Христе, выстроенное как роман в романе, не могло не прозвучать «цитатой» из Булгакова, именно на такое читательское восприятие и было

рассчитано¹⁴. «Цитатность» поэзии, но также и прозы, «вторичность», установка не на «первую действительность», а на «вторую», обращение к культурному багажу читателя – всё это характеризует литературу новейшего времени, и Домбровский, хранитель древностей, т. е. вечных ценностей и традиций, оказывается в ряду новаторов, модернистов. Оба романа диалогии пронизаны цитатами, как правило, не раскрываемыми, но легко угадываемыми «своим» читателем, – они как дружески подмигивающие фонарики. Главным образом – это Мандельштам, и по преимуществу – в мыслях Зыбина (ФН, 65, 134, 334 и др.). Но Мандельштам может прозвучать и в устах «чужого». Роман Львович Штерн, важная шишка в Главной прокуратуре в Москве и «писатель» (портретно и в высшей степени узнаваемо описанный с прокурора по особо важным делам, а по совместительству прозаика и драматурга Льва Романовича Шейнина), вспоминает, как получил отказ от женщины, с которой случайно познакомился на курорте, вспоминает ее с ее холодком, остротой, свободой, ясностью, с эдакой женской терпкостью. Как кто-то из них сказал, «с муравьиной кислинкой» (ФН, 342) – это из стихотворения 1925 года «Я буду метаться по табору улицы

¹⁴ Роман Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита» впервые увидел свет в 1966 году в урезанном виде в журнале «Москва» (1966, № 11, 1967, № 1). Но приведенная здесь некорректная (и, кстати, оставшаяся и во французском переводе) датировка вовсе не означает, что автор ошибся. Дело в том, что в 1962 году вышла книга Булгакова «Жизнь господина де Мольера», и Вениамин Каверин, в связи с этим упомянул и о «Мастере и Маргарите», заявив, что роман «давно пора издать» (Чудакова М. О «закатном романе» Михаила Булгакова. История создания и первой публикации романа «Мастер и Маргарита». Москва: ЭКСМО, 2019. С. 86). Как сообщает Маркиш в интервью Раисе Орловой о самиздате в 1983 году, он читал в самиздате роман Булгакова гораздо раньше, чем появилась первая часть в 1966 году: «Уже после ссылки, в примерно 1955-м, или 1956-м, или, может быть, в 1957-м году она <дочка Ильфа> принесла мне ни много ни мало как начало “Мастера и Маргариты”». Серия интервью Орловой готовится к изданию в обществе «Мемориал», его прислали мне для комментирования. (Примечание – Ж. Х.)

тёмной...». Самое любопытное и значительное – «кто-то из них»: женщина принадлежит к случайной, курортной компании (той же, что Зыбин), но случай сводит единомышленников, для которых Мандельштам – что-то вроде пароля, тайного знака для взаимного узнавания. Палач-бонвиван Штерн из этого содружества решительно исключён, даже если он способен угадать источник пароля (в другом месте, ФН, 433, он говорит «...мы, совслужащие, люди эпохи Москвошвея» – знаменитая строка Мандельштама «Я человек эпохи Москвошвея» из стихотворения 1931 года «Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето...» брошена походя и не закавычена). Неназываемый поэт-мученик, изгой, одинокий боец против Времени возвышается до уровня символа.

Да и впрямую, в открытую символы и – ещё чаще – подробно развернутые аллегории характеризуют прозу дилогии. Змея; башня-колокольня, на которой безуспешно скрывается от «очень строгого времени» (ФН, 209) герой (эту аллессию автор обыгрывает в непосредственном обращении к читателю – ХД, 155–156); мёртвая роща, задушенная повиликой; исполинский краб; заброшенный надгробный памятник над обрывом, по которому карабкается Зыбин, и т. д., и т. д. Откровенно символичны, требуют расшифровки и названия обоих романов. Демонстративное оживление давно отжившего, по преимуществу средневекового, но также классицистского приёма воспринимается сегодня как новаторство. Можно даже, как нам представляется, говорить об «аллегорической прозе» Юрия Домбровского.

Новаторство (модернизм) письма выступает на многих гранях и уровнях. Так, по контрасту с аллегоризмом, особенно остро ощущается выпуклая и яркая правдоподобность, «похожесть» словесной живописи. Таков Зелёный базар в «Факультете» (несколько фраз для примера: «А дальше помидоры и лук. Лук – это пучки длинных сизо-зелёных стрел, но лук – это и клубни, выложенные в ряд. Под солнцем они горят суздальским золотом. Но обдерите золотую фольгу, и на свет выкатится

сочная тугая капля невероятной чистоты и блеска, беловато-зелёная или фиолетовая» – ФН, 49) или два осенних пейзажа в «Хранителе» (ХД, 208 и 226–227). В обоих романах много внимания уделено искусству, и в этих наблюдениях и рассуждениях угадывается эстетическое кредо самого Домбровского. Отметим два, бесспорно одобрительных, замечания: «Есть в его зданиях что-то действительно нарядное, по-настоящему ликующее и весёлое» (ХД, 18) и «Он рисовал не только степи и горы, но и ту степень изумления и восторга, которые ощущает каждый, кто первый раз попадает в этот необычный край. И именно поэтому каждое его полотно ликует и смеётся от радости» (ХД, 75). Накладываясь на аллегоризм, это восторженное любование вещью, предметом, природой создаёт некий вариант сюрреализма. Сюрреалистский эффект усиливается многократно общей атмосферой кошмара, которую Домбровский не просто воссоздает, но использует как прием письма. Отсюда бесчисленные сны Зыбина в тюрьме, его боязнь толпы, толчеи, давки, его «смертельная, может быть на всю жизнь усталость» (ФН, 472), его сознание полной беспомощности, бессилия в конце «Хранителя» (ХД, 245); отсюда и упорно повторяющаяся, возвращающая констатация бреда, наваждения, нелепости, и изредка мелькающая надежда, что кошмар вот-вот рассеется («...Я опять почувствовал, что всё, чем мы забили себе голову, совершенно невозможно и невероятно» – ХД, 237; «Он испытывал только что-то вроде ощущения кошмара, страшной нелепости того, что происходит, сна, который он не в силах прервать» – ФН, 179; «Ему даже подумалось, что все ... все это сейчас вздрогнет и расслоится, как колода карт. Такое у него бывало в бреду, когда он болел малярией» – ФН, 221; «Не верьте вы ради всего святого этому! Всего этого нет, нет. Ну просто совсем нет на свете. Это люди выдумали, это хмара, затмение, наваждение...» – ФН, 278 и многое другое). Можно предполагать, что Домбровский читал Кафку, но и помимо всяких предположений сродство этой прозы с кафкианским сюрреализмом представляется очевидным.

От первого романа дилогии ко второму происходит существенная формальная перемена: повествование от первого лица (от лица героя, Зыбина) уступает место повествованию от третьего лица. Но манера письма, тон повествования, поэтика не меняются или, если выразиться осторожнее, почти не меняются. Ограничимся одной деталью. В «Хранителе»: «И ещё мне запомнился один разговор с ним, не по содержанию запомнился, а по какой-то страшной нервности тона, по той внезапности, с которой начался этот разговор» (ХД, 210). «Страшная нервность тона», вызванная постоянным ожиданием «новых бед» (Ахматова), которые обрушатся «внезапно», – это «запоминается» и читателю обоих романов, и притом в одинаковой мере. Перемена же формы повествования видится нам продиктованною, прежде всего, логикою жанра: дилогия – это роман воспитания, воспитания террором, и Зыбин первого романа, несмотря на весь свой опыт все же, как мы уже видели, «верит в очень многое», он все еще простак, «Кандид», реальность всё ещё изумляет и ужасает его. Директор музея предупреждает: «Понимай, какое время наступает», и он отзывается: «Я ещё не знал, какое это время наступает и зачем ему надо наступать именно на меня, но вдруг ощутил такой холод, такую жуть, что у меня даже мурашки побежали по коже и заломило под ногтями... Этот страх и тоска налетели на меня и сожгли всего» (ХД, 111). Зыбин «Факультета» – боец, не знающий иллюзий, такой же, как его создатель, Юрий Домбровский, и потому переход от голоса Зыбина к голосу автора естественен и оправдан.

Жанр романа воспитания, пусть даже воспитания сталинским террором, говорит скорее о литературном консерватизме, чем о новаторстве. Именно в смешении консерватизма (сбережения «древностей») и авангардизма (обновления и даже слома традиции) заключены мощи и обаяние прозы Домбровского, а может быть, и уникальность её в русском литературном контексте третьей четверти XX века. Критики в СССР обратили внимание на строфу из одного стихотворения Домбровского:

Но стараясь и телом и чувством
И весь разлетаясь, как пыль,
Я жду, что зажжётся Искусством
Моя нестерпимая быль¹⁵.

Чего они не отметили, а возможно (и даже скорее) не заметили, так это того, что Домбровский перефразирует Гомера:

Им для того ниспослали и смерть, и погибельный жребий
Боги, чтоб славною песнею были они для потомков.
(«Одиссея» УШ, 579-580. Перевод В. Жуковского)

Конечно же, Домбровский – и свидетель, и избличитель, и наставник, напоминающий о вечных моральных ценностях. И всё-таки главное – это писательство, искусство слова, и писатель Домбровский возвращал русскую прозу к тем корням, от которых она была оторвана сталинизмом и пост-сталинизмом, – к европейской культуре во всём её объёме, от самых истоков.

¹⁵ Юность, 1988. № 2. С. 59. Стихотворение не озаглавлено, не датировано. Ссылки на него: Штокман, Игорь. ук. соч. С. 108–109; Иванова, Наталья. Мёртвая роща. // Юность, 1989. № 2. С. 96.

ПРИМЕР МИКЛОША РАДНОТИ (ОБ УХОДЯЩИХ)¹

Имя венгерского поэта Радноти мне было знакомо еще до отъезда из Советского Союза в Венгрию – по переводам, разумеется, но переводил его Давид Самойлов, и это привлекало само по себе. В Будапеште я слышал о Радноти часто и много: все, кого я знал, говорили о нем как об одном из гигантов поэзии XX века и еще – как об одной из самых трагических в ней фигур. Он стал жертвой расовых законов (первый из долгой серии таких законов был принят у Венгрии еще в 1920 году!), погиб осенью 1944, сорока четырех лет от роду², в так называемых «рабочих батальонах», которыми заменялась воинская повинность для евреев и ненадежных элементов и которые часто становились передвижными лагерями смерти; когда вскоре после окончания военных действий нашли в общей яме тело расстрелянного поэта, в кармане обнаружили тетрадку со стихами. Публикация этих вырвавшихся из могилы строк была важным событием и в литературной, и в общественно-политической жизни страны.

В январе 1978 в Будапештском журнале «Кортарш» («Современник») появился отрывок из мемуаров поэта Иштвана Ваша, где, среди прочего, шла речь и о Радноти. и в частности – об отношении Радноти к своему происхождению:

¹ Впервые опубликовано: ВЕК (Вестник еврейской культуры), 1990. № 4 (1). С. 43–46. (*Примечание – Ж. Х.*)

² Ошибка прочтения конечной цифры даты. Радноти родился в 1909 году, погиб в возрасте 35 лет. (*Примечание – Ж. Х.*)

Если я пытаюсь вспомнить, на какие общие... темы мы говорили, я вспоминаю только одно – еврейский вопрос. Моя точка зрения, в самых общих чертах, была такова, что если ты родился евреем, у тебя есть две возможности: либо ты говоришь «я еврей», либо «я не хочу быть евреем» (сам я выбрал вторую возможность), но сказать «я не еврей» абсолютно невозможно. А Миклош как раз это и говорил: пусть Гитлер делает что ему угодно, пусть весь мир перевернется вверх ногами – я все равно не еврей. Миклош был прав – во всяком случае, в том, что касалось его лично: свою правоту он доказал смертью мученика. Хотя и верно, что его убили как еврея, но умер он не евреем: его последние стихи написаны и не евреем, и не бывшим евреем, который хочет освободиться от своего еврейства... Он был единственным среди моих друзей, кому я сообщил о своем крещении... Он принял это известие равнодушно и без всяких подозрений. Он считал это естественным: раз я говорю, что не хочу быть евреем, значит, мне нужно это подтвердить. А я находил естественным его равнодушие: раз он стоит на этой нелепой точке зрения, что он не еврей, зачем ему переходить в католичество? И у меня тоже не было никаких подозрений.

Рассказ Иштвана Ваша поразил меня, и я не раз приводил его как пример исключительного душевного здоровья: здоровый, уверенный в себе и в своей неоспоримом праве выбирать свободно, уходит спокойно, без скандала, не хлопая дверьми. Случай Радноти – предельный; в предельности своей, в полной нечувствительности к внешним обстоятельствам и пренебрежении ими он граничит с патологией. На противоположной границе стоит предельная неуверенность в себе, ненасытно требующая все новых «подтверждений» и нередко доходящая до истерического антисемитизма. Или – в новейшие времена – до безумного ожесточения против Израиля и сионизма.

И вот в 1989 выходит «Дневник» Радноти – публикация, которая по разным причинам откладывалась в течение более чем сорока лет. И в записи, помеченной 17 мая 1942, Радноти приводит – видимо, полностью – свой ответ на письмо, в котором приятель, литератор и тоже еврей родом (но еврей «сознательный»), требовал, чтобы Радноти высказался на «еврейскую тему» откровенно и до конца. Вот этот ответ:

В моей комнате висят три «семейных портрета», точнее – три фотографии с портретов. Почти неизвестный портрет Араня кисти Барабаша, отдельно голова оттуда же, и недавно открытый портрет Казинци в старости работы Ференца Шимо. Про Казинци чуть ли не всякий спрашивает: «Не родственник?», да и про Араня (лицо не стилизовано под общеизвестное, под народный вкус) – тоже: «Дядя?» или «Родня?» В таких случаях я отвечаю: да, Арань и Казинци. И правда, они мои дядья или двоюродные, деды. А родня – менявший веры Балашша, лютеране Бержени и Петефи, кальвинист Кельчеи, католик Верешмартти, или Бабич, или еврей Эрне Сеп, или еще еврей, Милан Фюшт, если взять поближе. Ну а предки? Гораций, прочитанный глазами Бержени, в той же точно мере, что еврей Соломон, царь-псалмопевец Давид, Исаия или Иисус, Матфей или Иоанн – масса родни! Но ни в коем случае – только Соломон, Давид, Исаия, Эрне Сеп или Фюшт! Есть родные поближе и подальше... Так я ощущаю, и в этой «внутренней действительности» законы ничего изменить не могут.

От своего еврейства я никогда не отрекался, я и поныне «принадлежу к еврейской религии» (ниже объясню, почему), но я не чувствую себя евреем, еврейского религиозного воспитания не получил, эта религия мне не нужна, расу, кровь и почву, вибрирующую в нервах древнюю печаль считаю чепухой, а не факторами, определяющими мой «интеллектуальный и духовный склад» и мой «поэтический мир». И что касается общества, я знаю только евреев поневоле, «из-под палки». Таков мой личный опыт. Может быть, на самом деле оно и не так, но

так я ощущаю, и жить во лжи я не мог бы. Мое еврейство – это «житейская трудность», потому что в еврея меня превратили обстоятельства, законы, мир, трудность, навязанная извне. В остальном же я венгерский поэт, родичей своих я перечислил, и мне все равно, какого мнения об этом сменяющие друг друга премьер-министры. Они могут отвергать меня или принимать – моя «нация» на моей книжной полке не вопит: «Вон отсюда, пархатый жид!», родные края и пейзажи распахнуты передо мною, куст не вцепляется своими колючками в меня больше, чем в другого, дерево не приподымается на цыпочки, чтобы мне было не дотянуться до его плода. Если бы мне пришлось испытать что-нибудь подобное, я бы убил себя, потому что жить по-иному, чем я живу, я не могу, ни верить по-иному, ни думать. Так ощущаю я и сегодня, в 1942. после трех месяцев в рабочих батальонах и двух недель в штрафном лагере... вытесненный из литературы, где суетятся поэтишки, не стоящие моего мизинца, в кармане у меня учительский диплом, которым я не пользуюсь и не могу воспользоваться, и я прекрасно знаю, что ждет меня в ближайшие дни, месяцы и годы. А если меня убьют? И это не изменит ничего в моем ощущении...

Я не чувствую себя евреем. Почему же тем не менее я остаюсь евреем по вероисповеданию? С еврейской религией у меня ничего общего нет, в формирующую дух силу расы и т. п. я, если и верю, то чуть-чуть, а скорее вообще не верю. Трудно объяснить, и станет еще труднее, когда я добавлю: если есть у меня вообще какая-то связь с религией, то – с католицизмом. (Радноти рассказывает, как в студенческие годы его чуть было не выгнали из университета за кощунство: он сравнил себя в одном стихотворении с Христом; при этом отягчающим вину обстоятельством послужила его принадлежность к «другой вере». – Ш. М.) Тогда я решил принять христианство, чтобы не жить под этикеткой «другой веры», потому что для меня это не «другая» вера, поэзия Нового Завета в такой же мере моя, как и Ветхого, и в Иисуса я «верю», не могу подобрать лучшего слова... Но потом быть евреем

становилось все тяжелее, «перемена религии» могла бы принести мне какие-то преимущества; я очень любил своего опекуна, а для него это было бы очень жестоким ударом, и т. д. Словом, остался я евреем и по вероисповеданию. Но для моей поэзии это не имеет ровно никакого значения. У Иштвана Ваша с его свидетельством о крещении еврейство играет большую роль, чем у меня или у еврея Золтана Зелка. Я не верю ни в «еврейского писателя», ни в «еврейскую литературу». И практика показывает, что я прав. Заглядываю иногда в еврейские газеты, журналы: полуталанты и бедные таланты укрываются в маленьком теплом кружке, потому что свободной писательской конкуренции они не выдержали бы и до еврейского закона, до 1942; ну и еще два-три прекрасных поэта и прозаика, эти – ради хлеба, ради корки хлеба и крохотного признания. Ведь и там надо служить, хуже того – прислуживаться... И такой писатель, который прежде не принимал участия в движении еврейской литературы, а теперь, после еврейских законов, открыл в себе еврея, такой писатель немножко напоминает мне бывшего шваба, который вновь онемечивает свою фамилию: сперва он ассимилировался, теперь вроде бы диссимилируется³.

(Нет надобности обременять текст Радноти примечаниями. Читатель, даже вовсе не сведущий в истории венгерской культуры, поймет, что Янош Арань и Ференц Казинци – венгерские классики, что вся «родня», перечисляемая поэтом, – венгерские литераторы разных эпох, и т. д. Разъясню только три детали.

1) После вступления Венгрии в войну на стороне Германии (1941) гонения на евреев резко ужесточились.

2) Людей призывали в рабочие батальоны и временно отпускали по несколько раз; так было и с Радноти.

3) Этнические немцы – «швабы» – составляли немалую долю населения Венгрии. Мадыаризация их началась еще в

³ Radnóti Miklós. Napló. Budapest: Magvető, 1989. 208–212. o.

прошлом веке, в том числе – и мадьяризация немецких фамилий, а при Хорти, после 1920, насильственно форсировалась; но под воздействием нацистской пропаганды и военных успехов Германии часть «швабов» стала вновь «онемечиваться».)

Через год, в апреле 1943, Радноти обратился к своему бывшему учителю по университету в Сегеде с просьбой быть его крестным отцом. «С восемнадцати лет я чувствую и осознаю себя католиком... Сегодня уже никто не может подумать, будто крещение – это какая-то темная комбинация или попытка к бегству: ведь никаких ощутимых выгод оно не даст...», – писал он. (И правда, не давало: с вновь окрещенными власти обходились точно так же, как с правочернейшими хасидами; год спустя, с началом депортаций, и тех и других наравне отправляли в Освенцим.) 2 мая 1943, за полтора года до смерти, Миклош Радноти стал христианином. Его крестил Шандор Шик, самый знаменитый в свое время католический поэт Венгрии, монах-пиарист и – сам выкрест⁴.

Пример Радноти наводит на размышления в различных аспектах, как исторических, так и вполне злободневных.

Вместе с немецким еврейством евреи Венгрии были первыми, вступившими на путь Просвещения (Хаскала), а затем – гражданской и политической эмансипации. К началу нынешнего века они ушли по этому пути очень далеко – почти достигли цели, которою было превращение в венгров Моисеева Закона, не отличающихся от «коренного населения» ничем, кроме религии. Теперь-то мы знаем, что Хаскала оказалась палкою о двух концах, что ассимиляция, которой она потребовала от евреев, означала по сути дела аннигиляцию и что «коренное население» отнюдь не было готово к «слиянию» даже и на таких условиях. Но поколение Радноти этого знать не могло, по крайней мере – в детстве и юности. Оно выросло и складывалось духовно в полном отчуждении от еврейства и в твердом сознании

⁴ См. послесловие к «Дневнику», принадлежащее Тибору Мельцеру. Там же. С. 381–382.

своей безраздельной причастности ко всему венгерскому. В том числе – и к христианству в его венгерском национальном варианте, т. е. преимущественно к католицизму. Речь идет, понятно, не о поколении в целом, но о горожанах (интеллигенции в первую очередь; крупной и средней буржуазии), да и то не обо всех поголовно. За всем тем ассимилировавшихся, совершенно овенгерившихся было достаточно много, чтобы Радноти и подобные ему (окропленные крещальной водой или нет – безразлично!) не чувствовали себя одиночками, исключениями. До 1920 общественная атмосфера этому в целом благоприятствовала, да и перемена ее мало что изменила в самоощущении уходивших и ушедших. Как ни странно, но даже Шоа (Катастрофа) переломным моментом не стала. Венгрия потеряла примерно половину своего еврейского населения, в основном это были евреи из сельских местностей и небольших поселений в провинции, то есть ассимилированные в наименьшей мере. Из уцелевших тоже примерно половина эмигрировала в первые послевоенные годы; немалая доля их бежала не только и не столько от невыносимых воспоминаний, сколько в надежде и решимости найти национальное существование в Палестине (Израиле). Иными словами, национально ориентированная часть венгерского еврейства исчезла – была истреблена или покинула страну. Оставшиеся считали себя венграми на все 100% – примерно как Радноти, хотя и не с теми же мотивировками, не с теми же составными частями своей национально-культурной принадлежности. В начале 70-х я познакомился в Будапеште с поэтом Бела Вихар (вклад его в венгерскую поэзию более чем скромный, но не об этом здесь речь). Он говорил приблизительно следующее: до войны я был то венгерским поэтом, то еврейским, пишущим по-венгерски; после войны я сделал свой выбор окончательно и не раскаиваюсь в нем, тем более что и законы народной республики запрещают даже осведомляться о религии и расе любого гражданина... Снова могло казаться, что цели ассимиляции/аннигиляции почти достигнуты, и это было не только мое впечатление –

поверхностное и скоропалительное впечатление чужака. От Шандора Шайбера, раввина и профессора, руководителя Будапештской раввинской семинарии, крупнейшего в 60-е – 70-е годы еврейского ученого во всей Центральной и Восточной Европе, я слышал: вы, российские евреи, оторваны от иудаизма насильственно, но это насилие – государственный и народный антисемитизм – не даст вам исчезнуть, а мы обречены, через 20–30 лет евреев в Венгрии не останется.

Тридцати лет с тех пор еще не прошло, но без малого двадцать миновало, и сегодня представляется несомненным, что профессор Шайбер ошибался. Еврейская жизнь в Венгрии переживает подлинный Ренессанс, и что особенно важно – обновление идет не по одобренным свыше каналам, через общину, которую государство всегда признавало, а последнее десятилетие умело использовало в своих целях, и не только экономических, но и политических; обновление идет спонтанно, «снизу», через индивидуальные усилия «опомнившихся», – писателей, журналистов, – через, пользуясь советской терминологией, «неформальные объединения», главное из них – «Культурное объединение венгерского еврейства», для которого еврейство – не религия или не только религия, но в первую очередь этнос и цивилизация. Конечно, и Вихар, и Шайбер преувеличивали степень «слияния» венгров и «тоже венгров», антисемитизм, если не государственный, то массовый, нутряной, благополучно продолжал свое дело (о корнях его и причинах, ему споспешествовавших, здесь говорить не стоит – это тема особая), и повсюду, и в жилом квартале, и на работе, прекрасно знали и помнили, кто есть кто. И не только помнили, но, случалось, и напоминали. Однако не антисемитизм, который в последние 4–5 лет, с либерализацией режима, начал из подполья вырываться наружу, в виде страшноватых демонстраций на футбольных матчах, к примеру (по давней, еще довоенной традиции, одна из главных футбольных команд страны считается «еврейской», т. е. особой любимцей евреев), не антисемитизм, повторяю, был решающим

толчком к еврейскому возрождению. Ведь инициаторы и носители последнего – не завсегда и стадионов, а интеллектуальная элита, которая могла, а может быть, и должна была бы чувствовать, как Радноти; тем более что, в отличие от Радноти, она действительно не знала утеснения по расовым мотивам. Но тогда – что же?

Как-то в Бостоне мы рассуждали на сакраментальную тему – почему после пяти десятилетнего перерыва власти вдруг разрешили эмиграцию? Один из собеседников был профессор Гарвардского университета, математик, бывший москвич, вышедший из семьи не просто равнодушной к религии, но прямо атеистической, и еще в Москве сделавшийся ортодоксальным евреем. Он внимательно слушал разные доводы, экономические, политические, социальные и прочие, а потом сказал: все это глупости, в лучшем случае мелочи, на самом деле все очень просто – это чудо. И он указал пальцем на потолок... Что ж, в конечном счете можно прибегнуть и к такому объяснению, оно имеет свои бесспорные достоинства, но хочу предложить, по крайней мере, еще два, менее мистических.

Бруно Беттельхейму, великому психиатру нашего века, принадлежат знаменитые слова: после Шоа еврей не может отказаться от своего еврейства – такой отказ был бы глубочайшей безнравственностью, вызовом Богу и людям. Но тема Шоа была затабуирована в сталинском, да и в послесталинском универсуме, не исключая «народно-демократической» Венгрии. Впрочем и на Западе она долгие годы звучала скорее приглушенно: желание забыть, «вытеснить» муку или вину хотя и губительно для психики, но вполне естественно. Лишь лет десять назад она стала возвращаться в сознание народов – властно и требовательно. (Замечу попутно: не всегда благотворно, потому что ведь и так называемый «ревизионизм», отрицающий существование газовых камер и ставящий под сомнение самое Шоа, ее масштабы, – последствие того же самого возвращения.) И на этот раз Венгрия не осталась в стороне, в зоне молчания и забвения.

Второе объяснение – универсальные поиски корней, истоков, начавшиеся в западном мире тоже лет десять-пятнадцать назад и захватившие десятки этнических групп, в Европе и Америке, от негров в Соединенных Штатах до савояров во Франции. И опять-таки Венгрия оказалась вовлеченной в общеевропейское движение. (Только не надо смешивать его с кровожадным шовинизмом типа русской «Памяти» и ее куняевско-кожиновско-беловского и т. д. «мозгового треста», ни с терроризмом типа баскского или североирландского!) Пожалуй, никогда прежде не углублялась венгерская интеллигенция в свое прошлое с таким подъемом и, главное, с таким размахом, в таком числе. Вспомнили о своих, особых истоках, о своей, почти забытой цивилизации и евреях.

Но каковы бы ни были причины и обстоятельства, приведшие к сегодняшнему положению, само оно вполне однозначно: значительная часть, и, вероятно, даже большинство «обреченного» венгерского еврейства вернулось к национальному самосознанию. Именно к национальному, а не к религиозному, и уж во всяком случае, не просто к религиозному. Усилия маскилим (просветителей), стремившихся превратить евреев в «венгров Моисеева Закона» и, казалось, столь успешные уже в конце прошлого века: усилия так называемой «народной власти», в известном смысле продолжившей усилия маскилим, поскольку законом было установлено, что еврейство – не народ, а религия, религия же – сугубо личное дело каждого, – все эти двухсотлетие усилия не принесли тех плодов, которые от них ожидалось. Мы по-прежнему отвечаем определению Валаама (Бил'ама) в стихе 9 главы 23 Четвертой Книги Пятикнижия: «народ, живущий особо и к другим народам себя не причисляющий» (именно так следует переводить «ло йитхашав», традиционные переводы, от Вульгаты до синодального, просто не дают смысла). Не причисляем – и баста, как сказал бы Жаботинский. На современном языке это означает: не ассимилируемся.

Да, не ассимилируемся, но – уходим. Уходили всегда, уходим и сейчас, во множестве, по многим мотивам. Обстоятельная история наших уходов, сколько мне известно, еще не написана, а между тем она была бы, пожалуй, не менее поучительна, чем история наших исходов. (Все же укажу на два сочинения, особенно любопытные для российских евреев: «Мешумодим ин ца-ришн русланд», т. е. «Вероотступники в царской России», довольно большую книгу Шаула Гинзбурга на идиш, вышедшую в Нью-Йорке в 1946, и замечательную, на мой взгляд, статью С. Анского «Вопросы дня. Парадоксы жизни и смерти», напечатанную в петербургском еженедельнике «Еврейский мир» от 8 января 1910.) Здесь я не стану даже касаться уходов вынужденных, под угрозой смерти, как было в Испании и Португалии в конце XV столетия, ни уходов корыстных, ради получения права жительства, или доступа в университет, или профессорской кафедры: речь пойдет об уходах обдуманных, осознанных, идейных. Не стану касаться и прошлого, более или менее отдаленного.

«Нелепая точка зрения» Миклоша Радноти представляется мне не только самой разумной, но и самой чистой морально. Если ассимиляция невозможна, то альтернатива неумолима: либо ты остаешься, либо ты уходишь, либо ты еврей, либо ты нееврей. И уйдя, будь самим собою *иным* полностью, не пытайся удержать толику от себя *прежнего*, не взывай к тем, от кого ты ушел, в надежде или в уверенности (ложных?), будто ты – некий мост между ними и новым твоим качеством, новой родней, новой семьей... При нынешнем Папе Римском, Иоанне-Павле Втором, сделал блестящую карьеру Жан-Мари Люстиже, менее чем за десять лет возвысившийся из приходского кюре до архиепископа Парижского и кардинала. Возвышение вполне заслуженное, сколько может судить посторонний, читая кардинала Люстиже, слушая и видя его по телевидению, где он частый гость: это блестящий ум, сочетающийся с харизматической натурой. Но вот что озадачивает и тревожит: Жан-Мари Люстиже родился Аароном Люстигером в семье еврейских выходцев из

Польши, принял католичество вопреки воле родителей 14 лет отроду, уже во время войны – и обо всем этом охотно и даже настойчиво вспоминает, мало того, считает себя евреем и, по всей очевидности, желает, чтобы и другие считали его за такового. Я не имею никаких оснований сомневаться в искренности и в чистоте намерений кардинала. Я готов даже закрыть глаза на решение Верховного суда Израиля по делу монаха ордена кармелитов бр. Даниила, урожденного Освальда Руфензейна, гласившее, что на еврея, сознательно отрекшегося от иудаизма и перешедшего в другую религию, Закон о Возвращении не распространяется, иначе говоря, закон Еврейского Государства в сознательном вероотступнике еврея не признает. Тревога возникает тогда, когда задумываешься о стратегии христианства в еврейском вопросе и о роли, отводимой выкрестам в этой стратегии. Конечная цель Церкви, т. е. совокупности всех христианских вероисповеданий, однозначно и неизменно определена двумя стихами из «Послания к Римлянам» Апостола Павла: «Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей... что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников. И так весь Израиль спасется...» (гл. II, ст. 25–26). Все евреи должны обратиться, войти в Церковь; их «жесткая выя» смягчится, «слепота» спадет с вежд, «неверие» сменится верою. Повторяю, эта стратегическая цель непреложна (как непреложно само Павлово слово), и никакие Ватиканские соборы, никакой интерконфессиональный диалог ничего в ней не меняют. Меняется тактика. Пока Церковь пыталась подтолкнуть «остаток Израиля» к «вратам спасения» силою, выкресты изобличали своих бывших единоверцев, доносили на них, клеветали и так от Петра Альфонси в Кастилии (XII в.) до Якова Брафмана в России (XIX в.). После понтификата Иоанна XXIII Рим от энергичных приемов в борьбе за еврейские души отказывается, но борьба продолжается, она не может остановиться. В этих обстоятельствах словоохотливый выкрест на вершинах католической иерархии оказывается приманкой,

соблазном и, в конечном счете, как это ни грустно, замыкающим в том отвратительном для еврея ряду, который открывается Петром Альфонси. О, если бы не эта словоохотливость!..

Еще один обратный против Радноти пример, который, однако, ближе к нам, чем монсеньор Люстиже. Борис Пастернак, сколько можно судить, никогда себя с еврейством не идентифицировал, а в последний период жизни и писательской работы сделался истовым православным. Это его дело и его право, и я радуюсь «Доктору Живаго» не меньше, чем «Детству Люверс», «Второму рождению» или «На ранних поездах», радуюсь даже экзальтированной поэтичности богословских и историософских рассуждений, долженствующих доказать абсолютные и ни с чем не сравнимые преимущества христианства (том II, часть 13, гл. 17). Но тягостно и, скажу откровенно, мерзко читать призывы ушедшего (и автора, и его персонажа, Гордона) к тем, кого он оставил: перестаньте существовать, «разойдитесь», вы препятствуете пришествию Царства Божия (том I, часть 4, гл. 12). И это писалось сразу после Шоа! О, если бы он промолчал!..

И если не такую же, то сходной безнравственностью или, по крайней мере, вопиющей бестактностью видится мне требование, чтобы ушедший не забывал о своем прошлом, принимал его в расчет во всех своих делах и речах. Если ультраконсервативные католики без конца поминают кардиналу Люстиже его происхождение и кричат об «иудаизации» римской церкви, это меня мало тревожит, не трогает впрямую. Но вот только что вышла книга французского политолога Рафаэля Драя «Открытое письмо кардиналу Люстиже». Я разделяю замысел автора, его критику двусмысленной позиции Папы Иоанна-Павла Второго и прямого политиканства Ватикана; но мне и смешно и печально, когда автор настаивает, чтобы его адресат признавал авторитет еврейских истолкователей Писания в той же мере, в какой суждения Отцов и Учителей Церкви. И уж совсем смеху подобно, когда он укоряет Хайдеггера и недавно беатифицированную Римом кармелитскую монахиню сестру Марию,

урожденную Эдит Штейн, депортированную в лагерь смерти прямо из монастыря, за незнание еврейской религиозной философии и пренебрежение ею в собственных философских трудах.

Чем дольше вглядываюсь я в пример Миклоша Радноти, тем более достойным вариантом ухода он мне представляется. На этом я и остановлюсь, хотя и знаю, что поучительность примера моими размышлениями далеко не исчерпывается. Добавлю только в заключение несколько слов, так сказать, «про домо меа»: о «еврейском писателе» и «еврейской литературе», в которых Радноти «не верит», которым отказывает в художестве, в талантливости. Нет слов, такими талантами, как сам Радноти, еврейская литература по-венгерски похвастать не могла. Но она была не «маленьким теплым кружком», укрывавших тех, кого Господь обделил дарованием, как казалось чужому, она была родным домом и кровом для *своих*, для тех, кто не уходил и не ушел. Жаботинский сказал об этом с обычной своею жесткостью и ледяной остротою, как раз обращаясь к уходящим:

Вы ушли к богатому соседу – мы повернем спину его красоте и ласке; вы поклонились его ценностям и оставили в запустении нашу каплицу – мы стиснем зубы и крикнем всему миру в лицо из глубины нашего сердца, что один малыш, болтающий по-древнееврейски, нам дороже всего того, чем живут ваши хозяева от Ахена до Москвы⁵.

Таков, в экстремальном своем выражении, взгляд изнутри, и я разделяю его, не разделяя экстремизма. Еврейская литература необходима еврею на всех доступных ему языках и потому существование ее оправданно и законно, «вера» же или «неверие» нееврея в этом случае никакого значения не имеет.

Что же до художества, то и русско-еврейскую словесность только ленивый не бранил да не высмеивал; тут постарались и

⁵ О евреях и русской литературе. Впервые опубликовано: Одесские новости, 24 марта 1908.

свои, не одни чужие. Но, во-первых, своя рубаха ближе к телу, и нет в этом греха, и, скажем, не мудрствующий лукаво Давид Айзман мне интереснее премудрого Димитрия Мережковского. А во-вторых, перед самым удушением, под занавес, словесность эта дала сразу в двух жанрах, а прозе и публицистике, два уникальных, я бы даже решился сказать, два великих таланта – Бабеля и того же Жаботинского.

О БАБЕЛЕ¹

Личная и творческая судьба Исаака Бабеля типична для того литературного поколения, к которому он принадлежал. Его первые опыты и первая публикация относятся ко временам не только дореволюционным, но даже довоенным. Он участвовал в Гражданской войне, и события ее стали материалом для сборника коротких новелл, которые сразу сделали своего автора одним из самых значительных, самых высоко ценимых прозаиков в послереволюционной русской словесности. Им восхищался, ему покровительствовал Максим Горький. Он печатал сравнительно щедро в 20-е годы и до крайности скуп в 30-е. Официальная, государственная (а другой и не было) критика нередко бранила его, но он был любимцем режима и платил режиму взаимностью. На самом излете волны террора второй половины 30-х годов, так называемых «великих чисток» он был арестован и исчез безвестно и бесследно. Его имя и писания были под запретом без малого двадцать лет, до посмертной реабилитации, да и после того пробивали себе дорогу с трудом, преодолевая недоверие партийных хозяев идеологии и прямую ненависть неопочвенников, блюстителей чистоты «русскости» как культуры и как расы. Кстати – о расе: еврейское происхождение Бабеля было для его литературного поколения отнюдь не редкостью, не исключением. Примеров – море, как хорошо известных западному читателю, вроде Пастернака, так и совершенно ему неизвестных.

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал опубликованного в переводе на испанский предисловия к «Конармии» И. Бабеля на испанском языке: *La doble visión de Babel*. // *Isaak Babel: Caballería Roja y otros relatos*. / R. San Vicente. Barcelona: Círculo de Lectores, 1991. P. 13–29. (*Примечание – Ж. Х.*)

И все-таки Бабель не похож ни на кого из своих сверстников в литературе; какая-то аура загадочности окружает и жизнь его, и то, по сути дела, очень небольшое, что он успел, а, пожалуй, скорее, захотел напечатать. Что касается жизни, тут он сам многое скрывал, во многом способствовал созданию тайны, сотворению легенды вокруг собственной особы; в результате биография его до сих пор полна «провалов» и знаков вопроса. Но и с творчеством дело обстоит ненамного проще. Вот, скажем, много раз и по разным поводам Бабель повторял: русской литературе не достает радости жизни, южного моря и, главное, солнца, и русскому Черноморью, главным образом Одессе, откуда вышел и он сам, предстоит согреть русский Север. Но вот его шедевр, в известном смысле предварительный итог всего, созданного им, – пьеса с красноречивым названием «Закат». Как это совмещается? Или еще: один из лучших, на мой взгляд, истолкователей Бабеля, критик Вячеслав Полонский, вместе со многими иными современниками писателя, считал его мечтателем и романтиком. Но тот же Полонский заметил: Бабель всегда нуждается в особенном, смертельном материале, «его постоянный материал – кровь, слезы, сперма». И оба наблюдения верны. Но как их примирить?

Разгадать «тайну» Бабеля пытались очень многие – и в Советском Союзе, и за его пределами. Скорее всего, это невозможно: всякий большой художник – своего рода тайна, а потому любая претендующая на обобщающую Истину формула рискует обернуться банальностью. Я помню, как на первом после реабилитации вечере памяти Бабеля Илья Эренбург сказал: суть Бабеля в том, что всю свою жизнь он писал только о двух вещах – о смерти и о любви. Тогда, во второй половине 50-х годов, это показалось мне ярким и оригинальным. Но теперь я спрашиваю себя: а о чем ином писал всю жизнь Лев Толстой?..

Предисловие, которое предлагается вниманию читателя, никак не претендует на Истину в последней инстанции: оно всего лишь одно из возможных прочтений Бабеля; но мне,

автору этих строк, оно представляется не просто важным и содержательным, но необходимым.

Любой великий народ, и особенно народ-завоеватель втягивает в сферу своего языкового и культурного влияния инородные этнические образования, оказавшиеся под его властью. Так бывало всегда. Испанцам достаточно вспомнить судьбу Иберийского полуострова под римским владычеством, имена Сенеки Старшего и Младшего и Лукана. И в прошлом, и ныне языковая и культурная интеграция может быть тотальной либо только частичной, при которой ассимилирующийся сохраняет и охраняет свою принадлежность к иной цивилизации, свои изначальные ценности. Леопольд Седар Сенгор – поэт не французский, а, условно говоря, негритянский, хотя пишет по-французски, и пишет, по общему мнению, прекрасно. Эти общие соображения вполне приложимы к Российской и сменившей ее Советской империям. В сегодняшней литературе на русском языке заметное и даже почетное место принадлежит не русским по происхождению литераторам. Часть их полностью идентифицирует себя с русской традицией (поэт и прозаик Булат Окуджава, романист Анатолий Ким), другие и в русскоязычном облике остаются киргизами (Чингиз Айтматов), казахами (Олжас Сулейменов), узбеками (Тимур Пулатов) и т. д. Хронологически первой нерусской ветвью российской словесности было еврейское творчество по-русски – русско-еврейская литература.

Исаак Бабель был интегральной ее частью, ее вершиной и, в определенном смысле, завершением.

Литература на русском языке, создававшаяся евреями для своих единоплеменников и для выхода с еврейской тематикой и проблематикой в большой, общероссийский мир, была ко времени первых писательских шагов Бабеля явлением уже сложившимся. Ее породило движение Еврейского Просвещения, возникшее еще в XVIII веке, но в Российскую империю проникшее в первой трети XIX-го. Оно стремилось вывести евреев из изоляции, из гетто и главной своей задачей полагало приобщение к

культуре и, прежде всего, к языку окружающего большинства, коренного населения страны. Хотя и к началу нынешнего века языком масс в черте еврейской оседлости оставался еврейский (идиш), значительная часть буржуазии и интеллигенции, преимущественно в Одессе, Киеве и Петербурге, была уже русскоязычной. Не растворяясь в русском большинстве, она усвоила и освоила язык этого большинства, его образ жизни, его материальную и, в значительной части, духовную культуру; она была на пороге того состояния, которое можно определить как двуцивилизационность – равновеликую и равноправную принадлежность к двум цивилизациям, еврейской и русской. Существовала обширная и талантливая русско-еврейская публицистика, историография, беллетристика, выходили во множестве периодические издания и книги; впрочем, произведения русско-еврейских авторов появлялись и в собственно русских газетах и журналах либерального направления. В рамках этой литературы неоспоримо и естественно находит себе место первая известная на сегодняшний день публикация Бабеля, рассказ «Старый Шлойме», напечатанный в феврале 1913 в киевском еженедельнике «Огни».

И сюжет (ветхий, никому не нужный старик, живущий из милости в доме сына, кончает с собой, когда сын с семьей, спасаясь от очередной волны антисемитских административных гонений, принимает крещение), и замысел, и образность, и слог этого дебюта характерны для русско-еврейской прозы тех лет; при всей ученической неумелости письма рассказ мог бы выйти из-под пера Семена Юшкевича или Давида Айзмана, самых известных в ту пору русско-еврейских прозаиков. В первой заметной столичной публикации, в петроградском журнале «Летопись» (осень 1916) мы находим рассказ того же типа – «Илья Исаакович и Маргарита Прокофьевна»; тема проституции уже давно привлекала внимание русско-еврейских литераторов, в частности и в особенности – того же Юшкевича.

Но если бы начинающий писатель остался целиком в русле русско-еврейской литературной традиции, он не вырос бы в того Бабеля, которого знает сегодня весь мир. Зародыш, ядрышко этого всемирно прославившегося Бабеля мы находим очень рано – уже в 1915. К этому году относится никогда при жизни автора не публиковавшийся текст «Детство. У бабушки». Внук-гимназист, т. е. еврейский подросток, вступивший в русский мир, проводит субботний день у бабушки, традиционной еврейки, почти не затронутой ассимиляцией, с трудом говорящей по-русски. «Все мне было необыкновенно в тот миг, и от всего хотелось бежать, и навсегда хотелось остаться». Давно знакомый быт и атмосфера вдруг преображаются, приобретают захватывающую остроту новизны, внушают разом и ужас, смешанный с отвращением, и ощущение своего – родного и необходимого. Эта психологическая ситуация – основа писательского мировосприятия будущего Бабеля. Еврейство, будь то ортодоксальное и традиционное, будь то просвещенное и эмансипированное, воспринимается двойственно, еврейское наследие и принимается и отвергается одновременно. А это исключает и подробное бытописание, и апологетику, и – на противоположном конце спектра – пафос обличения, иначе говоря, идеологические и творческие позиции, которые мог занять в прошлом русско-еврейский литератор; это дает свежий и изумленный, «остраненный» (если воспользоваться знаменитым термином знаменитого русского формалиста Виктора Шкловского) взгляд со стороны. Отсюда – своеобразный романтизм: экзотика обыденного и низменного, предельная острота линий, предельная напряженность красок. Но отсюда же – и одиночество как эмоциональная доминанта, последовательный и непримиримый нонконформизм, предпочитающий отрицание утверждению и отказывающийся принимать что бы то ни было на веру.

Эта особая «ангажированность» писателя оказывается противоположной двум позициям, которые чаще всего занимали сверстники Бабеля, писатели, как и он, вышедшие из среды

обрусевшего еврейства, а именно: резкий разрыв с еврейским наследием, иногда демонстративный и гневный отказ от него (в эту категорию попадут столь различные фигуры, как Вениамин Каверин, Осип Манделштам или Эдуард Багрицкий), а с другой стороны, доброжелательный, но прохладный, ни к чему не обязывающий взгляд на мир своего детства и юности (Михаил Светлов, Иосиф Уткин, довоенный Василий Гроссман). Обе эти позиции, несмотря на внешнее их несходство, означали бесповоротный уход; Бабель же – и желая уйти, бежать – все равно оставался. Но это была не раздвоенность, а удвоенность. В дореволюционной России еврей был и человеком, и писателем второго сорта, болезненно свою второсортность ощущавшим; революция дала Бабелю вторую точку стояния, чувство второй принадлежности, такой же бесспорной, как первая, еврейская. Советская русская литература была для него родным домом; именно с этим, связана, как мне представляется любовь Бабеля к Советской России и его преданность советскому режиму. Так же, как еврейское наследие, советская жизнь была его законным достоянием, и более того – его созданием.

Пока эта двойственная опора не была обретена, не было и настоящего Бабеля. И потому же первой его удаче – «Конармии» – суждено было остаться и самой значительной: никогда и нигде больше не упирался он в обе свои опоры с такой уверенностью и силой.

Кирилл Васильевич Лютов, герой и рассказчик в «Конармии» – это не двойник Бабеля, хотя и носит имя, под которым сам писатель служил в Первой Конной армии. Лютов – это его еврейская половина, жаждущая обрести вторую, русскую революционную, но при этом – не теряя первой. Еврейство – неизменный ориентир в беспрестанно меняющемся, яростном и кровавом мире революции, и мысль рассказчика без конца возвращается к этому ориентиру, достаточно часто – без видимой логической связи с повествованием (например – в «Учении о тачанке»). Двойник Лютова – это «красноармеец Брацлавский»,

сын житомирского рабби, отринувший все семейные и национально-религиозные связи (в его уста вложена страшная в своей бесчеловечности и столь многое объясняющая в психологии и поведении «красных евреев» формула: «мать в революции – эпизод»); он отдал все, ничего не прося взамен и не притязая ни на что, кроме революционной солидарности; но он умирает в одиночестве, чужой «всей чудовищной России», которой не нужны ни бескорыстие его, ни любовь, ни подвиг, ни самая смерть, как не нужен ей и Лютов – единственный, кому близок и дорог умирающий Брацлавский, которого он называет «братом» («Сын рабби»). Рабби, отца красноармейца, Лютов, наверное, братом не назвал бы, и тем не менее рабби – свой, близкий, и диалог его с Лютовым – разговор людей, понимающих друг друга с полуслова («Рабби»). Радости, смеха, веселья – вот чего ищет Лютов в муках, крови и гное классовой борьбы; но того же ищет и рабби со своими учениками, и старьевщик Гедали (в одноименном рассказе), взыскующий «сладкой революции» и «Интернационала добрых людей», надеющийся, – хотя и по-другому, чем Лютов, – совместить в себе революцию и еврейство: «Революция – скажем ей да, но разве субботе мы скажем нет?». Лютов пытается спорить с Гедали – революция невозможна без насилия, крови и пороха, но аргументы его и грубы, и слабы, и, самое главное, спор завершается жалобной просьбой революционера: «Где можно достать еврейский коржик, еврейский стакан чаю и немножко этого отставного Бога в стакане чаю? – Нету, отвечает мне Гедали... – Есть рядом харчевня, и хорошие люди торговали в ней, но там уже не кушают, там плачут...». Лютову некуда пойти. Старый мир, от которого он отказался, но который притягивает и не отпускает его, разрушен новым миром, к которому он рвется всей душой и который его не принимает, мало того – отпугивает своим уродством и кровожадностью. Одиночество и отчаяние интеллигента в революции умножены на одиночество еврея, да к тому же еще еврея особого рода, расколотого пополам в своем отношении к еврейству.

В результате по силе и напряженности трагического, неразрешимого конфликта «Конармия» занимает, вероятно, первое место среди книг о гражданской войне в России.

Одиночество, отчужденность бабелевского героя-рассказчика были замечены сразу же после появления первых новелл из «Конармии». В 1924 Виктор Шкловский написал: «Иностранец из Парижа, Бабель увидел Россию так, как мог ее увидеть француз-писатель, прикомандированный к армии Наполеона». Эта отстраненность обостряла взгляд, и без того зоркий, как от природы (особое качество таланта), так и в силу того, что можно обозначить «бинокулярностью», особой объемностью видения, которую сообщает двойная точка зрения – изнутри и извне одновременно. Острота взгляда не знает жалости ни к кому и ни к чему, по временам становясь почти невыносимой для читателя (например, несколько строк об убийстве старого еврея в «Берестечко»). Она превращается в важный стилиобразующий элемент, когда взгляд обращен на своих, на товарищей по борьбе. Лютов хотел бы восхищаться и благоговеть, и отсюда, от этого «головного» желания, – и фантастическая яркость пейзажей, и влюбленные портреты красных героев. Но беспощадный взор легко прорывает радужную пленку, и тогда, в разрывах, появляются «сырые пальцы», «мясистое, омерзительное лицо», «вывороченные малиновые губы с пеной» («Чесники»). В ужасе отшатывается интеллигент Лютов от дикой, дремучей подозрительности дикаря («Измена»), еврей Лютов – от изуверской жестокости «гоя», затаптывающего врага насмерть («Жизнеописание Павличенки»), способного на убийство из-за мешка соли («Соль»), на сыноубийство и отцеубийство («Письмо»). Но это ужас Лютова – не Бабеля: автор «Конармии» стоит над своим героем, он свой в обеих стихиях – и в старой, и в новой, и в конармейской (советской), и в еврейской. И эта удивительная гармоничность в раздвоенности делает «Конармию» уникальной книгой: она – и самое лучшее из всего, написанного Бабелем, и самое еврейское, несмотря на нееврейский сюжет, потому

что главный ее герой – еврейская неприкаянность и тоска, перед которой засветилась надежда избыть самоё себя в великом общем деле. Что надежда была несбыточной, что общее дело обернется бездонной кровавой топью, Бабель знать не мог, и упрекать его в этом нелепо.

Цикл «Одесские рассказы», создававшийся одновременно с «Конармией», включал по авторскому замыслу только четыре новеллы: «Король», «Как это делалось в Одессе», «Отец» и «Любка Казак»; все остальное прибавлено издателями в посмертных изданиях. И материал, и поэтика, и эмоциональный фон, и интонация всех четырех одинаково противостоят конармейским новеллам. Рассказчик – будь то «авторское я», будь то синагогальный служка Арье-Лейб – слепо влюблен в сочную, мясистую и экспансивную Одессу налетчиков и богачей. Нет больше тяги прочь, отчужденности от материала, нет двойной точки зрения, обострявшей взор. «Одесские рассказы» непосредственно выходят из русско-еврейской литературы первых полутора десятилетий XX века, примыкают к ней вплотную. В ней были уже и зачатки нового персонажа – еврея здорового, сильного, нисколько не похожего на хилого обитателя гетто или местечка (назову только одно имя, совершенно неизвестное на Западе и почти начисто забытое в России, – прозаика Александра Кипена), и тот юмор, который не спутаешь ни с каким другим и который воплотился во всех языковых обличиях еврейского рассеяния, но прежде всего – в языке европейского еврейства, на идиш, в смехе Шалом-Алейхема. (Мне очень нравится, как определил юмор «Одесских рассказов» прекрасный писатель сегодняшней России Фазиль Искандер: «полнокровное черноморское веселье в почти неизменном сочетании с библейской печалью».) Нет слов, рассказы о Бене Крике и других благородных бандитах – волшебная проза, она и сегодня чарует так же свежо и властно, как без малого семьдесят лет назад, но, в отличие от «Конармии», она ничего не открывает, а только продолжает давнюю традицию. И потому автор этих

строк готов согласиться с давним же (тоже под семьдесят лет) приговором Вячеслава Полонского: «"Одесские рассказы" неизмеримо слабее конармейских новелл».

Если в «Одесских рассказах» исчез взгляд извне, то в четырех новеллах автобиографического цикла («История моей голубятни», «Первая любовь», «В подвале», «Пробуждение») нет второго взгляда изнутри. Протагонист-рассказчик смотрит на минувшее из другого, уже совсем нееврейского мира, смотрит назад со смесью ностальгии и страха, как большинство детей, ставших взрослыми. Еврейство из темы превращается в фон (в отличие от чрезвычайно обильных в русской литературе детских и юношеских воспоминаний), на котором разыгрываются универсальные трагедии ребяческой жизни, – трагедии любви, обмана, унижения. Именно в них – ядро и ось повествования; именно потому, скорее всего, рассказчик выписывает страдания ребенка с бабелевской напряженностью и пронзительностью, а такие элементы фона, как погром, убитого деда, казаков, самих погромщиков, разглядывает взором невозмутимым и даже любующимся иной раз. В этом контрасте – особая сила цикла. Надо еще прибавить, что «автобиографическим» его можно назвать лишь условно: печальные детали детства вымышлены больше, чем наполовину.

Цикл писался после «Конармии» и «Одесских рассказов», во второй половине 20-х годов. В то же пятилетие создавалась пьеса «Закат», играющая исключительную роль в литературной биографии Бабеля. И общая атмосфера пьесы, и фабула, и персонажи были обозначены в одном абзаце рассказа 1924-го года «Отец». Но суть дела не том, что один абзац, в котором старый извозчик Мендель Крик рассказывает всей желающим, как его искалечили собственные сыновья, развернут в целую пьесу с подробными сюжетными и психологическими мотивировками; суть – в перемене литературного рода, из эпического в драматический. Повествователь «Одесских рассказов», зачарованный своим материалом и влюбленный в него, исчезает, и то, что зву-

чало анекдотом, смачной городской сплетней, приобретает трагическую серьезность. Извечная трагедия конфликта поколений, – отцов и детей, – хорошо знакомая русско-еврейской литературе и раньше, становится под пером Бабеля шедевром, почти недостижимой вершиной, прежде всего потому, что, сохраняя все конкретные и низменные приметы заданного фабулой времени, выводится на уровень вечных ценностей и вечной мудрости еврейства, переданных им в Библии всеми человечества.

Вот итог событиям, как его подводит старик-раввин Бен Зхарья, «хулиган и умница»:

День есть день, евреи, и вечер есть вечер. День затопляет нас потом трудов наших, но вечер держит наготове веера своей божественной прохлады. Иисус Навин, остановивший солнце, был злой безумец. И вот Мендель Крик, прихожанин нашей синагоги, оказался не умнее Иисуса Навина. Всю жизнь он хотел жариться на солнцепеке, всю жизнь хотел он стоять на том месте, где его застал поддень. Но Бог имеет городских на каждой улице, и Мендель Крик имел сынов в своем доме. Городовые приводят и делают порядок. День есть день, и вечер есть вечер. Все в порядке, евреи. Выпьем рюмку водки!

Что такое эти кошунственные слова, эти прекрасные и грозные иносказания, это высокое надрывающее сердце примирение с неизбежным, как не вариация на непреходящую горечь и мудрость Экклезиаста: «Всему свое время, время всякой вещи под небом. Время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное...» (Книга Экклезиаста, 3, 1 сл.). Все в порядке потому, что «род приходит, и род уходит, а земля пребывает вовеки» (там же, 1, 4), – и рыдания Арье Лейба, также перекочевавшего из «Одесских рассказов» в «Закат», над «иссеченным и запудренным» лицом Менделя есть доподлинный, в самом классическом, аристотелевском смысле катарсис: когда Арье Лейб «плачет и смеется», вытирая слезы платком, который протянул ему Мендель, – это не истерика, а

катарсис, обретение душевного равновесия и бодрости духа через созерцание чужой муки.

Но пьеса названа «Закатом» недаром. Она – об уходящем, о разрушении и смерти. И емкий символ заката вмещает гораздо больше, чем крушение былого величия и несвоевременных надежд старого извозчика, больше даже, чем упадок старой Одессы. Рушится весь прежний уклад жизни, рассыпаются самые его устои; с российской сцены уходил не Мендель Крик, а все то еврейство, которое было Бабелю родным. Ассимиляция не шла, а летела на крыльях, неслась сломя голову. Правда, власти поощряли какие-то новые формы еврейской жизни, которые им, властям, казались «социалистическими» («национальная» территория на Дальнем Востоке, в Биробиджане, сельскохозяйственные поселения на Украине и т. д.), но к ним Бабель остался, сколько можно судить, совершенно равнодушен. Русско-еврейский писатель потерял почву под ногами. «Закат» оказался началом и собственного его заката. Будут еще творческие взлеты, но уверенного, последовательного подъема больше не будет.

Не стоит перечислять и комментировать бабелевские взлеты и падения 30-х годов; важно лишь отметить, что удачи последнего десятилетия его жизни до ареста и исчезновения неизменно сопряжены прежним материалом или прежними находками, среди которых первая лютовское восприятие мира; провалы же – чаще всего с попытками освоить новый материал, «новую действительность», как тогда говорилось, впрочем в это десятилетие он больше молчал, чем печатался, стал, по его собственному выражению, выдающимся мастером жанра молчания. И без конца оправдывался перед читателями и литературным начальством в своем молчании, ссылаясь, главным образом, на мучительные трудности поисков нового стиля: он хочет уйти от своей, ставшей легендарной, лапидарности, хочет писать длинно, подробно, «романно».

Нет оснований не верить этим объяснениям, и еще меньше оснований подозревать, что молчание было формой протеста против «новой действительности» – истребления крестьянства, фальсифицированных судебных процессов, массового террора, лагерей...

Если уж, как недавно весьма убедительно и уместно напомнил московский критик Бенедикт Сарнов, сам Осип Мандельштам, этот воплощенный дух протеста и нонконформизма, искал во второй половине 30-х годов примирения со сталинской действительностью и интеграции в ней, потому что нет ничего страшнее полного одиночества, то что сказать о Бабеле, у которого никогда не было не то что конфликтов, но и малейших недоразумений с режимом!

Конечно, сомнения и страхи не обходили стороной и его – об этом свидетельствуют воспоминания близких ему людей. И все же мне думается, что исток у бабелевского молчания был, действительно, не политический или нравственный, но эстетический, литературный. Исчезновение русско-еврейской «почвы» и увядание последних былинки русско-еврейской литературы, на этой почве возросших, означали для Бабеля потерю его важнейшего творческого преимущества – двойственной позиции, двойного видения. Его не может быть, когда глядишь на совсем чужое, например – на русскую аристократию, даже если капризом революции в среду ее затесался еврей-спекулянт (вторая пьеса Бабеля, «Мария», напечатанная в 1935), ни тогда, когда глядишь на созданное собственными руками или собственными сознательными действиями подготовленное (неоконченный роман об украинской деревне времен коллективизации и «ликвидации кулачества», а если раскрыть кавычки, – истребления крестьянства). И в первом, и во втором случае изображение неизбежно теряет в резкости, объемности, пронзительности. Эту потерю, мне думается, Бабель сам ощущал острее, чем кто-либо другой, пытался наверстать и – не мог.

Бабель был и остается уникальным явлением и в русско-еврейской литературе, и в российской словесности в целом. Продолжателей у него нет и не может быть, уже потому хотя бы, что от обеих его позиций, обеих точек стояния – русско-еврейской и русской революционной – не осталось ничего. Но интерес к нему в сегодняшней, «перестроечной» России огромен. Только один пример: три экранизации «Заката» одновременно! Бесспорно, есть в этом интересе что-то от политики, от злободневности (скажем – ответ на новую волну антисемитизма, которым заражена известная часть интеллигенции и народа и который, в новых условиях, находит беспрепятственный выход в печать), но я надеюсь, что это не главное. Главное же – это изумление и восторг перед чудом искусства, тем вечным и неизменным чудом, о котором еще на заре европейской цивилизации сказал, а вернее спел, отец ее, Гомер:

Им для того ниспослали и смерть, и погибельный жребий
Боги, чтоб славного песнею были они для потомков.
(«Одиссея» VIII, 579–580)

ИСААК БАБЕЛЬ. ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ КАНВА

1890 Родился Борис Пастернак.

1892 Родился Осип Манделъштам.

1894, 12 июля В Одессе, в обеспеченной еврейской семье (отец – коммерсант) родился Исаак Эммануилович Бабель

1904–1912 Бабель учится в Одесском коммерческом училище имени императора Николая I; параллельно получает дома традиционное еврейское воспитание – еврейский и арамейский языки, Библия, Талмуд. С детства знал и новоеврейский язык, идиш, говорил и читал на нем. В школьные годы освоил французский настолько, что, тогда же, писал на этом языке рассказы.

1905 Первая Русская революция и волна еврейских погромов, захватившая и Одессу.

1912–1915 Бабель учится в Киевском институте финансов.

1913 Первая публикация: рассказ «Старый Шлойме» в киевском еженедельнике «Огни».

1914, август Начало Первой мировой войны.

1915–1917 Бабель в Петрограде. Знакомится с Максимом Горьким; печатается в его журнале «Летопись» и нескольких других столичных периодических изданиях.

1917, март Вторая Русская революция (так наз. «Февральская»); российское еврейство получает политическое и гражданское равноправие.

1917, лето Бабель мобилизован, служит в солдатском звании на румынском фронте; осенью дезертирует, возвращается в Петроград.

1918 Под псевдонимом «Баб-Эль» печатает серию коротких очерков в горьковской газете «Новая жизнь», занимавшей резко антибольшевистские позиции; газета закрыта Лениным в июле 1918.

До 1924 Многие из событий и хронологии этих лет известно плохо; кое-что умышленно скрывалось Бабелем. Сам он в «Автобиографии» (вариант 1932-го года) сообщает: «За семь лет – с 1917 по 1924 – многое пришлось узнать. Я был солдатом на румынском фронте, потом служил в Чека, Наркомпросе², в продовольственных экспедициях 1918 г.³, в северной армии против Юденича, в 1-й Конной армии, в Одесском Губкоме⁴, был репортером в Петербурге и в Тифлисе, был выпускающим в 7-й советской типографии в Одессе и проч.».

1921 Публикация первого из «Одесских рассказов» («Король») в Одессе же (газета «Моряк»).

1923 Публикация новелл из «Конармия», первоначально – в газете «Известия Одесского губисполкома».

1924 и позже Бабель поселяется в Москве, но так часто и так надолго исчезает, разъезжая по России и за границей, где жили в эмиграции его жена с дочерью, мать и сестра, что в 1929 считали эмигрантом и его самого.

1926, май Первое издание сборника «Конармия».

² Министерство просвещения. — *Ш. М.*

³ У крестьян отбирали хлеб, применяя обычно самые жестокие меры репрессий. — *Ш. М.*

⁴ Областной комитет коммунистической партии. — *Ш. М.*

1928 Публикация пьесы «Закат». Пьеса была поставлена еще до появления в печати (конец 1927 – начало 1928; Баку, Одесса, Москва), но на сцене успеха не имела.

1929 «Год великого перелома» (Сталин): начало уничтожения крестьянства и варварской индустриализации, первые шаги к Великому Террору 30-х годов.

1934 Первый съезд Союза советских писателей (учредительный). Речь Бабеля – одна из многих попыток оправдать свое молчание.

1936 Вместе с кинорежиссером Сергеем Эйзенштейном Бабель пишет сценарий для фильма «Бежин Луг». Фильм, снятый Эйзенштейном, был не только запрещён, но и уничтожен цензурой.

1939, 15 мая Арест Бабеля. Примерно в те же дни были арестованы Всеволод Мейерхольд, первый режиссер страны, и Михаил Кольцов, первое журналистское перо.

1940 Бабель расстрелян. Официальная дата его смерти, по всей очевидности, фальсифицированная, – 17 марта 1941. (расстрелян 27 января 1940, см. Шенталинский)

1954, декабрь Посмертная реабилитация Бабеля.

1957 Первый посмертный сборник произведений Бабеля выходит в Москве с предисловием Ильи Эренбурга.

ИСААК БАБЕЛЬ. КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

1. Сочинения Бабеля

Избранное, вступительная статья Л. Поляк, комментарии Е. Краснощековой. Москва, 1966.

Детство и другие рассказы, подготовка текста, комментарии и библиография Э. Зихера. Иерусалим, 1979.

Забытый Бабель, составил и подготовил к печати проф. Н. Строуд. Энн Арбор, 1979.

Петербург 1918, под редакцией Э. Зихера. Энн Арбор, 1999.

2. О Бабеле

И. Бабель. *Воспоминания современников*, составители А. Пирожкова и Н. Юргенева. Москва, 1972.

Воспоминания о Бабеле, составители А. Н. Пирожкова и Н. Н. Юргенева. Москва, 1989.

Ф. Левин. *И. Бабель. Очерк творчества*. Москва, 1972.

J. J. van Baak. *The Place of Space in Narration, A semiotic approach to the problem of literary space, with an analysis of the role of space in I. E. Babel's Konarmija*. Amsterdam, 1983

Garden P. *The Art of Isaac Babel*. Ithaca and London, 1972.

Luplow C. *Isaac Babel's «Red Cavalry»*. Ann Arbor: Michigan 1982.

Markish S. «Isaak Babel (1894–1941)» // *Histoire de la littérature russe. Le XXe siècle (La Révolution et les années vingt)*. Paris: Fayard, 1988.

Mendelson D. *Metaphor in Babel's "Red Cavalry"*. Ann Arbor, Michigan, 1982.

Modern Critical Views. Isaac Babel. Harold Bloom ed., N.Y., 1987.

Sicher E. *Style and Structure in the Prose of Isaak Babel*. Columbus (Ohio): Slavica, 1986.

Stora Sandor J. *Isaac Babel: L'homme et l'oeuvre*. Paris, 1968.

ЖАБОТИНСКИЙ: 50 ЛЕТ ПОСЛЕ КОНЧИНЫ ОБЪЯСНЕНИЕ В ЛЮБВИ¹

Подзаголовок («жанр») этого небольшого текста дает автору право говорить не только о предмете своей любви, но и о самом себе, в чем он, автор, заранее просит извинения у читателя.

* * *

Владимир Евгеньевич Жаботинский умер от грудной жабы 4 августа 1940 г. в молодежном лагере сионистской организации Бейтар, им же самим и созданной. Лагерь находился в Хантере, в штате Нью-Йорк, примерно в полуторасти километрах от города. Ему не исполнилось еще 60 лет (он родился 18 октября 1880 г. в Одессе).

А мне в тот день не исполнилось еще и десяти. Но имя Жаботинского уже говорило что-то детскому уму. 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.

¹ Впервые опубликовано: Еврейский журнал, 1991. № 1, С. 64–68. (Примечание – Ж. Х.)

Едва ли нужно оговаривать особо, что за истекшие полстолетия я успел познакомиться с Жаботинским достаточно близко: прочитать практически все, что написано по-русски этим полиглотом, владевшим (активно!) восемью языками, поработать в архиве «Института Жаботинского» в Тель-Авиве (где, в частности, лежал нетронутым и невостребованным никогда не изданный русский оригинал-рукопись последней из его крупных работ, «Еврейского государства»), послушать рассказы тех, кто знал его, видел своими глазами. (К этому надо бы добавить книги и статьи о нем, но их совсем немного: с ним больше спорили при жизни, чем пытались понять и оценить после смерти.)

Давняя любовь не ослабла, не померкла («Старая любовь – что рак», гласит латинская поговорка, которую приводит Петроний), но не осталась и прежней – прозрела. Так что подзаголовком к этим нескольким страничкам надо бы выставить: объяснение в зрячей любви.

От самых первых встреч с Торой у меня осталось впечатление, что Бог действительно требует от нас *отличать, различать*. (Позже я узнал еврейский корень, обозначающий это понятие, – БДЛ; см., например, Левит, 11, 47 или 20, 25.) Отличать – это отделять одно от другого, хорошее от плохого, благое от скверного: иначе говоря – делать выбор и держаться его, не плыть по течению, применяясь к обстоятельствам, а не то и к подлости, по несравненной формуле Салтыкова-Щедрина. Так вот, чемпионом бескомпромиссного выбора, чемпионом абсолютным был, как мне видится, Владимир Жаботинский. В этом, видимо, была его слабость как политика, но в этом же была его великая сила как человека и наставника, живого примера для близких и дальних учеников.

Главным из выборов был, конечно, выбор между рускостью и еврейством, сделанный им под впечатлением Кишиневского погрома в 1903 г., на самом месте побоища. Выбор не только политический (едва ли можно сомневаться, что у Теодора Герцля не было продолжателя более последовательного и

неуступчивого), но и культурный, и более того – экзистенциальный. Первые годы нового века поставили вопрос о «национализации» или, точнее, о «ренационализации» интеллигенции, которая, «эмансипируясь», сделалась чужой своему народу. Об этом говорили, кричали даже, Дубнов и Ахад-Гаам в связи с проблемой национального воспитания в еврейских школах. Тогда же интеллигенция осознала впервые, как соотносится в ее «окультуренной» (а говоря грубее – ассимилированной) душе еврейское и русское начала. Когда умер скульптор Марк Антокольский (летом 1902 г.), редактор-издатель «Восхода» Максимилиан Сыркин писал в своем еженедельнике:

В ткани его духа... русский уток переплетался с еврейской основой. Вот куда мы шли до известных событий (имеются в виду, вне всякого сомнения, Великие Погромы 1881–1882 гг. и последовавшие за ними антиеврейские законы и циркуляры, волна государственного и общественного антисемитизма. – *Ш. М.*); такие плоды обещало установившееся было счастливое взаимодействие; эти плоды принадлежали стране, они увеличивали ее достояние, они обогащали ее. Нас вытесняют насильно оттуда, куда мы так охотно шли; мы, конечно, уступаем силе и уходим, но кажется, что не мы одни страдаем от этого.

Тогда же, в те же годы «хаос иудейский» наполнял ужасом мальчишескую душу будущего великого русского поэта Осипа Мандельштама, тогда же в другой юной душе, в душе Бориса Пастернака, зарождались непонимание и неприязнь, которые много спустя выльются на страницах «Доктора Живаго».

Но если и не касаться примеров самоненавистничества, если остаться в кругу той части русско-еврейской интеллигенции, которая никогда не порывала со своим еврейством, мы убеждаемся, что русская «половина» весила тяжелее еврейской, что в словосочетании «русский еврей» первая часть была важнее второй. Вчитайтесь в письма Оскара Грузенберга, публикуемые

в этом сборнике², – вы ощутите непосредственно, что так именно оно и есть. И это никак не обвинение с моей стороны: привязанность к России и верность ей – святое и неотчуждаемое право каждого, кто там родился и воспитался. Жаботинский выбрал другую верность, и при этом совершенно нераздельную, – верность еврею. Как раз в нераздельности ее редкость, почти что неповторимость.

Русско-еврейский литератор принадлежит обеим культурам одинаково; Жаботинский принадлежал еврею целиком и полностью, хотя до конца своих дней сохранял интимнейшую связь с родным языком, с русским, по-русски выражал самые важные, самые сокровенные и дорогие свои мысли. И потому этот – без преувеличений! – величайший мастер русского слова мог уже в 1908 г. крикнуть евреям, уходящим в «большие» литературы:

Вы ушли к богатому соседу – мы повернем спину его красоте и ласке; вы поклонились его ценностям и оставили в запустении нашу каплицу – мы стиснем зубы и крикнем всему миру в лицо из глубины нашего сердца, что один малыш, болтающий по-древнееврейски, нам дороже всего того, чем живут ваши хозяева от Ахена до Москвы.

И 32 года спустя, на пороге смерти, повторил: хотя я знаю половину Пушкина наизусть, но всю русскую поэзию новейшего времени отдам за семь букв еврейского квадратного шрифта. Тут не пренебрежение чужим и, уж конечно, не отвращение (бессмысленная догадка, когда дело идет о писателе, одинаково влюбленном в Пушкина, в Данте, в По и в Бялика и – не побоюсь сказать – конгениальном всем четверым), тут упорнейшая, уникальная верность своему. И опять-таки: я не ставлю эту верность выше верности, скажем, Бабеля или Айзмана, я просто

² Имеется в виду тот же № 1 «Еврейского Журнала», письма, опубликованные Ш. Маркишем. (*Примечание – Ж. Х.*)

восхищаюсь и завидую: сам я на подобную твердость духа не тяну. Да и только ли я?..

Мне представляется, что и Жаботинского-политика следует рассматривать прежде всего сквозь ту же призму – героической неуступчивости, сверхъестественной верности. О политике говорить не хотелось бы – слишком далекая, слишком чужая мне сфера. Но одно скажу: мне представляется кощунством, когда покупщики продажного товара в парламенте смеют называть себя преемниками Жаботинского. Я не могу представить себе Жаботинского, который, встав во главе государства, первым делом амнистирует, выпускает из тюрьмы вора, да еще трусливо объявляя его смертельно больным, вдобавок; я отказываюсь видеть Жаботинского заискивающе улыбающимся ветхому дням и оскудевшему разумом врагу сионизма, который соглашается терпеть хиллул Ха-шем (осквернение Святого Имени) за круглую сумму прописью; отказываюсь видеть его за одним столом с ничтожеством, посмешищем всей страны, многократным перебежчиком, бесстыдно требующим министерский портфель.

Впрочем, не Жаботинский-политик – предмет моей любви, но Жаботинский-литератор.

Один из главных упреков к русско-еврейской литературе со стороны ее недоброжелателей (главным образом – самих же евреев, среди которых находим такое громкое имя, такой бесспорный авторитет, как Шаул Черниховский) – это отсутствие «вершин», отсутствие великих, хоть отдаленно сопоставимых с Пушкиным или Толстым, Диккенсом или Кафкой. Смею утверждать, что Жаботинский служит убедительным опровержением этого упрека. Смею утверждать также, что и в собственно русской публицистике (а Жаботинский принадлежит к ней едва ли не большей половиной своего публицистического наследия) нелегко назвать равного ему. Если возразят: так ведь то публицистика, – я отвечу: а Монтень и Паскаль (чтобы не выходить из круга имен, более или менее знакомых русскому читателю)? Публицистика (или, если угодно, эссеистика) с самого начала занимала

почетное место в русско-еврейской словесности: Лев Осипович Леванда, один из двух отцов-основателей этой нашей словесности, был публицист Божьей милостью, прозаик же, в самом лучшем случае, посредственный; и если современникам его это было не так уж ясно, то сегодня не вызывает ни малейшего сомнения.

Русско-еврейская периодика изобилует прекрасными публицистами; почти все они, увы, забыты, а те, чьи имена не канули в Лету, запомнились в ином качестве. Вот хоть Шимон (Семен) Фруг: и в собственных глазах, и в глазах читателей он был поэт, и даже национальный поэт, чуть ли не великий национальный поэт. Но поэзия Фруга быстро омертвела, а публицистика, считавшаяся и им самим, и читателем, и критикой своего рода субпродуктом, сохранила и живость, и обаяние, и пронзительность. Но кто помнит, кто знает об этом сегодня? Боюсь, что никто!

И на этом далеко не постыдном фоне Жаботинский стоит совершенно особо, с легкостью затмевая всех – и предшественников, и литературных сверстников. Сила и красота слова, с чудесной адекватностью и дивной естественностью, органичностью выражающего бестрепетную прямоу мысли, приводит меня и сегодня, на пороге старости, в неменьший восторг, чем когда-то, давным-давно, на пороге юности. Вот, открываю наобум затрепанный томик «Фельетонов»:

Ритуального убийства у нас нет и никогда не было; но если они хотят непременно верить, что «есть такая секта», – пожалуйста, пусть верят, сколько влезет. Какое нам дело, с какой стати нам стесняться? Краснеют разве наши соседи за то, что христиане в Кишиневе вбивали гвозди в глаза еврейским детям? Нисколько: ходят, подняв голову, смотрят всем прямо в лицо, и совершенно правы, ибо так и надо, ибо особа народа царственна, не подлежит ответственности и не обязана оправдываться. Даже тогда, когда есть в чем оправдываться. С какой же

радости лезть на скамью подсудимых нам, которые давным-давно слышали всю эту клевету, когда нынешних культурных народов еще не было на свете, и знаем цену ей, себе, им? Никому мы не обязаны отчетом, ни перед кем не держим экзамена, и никто не дорос звать нас к ответу. Раньше их мы пришли и позже уйдем. Мы такие, как есть, для себя хороши, иными не будем и быть не хотим.

Прошу верить, что отрывок взят действительно наугад – там, где открылась книга. Если бы я выбирал, то остановился бы не на этой статье 1911 г. «Вместо апологии», написанной по случаю кровавого навета –начала дела Бейлиса, а на чем-нибудь из того, что мне видится шедевром без малейшего изъяна, скажем, «Наше бытовое явление» или «Русская ласка», или «Четыре сына»...

Помимо системы литературных приемов, которая может и должна быть описана в терминах более или менее точных, есть у Жаботинского нечто, трудно уловимое анализом, но безотказно ощутимое непосредственно; я бы назвал это «эффектом присутствия». Чудится, будто не написанное читаешь, а слышишь живой голос, обращенный именно и только к тебе, больше того – видишь глаза, которые смотрят прямо в твои, в упор. Этот эффект присутствия, создаваемый, можно предположить, экстраординарной силой личности, чрезвычайно выигрышен для публициста, но даже и в публицистике возможности его ограничены. На отрезке текста в 10, максимум 15 страниц он действует великолепно, но сотня и более страниц столь высокого эмоционального напряжения выдержать не могут. Сила обращается в слабость: пристальный, требовательный взгляд начинает тяготить и даже раздражать. Поэтому мемуарное «Слово о полку. История Еврейского легиона по воспоминаниям его инициатора» (Париж, 1928 г.) я никогда не поставил бы в один ряд с лучшими статьями – ни послевоенными, печатавшимися в

парижском «Рассвете» (1924–1934 гг.), ни, еще того менее, доверенными, первого, российского периода жизни.

Что касается художественной прозы, то, по моему зрячевлюбленному убеждению, эффект присутствия, наблюдаемый и здесь, решительно портит ее. В особенности это относится к роману «Самсон Назорей» (журнальная публикация в «Рассвете», 1926–1927 гг.), в несколько меньшей мере – к последнему роману «Пятеро» (журнальная публикация в том же «Рассвете», 1932–1934 гг.), к рассказам разных лет. Есть и в прозе Жаботинского эпизоды, страницы, абзацы, от которых перехватывает дыхание, но к Жаботинскому-прозаику я бы с объяснением в любви не обращался.

Зато поэту мощное личностное начало никак противопоказано не было. Оригинальных стихов от Жаботинского осталось очень немного – все больше переводы (о них я говорить не стану, хотя переводчик он был первоклассный). Но среди этих немногих есть одно стихотворение, которым я непременно хочу поделиться с читателем моего объяснения – хотя бы в награду за то, что у него хватило терпения дочитать эти вполне личные и субъективные, вполне ненаучные рассуждения до конца. Я нашел его в авторском чистовике, на двух фирменных листочках гостиницы «Статлер» в Буффало, что подле Ниагарского водопада; листочки хранятся в архиве Института Жаботинского в Тель-Авиве; стихотворение, авторскою же рукою, помечено датой «15 февраля 1926»; заголовка нет. Свет оно увидело четырьмя годами позже, в парижском сборнике 1930 г. «Стихи. Переводы – плагиаты – свое», под заголовком «Мадригал». Цитирую строго и в точности по рукописи, с единственным отличием: Жаботинский до конца своих дней держался старой (дореволюционной) орфографии³.

³ Напоминаю, что и здесь, как и выше, речь идет только о русскоязычной части многоязыкого творческого наследия Жаботинского.

«Стихи – другим», Вы мне сказали раз,
«а для меня и вдохновенье немо?»
Но, может быть, вся жизнь моя – поэма,
и каждый лист в ней говорит о Вас...

Ведь жизнь моя – поэма. Все в ней есть:
кровь, ласка, грязь; Иордан, и Тибр, и Сена;
свистки, рукоплесканья, брань и лесть,
тюрьма, триумф, и подвиг, и измена,

Когда-нибудь, за час до той зари,
когда Господь пришлет за мной коляску,
и я на лбу почую божью ласку
и зов в ушах: «Я жду тебя, умри», –
я допишу, за час до Переправы,
поэмы той последние октавы,

В ней будет много глав. Иной главы
Вам пасмурны покажутся страницы:
немая ночь, без звезд, одни зарницы,
но каждая зарница – это Вы.

И будет там страница – вся в сирени,
вся в шелесте предутренней травы,
в игре лучей с росой; но свет, и тени,
и каждая росинка – это Вы,

И будет там вся быль моих шатаний:
все родины, все восемь языков,
и шум знамен, и шорох женских тканей,
и гром с трибун, и гам от кабаков,

мой псевдоним и жизнь моя – Качели,
Но не забудь; куда б ни залетели,
качелям путь – вокруг одной черты:
и ось моих мечтаний – это ты.

Да, много струн моя сменила скрипка;
играл на них то ласково, то хрипко,
и гимн, и джаз; играл у алтарей
и по дворам – и просто так, без толка:
но струны все мне свил Господь из шелка
твоих каштановых кудрей.



Владимир Жаботинский: Автошарж⁴

⁴ Иллюстрация прикреплена к статье в журнале. (Примечание – Ж. Х.)

ПИСЬМА ОСКАРА ОСИПОВИЧА ГРУЗЕНБЕРГА
ИСААКУ АДЛЬФОВИЧУ НАЙДИЧУ (1920–1933)¹

В библиотеке еврейской общины города Женевы хранится часть архива Исаака Найдича (1868–1949), российского промышленника, еврейского филантропа и крупного сионистского деятеля в период между двумя мировыми войнами. В частности, его планам и идеям был обязан своим рождением в 1920 г. Керен Гаесод (Фонд Основания) – главный финансовый орган всемирного сионистского движения. Большая часть бумаг Найдича, находящихся в Женеве, связана именно с деятельностью Фонда. В 20–30-е годы Найдич жил в эмиграции в Париже, годы войны провел в Соединенных Штатах, последние годы своей жизни – снова во Франции.

Имя Оскара (Израиля) Грузенберга (1866–1940) должно быть известно каждому российскому (да и не только российскому) еврею. Он был одним из самых знаменитых адвокатов Российской империи на излете ее существования и, бесспорно, самым знаменитым еврейским адвокатом. При этом я имею в виду не еврейское происхождение, не вероисповедание, но самоидентификацию и участие в «еврейских процессах» (дела о погромах, о кровавом навете). Вершиной как адвокатской карьеры, так и славы Грузенберга, считается защита Менделя Бейлиса (1913 г., Киев), обвинявшегося в ритуальном убийстве. Бейлиса защищала целая «бригада» адвокатов, и Грузенберг был фактическим главою ее.

¹ Впервые опубликовано: Еврейский журнал, 1991. № 1. С. 80–82. Текст писем: С. 82–100. (Примечание – Ж. Х.) Письма см.: https://vtoraya-literatura.com/pdf/evrejsky_zhurnal_1991_1_text.pdf

Февральская революция 1917 г., которая дала российскому еврейству гражданское равноправие, возвысила присяжного поверенного Грузенберга – возвела его в ранг сенатора (декретом министра юстиции Временного правительства Александра Федоровича Керенского); своим сенаторским званием Грузенберг продолжал гордиться и в эмиграции. Между февралем и октябрём он отдавал массу энергии преобразованию суда, в особенности военного суда; октябрьский переворот положил конец и этой работе, и вообще трудам русского юриста Грузенберга. Во время Гражданской войны он председательствовал в Еврейском совете самообороны и в Совете по оказанию помощи жертвам погромов, скорее, впрочем, номинально, чем по сути: в 1918 и 1919 он скитался безостановочно – Тифлис, Киев, Одесса и, наконец, в самом конце 1919 г. или самом начале 1920 г. – Константинополь.

Политически Грузенберг был ближе всего к русским либералам – кадетам (по некоторым сведениям, был даже членом этой партии, в рядах и в руководстве которой было немало евреев не только по имени, но и по национальному самосознанию). Однако уже в 1917 г., возможно в связи с Декларацией Бальфура, центр его интересов сдвигается в собственно еврейскую сторону, отчасти, возможно, даже и в сторону сионизма. Как бы то ни было, в Учредительное собрание Грузенберг был избран не по кадетскому, а по единому еврейскому национальному списку, от еврейских организаций Юга России.

Из Константинополя Грузенберг с семьёй попал в Берлин, где провел пять лет, до 1926 г., затем поселился в Риге, столице независимой Латвии, где «еще сохранились и живы были традиции недавней общей жизни с Россией, ее язык, ее культура...» (из биографического очерка, составленного бывшим помощником Грузенберга по петербургской адвокатской практике И. Л. Цитроном и вошедшего в сборник «О. О. Грузенберг, Очерки и речи, Нью-Йорк, 1944 г.»). В Риге он ведет дела (разумеется, исключительно гражданские) и даже (продолжаю цитировать Цитрона) «основывает "Русское Юридическое Общество" с собственным

ежемесячным органом "Закон и суд". Этот журнал... он редактировал в течение шести лет. Почти в каждом номере появлялись его передовые статьи». Материальная его ситуация была, скорее всего, не блестящей, но и подлинной нужды он не знал.

В первой половине 30-х годов (не позже 1934 г.) Грузенберг с женой поселились в Ницце. Там он и скончался – 27 декабря 1940 г., во Франции, уже поделенной между германскими национал-социалистами и «родным», «почвенным» Петэнном.

Помимо участия в специально юридической периодике, которое началось в России, задолго до революции и эмиграции, Грузенберг сотрудничал с самого начала 90-х годов в русско-еврейском журнале «Восход» (единственном в те годы русско-еврейском периодическом издании) – вел любопытнейшую рубрику «Литература и жизнь» (она продолжалась до 1895 г. включительно). В эмиграции он появлялся в парижском русско-еврейском «Рассвете» Жаботинского, но, кажется, крайне редко (мне известны только две публикации, 1925-го и 1926-го годов). В эмиграции же были написаны очень важные для понимания русско-еврейской интеллигенции, ее психологии, ее отношения к России и к русской революции мемуары, озаглавленные «Вчера» и вышедшие в свет в Париже в 1938 г. Они были встречены с энтузиазмом столь несхожими читателями, как Павел Милуков и Владимир Жаботинский.

Мемуары Грузенберга смогли появиться благодаря материальной и моральной поддержке Исаака Найдича. Что они были знакомы еще по России, нет ни малейших сомнений, хотя точными сведениями об этом я не располагаю. Но все двадцать лет жизни Грузенберга вне России Найдич помогал ему всячески, и это – невзирая на трудный, непомерно обидчивый и, скажем прямо, заносчивый характер Грузенберга, хорошо известный его современникам (например, Максиму Горькому, который и ценил, и даже любил Грузенберга). Дружбою Найдича объясняется, хотя бы отчасти, заинтересованность Грузенберга-эмигранта еврейскою национальной идеей. Живя в Берлине, он одно время

возглавлял тамошний комитет Керен Гаесод; он участвовал в работе Всемирного сионистского конгресса в Цюрихе в 1929 г., учредившего Еврейское Агентство, и был избран в Большой совет Агентства. Не помышляя о возвращении на древнюю родину сам, он живейшим образом интересовался всем, что делалось в подмандатной Палестине.

Всего в Женеве хранятся 34 датированных и 1 недатированное письмо Грузенберга к Найдичу. Они покрывают период с 1920 по 1938 год. Есть, кроме того, фрагменты 4 писем Грузенберга (2 датированы), черновик письма Найдича к Грузенбергу от 5 апреля 1938 и 3 письма к Найдичу от Израиля Тривуса (1882–1955), друга и соратника Жаботинского, а в ту пору (1922) – сотрудника Грузенберга по Берлинскому комитету Керен Гаесод; письма Тривуса проливают любопытный свет на обстоятельства и атмосферу работы комитета.

В настоящую публикацию включены письма, имеющие, как мне это видится, общий интерес, и, напротив, исключено из нее всё то, что касается сугубо личных отношений между Грузенбергом и Найдичем, в том числе – отношений деловых (финансовых²).

И последнее замечание. Я показывал эти письма русскому историку Натану Яковлевичу Эйдельману, побывавшему в Женеве в конце 1988 г. Эйдельман высоко оценил их как исторический источник и памятник эпохи, сказал, что их надо непременно напечатать и непременно в России. Время для публикации в России еще не пришло и неизвестно, когда придет. У российского еврейства – другие заботы, куда более насущные. Но пусть эта публикация вне России будет посвящена светлой памяти Натана Эйдельмана, скоропостижно скончавшегося через год после нашей встречи в Женеве.

² До конца 1927 г. Грузенберг пишет строго по старой орфографии. С 1928 г. наблюдаются некоторые послабления, в частности, — исчезает твердый знак в конце некоторых слов.

ЭРОТИЗМ В РУССКО-ЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ¹

Поскольку само понятие «русско-еврейская литература» вызывало и продолжает вызывать недоумения и возражения, позвольте сделать предварительное замечание терминологического характера.

«Х-еврейской литературой» я называю литературное творчество евреев на не-собственно еврейских языках, иначе говоря – на языках окружающего большинства. Принадлежность к «х-еврейской литературе»² определяется не только и даже не столько происхождением («кровью», «генами»). Необходимые признаки принадлежности писателя к такой литературе, на мой взгляд, следующие:

- 1) еврейское самосознание, т. е. полное и органическое ощущение себя евреем;
- 2) основательное знакомство с еврейской цивилизацией, живая связь с ней (и, как результат, еврейская тематика);
- 3) социальная репрезентативность, т. е. способность и обязанность писателя выступать в качестве представителя общины в целом или существенной ее части (этот признак можно формулировать также как особую, повышенную ангажированность еврейского писателя, пишущего на не-собственно еврейском языке).

В новейшее время, грубо говоря – после Первой мировой войны, универсальным и обязательным становится еще один,

¹ Впервые опубликовано в томе конференции: *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. (Примечание – Ж. Х.)*

² Имеется в виду икс-еврейская литература, где Х обозначает любой другой язык. (Примечание – Ж. Х.)

четвертый признак: двойная и равно необходимая в обеих своих половинах цивилизационная принадлежность – к еврейству и к окружающему большинству. Само собой разумеется, что с самого начала своего существования любая «х-еврейская литература» складывается под мощным воздействием литературы соответствующего большинства.

Русско-еврейская литература, таким образом, имеет два культурно-бытовых фона, две точки отсчета – еврейскую цивилизацию в ее восточно-европейском варианте и русскую литературу. О втором фоне я говорить не буду, предполагая его известным, остановлюсь на первом.

Еврейское отношение к чувственной любви претерпело в ходе столетий и тысячелетий значительные изменения. Жизнелюбивая и органическая откровенность библейского канона, столь восхищавшая «двуручника» Василия Розанова, в комментариях, вероятно, не нуждается. Но не могу отказать себе в удовольствии напомнить вам одну из величайших, на мой взгляд, в мировой литературе эротических историй – историю любви Амнона, сына царя Давида, к своей единокровной сестре Тамар (в русском синодальном переводе – Фамарь) из «Второй Книги Самуила» («Шмуэль бет»), глава 13. Каждый стих этой главы, каждая деталь повествования замечательны, но одна – настоящее чудо (цитирую в синодальном переводе):

Но он не хотел слушать слов ее, и преодолел ее, и изнасиловал ее, и лежал с нею. Потом возненавидел ее Амнон величайшею ненавистью, так что ненависть, какую он возненавидел ее, была сильнее любви, какую имел к ней; и сказал ей Амнон: встань, уйди ... И позвал отрока своего, который служил ему, и сказал: прогони эту от меня вон, и запри дверь за нею. (стихи 14, 15, 17).

Ничего подобного мы не найдем в нарративных пассажах Талмуда – агадах. Позвольте привести вам для примера одну агаду

(цитирую по сборнику, составленному Иошуа-Хонон Равницким и Хаимом-Нахманом Бяликом, в переводе Семена Фруга):

У рабби Иосе была дочь замечательной красоты. Видит он однажды, как какой-то человек буравит отверстие в заборе и пытается увидеть лицо девушки. Спрашивает его р. Иосе: – Зачем ты это делаешь? – Прости, рабби, – отвечает тот, – не суждено мне обладать ею, хоть издали полюбоваться на нее хочу. – Говорит р. Иосе дочери: – Лучше бы тебе, дочь моя, в прах обратиться, чем доставлять красоту своей мучения людям!

Эта античувственная (но не аскетическая!) направленность проходит через всю нормативную, законодательную часть Талмуда (галаха), регламентировавшую все сферы жизни евреев, в том числе – и самую интимную. Нормы эти, разбросанные в полном беспорядке по разным трактатам Талмуда, неоднократно кодифицировались, систематизировались; самым авторитетным из таких систематических обзоров стал «Шулхан-Арух» (т. е. «Накрытый стол»), составленный Йосефом Каро в середине XVI века и до сих пор служащий практическим руководством в повседневной жизни строго ортодоксального еврейства. Не входя в детали, отметим только: 1) подробную и скрупулезную разработку всех сторон интимных супружеских отношений и вообще отношений между полами, причем все называется своими именами; 2) строжайшее, бескомпромиссное требование сексуальной дисциплины и супружеской верности; 3) супружеский долг, вытекающий из заповеди «плодитесь и множитесь!», есть обязанность мужа по отношению к жене, но не наоборот; 4) зато преимущественное, если не исключительное право на наслаждение принадлежит жене, удовольствие мужчины рассматривается как своего рода «побочный эффект», сексуальный же аппетит жены подлежит удовлетворению всеми средствами, кроме тех, что нарушают закон.

Таков еврейский культурный фон в узком смысле слова. Посмотрим, как он преломлялся на уровне обычаев и нравов российского еврейства в середине прошлого столетия, когда зарождалась русско-еврейская литература? Я сошлюсь на воспоминания Абрама Паперны, литератора (он писал на иврите и по-русски) и педагога, видного деятеля еврейского Просвещения (хаскала); он родился в 1840 и умер в 1918. Воспоминания Паперны были напечатаны в 1911 году, во втором и третьем томах Петербургского сборника «Пережитое», они живописуют жизнь в местечке Копыль Минской губернии в конце 40-х и начале 50-х годов:

Слова «любовь» не существовало тогда на еврейском разговорном языке, потому что не существовало понятия об этом чувстве... Чувство любви, знакомое древнему вольному еврейству, было изгнано из жизни евреев диаспоры внешним гнетом, вечным страхом за завтрашний день и тяжелой борьбой за бедное существование; и если в ком-либо это чувство с особенною силою все-таки проявлялось, то на это смотрели как на явление ненормальное, патологическое... Дети различных полов редко сталкивались и мало понимали друг друга. И не успевали эти разнородные и чуждые друг другу младенцы... физически и умственно окрепнуть, не успевала заговорить в них кровь, как они уже оказывались в объятиях Гименя... Этим делом занимались родители, жених и невеста играли тут совершенно пассивную роль. Случалось, что они видели друг друга впервые под балдахином... Долго ждать с женитьбою детей считалось рискованным: огонь страсти, накопляясь в юноше, может вырваться с бешеною силою и натворить много непоправимых бедствий. Надо было поэтому заблаговременно умерить его, локализовать в семейном очаге и использовать на богоугодное дело – на продолжение рода. Локализованный же и использованный таким образом огонь становился свя-

ценным огнем. Семья еврейская была святилищем, брачное ложе – жертвенником³.

И дальше автор, этот убежденный, непоколебимый, не поколебленный даже Великими погромами 1881–1882 годов просветитель (маскил), т. е. – в принципе! – враг всего традиционного уклада еврейской жизни, признается:

...в подобных брачных союзах... было очень часто больше верности, прочности, больше взаимного уважения и преданности, а если хотите, и больше поэзии и любви, чем в супружеской жизни настоящего поколения... Рыцарский и вообще европейский роман завязывается и разыгрывается вне брака, и с момента венчания наступает обыкновенно *развязка, конец романа*; у нас же, наоборот, роман начинался с момента венчания⁴.

Эта социальная и психологическая ситуация, равно как и резкий перелом, совершившийся в ней к концу века (о чем ниже), определяет представление и развитие интересующей нас темы в русско-еврейской литературе. При этом, конечно, надо иметь в виду, что, как сказал однажды Илья Эренбург, настоящий писатель пишет только о двух вещах – о смерти и о любви, так что тема нашего коллоквиума, собственно, необъятна. Но попытаемся ограничить ее, если не строгой логикой, то хотя бы интуицией.

Отказываясь от систематического обзора, от перечисления скорее всего неизвестных вам имен и произведений, я хочу предложить два примера. Первый – Бен-Ами (т. е. Сын Моего Народа, псевдоним Мордехая Рабиновича, 1854–1932), прозаик и публицист, просветитель и ассимиляционист в юности, палестинofil и сионист после Великих погромов и до конца жизни. Главной своей целью он полагал внушать евреям,

³ Пережитое, т. III. С. 304–305.

⁴ Там же. С. 305–306.

ассимилирующимся и уходящим, любовь к еврейству, главную ценностью – духовную мощь патриархальной массы. В 1877 он напечатал в петербургском русско-еврейском журнале «Восход» повесть «Баал-Тефило» (т. е. «Кантор»). Кантор реб Авнер приезжает из какого-то глухого местечка в большой город на юге России, чтобы заработать несколько грошей во время Осенних праздников, когда каждая синагога, даже самая бедная, нанимает профессионала, чтобы вести службу. Он попадает впервые в жизни в оперный театр. Встреча со светской музыкой производит на него совершенно ошеломляющее впечатление, и он влюбляется в примадонну, собственно не в женщину даже, а в ее голос. Разумеется, чувство его – более, нежели платоническое, но он неимоверно страдает угрызениями совести – и умирает за заключительным богослужением Судного Дня (Йом-кипур). Интрига, кажущаяся сегодняшнему читателю, по меньшей мере, неубедительной, основана на святом для автора принципе нерушимости духовной дисциплины и является логическим развитием еврейской системы сексуальных табу, в которую входит, как строго запретный соблазн, и женский голос, женское пение. Что же до эротики в узком смысле слова, она пробуждает лишь прямое омерзение. В автобиографическом романе «Детство», где действие происходит в 60-е годы прошлого столетия (как, впрочем, и в «Баал-Тефило»), шинкарка Зисель смотрит, как захмелевшие крестьяне нежничают со своей столь же хмельной собутыльницей.

– Ой, что за трэфной народ, – говорит Зисель, глядя на эту сцену с поочередными объятиями. – Это совсем не люди. Хуже свиней, право. Кажется, у скота тоже есть стыд какой-нибудь. – Зисель, конечно, не принимала во внимание скрытой от ее непроницательного взгляда истории и психологии явлений и судила обо всем только по тому, что явственно и непосредственно представлялось ее глазам. А из того, что она видела постоянно, она других заключений делать не могла. И только благодаря

этому, быть может, и наивному и несправедливому убеждению, что это не люди, все подобные сцены и все гнуснейшее сквернословие не оказывали никакого дурного влияния на нравственность и целомудрие еврейской семьи, жившей среди этой кабацкой грязи. Напротив, это безобразия, которого они были постоянными свидетелями, имело свое воспитательное значение, внушая им отвращение к грубости и невежеству⁵.

Другой пример – беллетрист Сергей Ярошевский (ум. в 1907), много публиковавший в 80-е и 90-е годы, очень чуткий ко всему новому в общественной и политической сфере, с убеждениями универсалистскими и слегка социалистическими, далекий от пламенной веры Бен-Ами в неисчерпанные и неисчерпаемые духовные силы еврейства. В диалогии «Выходцы из Межеполя» и «Конец выходцев» (1891–1896) романтическая разрушительная любовь, та самая, что традиционному еврею казалась, по выражению Паперны, «патологической», играет существенную роль. Но вот что примечательно: любовные трагедии разыгрываются в смешанных, так сказать, парах – между еврейкой и русским помещиком, между выкрестом, хранящим какую-то привязанность к еврейству и русской барыней. Для собственно же еврейской среды характерным остается такой диалог:

– Любите вы его?

Рахиль тихо засмеялась.

– Разве мы, межепольки, задаемся когда-либо подобными вопросами? У нас не спрашивают, и мы не отвечаем. Вот у меня был жених, знатный и богатый. Он меня об этом не спрашивал, и я не допытывалась.

– Значит, вы его не любили?

– Я этого не знаю, так как я об этом не думала.

– Но как же без любви?

– Любовь является после⁶.

⁵ Восход, 1905, № 9. С. 29–30.

⁶ С. Ярошевский. Конец выходцев. // Восход, 1896. № 10. С. 62.

Отнюдь не избегая эротических ситуаций, отваживаясь даже на сцены тайных свиданий красавицы-еврейки с армейским прапорщиком Василенко, Ярошевский в письме, в деталях решительно не позволяет себе ничего дерзкого или вызывающего (по тем временам, конечно). Вот максимум на что он решается (цитирую): «Василенко поднимал на руки Зельду, покрывал поцелуями ее свежие губы, ее упругие плечи и маленькие ножки. От этих страстных поцелуев девушка совсем пьянела и теряла рассудок»⁷.

Оба моих примера при всем их различии, высвечивают скорее минувшее. Между тем 80-е и 90-е годы переломили жизнь российского еврейства и создали новую социо-психологическую картину. Важнейшим событием были, разумеется, Великие погромы 1881–1882 годов и последовавшая за ними массовая эмиграция. К этому надо прибавить довольно резкий рост мобильности еврейского населения в пределах черты оседлости, отчасти вынужденный – в связи с выселениями евреев из сельских местностей, отчасти же обусловленный экономически – скученностью, безработицей, нуждой. Результатом было начало разрушения главной социальной структуры патриархального еврейства – семьи, а вместе с тем – всего этически обусловленного кодекса поведения, в том числе поведения сексуального. Конечно, я знаю и сознаю, что эти социальные сдвиги – никак не еврейская монополия, но, как я уже оговорил вначале, общий, русский фон, будь то литературный, будь то исторический, я предполагаю известным и задерживаться на нем не стану.

Все это тесно сопряжено и с переменами в русско-еврейской литературе, которая в середине 90-х годов вступает, как мне видится, в новый период, ознаменованный, в первую очередь, именем Семена Юшкевича (1869–1927; первая литературная публикация – 1897).

⁷ С. Ярошевский. Выходцы из Межеполя. // Восход, 1891. № 12. С. 8.

Подлинное начало Юшкевича – повесть «Распад», написанная до первой литературной публикации, но напечатанная лишь в 1902; она принесла ему всероссийскую известность. И тема ее, материал – именно распад семьи, ощущаемый, переживаемый старшим поколением («еврейской мамой») как величайшая трагедия, катастрофа; но авторский взгляд холоден – традиционные уклад и ценности отжили свое безвозвратно. Ясно, что Юшкевич, не зажмурится, не отступит перед новой реальностью, как бы уродлива она ни была. И действительно, в том же году, что «Распад», появляется написанная годом раньше повесть «Ита Гайне» – первое, сколько я могу судить, у Юшкевича приближение к общей панораме большого города, или, точнее, значительной численно и пестрой социально еврейской общины в большом городе на юге России, (Это всегда Одесса, хотя обычно имя города не называется). И уже здесь важное место принадлежит вырвавшейся из-под строгого контроля чувственности, которая легко становится предметом эксплуатации и источником наживы. Уже здесь Юшкевич набрасывает свои первые фигуры еврейских проституток и «котов»-сутенеров. И уже тогда возникает конфликт между писателем и существенной частью российского еврейства, которая усмотрела в этом «обнажении язвы» тяжкий урон, наносимый еврейской репутации в глазах неевреев, своего рода «хиллул га-шем», непростительный грех профанации Имени Божия. (А между тем еврейский контингент публичных домов и весьма активное участие еврейского преступного мира в поставке живого товара в притоны портовых городов Российской Империи и за границу давно не были секретом – об этом писали и еврейские газеты, как на идиш, так и по-русски). Конфликт продолжался до конца творческой жизни Юшкевича, потому что до конца ненасытная похоть, ее носители и жертвы привлекали самый острый его интерес, можно сказать – притягивали, как магнит. Нет смысла перечислять соответствующие названия рассказов, сборников и пьес, задержусь лучше на самом известном, пожалуй, в свое

время, а теперь почти забытом (и крайне несправедливо, как несправедливо забыт и Юшкевич в целом) прозаическом произведении Юшкевича – романе «Леон Дрей»(1908–1919).

По чисто формальному, фабульному признаку это вариант плутовского романа, приключения выскочки, успешно карабкающегося по житейской лестнице. Но на европейский подвой привита гоголевская традиция: герой – не плут, а подлец («пора припрячь и подлеца»), и некоторые эпизоды прямо прочитываются как травестийные или пародийные (в тыняновском смысле). Впрочем, гоголевское начало проникает гораздо глубже фабульного и сюжетно-композиционного уровня. Перед нами не бытопись, не роман нравов, не социальная сатира даже, но мрачная фантастика, дьяволиада, только – на современный лад и масштаб. Юркий подлец вырастает в Сатану, грозящего всеобщим разрушением, но только сегодняшнего, новомодного, а стало быть, измельчавшего, часто испытывающего и страх, и отчаяние. В такие минуты он способен взывать к Богу, но и сами взывания эти – сатанинские: «Господи, Боже мой, спаси Леона, спаси мерзавца! Покажи Свою могучую руку! Сколько раз Ты прощал Своему народу его пакости, прости и сыну народа»⁸ В полосы же удачи его отношения со Всевышним выражаются такую формулой: «Молодец, Бог, ставлю тебе четыре с плюсом; когда заслужишь пятерку, поставлю и пятерку. Я добрый, но строгий. Меня не подкупишь»⁹. И еще цитата: «...Он мечтал о власти, презирал людей и относился к ним как к мусору, к навозу или к камням... Он презирал правду, закон... стремился поработить всех. ...Он мир готов был пожрать... Все, все для него, для его прожорливого аппетита, для его прожорливой души, для его ненасытной утробы!..»¹⁰. В «прожорливый аппетит» входит,

⁸ Семен Юшкевич. Леон Дрей. Роман. Часть третья, Берлин, б. д. С. 609–610.

⁹ Там же. С. 429.

¹⁰ Там же. Часть 1. С. 74.

разумеется, и аппетит сексуальный. Разрушительному его утолению и отведена главная часть фабулы.

Леон хочет всех женщин – и подростков, и зрелых, и перезрелых, и красивых, и дурнушек. Хочет – и получает свое. Как, каким образом? По собственной беспредельной наглости, по глупости женщин, по потворству мужей, торгующих своими женами. Но, видимо, также (а скорее, в первую очередь) по сатанинскому обаянию, соблазну, в нем заключенному. Однако прописать этот соблазн помимо частых упоминаний красоты Леона Юшкевич не смог – мне думается, не хватило таланта, – и подал его лишь намеком: «Она то замирала от ужаса, как бы опомнившись, то терялась в постыдных радостях, и было все это как кошмар; что-то очень странное, запутанное, тяжелое, мучительное, сладкое и ядовитое, от чего и бежать хотелось, но отчего не в силах была отказаться ее душа, коснувшись бездны души Леона»¹¹. У безнадежного пошляка, у хитрого, но безмозглого воплощения элементарных физиологических функций, каким предстает Леон в своих внутренних монологах, не может быть бездны в душе, потому что и самой души-то в нем быть не должно. Да, души нет, а бездна есть, потому что, несмотря на нехватку дарования, Юшкевич все же создал своего Сатану, и черная бездна, пусть только обозначенная, названная, затягивает и проглатывает настоящие человеческие души.

Грубо чувственно – по понятиям времени и по сравнению с остальным Юшкевичем – письмо романа; оно звучит вызывающе, провокационно – и, действительно, шокировало читателя. Но оно прекрасно отвечает грубому нахрапу подлеца-Сатаны и потому, смею утверждать, художественно вполне оправдано:

¹¹ Там же. Часть 2. С. 288.

Леон быстро огляделся во все стороны, нагнулся, положил руку на тубельку, скользнул по чулку, укрепленному подвязкой с боку колена, обнял девочку другой рукой, крепко прижал к себе и от волнения стал тяжело дышать¹².

Или еще – горничная снимает с Леона пальто:

Тот повернулся к ней спиной и, осторожно манипулируя руками, успел убедиться, что она прекрасно сложена. «Великолепная баба, – подумал он, – тело как налитое, и доступна. Что делать, люблю хорошенькую горничную, люблю их босые ноги, красные, толстые руки, голую шею, шевелящиеся вечно груди...»¹³

Я не забываю, что русской своей половиной Юшкевич в «Леоне Дрее» прочитывался на фоне «Миллионов» и «Ревности» Арцыбашева, «Морской болезни» Куприна, «Греха» Муйжеля, «Любви» Давида Айзмана (в двух рассказах, составляющих дилогию «Любовь», этот русско-еврейский прозаик выступает вне какой бы то ни было связи с еврейской тематикой и мировосприятием): все названные выше произведения печатались либо в тех же сборниках, что первые две части «Леона Дрея», либо строго одновременно с ними. Но, повторю, меня занимает другой контекст – еврейского литературного творчества на русском языке, и в этом контексте роман Семена Юшкевича – прецедент, не имеющий параллелей. К тому же, когда в 1912 году, тогда же, когда появилась вторая часть «Леона Дрея», Юшкевич печатает повесть «Вышла из круга», сугубо эротическую по замыслу, сугубо русскую по материалу, она проходит незамеченной – и заслуженно.

Юшкевич, по моим представлениям, сыграл исключительную роль в движении русско-еврейской словесности. Он осмелился снять табу с самой темы секса, чувственной, плотской любви,

¹² Там же. Часть 3. С. 417.

¹³ Там же. С. 595.

заговорил о ней громко и без стеснения. Но тон разговора, его эмоциональная окраска определялись прежними представлениями, унаследованными от столетий в гетто и черте оседлости: требования плоти, сами по себе, постыдны. Эротизм Юшкевича почти неизменно окрашен отрицательно. Окраска начинает меняться – у тех, кто двигался следом, в конце 900-х, в первой половине 1910-х. До Бабеля с его ставшим крылатым «Мы оба смотрели на мир, как на луг в мае, как на луг, по которому ходят женщины и кони», – еще далеко, но цепочка, если не влияния, то, во всяком случае, преемственности, развития, тянется к нему от Юшкевича через такие посредствующие звенья, как Николай Осипович (1870–1937) и, особенно, Александр Кипен (1870–1938).

Рассматривая культуру еврейства как некую цельность, вне зависимости от языка, на котором она творится, я хотел бы обратить ваше внимание на то, что появление и развитие эротических мотивов в еврейской литературе по-русски предшествует тому же феномену в других языковых ветвях еврейской литературы новейшего времени, в том числе – и на идиш. Впечатление разорвавшейся бомбы произвели первые экспрессионистские опыты в прозе и поэзии на идиш: роман Ойзера Варшавского «Шмугларс» («Контрабандисты») (только что вышел в издательстве «Сей» в превосходном, сколько могу судить, французском переводе), ранние стихи Переца Маркиша. Яркая, осязаемая, «бесстыдная» (в кавычках!) эротичность прозы Варшавского, напряженная чувственность поэзии Маркиша одних читателей (и критиков) пугали до смерти, других приводили в восторг. То была настоящая литературная революция, но она разразилась примерно через два десятилетия после рождения проституток и «котов» Юшкевича. Здесь начало того пути, каким пошел молодой Исаак Башевис-Зингер, пути, который привел его к Нобелевской премии. Позвольте же закончить цитатой из него:

... Через соитие и любовь человеческий характер раскрывает себя полнее, чем в любых иных обстоятельствах. Возьмем человека, который в обществе играет роль сильной личности и даже диктатора. Ну, так вот: вполне возможно, что во всем, касающемся любви, он – младенец, карлик. Половые органы – самое восприимчивое, что есть в человеческом существе... По-моему, они говорят о человеческой душе больше, чем любая иная часть тела. Они вам выложут всю правду, без всякой дипломатии и без всяких прикрас¹⁴.

¹⁴ Isaac Bashevis Singer, Richard Burgin. Conversations avec Isaac Bashevis Singer. Paris? Stock, 1986. 52.

УЙТИ, ЧТОБЫ ОСТАТЬСЯ, ИЛИ УХОДЯ УХОДИ?¹

*Еврей без Бога как-то немислим;
еврея без Бога и представить нельзя.*

Ф. М. Достоевский,
«Дневник писателя за 1877», март,
Глава вторая, I.

1.

Давний диалог Льва Карсавина и Аарона Штейнберга в «Верстах» представляется мне самым значительным из всего, что когда-либо было сказано о русско-еврейских отношениях – по глубине и серьезности мысли, по откровенности ее и бесстрашию. Не стану комментировать его, полагаю, что ни самые тексты, ни сегодняшний их читатель в этом не имеют нужды, отмечу только два важных, на мой взгляд, попутных соображения.

Во-первых, принципиальная, сущностная несовместимость иудаизма, т. е. еврейского религиозного сознания и чувствования,

¹ В этой форме впервые опубликовано: Еврейский журнал, 1992, С. 55–63. Более длинный и ранний вариант статьи: Пример Миклоша Радноти (Об уходящих). // ВЕК (Вестник еврейской культуры) 1990.4. (1). С. 43–46. См. в данном томе. Первый вариант был издан в книге: Бабель и другие. Киев, Персональная творческая мастерская «Михаил Щиголь», 1996. С. 169–180. (И в репринтном издании: Бабель и другие. Иерусалим: Гешарим, 1997.)

Совпадающие отрывки *приведены курсивом, с меньшим интервалом, и выделены с двух сторон звездочками*. **Вычеркнутые** в 1992 году отрывки из варианта 1990 года приведены в примечаниях, с указанием страниц в издании 1996/1997 года. (Примечание – Ж. Х.)

и христианства. При всей терпимости Карсавина, при всем восхищении Штейнберга этой терпимостью, очевидно, что еврей-христианин – нонсенс, химера, что здесь невозможно иначе, как по-евангельскому: «Да будет слово ваше: «да, да», «нет, нет», а что сверх этого, то от лукавого» (Мтф, 5:37). А стало быть, возможности модного ныне христианско-еврейского диалога как попытки примирения и гармоничного, любовного даже сосуществования двух религий беспощадно ограничены, чтобы не сказать резко. Недавно я говорил об этом публично и услышал в ответ: верующие легче поймут друг друга, чем неверующие. Мне же видится, что, напротив, глубоко верующие, как веровали – каждый в свое – Карсавин и Штейнберг, должны болезненно и напряженно чувствовать непримиримость своих вер, и гармония, если и возможна (а я, по собственному жизненному опыту, скорее оптимист), то на ином фундаменте. И во-вторых, в противоположность убеждению обоих собеседников и широко известным словам Достоевского, вынесенным мною в эпиграф, принадлежность к еврейскому народу определяется сегодня большинством из нас самих, евреев, не через религию, не через исполнение (или неисполнение) заповедей-мицвот. Не стану обращаться к статистике: каждый из нас, где бы мы ни жили, в Израиле, во Франции или в Соединенных Штатах, не говоря уже о России, знает прекрасно: наше еврейство – не религия, органически, т. е. бездумно унаследованная от отцов и дедов, но сознательный выбор еврейской судьбы, воплотившейся в еврейской цивилизации. Цивилизация шире культуры, но про нее, как и про еврейскую культуру, можно сказать, что она «сплошь религиозна» (Штейнберг), однако же – лишь по истокам своим, по глубинам, зачастую, а пожалуй, и по преимуществу, уже не ощущаемым живо и непосредственно на поверхности жизни. Но тогда, опять-таки, можно и должно сказать, что еврейская цивилизация сплошь религиозна в той же мере и в том же смысле, что христианская. В прилагательном «религиозно-культурный», столь часто повторяемом обоими участниками

диалога, составляющие его части должны сегодня поменяться местами.

Но в таком случае почему основная, хребтовая, позвоночная проблема диалога «спасение Израиля» крещальной водой или неизменная приверженность его 613 заповедям – так волнует меня, агностика? Кажалось бы, не все ли мне равно, во что (или в кого) верует Рабинович, если сам я, увы, дара веры лишен начисто? Да к тому же мой русско-еврейский брат Рабинович не выкрестился – не из чего ему было выкрещиваться, он от полного безверия, а всего чаще и бездуховности, пришел к вере (или, по крайней мере, так ему кажется), к жизни духа и в духе; так чего же мне огорчаться? И еще к тому же: случалось, и не раз, слышать, что российский еврей, выдирающийся благодаря крещению из духовной пустыни, в которой плутает весь бывший советский народ, впервые узнает нечто о своем происхождении, о Библии и пророках, о величии и миссии Израиля и т. п. Разве это хуже мрака невежества и одичания? Доводы, вроде бы, все верные, но душа (или, скажем, чувства) агностика их не принимает. Выкрест! – кричит душа, – мешумад! изменник! дезертир! И прежде всего, в тех случаях, когда обращаются в православие не на «доисторической родине», в России, а уехав оттуда «по еврейской визе», реже – в Израиль, чаще – в США или в Германию, или во Францию. Разум толково и убедительно разъясняет: да это в них ностальгия работает, еврей поневоле, по пятому пункту дома, они стали пламенными русскими на чужбине (ср. в ответе Штейнберга, в конце), русский православный священник ведет их в первую голову не ко Христу, а домой, в Россию, к единственному легко доступному ощущению «принадлежности», без которого немислимо тяжело многим, а эмигранту в особенности. Разум толкует свое, а душа кричит свое: изменники! мешумады! обманщики! Впрочем, к чему лукавить? Собирательный, анонимный Рабинович, спасающий собственную душу, – одно; конкретный неофит, неугомонно пекущийся о спасении чужих душ, одержимый апостольским рвением и

пылом, – совсем иное. И уж он-то совсем не анонимен, напротив, как правило, он жаждет известности; и это по его речам и писаниям составляет представление об анонимном, скорее всего – неточное или даже впрямую искаженное. Этих «активистов» я считаю реальной угрозой, реальным врагом. Что они «уводят заблудших овец», «соблазняют малых сих» и «нищих духом» – это бы еще полбеды, главная беда в том, что, вроде бы уходя, они остаются: вмешиваются в наши дела и даже вещают от нашего имени, хотя слишком часто доходят в своих «братских увещаниях» до прямого антисемитизма. В нынешних обстоятельствах это они суть «разлагающаяся периферия», вредоносная «шелуха» еврейства, угрожающая его «ядру», если воспользоваться терминами из диалога Карсавин – Штейнберг.

Вот почему я смею предложить читателю вариант статьи «об уходящих», напечатанной примерно два года назад в Риге. Смею также надеяться, что она, пусть и в самой скромной степени, дополняет сегодня диалог шестидесятипятилетней давности.

2.

Венгерский поэт Миклош Радноти был одним из гигантов поэзии XX века и одной из самых трагических в ней фигур²,

**погиб осенью 1944, сорока четырех лет от роду³, в так называемых «рабочих батальонах», которыми заменялась воинская повинность для евреев и ненадежных элементов и которые часто становились передвижными лагерями смерти*⁴.*

**Много лет спустя, в конце 70-х⁵, появились мемуары друга Радноти, поэта Иштвана Ваши, где, среди прочего, шла речь об отношении Радноти к своему происхождению: [...]⁶*

Рассказ Иштвана Ваши поразил меня, и я не раз приводил его как пример исключительного душевного здоровья: здоровый, уверенный в себе и в своем неоспоримом праве выбирать свободно, уходит спокойно, без скандала, не хлопая дверьми.

*Случай Радноти – предельный; в предельности своей, в полной нечувствительности к внешним обстоятельствам и пренебрежительности ими, он граничит с патологией. На противоположной границе стоит предельная неуверенность в себе, ненасытно требующая все новых подтверждений и нередко доходящая до истерического антисемитизма. Или – в новейшие времена – до безумного ожесточения против Израиля и сионизма.**

Еще десятилетие спустя, в 1989, вышел «Дневник» самого Радноти. В записи, помеченной 17 мая 1942, приводится ответ поэта

² Версия 1990 и 1996 года: «Имя венгерского поэта Радноти мне было знакомо еще до отъезда из Советского Союза в Венгрию — по переводам, разумеется, но переводил его Давид Самойлов, и это привлекало само по себе. В Будапеште я слышал о Радноти часто и много. Он стал жертвой расовых законов (первый из долгой серии таких законов был принят в Венгрии еще в 1920 году!)» (169)

³ Ошибка прочтения конечной цифры даты. Радноти родился в 1909 году, погиб в возрасте 35 лет. (Примечание — Ж. Х.)

⁴ 1990/1996: «Когда вскоре после окончания военных действий нашли в общей яме тело расстрелянного поэта, в кармане обнаружили тетрадку со стихами. Публикация этих вырвавшихся из могилы строк была важным событием и в литературной, и в общественно-политической жизни страны». (169)

⁵ В январском номере 1978 года будапештского журнала «Кортарш» («Современник»).

⁶ Цитату см. ниже в варианте 1990 года. (Примечание — Ж. Х.)

на письмо, в котором приятель, литератор и тоже еврей родом (но еврей «сознательный»), требовал, чтобы Радноти высказался «на еврейскую тему» откровенно и до конца.

*И Радноти высказался. [...]*⁷

Через год, в апреле 1943, Радноти обратился к своему бывшему учителю по университету в Сегеде с просьбой быть его крестным отцом. «...С восемнадцати лет я чувствую и сознаю себя католиком... Сегодня уже никто не может подумать, будто крещение – это какая-то темная комбинация или попытка к бегству: ведь никаких ощутимых выгод оно не дает...», – писал он. (И правда, не давало: с вновь окрещенными власти обходились точно так же, как с правовернейшими хасидами; год спустя, с началом депортаций, и тех и других наравне отправляли в Освенцим). 2 мая 1943, за полтора года до смерти, Миклош Радноти стал христианином. Его крестил Шандор Шик, самый знаменитый в свое время католический поэт Венгрии, монах-пиарист и – сам выкрест.⁸

⁷ В статье 1996 года полностью приводится эта известная цитата из «Дневника» Радноти: «В моей комнате висят три "семейных портрета"» (С. 170–172, см. в версии 1990 года, и дается ссылка: Radnóti Miklós. Napló. Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1989. 203–212. о.) После нее следует объяснение (как и в варианте 1990/1996 года): «Нет надобности обременять текст Радноти примечаниями. Читатель, даже вовсе не сведущий в истории венгерской культуры, поймет, что Янош Арань и Ференц Казинци – венгерские классики, что вся «родня», перечисляемая поэтом, – венгерские литераторы разных эпох, и т. д. Разъясню только три детали. 1) После вступления Венгрии в войну на стороне Германии (1941) гонения на евреев резко ужесточились. 2) Людей призывали в рабочие батальоны и временно отпускали по несколько раз; так было и с Радноти. 3) Этнические немцы – «швабы» – составляли немалую долю населения Венгрии. Мадыаризация их началась еще в прошлом веке, в том числе – и мадыаризация немецких фамилий, а при Хорти, после 1920, насильственно форсировалась; но под воздействием нацистской пропаганды и военных успехов Гитлера часть «швабов» стала вновь «онемечиваться». (С. 172–173) (Примечание – Ж. Х.)

⁸ См. послесловие к «Дневнику», принадлежащее Тибору Мельцеру. Там же. С. 381–382.

Пример Радноти наводит на размышления в различных аспектах, как исторических, так и вполне злободневных. Вместе с немецким еврейством евреи Венгрии были первыми, вступившими на путь Просвещения (Хаскала), а затем – гражданской и политической эмансипации. К началу нынешнего века они ушли по этому пути очень далеко – почти достигли цели, которою было превращение в венгров Моисеева Закона, не отличающихся от «коренного населения» ничем, кроме религии. Теперь-то мы знаем, что Хаскала оказалась палкою о двух концах, что ассимиляция, которой она потребовала от евреев, означала по сути дела аннигиляцию и что «коренное население» отнюдь не было готово к «слиянию» даже и на таких условиях. Но поколение Радноти этого знать не могло, по крайней мере – в детстве и юности. Оно выросло и складывалось духовно в полном отчуждении от еврейства и в твердом сознании своей безраздельной причастности ко всему венгерскому. В том числе – и к христианству в его венгерском национальном варианте, т. е. преимущественно к католицизму. Речь идет, понятно, не о поколении в целом, но о горожанах (интеллигенции, в первую очередь, крупной и средней буржуазии), да и то не обо всех поголовно. За всем тем ассимилировавшихся, совершенно овенгерившихся было достаточно много, чтобы Радноти и подобные ему не чувствовали себя одиночками, исключениями. До 1920 общественная атмосфера этому в целом благоприятствовала, да и перемена ее мало что изменила в самооощущении ушедших и ушедших. Как ни странно, но даже Шоа (Катастрофа) переломным моментом не стала. Венгрия потеряла примерно половину своего еврейского населения, в основном это были евреи из сельских местностей и небольших поселений в провинции, то есть ассимилированные в наименьшей мере. Из уцелевших тоже примерно половина эмигрировала в первые послевоенные годы; немалая доля их бежала не только и не столько от невыносимых воспоминаний, сколько в надежде и решимости найти национальное существование в Палестине (Израиле). Иными словами, национально ориентированная часть венгерского еврейства исчезла – была истреблена или покинула страну. Оставшиеся считали себя венграми на все 100% – примерно как Радноти, хотя и не с теми же мотивировками, не с теми же составными частями своей национально-культурной принадлежности. В начале 70-х я познакомился в Будапеште с поэтом Бела Вихар (вклад его в венгерскую поэзию более чем скромен, но не об этом здесь речь). Он говорил приблизительно следующее: до войны я был то венгерским поэтом, то еврейским, пишущим по-венгерски; после войны я сделал свой выбор

окончательно и не раскаиваюсь в нем, тем более что и законы народной республики запрещают даже осведомляться о религии или расе любого гражданина... Снова могло казаться, что цели ассимиляции/аннигиляции почти достигнуты, и это было не только мое впечатление – поверхностное и скоропалительное впечатление чужака. От Шандора Шайбера, раввина и профессора, руководителя Будапештской раввинской семинарии, крупнейшего в 60–70-е годы еврейского ученого во всей Центральной и Восточной Европе, я слышал: вы, российские евреи, оторваны от иудаизма насильственно, но это насилие – государственный и народный антисемитизм – не даст вам исчезнуть, а мы обречены, через 20–30 лет евреев в Венгрии не останется. Тридцати лет с тех пор еще не прошло, но без малого двадцать миновало, и сегодня представляется несомненным, что профессор Шайбер ошибался. Еврейская жизнь в Венгрии переживает подлинный Ренессанс, и что особенно важно – обновление идет не по одобренным свыше каналам, через общину, которую государство всегда признавало, а последнее десятилетие умело использовало в своих целях, и не только экономических, но и политических; обновление идет спонтанно, «снизу», через индивидуальные усилия «опомнившихся»⁹, для которых еврейство – не религия, или не только религия, но, в первую очередь, этнос и цивилизация. Конечно, и Вихар и Шайбер преувеличивали степень «слияния» венгров и «тоже венгров», антисемитизм, если не государственный, то массовый, нутряной, благополучно продолжал свое дело¹⁰, и повсюду, и в жилом квартале, и на работе, прекрасно знали и помнили, кто есть кто. И не только помнили, но, случалось, и напоминали. Однако не антисемитизм, который^{11*} в последние годы, с переменой режима, *начал из подполья вырываться наружу, в виде страшноватых демонстраций на футбольных матчах, к примеру¹², был решающим толчком к еврейскому возрождению. Ведь инициаторы и носители последнего – не завсегда таи стадионов, а

⁹ В версии 1990/1996 года: «писателей, журналистов, — через, пользуясь советской терминологией, "неформальные объединения", главное из них — «Культурное объединение венгерского еврейства» (175). (Примечание – Ж. Х.)

¹⁰ 1990/1996: «(о корнях его и причинах, ему споспешествовавших, здесь говорить не стоит — это тема особая)» (175). (Примечание – Ж. Х.)

¹¹ 1990/1996: «в последние 4–5 лет, с либерализацией режима» (175). (Примечание – Ж. Х.)

¹² 1990/1996: «(по давней, еще довоенной традиции, одна из главных футбольных команд страны считается «еврейской», т. е. особой любимицей евреев), не антисемитизм, повторяю» (175). (Примечание – Ж. Х.)

интеллектуальная элита, которая могла, а может быть и должна была бы чувствовать как Радноти; тем более, что, в отличие от Радноти, она, действительно, не знала утеснений по расовым мотивам. Но тогда – что же?

4.

Как-то в Бостоне мы рассуждали на сакраментальную тему – почему после пятидесятилетнего перерыва власти вдруг разрешили эмиграцию? Одним из собеседников был профессор Гарвардского университета, математик, бывший москвич, вышедший из семьи не просто равнодушной к религии, но прямо атеистической, но еще в Москве сделавшийся ортодоксальнейшим евреем. Он внимательно слушал разные доводы, экономические, политические, социальные и прочие, а потом сказал: все это глупости, в лучшем случае, мелочи; на самом деле все очень просто – это чудо. И он указал пальцем на потолок... Что ж, в конечном счете, можно прибегнуть и к такому объяснению¹³, но хочу предложить, по крайней мере, еще два, менее мистических.

Бруно Беттельхейму, великому психиатру нашего века, принадлежат знаменитые слова: после Шоа еврей не может отказаться от своего еврейства – такой отказ был бы глубочайшей безнравственностью, вызовом Богу и людям. Но тема Шоа была затабуирована в сталинском, да и послесталинском универсуме, не исключая «народно-демократической» Венгрии. Впрочем, и на Западе она долгие годы звучала скорее приглушенно: желание забыть, «вытеснить» муку или вину, хотя и губительно для психики, но вполне естественно. Лишь лет десять назад она стала возвращаться в сознание народов – властно и требовательно.* Не осталась в стороне, в зоне молчания и забвения, и Венгрия.

*Второе объяснение – универсальные поиски корней, истоков, начавшиеся в западном мире тоже лет десять-пятнадцать назад и захватившие десятки этнических групп в Европе и Америке, от негров в Соединенных Штатах до савояров во Франции. И опять-таки Венгрия оказалась вовлеченной в общеевропейское движение¹⁴.

¹³ 1990/1996: «оно имеет свои бесспорные достоинства» (175)

¹⁴ 1990/1996: «(Только не надо смешивать его с кровожадным шовинизмом типа русской «Памяти» и ее куняевско-кожиновско-беловского и т. д. «мозгового треста», ни с терроризмом типа баскского или североирландского!) Пожалуй, никогда прежде не углублялась венгерская интеллигенция в свое прошлое с таким подъемом и, главное, с таким размахом, в таком числе». (176)

*Вспомнили о своих, особых истоках, о своей почти забытой цивилизации и евреях. Но каковы бы ни были причины и обстоятельства, приведшие к сегодняшнему положению, само оно вполне однозначно: значительная часть, а может быть и большинство «обреченного» венгерского еврейства вернулось к национальному самосознанию. Именно к национальному, а не к религиозному, и уж во всяком случае, не просто к религиозному.**

Мой венгерский друг рассказал: только что, в конце 1991-го, его единственному сыну исполнилось тринадцать, и у мальчика была бар-мицва, по всем правилам, с серьезной и долгой подготовкой, с чтением и пением, со слезами стариков, уверявших, что в их синагоге после катастрофы такой красоты и благообразия еще не бывало. Вроде бы банально, но суть дела в том, что мой друг, человек уже пожилой, потерявший обоих родителей в Освенциме и выживший чудом, – закоренелый агностик, никогда никаких связей с общиной не поддерживавший и мальчику своему никакого еврейского воспитания, ни религиозного, ни национально-культурного, до одиннадцатилетнего возраста не дававший. Но он счел необходимым дать ребенку сознание «принадлежности», которого его собственное «венгерство» ему самому так в полной мере и не дало, или хотя бы открыть мальчику возможность выбора в будущем. И он все объяснил сыну – в меру способности ребенка понять парадоксальность ситуации, в которой, как мне видится, с поразительной отчетливостью отразилась наша общая судьба сегодня, и я сам чуть было не прослезился, слушая, как сын неверующего стал по настоянию отца ходить в талмуд-тору, учить иврит и молитвы, как продолжает ходить и сейчас, на курс «после бар-мицвы», уже не из сыновнего послушания, а по собственной заинтересованности, хотя, по-видимому, религиозное чувство в нем так и не пробудилось. Примерно такую же растроганность я испытал, когда впервые увидел маленьких израильтян в киббуцном детском саду...

**Усилия маскилим (просветителей), стремившихся превратить евреев в «венгров Моисеева Закона» и, казалось, столь успешные уже в конце прошлого века, усилия так называемой «народной власти», в известном смысле продолжившей усилия маскилим, поскольку законом было установлено, что еврейство – не народ, а религия, религия же – сугубо личное дело каждого, – все эти двухсотлетние усилия не принесли тех плодов, которые от них ожидалось. Мы по-прежнему отвечаем определению Валаама (Бил'ама) в стихе 9 главы 23 Четвертой книги Пятикнижия: «народ, живущий особо и к другим народам себя не причисляющий» (именно так следует переводить «ло йитхашав»: традиционные переводы, от Вульгаты до синодального, просто не дают смысла). Не причисляем – и баста, как сказал бы Жаботинский. На современном языке это означает: не ассимилируемся. Да, не ассимилируемся, но – уходим. Уходили всегда, уходим и сейчас, во множестве, по многим мотивам.*

Обстоятельная история наших уходов, сколько мне известно, еще не написана, а между тем она была бы, пожалуй, не менее поучительна, чем история наших исходов. Здесь я не стану даже касаться уходов вынужденных, под угрозой смерти, как было в Испании и Португалии 500 лет назад, *ни уходов корыстных, ради получения права жительства или доступа в университет, или профессорской кафедры; речь пойдет об уходах обдуманых, осознанных, идейных. Не стану касаться и прошлого, более или менее отдаленного. «Нелепая точка зрения» Миклоша Радноти представляется мне не только самой разумной, но и самой чистой морально. Если ассимиляция невозможна, то альтернатива неумолима: либо ты остаешься, либо ты уходишь, либо ты еврей, либо ты нееврей. И уходя, будь самим собою иным полностью, не пытайся удержать толпу от себя прежнего, не взывай к тем, от кого ты ушел, в надежде или в уверенности (ложных!), будто ты – некий мост между ними и новым твоим качеством, новой родней, новой семьей... При нынешнем Папе Римском Иоанне-Павле Втором сделал блестящую карьеру Жан-Мари Люстиже, менее чем за десять лет возвысившийся из приходского кюре до кардинала и архиепископа Парижского. Возвышение вполне заслуженное, сколько может судить посторонний, читая кардинала Люстиже, слушая и видя его по телевидению, где он частый гость: это блестящий ум, сочетающийся с харизматической натурой. Но вот что озадачивает и тревожит: Жан-Мари Люстиже родился Ароном Люстигером в семье еврейских выходцев из Польши, принял католичество, вопреки воле родителей, 14 лет от роду, уже во время войны – и обо всем этом охотно*

Часть 18, гл. 17). Но тягостно и, скажу откровенно, мерзко читать призывы ушедшего (и автора, и его персонажа, Гордона) к тем, кого он оставил: перестаньте существовать, «разойдитесь», вы препятствуете пришествию. Царствия Божия (Том I, Часть 4, гл. 12). И это писалось сразу после Шоа! О, если бы он промолчал!..

И если не такую же, то сходной безнравственностью или, по крайней мере, вопиющей бестактностью видится мне требование, чтобы ушедший не забывал о своем прошлом, принимал его в расчет во всех своих делах и речах. Если ультраконсервативные католики без конца поминают кардиналу Люстиже его происхождение и кричат об «иудаизации» римской церкви, это меня мало тревожит, не трогает впрямую. Но вот только что вышла книга французского политолога Рафаэля Драя «Открытое письмо кардиналу Люстиже». Я разделяю замысел автора, его критику двусмысленной позиции Папы Иоанна-Павла Второго и прямого политиканства Ватикана, но мне и смешно, и печально, когда автор настаивает, чтобы его адресат признавал авторитет еврейских толкований Писания в той же мере, в какой суждения Отцов и Учителей Церкви. И уж совсем смеху подобно, когда он укоряет Хейдеггера и недавно беатифицированную Римом кармелитскую монахиню сестру Марию, урожденную Эдит Штайн, депортированную в лагерь смерти прямо из монастыря, за незнание еврейской религиозной философии и пренебрежение ею в собственных философских трудах.

6.

*Чем дальше вглядываюсь я в пример Миклоша Радноти, тем более достойным вариантом ухода он мне представляется*¹⁵.*

Лет 20 тому назад мне рассказывали в Будапеште, что сразу после войны к вдове Радноти пришли из общины и попросили что-нибудь для мемориального архива Катастрофы. Вдова, не раздумывая и ничего не объясняя, выставила посланцев общины за дверь. Я помню, тогда это меня поразило, шокировало, теперь я думаю, что Фанни Радноти была права, — он не принадлежал к

¹⁵ 1990/1996: «На этом я и остановлюсь, хотя и знаю, что поучительность примера моими размышлениями далеко не исчерпывается. Добавлю только в заключение несколько слов, так сказать, «про домо меа»: о «еврейском писателе» и «еврейской литературе», в которых Радноти «не верит», которым отказывает в художестве, в талантливости. Нет слов, такими талантами, как сам Радноти, еврейская литература по-венгерски похвастать не могла. Но она была не «маленьким теплым кружком», укрывавшим тех, кого Господь обделил дарованием, как казалось *чужому*, она была родным домом и кровом для *своих*, для тех, кто не уходил и не ушел. Жаботинский сказал об этом с обычной своею жестокостью и ледяной остротою, как раз обращаясь к уходящим: «Вы ушли к богатому соседу — мы повернем спину его красоте и ласке; вы поклонились его ценностям и оставили в запустении нашу каплицу — мы стиснем зубы и крикнем всему миру в лицо из глубины нашего сердца, что один малыш, болтающий по-древнееврейски, нам дороже всего того, чем живут ваши хозяева от Ахена до Москвы» («О «Евреях и русской литературе», впервые напечатано в «Одесских новостях» 24 марта 1908). Таков, в экстремальном своем выражении, взгляд изнутри, и я разделяю его, не разделяя экстремизма. Еврейская литература необходима еврею на всех доступных ему языках и потому существование ее оправданно и законно, «вера» же или «неверие» нееврея в этом случае никакого значения не имеют.

Что же до художества, то и русско-еврейскую словесность только ленивый не звонил не бранил да не высмеивал; тут постарались и свои, не одни чужие. Но, во-первых, своя рубаха ближе к телу, и нет в этом греха, и, скажем, не мудрствующий лукаво Давид Айзман мне интереснее премудрого Дмитрия Мережковского. А во-вторых, перед самым удушением, под занавес, словесность эта дала сразу в двух жанрах, в прозе и публицистике, два уникальных, я бы даже решился сказать, два великих таланта — Бабеля и того же Жаботинского». (179–180)

нам при жизни, не должен принадлежать и после смерти. «Хотя и верно, что его убили как еврея, но умер он не евреем», – позволяю себе повторить слова Иштвана Ваша. Но еще более поразило меня суждение Владимира Николаевича Топорова в заключительных строках его прекрасной статьи «Спор или дружба?»: «Своей жизнью он явил высокий пример русского еврея...»¹⁶. Я имел честь и счастье достаточно близко знать отца Александра и, как и все вокруг него, был очарован и зачарован ни с чем не сравнимой харизматической мощью этого, наверное, великого христианина, может быть, в не столь уже далеком будущем Святого Мученика русского православия. Его миссионерская активность среди этнических евреев, духовно обездоленных и жаждавших веры, не вызывала и поныне не вызывает во мне ни малейшей неприязни; она, эта активность, столь же естественна, сколь обращение жаждущих к ближайшему источнику, способному утолить их жажду. Но назвать православного священника «высоким примером русского еврея» – это (да простит мне резкость высоко чтимый мною с наших общих молодых лет В. Н. Топоров) величайшая бестактность, если не хуже, если не эгоистическая бесчувственность христианина, решительно не совместимая со всем, что сказано в статье.

Тот, кто решил уйти, пусть уходит, доброго ему пути, и примером ему пусть послужит Миклош Радноти. А мы, остающиеся, «непредставимые» евреи без религии, но с Танахом и Талмудом, со всей нашей кровавой и великой историей, со всей нашей многоязыкой и единой культурой, мы можем взять себе в пример израильского киббуцника, не верующего в Бога, но верующего в Его творение и Его избранника в еврейский народ.

¹⁶ АЕQUINOX. Сборник памяти о. Александра Меня. Москва, 1991.

В ДВУХ МИРАХ¹

Парижское издательство «Синтаксис» выпустило в свет мемуары Аарона Штейнберга². Московская «Независимая газета» уже откликнулась, пока (предварительно!) – информационной заметкой, но информация перемежается похвалами книге и благодарностями тому, кто подготовил издание, женевскому профессору Жоржу Нива.

Но кто такой Аарон Штейнберг? Что знал о нем читатель – российский или, скажем, американский – в прошлом? Да и ныне – что знает? Почти ничего. В старой, дореволюционной «Еврейской энциклопедии» его нет: слишком рано. Соответствующий том «Краткой еврейской энциклопедии», выходящей по-русски в Иерусалиме, еще не появился. Заглядываем в главную справочную книгу сегодняшнего еврейства – в «Encyclopaedia Judaica»: длинная (полторы колонки) статья о старшем брате нашего автора, Исааке Нахмане, левом эсере, первом наркоче юстиции в первом ленинском правительстве, плодовитом литераторе, писавшем на идиш, по-русски, по-немецки, по-английски, фигуре колоритной и характерной в самой несведенности концов с концами (крайне левый, народопоклонник, причем под народом следует разуметь не еврейского бедняка, а русского крестьянина – и ортодоксальный еврей, строго блюдуший

¹ Впервые опубликовано: Еврейский журнал, 1991. № 2. С. 86–90. NB. Раздел после статьи назван: «Непрошедшее прошлое» (С. 91). (*Примечание – Ж. Х.*)

² А. Штейнберг. Друзья моих ранних лет (1911–1928). Париж, Синтаксис. 1991.

все заповеди, еврейский политик, одушевленный еврейскими национальными идеалами). Прекрасно, но нас-то занимает Аарон. Об Аароне – семь строк в виде добавки к Исааку Нахману. Вот они полностью:

Его брат ААРОН, род. 1891 в Двинске, писал на философские темы и преподавал философию в С.-Петербурге (1918–1923), переехал в Берлин в 1922, в Англию в 1934. Там продолжал писать, работал во Всемирном еврейском конгрессе, возглавляя отдел культуры до 1971 и выступая как представитель Конгресса в ЮНЕСКО с 1945. Писал о советской политике и о Достоевском, а также на еврейские темы.

Вот и все. Негусто и, мягко говоря, не очень вразумительно.

Между тем Аарон Захарович Штейнберг – один из интереснейших деятелей русско-еврейской культуры, ничуть не менее яркий и представительный, чем его старший брат. Особенно интересен он для нас – российских (и бывших российских) евреев. Он являет нам особого рода пример двуцивилизационности, двойной культурной принадлежности – к русскости и к еврейству; эту особость я попытался бы определить (ценою риска навлечь на себя со стороны друзей из числа строгих христиан обвинение в кощунстве) словами из так называемого Афанасиева Символа веры: нераздельность и неслиянность. Только вместо «и» я сказал бы «но».

Аарон Штейнберг скончался в Лондоне в 1975. Умер не просто выдающийся организатор еврейской жизни в диаспоре, один из лидеров Всемирного еврейского конгресса – умер крупный деятель еврейской культуры, историк еврейской мысли и еврейского национального сознания, друг Дубнова и переводчик многих его трудов (в том числе десяти томной «Всемирной истории еврейского народа») на немецкий, один из основателей Еврейского научного института, знаменитого ИВО, ныне обретающегося в Нью-Йорке, один из тех, кто определил главные

направления деятельности Мемориального фонда для развития еврейской культуры. Словом сказать, умер «профессиональный еврей», человек, посвятивший свою жизнь, свои труды еврейским заботам и еврейскому будущему. В предисловии к сборнику его работ «История как опыт», вышедшему по-английски посмертно, в 1983 (Нью-Йорк), доктор Герхарт Ригнер пишет, что еврейство было для Штейнберга пробною мерою для оценки разных идей и событий, что будь Штейнберг жив, он мог бы сказать: смотрите, снова оказывается, что мир будет судим по его отношению к еврейскому вопросу.

И вот на старости лет, уйдя от трудов, в конце 60-х, Штейнберг пишет (вернее, диктует на магнитофон – расшифровка пленок и составит рецензируемую книгу) свои воспоминания. Что же извлекает он из богатейших кладовых своей феноменальной памяти? Только то, что связано с Россией. «Мои встречи с русскими интеллигентами» – вот каково первоначальное, авторское заглавие этих мемуаров, заглавие многозначительное в своей простоте и даже бесцветности. Из него следует, во-первых, что писавший на семи языках, печатавшийся по-русски, по-еврейски (иврит), на идиш, по-английски, по-французски, по-немецки, по-испански, проживший полжизни в Англии и чуть ли не четверть жизни в Германии, Штейнберг до конца считал себя русским евреем, а русскую интеллигенцию – своей главной «питательной средой». И во-вторых – что он себя с этой средой не отождествлял, сознавал особость своего положения, свою «непринадлежность». А ведь он входил в число создателей и активнейших участников Вольфила – Вольной философской ассоциации, которая стала последним бастионом свободы мысли (а во многом – и слова) в большевистской России, входил локоть к локтю и вполне наравне с Александром Блоком, Андреем Белым, Ивановым-Разумником. И, вспоминая, сознавал полностью значение Вольфила и собственного в ней участия:

Оглядываясь назад, решаюсь сказать, что Белый, Блок, Иванов-Разумник и другие члены нашего содружества совершали в малых размерах подвиг. На одном из первых собраний, посвященном декабристам, на тему «Зачем нужен напрасный подвиг», мы пытались подчеркнуть и доказать, что подвиги никогда не бывают напрасными... (стр. 79)

Уже в эмиграции он издал книгу «Система свободы Ф. М. Достоевского», которая выросла из его доклада в Вольфиле «Достоевский как философ».

Лев Платонович Карсавин, которого без колебаний можно назвать великим русским мыслителем XX века, сделал для немецкого издательства обзор всего, написанного о Достоевском, и высказал убеждение, что

иностранцам не может быть доступен Достоевский, они не в состоянии понять его сущности, только русские могут понять и писать о нем. Чтобы понять Достоевского, кроме того, недостаточно быть только литературным критиком, надо быть еще и философом. И потому лучшей книгой о Достоевском является книга русского философа – и он (т. е. Карсавин. – *Ш. М.*) назвал мою работу «Система свободы Достоевского». (стр. 208–209).

И опять-таки Штейнберг сознает достоинства и значение своей книги и предварившего ее доклада: «...Я был первым, кто в сердце своем провозгласил Достоевского национальным русским философом» (стр. 65).

Историка русской культуры привлекут в книге Штейнберга именно русские ее стороны и начала: Вольфила, ночной диалог с Блоком на тюремной койке в Чека, целая галерея портретов, столпы Серебряного века – Иванов-Разумник, Андрей Белый, Петров-Водкин, Карсавин, Брюсов, Шестов, Розанов... На редкость интересная зарисовка Горького... Неожиданный и захватывающий этюд об Ольге Форш... Попутные наброски многих

более и менее известных фигур эпохи... Все это, как и должно быть, отмечено и разъяснено публикатором, Жоржем Нива, русистом высшего класса и мировой известности. Но автора этих строк притягивает еврейское начало. Не отношение русских интеллигентов к евреям (хотя и оно вполне заслуживает внимания, в частности – скрытый, а не то и откровенный антисемитизм многих, если не большинства), но то, как осмысляет и «переживает» свое еврейство обрусевший в первом поколении; обрусевший, но не ушедший, не порвавший, не оторвавшийся, иными словами – долженствующий чувствовать себя дома в обеих цивилизациях, еврейской и русской. Как чувствовал себя – самый яркий пример! – Исаак Бабель.

И вот оказывается: должен бы чувствовать, но не чувствует. Свидетельства тому разбросаны по всему тексту; попробуем дать краткую их сводку.

Во-первых, русский интеллигент, патриот своего отечества – и тут называются столь несхожие лица, как Блок, Андрей Белый, Иванов-Разумник, Петр Лаврович Лавров, – без русской речи, постоянно звучащей вокруг, жить не может. А Штейнберг – может:

Наблюдая себя, свое окружение и его отношение ко мне, я пришел к выводу, что не могу называть себя русским, таким русским, какими были Блок, Белый, Иванов-Разумник. У них любовь к своему языку напоминала религиозный восторг, что-то, что можно сравнить с обоготворением атрибутов Создателя мира. (стр. 127)

(Заметим, кстати, что к перечислению Штейнберга не только можно, но необходимо прибавить, по крайней мере, еще одно имя – Иосифа Бродского.) И дальше, из своего разговора с Андреем Белым в Берлине, в эмиграции, в канун возвращения Белого в Россию:

...Не только вы, но и Александр Александрович Блок – русские патриоты, а я, при всей моей глубокой преданности и любви к России, – чужестранец. Если бы я был русским, как вы, то, вероятно, тоже не мог бы чувствовать себя как дома вне России. (стр. 128)

Вспоминая прошлое, Штейнберг признается (или, скорее, просто констатирует): я всегда ощущал «колоссальное различие в отношении к России и ее будущему» евреев и «настоящих русских по природе» (стр. 195). Как человек верующий и соблюдавший религиозные заповеди и обряды, Штейнберг, по-видимому, соглашался со своим горячо любимым другом Карсавиным, что суть русского – это православие, и потому на замечание Карсавина, что в нем, Штейнберге, больше русского, чем чего-либо иного, возражал в высшей степени примечательно, своего рода апофтегмой: «Какой же я русский? Суть русского человека – православие. Как же я могу быть больше, чем я есть? Русский еврей – это я согласен. То, что Россия оказала на меня огромное влияние, – тоже согласен» (стр. 200). Здесь, впрочем, возникает важное мировоззренческое противоречие, которое я считаю совершенно необходимым подчеркнуть: всем, кто хотя бы мало-мальски знаком с писаниями и деятельностью Штейнберга, известно, что иудаизм не был для него необходимым и достаточным критерием принадлежности к еврейству. Чтобы не быть голословным, приведу свидетельство доктора Ригнера, на которого я уже ссылался выше:

Его концепция еврейства была универсалистской, всеобъемлющей. Он был верен и предан религиозному иудаизму, считал законы Галахи для себя обязательными и связывающими. Но он принимал и другие течения в еврействе, ... допускал все формы еврейского самовыражения и мысли, независимо от их происхождения – светские, религиозные, сионистские, идишистские, сефардские, социалистические и любые иные.

Как же, в таком случае, мог он, вслед за Карсавиным, сводить русское к православному?

С еврейской точки зрения, с еврейских позиций особый интерес представляет очерк о Льве Шестове, «русском Ницше», в котором Штейнберг усматривал «эллинско-иудейское двуединство», который после «долгих странствий по извилистым путям... «вернулся» к себе и «обратился» в веру праотцов, как он ее толковал» (стр. 238). Шестов – опять-таки особый случай двуцивилизованности, глубоко отличный от Штейнберга, и говорить о нем надо особо и подробно. А потому ограничимся лишь одной выдержкой – из горячей тирады Иванова-Разумника в защиту Шестова:

...Евреи, отказывающиеся от еврейского происхождения, прежде всего, своего собственного, охвачены «древним ужасом», знаете: террор антиквус. Им нелегко жить без корней и почвы... И потому они настаивают, – на смех врагам, – что они русские, французы, немцы, что у них нееврейские национальные корни. ...Но Льву Исааковичу нет нужды утверждать себя как одиночку. У него есть корни. Его беспочвенность – не без почвы (намек на одну из самых известных работ раннего Шестова «Апология беспочвенности», 1905. – *Ш. М.*). У него еврейская почва – мудрость тысячелетий... (стр. 233)

Считая своего друга, в первую голову, русским, Карсавин пытался уговорить его перейти в православие, а отчаявшись в своих попытках, убеждал его, по крайней мере, примкнуть к модному в русской эмиграции движению евразийцев. Штейнберг вспоминает: «Я старался объяснить ему, что после нашей Вольфилы я не в состоянии уже ни к чему присоединяться, а буду стараться делать свое дело, как могу, не знаю какое, какое Бог пошлет» (стр. 201). Бог послал еврейское дело. Но книга мемуаров Аарона Штейнберга свидетельствует: простившись с русским делом, уйдя с головою в еврейское, русский еврей остался

самим собою до конца – нераздельным, но неслиянными в двух своих половинах-ипостасях.

Хорошо это или нет? Не берусь судить. Знаю только, что так бывало и так бывает сегодня. И с полным пониманием и уважением отношусь к такой позиции.

С. АН-СКИЙ: МЕЖ ДВУХ МИРОВ («Дибукъ»)¹

Сцена из I-го действия.

В старой синагоге поздно ночью остаются два ешиботника, Хонон и Энех. Первый стоит у кивота, весь поглощенный каббалистическими вычислениями. Второй сидит у пюпитра за Талмудом.

Энех

(Поднимает голову и долго внимательно глядит на Хонона.) Хонон, ты ходишь, как во сне.

Хонон

(Оглядывается, замечает Энеха. Механически направляется к нему. Садится. Про себя.) Намеки, намеки без числа, а прямого пути не видно...

Энех

Что ты говоришь?

Хонон

(Удивленно.) Я? Ничего. Я думал... *(Пауза.)*

Энех

(Качает головой.) Ты слишком увлекся каббалой. С тех пор, как ты вернулся, ты книги не раскрыл.

Хонон

(Силится понять.) Книги не раскрыл? Какой книги?

¹ Впервые опубликовано: Еврейский Журнал, 1991. № 2. С. 56–61. *(Примечание – Ж. Х.)*

Энех

Как – какой? Талмуда, Постановлений. Что ты спрашиваешь?

Хонон

Талмуда?.. Постановлений?.. Кажется, не раскрыл... Кажется... Талмуд холоден и сух. Постановления холодны и сухи... *(Как бы очнувшись. Говорит сперва медленно и задумчиво, затем все более оживляется.)* Под землю находится точно такой же мир, как и над землю. Там имеются глубокие моря и бездонные пропасти, большие и грозные пустыни, густые, непроходимые леса. И по морям там носятся огромные корабли, и поднимаются страшные волны. По пустыням проносятся сильные ветры и ураганы. А в дремучих лесах царит грозное величие. Только одного там нет. Нет высокого неба, не видно ни яркого солнца, ни ослепительных молний, не слышно громов. Таков Талмуд. Он велик, он грозен, он беспределен. Но он приковывает к земле, не дает подниматься ввысь! А каббала! А каббала! Она раскрывает перед глазами все врата небес! Она яркими молниями освещает тысячи миров! Она великими порывами устремляет душу к бесконечному! Она ведет в чертоги высших Тайн, доводит до Пардеса*, приподнимает Великий Полог!.. *(Откидывается, обессиленный.)* Тяжело говорить... Сердце замирает.

Энех

(Очень сосредоточенно.) Все верно. Но ты забываешь, что ввысь надо подниматься медленно и осторожно. И чем выше ты взлетишь одними порывами, тем труднее удержаться там, тем страшнее может быть падение в пропасть. Талмуд поднимает душу к бесконечному медленно, без порывов, но он защищает человека. Он плотно обхватывает его, как стальным панцирем, и не дает уклониться от прямого пути ни вправо, ни влево. Он бдит над человеком как верный страж, который не спит и не дремлет... А каббала? Ты помнишь? *(Талмудическим напевом.)*

Четверо вошли в Пардес: Бен-Азай, Бен-Зоймо, Ахойр и раби Акиво... Бен-Азай заглянул и был сражен; Бен-Зоймо заглянул и был задет в рассудке; Ахойр подрубил Насаждения, отрекся от Бога, и только раби Акиво вошел с миром и вышел с миром.

Хонон

Не пугай меня ими. Мы не знаем, каким путем и зачем они шли в Пардес. Может быть, они были задеты потому, что шли смотреть, а не Небесный сад исправлять. Ведь вот, последующие великаны от святого Ари, от святого Бешта шли и не были задеты.

Энех

Ты сравниваешь себя с ними?

Хонон

Я не сравниваю. Я иду своим путем.

Энех

Каким?

Хонон

Ты меня не поймешь...

Энех

Я тебя пойму. В моей душе тоже живет стремление к высшим ступеням...

Хонон

(После некоторого колебания.) Деяния цадиков, великанов поколений заключаются в том, что они исправляют души, срывают с них цепи греха и поднимают их к светлому первоисточнику. Эта борьба очень тяжелая. Ибо «грех лежит у дверей». Одержана победа над одним грешником, является другой человек с новыми грехами; одержана победа над одним поколением – и его сменяет другое, опять с грехами. И приходится начинать

все сначала. А поколения становятся мельче, а грехи сильнее, а цадики слабее.

Энех

Что же, по-твоему, делать?

Хонон

(Тихо, но очень определенно.) Надо не бороться с грехом, а исправлять его. Как золотоделатель очищает огнем золото от шлака, как земледелец отделяет полновесное зерно от пустого, так надо очистить грех от его скверны и оставить в нем только искру святости.

Энех

(Удивленно.) Искру святости в грехе?

Хонон

Да. Нет такого греха, в котором бы не было искры святости. Все, что создано Богом, должно иметь в себе святое начало.

Энех

Что ты говоришь! Грех создан не Богом, а дьяволом!

Хонон

(Спокойно.) А дьявола кто создал? Тоже Бог! Значит, и в дьяволе есть святость.

Энех

(Испуганно.) В дьяволе? В Самоэле? Святость?!

Хонон

Самоэль называется еще «Ситро-Ахро» – обратная сторона Божества. И раз он сторона Божества – в нем должна быть святость.

Энех

(Потрясенный.) Я не могу! Дай мне сообразить!
(Закрывает лицо руками, наклоняется к пюпитру и

опирается на него головой. Остается все время в такой позе.)

Хонон

(Оживленно.) Какой грех всего страшнее для человека и все больше влечет его? Какой грех всего труднее победить? Грех стремления к женщине? Да?

Энех

(Не поднимая головы.) Да.

Хонон

(С трепетной радостью.) А если это греховное стремление очищать в огне до тех пор, пока в нем останется одна лишь искра Божества, – тогда величайшая скверна превратится в высшую святость, в «Песню песней», в «Песню песней»! *(Выпрямляется, закрывает глаза и, откинув немного набок голову, тихо и восторженно поет.)* «Ты прекрасна, подруга моя, ты прекрасна. Глаза твои голубиные выглядывают из-под кудрей твоих; волосы твои, как стадо коз, сходящих с горы Галаадской. Зубы твои, как стадо выстриженных овец, вышедших из умывальни, из которых у каждой пара ягнят, а бесплодной меж ними нет...» *(Слабый стук. Дверь тихо открывается, входят нерешительно Лия, Фрада и Гитель.)*

* * *

Русско-еврейская литература, т. е. еврейское литературное творчество по-русски (которое никак не следует смешивать с участием этнических евреев в русской художественной словесности!), известна сегодня слишком мало. Среди немногих имен, которые все же говорят что-то как специалистам, так и публике, читателям, – имя С. Ан-ского. Точнее – не имя, а псевдоним: так подписывал свои сочинения по-русски и на идиш Шломо (Шлойме) Занвл Раппопорт (1863–1920), который в обыденной жизни звал себя и звался Семеном Акимовичем; так что «С» в псевдониме следует расшифровывать как «Семен».

Он был плодовитым и достаточно высоко оценивавшимся современниками прозаиком, замечательным публицистом, руководил первой в истории российского еврейства комплексной этнографической экспедицией (1911–1914), весьма активно участвовал в русской (не еврейской!) политической жизни, сперва в рядах народников, потом в партии социалистов-революционеров (эсеров), от которых был избран во Всероссийское учредительное собрание. Но если его помнят сегодня, то совсем не по тем трудам и заслугам, которые исчислены выше; помнят его лишь как автора пьесы «Диббук», которая обошла сцены всего мира, с постановки которой Евгением Вахтанговым в Москве в 1922 на иврите начинается, по сути дела, история национального театра Израиля «Габима»; по которой ставились фильмы и делались балетные либретто, которая и в 1991 году с успехом шла в Париже и Брюсселе (во французском переводе, понятно).

«Диббук» (это слово означает неприкаянную душу умершего, вселившуюся в живого) написан по мотивам народных преданий, которые собирал Ан-ский-фольклорист. Юноша и девушка были сосватаны родителями в раннем детстве. Прошло много лет, и отец девушки, не узнав жениха в бедном слушателе иешивы (йешиве-бохер), который столуется («ест дни») в его

доме, отдает дочь другому. Юноша умирает, и душа его овладевает телом девушки. Хасидский цадик-чудотворец с величайшим трудом изгоняет злого духа, но девушка не желает расставаться с суженым и после экзорцизма умирает. На этот фабульный скелет Ан-ский накладывает в изобилии поэтические и философские мотивы, которые привлекали и продолжают привлекать людей театра богатством возможных интерпретаций и, следовательно, сценических воплощений. Однако цель этой заметки – не анализ пьесы Ан-ского, а рассказ об удивительной истории ее текста. Впервые «Диббук» был напечатан в ивритском переводе, выполненном Хаимом Нахманом Бяликом (по настоятельной просьбе автора!) в 1918, в Москве, в журнале «Ха-ткуфа» («Эпоха»). Как вспоминал много позже, в 1933, сам Бялик, для перевода он располагал двумя оригиналами – по-русски и на идиш. Осенью того же года Ан-ский бежал из большевистского Петрограда в Вильно; в этом поспешном переезде оригинал на идиш был потерян. Оказавшись в Вильно, Ан-ский в удивительно сжатые сроки (может быть, в течение одной недели) реконструировал пьесу на идиш – с помощью бяликовского перевода. На идиш она и увидела впервые огни рампы – в декабре 1920, в Варшаве, к памятного тридцатому дню (шлошшим) после кончины автора.

А русский оригинал?

Работа над «Диббуком» началась еще в 1912. На каком языке она шла в этот начальный период, сказать невозможно, но скорее – все же по-русски, потому что первые публичные чтения пьесы на идиш, засвидетельствованные в эпистолярных и мемуарных источниках, относятся к концу 1916, между тем как уже в 1915 московская газета «Русские Ведомости» сообщала, что Ан-ский работает над пьесой для Художественного театра и что Станиславский относится к его работе благосклонно. Действительно, письма Ан-ского подтверждают, что Константин Сергеевич Станиславский внимательно читал «Диббука» и что, следуя его замечаниям, автор внес в текст значительные

изменения, вплоть до включения новых действующих лиц. Сотрудничество со Станиславским продолжалось, по-видимому, более двух лет; только в конце 1917 Ан-ский окончательно изверился в надежде увидеть свою пьесу на русской сцене.

Именно тогда он и обратился к Бялику с просьбой, почти мольбой перевести «Диббука» на иврит.

Все эти факты – в числе многих иных! – собраны в обстоятельной работе известного израильского ученого Шмуэля Версеса, которая озаглавлена «Цвишн цвей велтн (Дер Диббук)» (Бен шней оламот (Хадиббук) / Меж двух миров (Диббук) С. Анского: история текста»; работа была напечатана по-английски в Иерусалиме в сборнике «Studies in Yiddish Literature and Folklore» («Исследования по литературе и фольклору на идиш») в 1986. По словам одного мемуариста, которые цитирует Версес, «единственный экземпляр русского варианта остался у Станиславского, когда Ан-ский впопыхах покинул Москву». Версес уточняет, что судьба этого экземпляра неизвестна и что русский текст полностью утрачен.

Дадут ли какие-либо результаты новые поиски в архивах Художественного театра, я не знаю, но одно не подлежит сомнению: шедевр еврейской драматургии, «Диббук» принадлежит русско-еврейской литературе в той же мере, что литературе на идиш. А может быть, и в большей.

Русский же текст, как оказалось, утрачен не полностью. В одной из библиотек Тель-Авива я просматривал подборку (к сожалению, не совсем полную) еженедельника «Еврейская жизнь», выходившего в Москве с июля 1915 по июнь 1917 гг.; это было сионистское издание, заменившее сионистский же «Рассвет» (так называемый «Рассвет III»), который выходил в Петербурге и был закрыт властями в июне 1915. В номере первом за 1916, от 3 января по старому стилю, я с огромным удовлетворением обнаружил тот отрывок, который публикуется выше.

БЫТОПИСАТЕЛИ ПУСТЫНИ¹

Семен Юшкевич был первым русско-еврейским прозаиком, получившим общероссийскую известность. Он начинал в собственно русских толстых журналах, и лишь лет пять спустя появился впервые в русско-еврейском ежемесячнике «Книжки Восхода», где в первых трех выпусках 1902 года была напечатана его повесть «Распад» – история разложения еврейской мещанской, или мелкобуржуазной семьи. Через два года она вошла в первый сборник Юшкевича, на который откликнулся в журнале «Еврейская жизнь» (1904, № 6) Сергей (Израиль) Цинберг, едва ли не самый компетентный критик и литературовед, какого дала еврейская литература по-русски. Цинберг озаглавил свою рецензию «Бытописатель распада».

Цинберг считает, что все «старые устои» еврейской жизни рушатся, и распад семьи – одно из проявлений этого более общего процесса. Духовные ценности (или, как говорит Цинберг, «одухотворенность»), которые были «главной связующей силой еврейской семьи», заместились голым материализмом («шкурными интересами») – так же, впрочем, как и «во всякой другой типично мещанской семье, у всех этих Ванюшиных, Бессеменовых и пр. и пр.». И такой же распад, – результат духовного и душевного опустошения, – волчий эгоизм охватил социальные низы. За всем тем:

¹ Впервые опубликовано: Еврейский журнал, 1993. С. 70–76. (Примечание – Ж. Х.)

...и сам г. Юшкевич – типичный сын периода распада. Он бесспорно чувствует еще свою кровную связь с родным народом, его внимание привлекает преимущественно жизнь еврейского гетто, но он стоит уже в стороне от этой жизни, ему уже непонятен внутренний духовный мир еврейства, а то, что не пережито, не прочувствовано, а знакомо лишь понаслышке, не может быть реально и жизненно воспроизведено. Неудивительно поэтому, что в тех рассказах, где г. Юшкевич пытается нарисовать внутренний быт еврейства, чутье изменяет даровитому писателю.

С тех пор прошло ровно столетие. Нет нужды перечислять катастрофические перемены, за этот срок наступившие. И все-таки я полагаю, что оценка Цинбергом и тогдашней ситуации, и положения в этой ситуации Юшкевича наталкивает на любопытные параллели.

В январе нынешнего года в Израиле вышел первый номер нового (какого по счету нового – видно, никто уже не знает) русского журнала – «Акцент». Я нашел там статью Андрея Келлермана «В доме из песка» – обзор еврейской периодической печати (по-русски) на территории бывшего Советского Союза.

Первым моим движением была зависть: мы с самого начала хотели дать такой обзор в своем «Еврейском журнале», но вот – не сумели. Однако, прочтя, я убедился, что автор пошел намного дальше нашего замысла. Приведу ключевой, на мой взгляд, абзац почти целиком:

Многочисленные энтузиасты стремятся воссоздать хотя бы некое подобие когда-то славной еврейской общины – и общинную печать как неотъемлемую часть ее духовной жизни. ...Но не возводится новое общинное здание. Все получается игрушечный домик из мокрого песка. Того и гляди – либо сам развалится, либо первая же волна сметет. А все потому, что материал расплзается под руками. Прежде всего, материал человеческий: тех, кто осознает себя евреем, властно влечет в Израиль; из оставшихся

одни сидят на чемоданах в ожидании вызова на интервью в американское посольство, другие – ассимилировались и считают свой «пятый пункт» досадным недоразумением, третьих экономическая разруха довела до полной про­страции и равнодушия ко всему, кроме цен на сахар и постное масло. То же и с материалом культурным: как ни горько сознавать, почти все, что определяло российское еврейство как этническое единство – язык, традиции, образ жизни, религия, – безвозвратно утеряно.

Этот диагноз противоречит оптимистическим реляциям быстро народившегося еврейского «эстаблишмента» и под­тверждает горестные заключения столь несхожих людей и писа­телей, как Григорий Канович и недавно ушедший из жизни Юрий Карабчиевский: еврейская жизнь в бывшей Российской–Советской империи близится к концу, обречена; единственная реальная задача – это собрать уцелевшие остатки культурного наследия, чтобы спасти их от забвения. (Кстати сказать, «Еврей­ский журнал» видит в этом одну из главных своих задач.)

Цинберг утверждал, что старые, рушащиеся устои «необхо­димо (подчеркнуто Цинбергом) заменить новыми – из чувства самосохранения, из жажды жизни», и что это не только необхо­димо, но и возможно: «в недрах... обойденного судьбой народа» таится еще много «духовных сил..., несущих в себе зародыши светлого грядущего обновления». По отношению к еврейству в целом пророчество оказалось верным (я имею в виду, прежде всего, Израиль, как устой устоев нашего национального бытия сегодня в странах рассеяния и, во-вторых, культурное (и шире – цивилизационное) переосмысление религиозной обрядности и образа жизни). По отношению к российскому еврейству оно, увы, не сбылось. Распад сменился пустыней. И как у эпохи рас­пада были свои «типичные сыны», так и пустыня родила своих. Они тоже «чувствуют свою кровную связь с родным народом» и о нем преимущественно (а то – и исключительно) и пишут. Но – в отличие от Юшкевича (как его понимал Цинберг) – о них не

скажешь, что они стоят в стороне от жизни гетто, не знают тех внутренних богатств, которые в ней таятся. Потому что «еврейская улица» снесена, скрыта, сравнена с землей, от духовных сокровищ ее не осталось ничего. Писатель, и его народ (потенциальный читатель) составляют идеальное единство – но в чем? В обездоленности, ограбленности, обобранности, в духовной нищете поспешной ассимиляции, в этой «нивелирующей» (термин Цинберга!) гребенки, которая, однако, от ощущения инаковости отнюдь не избавила, поскольку враждебности большинства (или, попросту говоря, антисемитизма) не только не умерила, но даже не причесала.

Эта ситуация (которая, к слову, не обязательно изображается как трагическая: «пятый пункт» – досадное недоразумение, не более того) так или иначе, но с неизбежностью обнаруживается у любого из писателей с открытой еврейской самоидентификацией. Наибольший интерес представляют те, кто живет и пишет в Советском Союзе (политически Союза нет, но «советские евреи» по-прежнему образуют некую этнокультурную единицу), особенно литераторы среднего и младшего поколений, сформировавшиеся полностью в советские времена. Но я позволю себе начать с самого яркого и безжалостного, как мне это видится, примера – с рассказа Фридриха Горенштейна «Шампанское с желчью», написанного в Западном Берлине в 1986 и напечатанного в Москве в 1990 (Альманах «Апрель», выпуск второй).

Герой рассказа, «театральный режиссер Ю.», открывает автор с самого начала, «по своему происхождению был из бывшей черты оседлости, и эти места своего детства и юности он любил, хотя и не афишировал, карьеру же свою делал в самой гуще русского, национального искусства...». Еврейство, стало быть, – далекий географический фон, а «русский советский» в сталинско-хрущевско-брежневском смысле, так пронзительно истолкованном Василием Гроссманом в «Жизни и судьбе», – суть и каждодневная реальность. Не афишируемый фон никак себя не

открывает, разве что – в чуть большей мере законопослушания и страха перед «хулиганами и милиционерами»: хотя все «мирные советские граждане» перед ними «одинаково беззащитны», Ю. не забывает, что он – «чужой», а значит, и спуску ему будет меньше, чем «своему». И все же он отказывается вступить в Общество советско-арабской дружбы, возглавляемое прямым погромщиком; изнывая от страха, он отказывается от «чести», которую ему предлагают – и, возможно, это самый отважный поступок в его жизни. Во время войны Судного дня Ю. отдыхает в Крыму. Атмосфера единодушной и какой-то праздничной ненависти переполняет дом отдыха: «Злоба и праздник объединились в погромном удовольствии». Теперь Ю. изнывает от ненависти, но – по-прежнему смешанной со страхом: бродя один по пустому осеннему парку и твердя «ненавижу», он каждый раз «тревожно оглядывался, не слышал ли кто». Тут, в парке, к нему подходит другой еврей-отдыхающий, распознавший в Ю. единоплеменника; это сапожник из Литвы, «а простэр ид», «а балмелохэ», которого прежде Ю. инстинктивно избегал, подзревая в нем мошенника, а скорее – опасаясь дразнить «окружающее большинство» самомалейшим проявлением «еврейской солидарности». Теперь они вместе – вместе слушают «голоса», пьют, не зная меры, шампанское за победу Израиля. И сапожник открывает, что собирается уезжать, в Германию, «разумеется, Западную», где его ждут большие льготы как «возвращенца на родину», потому что отец его жены, настоящей литовки, служил в литовских отрядах СС и только недавно вышел на свободу, отбыв десятилетний срок.

Ни слова не говоря, Ю. встал, налил себе шампанского, выпил один, без Давы, и вышел... Дегенерат, – думал Ю. о Даве, – дегенерат, дегенерат, дегенерат... Вырожденец... А чем я лучше?.. Если мы, евреи, просуществоваем еще сто лет в России, среди этой клокочущей, как горячая адская смола, злобы, среди лжи и клеветы, среди ненависти, бесконечной и разнообразной, как хаос, то все превратимся

в моральных и физических уродов... Может, в таком качестве мы как раз здесь и нужны. Наш труд, наши идеи, наши открытия – это только побочный продукт, а главное – это наше существование. В книге одного сербского писателя сказано: «Людям всегда нужны хромые и юродивые, чтобы было на ком вымещать свое скотство».

Горенштейн, писатель редкой одаренности и уникальных, я бы сказал, возможностей письма, стилистических преобразений, неизменен в одном – в открытой и даже демонстративной еврейской ангажированности. По преимуществу его внимание сосредоточено на отношениях между евреями и враждебным окружающим большинством, но здесь антисемитизм – лишь фон, задний план, главное же – еврей сам по себе, *per se*, сегоднешний, невыдуманный, такой, как есть. Сведены, сопоставлены два совершенно, вроде бы, разных типа – «человек искусства» и «плебей» («мойше», как их когда-то, с интеллигентским высокомерием, называли в театре Михоэlsa), столичный житель и провинциал, потерявший корни (не сказать ли: добровольно их обрубивший и стесняющийся их?) и, вроде бы, сохранивший (даже на идиш говорит) – и оба слизь, мразь, «дегенераты», «вырожденцы». Они стоят на одном уровне, и это уровень нравственной пустыни, и оскорбленное еврейское чувство не поднимает их, не облагораживает. (Позволю себе попутно привести свое любимое высказывание Натана Бирнбаума, австро-германского философа, хорошо известного российскому еврейству начала нынешнего века под псевдонимом Матиас Ахер, о национальном чувстве, не ставшем национальным делом: «Национальное чувство есть только следствие или отражение национального единства, но никогда не бывает его основой».)

Автор-рассказчик не вмешивается в повествование, он – над событиями и над героями, он судит их, потому что знает несравненно больше и чувствует острее. Можно с некоторым основанием предположить даже, что Горенштейн, чья интеллектуальная отвага, случается, граничит с безудержною (верующий

сказал бы: богохульною) дерзостью, Горенштейн – над историей, отказывается подчиняться ее ходу, ее реальностям. А Юрий Карабчиевский перед историей беззащитен. «Я думаю, сегодня ни одному еврею, погруженному в русскую культуру, в ней существующему, не уйти от ощущения доживания. По всей видимости, русское еврейство кончается». Это из последнего интервью, напечатанного уже посмертно. Это и о себе, и о своих персонажах, и о своих читателях.

При соизмеримости дарований Карабчиевский – противоположность Горенштейну почти во всем, от малой продуктивности («Написано немного на самом деле.... Не издана еще одна повесть» – из того же интервью) до верности одной и той же манере письма, во всем, кроме чувства принадлежности к еврейству. Он повторял это в каждом интервью, в каждой газетной статье, как будто сам себя заклинал, как будто в глубине души не был в этом уверен. Но не менее настоятельно он утверждал свою русскость: «Я всегда чувствовал себя евреем, но всегда чувствовал себя и русским, и никогда у меня не возникало желания избавиться от одной из этих принадлежностей, оставить себе лишь одно подданство» (из интервью «Независимой газете», опубликованного 30 марта 1991; текст на редкость емкий, абсолютно необходимый, если хочешь понять, что происходит сегодня в той литературе, которая, по внешним признакам, наследует Осипу Рабиновичу и С. Ан-скому, Бен-Ами, Семёну Юшкевичу и Исааку Бабелю). В чем русскость Карабчиевского и его героев – понятно любому их соплеменнику, воспитавшемуся под советской властью; но в чем их еврейство?

В повести «Тоска по Армении» рассказчик радуется, что не чувствует обычного в Москве стеснения, называясь в Ереване евреем, но радуется и тому, что буфетчица называет его русским:

... Мы – р у с с к и е! Как мне приятно и это, и это тоже! Какая-то детская глупая радость, странная такая причуда судьбы. Надо было приехать в Армению, чтобы почувствовать себя настоящим русским, и не уже, и не беднее от

того, что еврей, а, наоборот, богаче и шире. И вот – будет многое меняться в моих впечатлениях, дополняться в ту или другую сторону, но э т о останется и утвердится как главная моя благодарность армянам. Здесь я был настоящим русским, и здесь я был настоящим евреем, и то и другое – без всякой ущербности, легко и достойно, и как хотел.

Чем «богаче и шире» – Карабчиевский объяснил в интервью «Независимой газете»: «...Есть обобщенные черты, характерные для данного типа мышления. Из «еврейских» я назвал бы прежде всего трагический парадоксальный юмор и затем – многослойную рефлексию, многократный заход в тыл собственной мысли и собственной фразе». По-моему, это aberrация: кто в литературе XX века воплотил эти «еврейские черты» полнее, чем Томас Манн? Все равно как другая, еще шире распространенная aberrация: Кафка – еврейский писатель. Мы, подданные Советской империи, открывали для себя Кафку в 50-е и 60-е годы не как зеркало «еврейской ситуации», но как ступок отчаяния, превращающего в насекомое человека XX века повсюду, а у нас – в особенности (хотя, конечно, и в частности только).

Но вот еще вопрос: как именно хочет быть настоящим евреем рассказчик?

«Тоска по Армении» – откровенная «реплика» на «Путешествие в Армению» Осипа Мандельштама. В «полуповести» (как определил ее сам автор) Мандельштама от еврейских дел, или хотя бы чувств, нет ничего, ни крохи. Но между «Тоской по Армении» и «Путешествием в Армению» стоит еще одна «полуповесть» – «Добро вам!» Василия Гроссмана, русского писателя еврейской судьбы, также ориентированная на Мандельштама. Гроссмана волнуют параллели между судьбами армян и евреев – двух народов рассеяния, двух диаспор, какие-то, пусть общеизвестные, места и эпизоды из Писания, т. е. основы основ не только нашего культурного наследия, но самого нашего национального существования, наконец, а, пожалуй, и прежде всего,

Шоа, Катастрофа европейского еврейства, центральное и поворотное событие нашей новейшей истории. Рассказчик у Гроссмана (сливающийся, как и в двух других «полуповестях», с живой личностью автора) – полностью ассимилировавшийся еврей, но родившиеся в 900-х, и даже в 10-х, а возможно, еще и в 20-х сохраняют, или, по крайней мере, способны сохранить, некую инстинктивную связь с той этнической, социальной, цивилизационной структурой, какую было когда-то российское еврейство. Родившиеся в 30-х (такой же рассказчик у Карабчиевского) и позже – частицы аморфной массы, распавшейся полностью структуры, деиудаизированного еврейства. И если они все-таки сплочены аморфным же национальным чувством, то, действительно, благодаря той «ненависти, бесконечной и разнообразной, как хаос», о которой говорит герой рассказа Горенштейна. Быть настоящим евреем так, как этого хочет герой «Тоски по Армении», означает избавиться от неизбывной этой ненависти «настоящих русских», которая лепит другого героя Карабчиевского – маленького Сашеньку Зильбера (роман «Жизнь Александра Зильбера»). Только и всего.

Маловато. Но больше нет – взять неоткуда. И не винить надо автора, а благодарить – за верность бытописания, которое наиболее убедительно и полно разворачивается в повести «Незабвенный Мишуня». Это семейная повесть, и развала в семье нет, наоборот, все любят друг друга («...вся любвеобильная родня, поочередно лизнув и обозвав друг друга: Мишуня, Гришуня, Женюся, Кларуня...»), но авторское определение этого «клана» – «приглушенный, невнятный». То есть – потерянный, растерянный, растерявшийся. «Единственный отчетливый человек» в нем – Мишуня, дядя рассказчика: «пьяница, бабник и пустозвон». Он потому отчетлив, что надежно и уверенно вписался в советскую цивилизацию. При многих и разных гранях натуры, то привлекательных, то отталкивающих, он, чуть ли не прежде всего, – «типовой бюрократ из фильмов тридцатых

годов». А еврейство, еврейские корни? Вытеснены в сферу комического, презрительно осмеиваемого:

Он... любил передразнивать картавую речь какой-нибудь провинциальной «яхны», и когда сам переходил на идиш, то это тоже выглядело как передразнивание. А когда однажды в году, на Пасху, он набрасывал талес, брал в руки тяжелую книгу и читал скороговоркой никому не понятный текст, то казалось, что это русский актер-неудачник в меру сил изображает еврея на молитве.

Племянник справедливо замечает: «Дядя Мишуня русский и даже скорее украинец». И когда Мишуня за картами «вдруг обиженно говорил партнеру: «Все! Я с тобой не играю! Ты – Еврей. Ты Еврейский Еврей. А я с Евреями – не играю!» – это не просто шутивная оговорка. Он, если можно так выразиться, разъевреенный еврей. Или – разъевреивший себя. Как, впрочем, и все вокруг него из того же поколения. А следующему поколению – племяннику – от еврейства не остается уже ничего, кроме клейма в паспорте и на физиономии.

Юрий Карабчиевский, скорее всего, прав, когда в интервью «Независимой газете» говорит: «...Повесть "Незабвенный Мишуня" написана совсем не на еврейскую тему, хотя почти все ее герои, и верно, евреи, и слово «еврей» употребляется в тексте множество раз».

Еще с большим основанием это можно сказать о повестях «Кабирия с Обводного канала» Марины Палей («Новый мир», 1991, № 3) или «Сонечка» Людмилы Улицкой («Новый мир», 1992, № 7). История добросердечной и кипящей жизненной силой, но, мягко говоря, легкомысленной девицы из Ленинграда. История художника – не признанного на родине гения, – его жены, его дочери, его юной возлюбленной. Обе прекрасно (и совсем по-разному) сделаны, в обеих ничего еврейского, кроме обозначенного или угадываемого (по именам) происхождения персонажей да нескольких, очень немногих реалий, не всегда

грамотных (у Улицкой). Даже еврейское чувство, столь отчаянно бьющееся у Карабчиевского, не заметно. Еврейство здесь – аксессуар, который можно было бы убрать без всякого ущерба.

И напротив, в рассказах Асара Эппеля, где и само-то слово «еврей» встретишь не всегда, пустыня вопиет пронзительно – пронзивая такую болью, какой не причиняет ни Карабчиевский, ни сам Горенштейн. Мне представляется даже, что, чем меньше у Эппеля «прямых названий», тем совершеннее эта проза; и потому лучший ее образец для меня – «Бутерброды с красной икрой» (альманах «Апрель», выпуск третий, 1990). Но чтобы оценить полностью, просмаковать как следует этот маленький шедевр (не побоюсь высокой ноты!), его надо читать не обособленно, но в окружении – в цикле о детстве и юности в барачно-помоечном московском предместье. И я жду с нетерпением публикации этого цикла полностью.

Асар Эппель – настоящий мастер, владеющий словом и слогом, как власть имущий. Но власть над словом редко падает с неба. Больше четверти века назад Эппель начал переводить Бруно Шульца, польско-еврейского прозаика, великого прозаика XX века, равновеликого Кафке, возможно. (Эппелевский перевод двух сборничков Шульца – всего, что успел напечатать этот учитель рисования, из Дрогобыча, там же и застреленный на улице эсэсовцем в 1942, – увидел свет только что, в 1993. Сам – профессионал художественного перевода в «прошлой жизни», в Советском Союзе, свидетельствую с ответственностью: это работа высочайшего класса.) Переводя – учился. Учился и у Бабеля, подражать которому словесно невозможно (ничего, кроме жалкой пародии не получится), но в чем-то прикоснуться к духу Бабеля Эппель сумел – как бы ни раздражало это невнятное утверждение молодых фанатиков тотальной формализации.

И все же боюсь, что ни Эппель, ни все сегодняшнее еврейское литературное творчество на русском языке русско-еврейской литературе прошлого, тем громким ее именам, которые я

назвал выше, от Осипа Рабиновича до Исаака Бабеля, – не наследники и не преемники.

Дело не просто в разрыве традиции, как раз Бабелем и завершающейся, традиции и преемственности литературных. Дело, прежде всего, – в пустыне. Бытописатели ее, ею же и рожденные, ничего иного, кроме нее, вокруг себя не видящие, – не дальше ли они от Рабиновича и даже Бабеля, чем, скажем, прогрессисты и модернисты А. Б. Иехошуа или Амос Оз в сегодняшнем Израиле от литовского маскила Аврахама Мапу, первого беллетриста еврейского Просвещения (Хаскала), печатавшего свои сентиментально-романтические романы на иврите в 50-е и 60-е годы прошлого века? При всех колоссальных различиях, сегодняшний Израиль продолжает традиционное еврейское бытие литовского местечка в большей мере, пожалуй, в несравненно большей, чем пустыня – то, чем было российское еврейство и до, и после революции.

Будущее неведомо никому – прошу прощения за банальность. Кто знает – случится чудо, и пустыня зазеленеет. Но тогда это будет не возрождение, а новое рождение. И русско-еврейская литература тогда не возродится, но родится наново.

СТАРШИЙ КЛАССИК¹ (опыты участника)

...Для меня нет ничего отраднее, как вспоминать о Сократе, – самому ли о нем говорить, слушать ли чужие рассказы.

Платон, Федон, 57 D.

Слова, вынесенные в эпиграф, я складывал, переводя с греческого, больше тридцати лет назад. Они стали частью книги – первого после 20-х годов платоновского издания – в 1965; редактором переводов был Андрей Николаевич Егунов, который сам перевел для того же издания «Федра».

Никогда раньше не случилось мне думать, будто слова эти могут приложиться к Андрею Николаевичу и ко мне. Но вот, стал припоминать – и вдруг сообразил, что, пожалуй, никого из старших классиков (прямых учителей, друзей-наставников, сотрудников на разных ролях) не вспоминаю с такой особой «тоской» и «благодарностью» (надеюсь, что филологам источник уточнять ни к чему), как Егунова. А ведь я знал довольно близко Марию Евгеньевну Грабарь-Пассек, Жюстину Севериновну Покровскую, Федора Александровича Петровского, наконец (или, если угодно, в первую голову) самого Сергея Ивановича Соболевского; знал и, смею утверждать, пользовался некоторым их расположением, а не то и дружбой. Причину osobости, кажется, могу сегодня указать достаточно точно. Все другие «старики» – и, наверное, они

¹ Впервые опубликовано: Тыняновский сборник. Вып. 10. 6–7–8-е Тыняновские чтения. / Ред. Е. А. Тоддес. М.: 1998. С. 662–669. Машинопись датирована: Женева, 22–27 июня 1994. (Примечание – Ж. Х.)

были правы – смотрели на меня снисходительно, покровительственно, с симпатией к молодому (а потом уже и не очень молодому) энтузиазму и дерзанию, но все же сверху вниз, зная дистанцию между ними и мною и никогда о ней не забывая. Одного примера будет достаточно, пожалуй. Я предложил «Литературным памятникам» «Разговоры запросто» Эразма Роттердамского, и не просто так, а по случаю приближавшегося 500-летия со дня рождения Эразма. К этому времени (начало второй половины шестидесятых) у меня уже вышли в «Памятниках» том Апулея и три тома Плутарха (всё – по рекомендации Соболевского), я был там, вроде бы, свой человек и не сомневался, что предложение мое пройдет как по маслу. Но на заседании редколлегии Федор Александрович Петровский сказал примерно следующее: Маркиш – юноша (а мне уже сильно за тридцать!) не без способностей, но «Colloquia familiaria» ему не по зубам, если кто в России и способен их перевести, так только я сам, т. е. Петровский. Федор Александрович был единственный классик в редколлегии, и его мнение было, естественно, решающим. Вполне допускаю, что он перевел бы Эразма лучше: он был переводчиком Божьей милостью. Но не об этом сейчас речь, а о том, что при всей бесспорной симпатии равного себе старики во мне не видели. Ни один из них, кроме Егунова. Для него я был не подающий надежды мальчик, а коллега. А он был для меня не покровитель, не благодетель, не хозяин положения (или даже знаний), но учитель именно сократовского типа. Именно и только поэтому я, давший себе зарок не писать мемуаров, пишу эти строки. Вспоминать о Егунове – неизъяснимая отрада.

Зимой 1956 или 1957 я приехал в командировку в Ленинград. Я был редактором в издательстве «Художественная литература» (Гослитиздат), и в наших планах был сборник «Поздняя греческая проза», готовившийся в Ленинграде; его составила Софья Викторовна Полякова (имя это произношу с благодарностью и любовью), и она же распределяла работу среди своих земляков-классиков. Софья Викторовна прислала в Москву подготовленную ею

рукопись, теперь предстояло свести и снять замечания редактора-составителя и издательского редактора. Многое мы уладили с глазу на глаз, но переводы Егунова Софья Викторовна и трогать не стала. «Это особый случай, очень непокладистый и своевольный – выкручивайтесь сами, как удастся». И дала телефон – рабочий, в Пушкинском доме.

(Что делал Андрей Николаевич для «Поздней прозы», я не помню, а книги у меня нет; впрочем, не так уж это и важно.)

Все, что мне было известно о Непокладистом и Своенравном (от той же Софьи Викторовны процентов на девяносто пять), – это то, что он принадлежит к поколению Аристида Ивановича Доватура, Якова Марковича Боровского, Соломона Яковлевича Лурье, что в 20-е годы переводил (один из сопереводчиков) «Эфиопики» Гелиодора, что сел рано, раньше Великих Чисток, что вышел совсем недавно и что Михаил Павлович Алексеев взял его к себе, в сектор международных связей русской литературы младшим научным без степени.

Я позвонил. Скрипучий, стариковский голос велел мне прийти в Пушкинский дом. Меня, разумеется, не впустили, но вахтер, по внутреннему телефону, сообщил Егунову, что его ждут. Еще несколько минут – и на парадной лестнице, хорошо известной всему миру русистики, показалась странная фигура. Точнее – странно одетая: штаны и пиджак – бумажные, какие можно было увидеть разве что в деревне, окончательно и безвозвратно обнищавшей под солнцем Сталинской конституции. Ниццета платья кричала особенно вызывающе не столько даже из-за парадно-помпезного фона, сколько в бесстыдном контрасте с лицом старика, крупные и резкие черты которого обозначали (вероятно, я понял это много позднее) некое высокое, а может быть, и высшее понимание, а потому достоинство и покой. Голубые глаза смотрели, как мне показалось, холодно и даже строго. Егунов сказал, что видел мои вопросы, пометы и предложения; в какой мере он с ними согласен, Егунов не сказал, но выразил

готовность встретиться со мною вечером, вне служебного времени и помещения, и дал мне свой адрес.

Вечер был отвратительный, с ветром и мокрым снегом, я долго тыкался из угла в угол темного двора на какой-то из линий Васильевского острова, отыскивая вход – «черный ход» минувшего, который в Ленинграде сохранился почти в неприкосновенности. Егунов провел меня в самый конец коммунального коридора, как водилось, уставленного и увешанного соседским добром; его комната, полученная в виде компенсации реабилитированному за отнятую уже и не припомнить когда жилплощадь, была тоже коридорообразна – предельно узка (две кровати рядом не поставишь), вытянута. У входа горела печка, дверца была открыта; в противоположном конце, у окна, стояли стол и некое подобье кресла. Егунов указал мне на кресло, сам сел на кровать.

Помню, что я сильно трусил. Вся обстановка, атмосфера, так сказать, сценография этой встречи, где-то смахивавшие на Достоевского, подавляли, лишали не только молодой самоуверенности, но и какой бы то ни было уверенности в своей редакторской правоте. Я достал из портфеля машинопись егуновской части «Поздней прозы» и начал: «Андрей Николаич...» – «Погодите, – перебил он, как бы отодвигая взором листки, положенные мною на стол, – вы ведь сын Переца Маркиша?» – Я подтвердил. – «Я очень люблю стихи вашего отца. Даже в переводах ощущается дыхание настоящей поэзии». Он сказал еще что-то о стихах отца, потом, очень осторожно, спросил о его судьбе (отец был арестован в 1949, расстрелян в 1952 и посмертно реабилитирован в самом конце 1955; в печати обо всем этом не было ничего, кроме крохотного сообщения о создании комиссии по литературному наследию). Голубые глаза потеплели; мой страх пропал. Я снова взялся за свои листки, но Егунов снова остановил меня: «Погодите, сейчас будем пить чай. С пирожными», – добавил он гордо.

Отпили чай, становилось поздновато, а к делу так и не приступали. «Как же будет с правкой?» – спросил я, в конце концов, напрямик. – «Да никак! Правьте, что сочтете необходимым. Я

вам доверяю. Ошибок ведь нет, а что до русского языка, я теперь не сомневаюсь, что вы доверяете мне не меньше, чем я вам».

Невдолге после этой первой встречи Андрей Николаевич получил другую комнату – в Гавани, в новом доме, в малонаселенной квартире (как говорилось на жилплощадном жаргоне, обозначая одного, максимум двух соседей). Комната была невпример просторнее и лучше, но Андрей Николаевич сожалел о своей пеналообразной конуре на «Базиль инзеле» (его выражение, которого я не слыхал ни от кого более, но Андрей Николаевич уверял, что было время, когда так выражался чуть ли не весь Питер): Гавань с ее новостройками была для него «землею чуждой», страную изгнания. Туда я и приходил всякий раз, как попадал в Ленинград. В Москве Егунов бывал крайне редко, но если приезжал, то навещал меня неопустительно. Иных встреч, в иных местах, на людях, «в обществе» не припомню.

Конечно, профессиональные разговоры составляли немалую долю наших бесед за ужасно крепким чаем (ужасно – как я понял впоследствии, только по русским меркам). Мы попеременно редактировали друг друга (переводные тексты, в частности и в особенности – Платона) и оба были не просто довольны, но прямо-таки счастливы. Свои чувства я помню вполне отчетливо, что же до Андрея Николаевича, то у меня, в виде счастливого исключения (я не держу архива), сохранились три его письма, комплиментарная часть которых настолько для меня лестна, что я не решусь опубликовать ни одной фразы. Однако всего лучше характер наших профессиональных отношений виден из письма от 15 августа 1962, посвященного моей крохотной книжечке «Гомер и его поэмы». Она вышла в Гослите, но в другой, не нашей редакции, и Андрей Николаевич получил ее уже в напечатанном виде. Он откликнулся тотчас; полстраницы похвал я пропускаю, затем следует:

После первого прочтения последовало второе, и, взятая под филологический микроскоп, книга вызвала у меня кое-какие суждения, которые я, со старческой кропотливостью, и хочу сообщить Вам. Только, Бога ради, не считайте это рецензией – это мне чуждо. Считайте это замечаниями товарища-филолога, без всяких претензий на наставительность, поэтому не будьте задеты, если в них что-нибудь Вам не по вкусу – они вполне поддаются опровержению.

Но, прежде чем перейти к ним, закончу это письмо еще раз выражением искренней радости за такую свежую и даровитую книжку.

И – четыре большого формата листа замечаний – разных, и критических, и ободряющих (типа: страницы такие-то «очень Вам удались»). Едва ли за всю мою литераторскую жизнь кто-нибудь читал меня внимательнее, строже и благожелательнее. «Старики» не удостоили, а кто помоложе, те уже так не умели.

Впрочем, не хочу лгать: конкретно наших «рабочих» сидений за столом я не помню. Запомнилось скорее «нерабочее».

Вот Андрей Николаевич рассказывает о своих тюрьмах и ссылках. Как был посажен в начале 30-х за связь с Ивановым-Разумником, которого никогда не видел. Как вернулся из ссылки в Томске в самый разгар Великого Террора, прописался в Новгороде, еженедельно ездил в Ленинград, где тогдашний завкафедрой классической филологии осмелился взять его почасовиком. Как немцы вывезли его вместе с матерью в Германию: он провел детство в Ревеле и говорил по-немецки прекрасно, такую «рабсилу» из оккупированного Новгорода вывозили систематически. Как работал лаборантом на большой молочной ферме в северо-западной части Германии, как пришли англичане и тоже, по сути, арестовали его – не дали вернуться, заставили преподавать русский язык своим офицерам, как в 46-м наконец отпустили и как его сразу же, на КПП между английской и советской зонами, «замели», «сунули десятку», которую он и отсидел почти целиком, а мать, не дождавшись, умерла. Но не было в этом

рассказе горечи, сознания порушенной, отравленной жизни. Наоборот! В каком-то смысле Андрей Николаевич считал себя баловнем судьбы, и не только потому, что вышел жив из всех узилищ, и советских, и германских, не только потому, что, посади его после войны не сразу, а, скажем, в 49-м, его бы за тот же грех, за работу на англичан, почти наверняка расстреляли бы, но, прежде всего, потому, что «где же и как же иначе можно было сойтись, а иной раз и сдружиться с самыми интересными, умными, тонкими, учеными людьми нашей эпохи!» (Смело заключаю в кавычки, потому что эти парадоксальные слова крепко засели в памяти, и не было в них, на мой взгляд, ни сарказма, ни юродства, разве что – редкостная деликатность, скромность на грани застенчивости.)

Вот я с восторгом и нескрываемым самодовольством рассказываю ему, что Анна Андреевна Ахматова дала мне прочитать «Реквием», но снять копию не разрешила, и пусть он поверит на слово – стихи потрясающие! Он выслушивает, не перебивая, хотя и сам уже читал. Потом, с неожиданной резкостью: «Мне не нужен эпигон Некрасова! Некрасов все это уже сказал, правда – на другом материале. Но и вас потрясает не поэзия, а материал». Все мои возмущенные возражения с твердостью (опять-таки неожиданной) отклоняются.

Это – другой Егунов, Егунов-2, прозаик 20-х годов, печатавшийся под псевдонимом «Андрей Николев» (нота бене: ударение на первом слоге, на «и»!). Вторую ипостась Андрея Николаевича мне открыла все та же Софья Викторовна Полякова. В Ленинской библиотеке я нашел и прочел роман «По ту сторону Тулы» – заголовок, которого нельзя ни понять, ни оценить без классического образования. Спустя без малого сорок лет могу сказать только одно: эта авангардистская проза не привлекла меня, не очаровала. Но, повторю: я не перечитывал ее без малого сорок лет. А тогда, в конце 50-х, мы об Андрее Николеве почти не говорили. Ни о нем самом, ни о литературной среде, к которой он принадлежал. Разве что раз или два был мельком упомянут

Вагинов. Зато я понял любовь Андрея Николаевича к поэзии Переца Маркиша: мой отец был бунтарем, одной из определяющих фигур экспрессионистской революции в поэзии на идиш, и Андрей Николаевич, как видно, различал родную душу и сквозь пелену перевода.

Тем удивительнее и трогательнее было, что Егунов доверил мне какую-то долю своей собственной поэзии. Это произошло в одну из поздних наших встреч (не в самую ли последнюю?), Андрей Николаевич болел и, возможно, предчувствовал, что эта болезнь – последняя. Он дал мне две стопочки листов с машинописью, просил прочесть на досуге и сохранить: может быть, когда-нибудь кому-нибудь понадобится. Разумеется, я прочел; это оказалось намного ближе мне, чем роман, но – не скрою – энтузиазма не вызвало. Впрочем, я сразу, тогда же понял: холодноватая, ироническая поэзия и не рассчитана на пламенный отклик, ее надо мерить совсем иною меркою, и если этой мерки в моей читательской душе нет, тем хуже для меня.

Не сомневаюсь, что я был не единственным «душеприказчиком» Егунова. Иосиф Бродский рассказывал, что какое-то издание готовил Геннадий Шмаков, но не успел – сам скончался. Я не знаю, появилось ли что-нибудь в России: даже за малой частью российских публикаций из Женевы не уследишь сегодня. Не видел я и совсем недавней (по словам Мариэтты Чудаковой) публикации «Венского альманаха славистики». Поэтому решаюсь привести опись текстов, находящихся в моем распоряжении:

1. Беспредметная юность. Пьеса в четырех «бездействиях». В стихах. На 44 машинописных страницах. На последней странице дата: 1933–1936.

2. «Елисейские радости». Сборник (или подборка) стихотворений. Всего 28 стихотворений; над первым обозначено: «№ I», над последним: «№ 100 (заключительное)»; остальные не нумерованы и не озаглавлены. 25 стихотворений датированы: от 1930 до 1952. На 24 машинописных страницах.

В обеих машинописях есть авторская правка; обе – второй (под копирку), но вполне четкий экземпляр².

Лет семь назад, по просьбе издательства «Серебряный век», я послал в Нью-Йорк ксерокопии этих текстов – с тем, что они будут изданы в близком будущем. Не только они не были изданы, но и само издательство, сколько мне известно, приказало долго жить.

И в заключение – один «номер» из «Елисейских радостей», в какой-то мере перекликающийся с тем, о чем говорилось выше:

В тот день, когда меня не станет,
ты утром встанешь и умоешься,
в прозрачной комнате удвоишься
среди пейзажа воздуха и стен:
моей души здесь завалилось зданье,
есть лень и свежесть, нет воспоминанья.

И даты тоже нет. И не надо.

² В архиве Ш. Маркиша эти машинописи не сохранились. Вероятнее всего они были переданы в достойные руки, или существовали в нескольких экземплярах, так как эти тексты сегодня доступны. (*Примечание – Ж. Х.*)

ХРАНИТЕЛЬ НЕНУЖНЫХ ВЕЩЕЙ¹

Юрий Осипович Домбровский, родившийся 12 мая 1909, вышел к большой читательской аудитории только после смерти (29 мая 1978). Посмертную славу в полном объеме, в национальном масштабе дал ему его последний роман «Факультет ненужных вещей», опубликованный журналом «Новый мир» в 1988.

Поэт Борис Слуцкий, который был младше Домбровского на десять лет, выковал шутливую формулу: широко известный в узких кругах. За шуткой кроется серьезная и печальная правда: в русской литературе советского времени (и, пожалуй, в особенности – послесталинского периода) было много имен, хорошо знакомых тем, кто так или иначе был причастен к «литературному быту», но официального, «государственного» признания не сподобившихся, а следовательно, не имевших права на внимание ни газетных и журнальных рецензентов, ни библиографов, ни ученых на государственной службе и государственном жаловании. Автор этих строк берет на себя смелость свидетельствовать: в 60-е годы не было в Москве литератора, который не читал бы Домбровского, и большинство, пожалуй большинство подавляющее, восхищалось как прочитанным, так и небывало яркой, уникальной личностью писателя: Домбровский был живую легендой.

¹ Впервые опубликовано: Хранитель ненужных вещей. // Окна, приложение к газете «Вести». 1994.05.13–19. С. 8. В тексте немало мест, совпадающих по содержанию с главой о Домбровском во французской истории литературы 1990 года (см. примечания там), а глава, написанная для венгерской истории русской литературы (1998, см. в данном томе), отличается от них. (*Примечание – Ж. Х.*)

Юрий Домбровский – один из лучших примеров сопротивления писательского духа политической и социальной реальности, в каком бы виде ни являлась она духу, – в виде страха, соблазна, изнеможения, энтузиазма или философской резиньяции. Сопротивления тем более замечательного, что другой реальности, кроме советской, ленинско-сталинской, Домбровский, в отличие, скажем, от Мандельштама или Ахматовой, не знал. Это не значит, что во всем его наследии нет ни единой фальшивой ноты, – такие ноты неизбежно пробивались у всех, кто жил и писал в одно время с Домбровским (не исключая, кстати, ни Ахматовой, ни Мандельштама); но этическая и художественная однородность обоих романов, т. е. «Хранителя» и «Факультета», из которых первый предназначался для печати, а второй явным образом писался «в стол», поразительна, она свидетельствует о редкой (чтобы не сказать «редчайшей») твердости, неизменности авторской позиции.

Домбровский родился и умер в Москве, но диалогия об «историке по Риму» Георгии Николаевиче Зыбине местом действия имеет Казахстан, Алма-Ату. Этот город Домбровский прекрасно знал и любил, хотя попал туда далеко не по доброй воле: в 1932 он был сослан в столицу Казахстана на три года, которые растянулись на без малого тридцать, с двумя многолетними перерывами – лагерными перерывами (Колыма: 1939–1943 и Тайшет: 1949–1955). Тридцать без малого лет ссылки и лагеря – вполне достаточное объяснение небольшого объема творческого наследия Юрия Домбровского.

Первым по времени был неоконченный роман-повесть, по авторскому определению, «Державин» (1939), не столько беллетризованная биография, сколько попытка осмыслить судьбу и место поэта в тисках жизни. Вторым – роман «Обезьяна приходит за своим черепом» (1943–1958), остросюжетное повествование на материале нацистской оккупации Западной Европы и «холодной войны», писавшееся или хотя бы обдумывавшееся отчасти (как видно из дат) и в лагерные годы. При совпадении с

казенной идеологией в деталях (герои-коммунисты, мечты о «светлом будущем» типа Города Солнца а-ля Томмазо Кампанелла и т. п.), совершенно очевидно, что главное в замысле – это насилие Государства над личностью, государственной Идеи – над истиной, грубой силы («дубины») над культурой. Иначе говоря, персональный и социальный опыт ссыльного, каторжника формирует творческую биографию писателя. Цикл малых повестей (автор назвал их, в конечном счете, новеллами) «Смуглая леди. Три новеллы о Шекспире» был напечатан в 1969 и складывался параллельно с работой над «Факультетом». Домбровский возвратился к проблематике первого своего романа – к судьбе художника, и в участии Шекспира нам видятся отблески того, что пережил и перечувствовал русский писатель: чужая великая биография как бы «примеривается» на свою.

Такая своеобразная, косвенная автобиографичность станет прямою и непосредственною в дилогии о Зыбине. В предварении к новомирской публикации «Факультета» Фазиль Искандер сообщает: «Юрий Домбровский часто повторял: я решил ничего не выдумывать; я решил описать то, что знаю лучше всех... я решил описать свою жизнь... никто ее не знает лучше меня...».

Начиная с 30-х годов, уровень писательской культуры в России резко падает. Примитивность, граничащая с воинствующим невежеством, но выдаваемая за «понятность», отвечающую запросам народа, становится нормой и обязательством. Домбровский, уже ранний, отвергает и опровергает норму. Уже «Державин» пишется под прямым воздействием ученейшего (и требующего доподлинной учености) Тынянова. Герой «Обезьяны», профессор-антрополог, – знаток античности, влюбленный в Сенеку; цитаты из этого римского автора и ссылки на него проходят через роман как лейтмотив. Императорский Рим как аналог-предтеча сталинской и послесталинской советской империи был предметом как изучения, так и напряженных раздумий Домбровского. Повести о Шекспире потребовали огромных знаний – и они у Домбровского были («...я прочитал, наверное, почти все

главное, что написано о Шекспире на пяти языках...»). В дилогии о Зыбине главная оппозиция (нравственная, политическая, социальная, эстетическая) может быть представлена как непримиримое противостояние мировой культуры и советской антикультуры, псевдокультуры.

Несмотря на вызывающую автобиографичность, дилогия Домбровского – всего меньше мемуары «уцелевшего свидетеля злодеяний». И это прежде всего потому, что пером его движут не столько ненависть к палачу и сочувствие к жертве, сколько жажда понять: как же это так вышло?

Инстинкт «живой жизни» (не лучше ли сказать «органического существования»?) примиряет с любой действительностью не в меньшей мере, чем страх. Примиряет многие миллионы, но единицы – бунтуют, ибо в ясности «проглядывает какая-то невероятная сухость, черствость даже старчество», слепой *животный* эгоизм. Зыбин, «хранитель древностей», т. е. всего накопленного *человеческой* цивилизацией, хранитель ценностей, усвоенных на «Факультете ненужных вещей», т. е. не только на университетском факультете права и законности, как это определяется в начале романа, но и на базе всего культурного опыта *человечества*, не исключая и опыта религиозного, как это выясняется в конце романа, Зыбин – образец такого бунта. Причем «живой жизни», инстинктивной гармонии бунт не отрицает и не подрывает – он необходимые дрожжи, соль этой жизни, без бунта она обветшает, одряхлеет.

Героическая романтика одинокой борьбы неукротимого нравственного сопротивления может казаться старомодной. Но в ней – одна из самых прославленных традиций русской литературы и русской интеллигенции.

От первого романа дилогии ко второму происходит существенная формальная перемена: повествование от первого лица (от лица героя, Зыбина) уступает место повествованию от третьего лица. Но манера письма, тон повествования, поэтика не меняются или, если выразиться осторожнее, почти не меняются.

Ограничимся одной деталью. В «Хранителе»: «И еще мне запомнился один разговор с ним, и не по содержанию запомнился, а по какой-то странной нервности тона, по той внезапности, с которой начался этот разговор». «Странная нервность тона», вызванная постоянным ожиданием «новых бед» (Ахматова), которые обрушатся «внезапно» – это «запоминается» и читателю обоих романов, и притом в одинаковой мере. Перемена же формы повествования, продиктованная, прежде всего, логикой жанра: диалогия – это роман воспитания, воспитания террором, и Зыбин первого романа, несмотря на весь свой опыт, все же, как мы уже видели, «верит в очень многое», он все еще простак, «Кандид», реальность все еще изумляет и ужасает его.

Зыбин «Факультета» – боец, не знающий иллюзий, такой же, как его создатель, Юрий Домбровский, и потому переход от голоса Зыбина к голосу автора естественен и оправдан.

Жанр романа воспитания, пусть даже воспитания сталинским террором, говорит скорее о литературном консерватизме, чем о новаторстве. Именно в смешении консерватизма (сбережения «древностей») и авангардизма (обновления и даже слома традиций) заключены мощь и обаяние прозы Домбровского, а может быть, и уникальность ее в русском литературном контексте третьей четверти XX века.

Критики обратили внимание на строфу из одного стихотворения Домбровского:

Но старясь и телом, и чувством,
И весь разлетаясь, как пыль,
Я жду, что зажжется Искусством
Моя нестерпимая быль.

Чего они не отметили, а возможно (и даже скорее) не заметили, так это того, что Домбровский перефразирует Гомера:

Им для того ниспослали и смерть, и погибельный жребий
Боги, чтоб славною песнею были они для потомков.

(«Одиссея» VIII. 597–580. Перевод Жуковского)

Конечно же, Домбровский – и свидетель, и избличитель, и наставник, напоминающий о вечных моральных ценностях. И все-таки главное – это писательство, искусство слова, и писатель Домбровский возвращал русскую прозу к тем корням, от которых она была оторвана сталинизмом и пост-сталинизмом – к европейской культуре во всем ее объеме, от самых истоков.

РАШЕЛЬ ЭРТЕЛЬ. «МЕСТЕЧКО»¹

Каждый год на Западе выходит очень много книг по истории и истории культуры еврейского народа. Темы, методы, аудитории, к которым эти книги обращены, чрезвычайно разнообразны. Я хочу рассказать вам об одной из таких книг, которая появилась в минувшем, 1982 году, в парижском издательстве «Пайо». Название книги – в русском переводе, понятно, – «Штэтл. Еврейское местечко в Польше. От традиции к современности (к новым временам)». Автор – Рашель Эртель, профессор университета «Париж VII». Она преподает американскую литературу и цивилизацию, а также язык идиш и историю культуры евреев Восточной Европы.

Я выбрал для вас эту книгу потому, что практически все мы, русские евреи, являемся, по сути дела, евреями польскими.

Ведь мы достались Российской Империи, попали в эту Империю вместе с разодранной на клочья Польшей. Сама черта еврейской оседлости возникла, по указу Екатерины II, в 1791 году, после Второго раздела Польши. Все мы, русские евреи, – выходцы из польских местечек. Да и слово-то «местечко» – польское: «мястечко» т. е. «городок» («място» – город). Приведу вам кстати определение, которое дает наша «Еврейская энциклопедия» в 16 томах, напечатанная в последнее десятилетие перед революцией: «Местечками называются поселения или посёлки, представляющие нечто среднее между сёлами и деревнями, с одной стороны, и городами, с другой».

¹ Машинопись радиопередачи из серии 27 передач «Русско-еврейская литература» (1994–1995) для канала «Радио Свобода», записанная осенью 1994 года. Из архива. (Примечание – Ж. Х.)

Таким образом, история польского местечка – это наша с вами вчерашняя, в крайнем случае – позавчерашняя история.

Местечко исчезло с лица земли. Оно задушено в газовых камерах и сожжено в печах лагерей смерти, зарыто во рвах, ярах, оврагах. Оно стало мифом, для кого – сладостным, для кого – мерзким, а для кого – просто чужим, неинтересным. Но за мифом стоит реальность – многослойная, на многих уровнях: от политики и социологии до национальной психологии и национального быта, от высот раввинской учености и хасидской мистики до песен и поговорок, которыми так богат фольклор на идиш. Рашель Эртель поставила себе целью демифологизировать местечко, воссоздать реальность.

Сперва она рассказывает, как возникло еврейское местечко в Польше, т. е. прослеживает историю еврейских миграций в Польшу с Запада и с Востока и судьбы евреев в разных областях страны вплоть до грани прошлого и нынешнего веков. Затем автор показывает, как образ местечка воспроизводится в различных по характеру источниках – литературных текстах (в том числе – в произведениях русско-еврейской художественной литературы и публицистики), фольклорных материалах, историографии. Здесь Рашель Эртель открывает важнейший и до сих пор почти не разрабатывавшийся исторический источник – так называемые «йизкер-бихер», т. е. «памятные книги». Это сборники воспоминаний и, отчасти, аналитических статей, написанных и изданных уцелевшими от гитлеровского истребления земляками – в память о своих исчезнувших с лица земли общинах. Таких памятных книг вышло уже более четырехсот; из них чуть больше десятка посвящены памяти городов и местечек, находящихся ныне на территории Советского Союза. Рашель Эртель объясняет своему читателю-французу причины этой диспропорции: невозможность появления таких книг в СССР, прекращение еврейской эмиграции из Советского Союза с начала 30-х годов, недоступность советских архивов.

В следующей главе рассматриваются три типичных местечка – одно в Белоруссии, между Слонимом и Новогрудком, второе в центральной Польше, к югу от Лодзи, и третье в Галиции, которая до Первой мировой войны принадлежала Австро-Венгерской монархии. Несмотря на все различия, основные характеристики, параметры – территориальные, социальные, идеологические, бытовые – совпадают. Как Эртель пишет:

Местечко выкраивает из христианской территории свое собственное пространство. Концентрация еврейских мест культа, учения, труда, плотность, компактность еврейского населения превращает польский городок в еврейское местечко. Если в таком городке хотя бы отдельные кварталы могут быть определены как «ди йидише гас» (еврейская улица), это определяет городок в целом как еврейское местечко. Топографическая характеристика подкрепляется и закрепляется целой системой характерных признаков – зрительных, звуковых, обонятельных.

И главный среди них – лингвистический: язык идиш «функционирует в качестве подлинного субститута, замены национальной территории». И еще одну цитату хотел бы я вам привести: «Местечко – амбивалентно: оно находится одновременно и внутри и вне христианского пространства и времени. Тем самым оно накладывает на христианское время/пространство свою печать – печать еврейства, "йидишкайт"».

Дальше речь идет об идеологических движениях нового времени – о еврейском Просвещении (Хаскале), о сионизме, о еврейском социалистическом движении (главную роль в нем играла партия Бунд). Переходя к независимой Польше между двумя мировыми войнами, автор показывает, что антисемитизм в его самых агрессивных формах был одним из краеугольных камней в политике т. н. Второй республики. Евреи играли в этой политике роль козла отпущения: на них правительство и руководящий класс сваливали ответственность за собственное бессилие и

неспособность решить неотложные социальные и иные задачи, стоявшие перед страной. Рашель Эртель пишет:

Власть нашла выход в бесплодной борьбе против одной из составных частей общества. Упорство, с которым она воевала против польского еврейства, подготовило почву для германских нацистов, которые, спустя немного, уничтожили, свели под корень еврейское население Польши.

Но евреи, вопреки мифу о нашей пассивности и безответности, не были покорными жертвами в этом тяжелой ситуации. Целая система сопротивления, как экономического, так и политического, была создана на национальном уровне и – что самое главное для автора – разветвлена по всем, даже самым мелким общинам Польши. «Ни одно местечко не осталось в стороне, по той фундаментальной причине, что традиционная структура еврейского общества не знала разрыва между центром и периферией». На примере все тех же трех местечек Рашель Эртель знакомит нас с активной и даже бурной жизнью маленьких провинциальных общин, той самой жизнью, которую миф о местечке изображает застойной, болотной, чуть ли и не жизнью вообще. Очень интересно и важно, что истоки и мотивация этой активности лежат не только во внешней среде, на враждебность которой приходилось отвечать, но и в традициях и институтах еврейской общины, быстро приспособившихся к новым обстоятельствам и требованиям.

Последний раздел книги называется «Культура и молодежная антикультура». Под последней автор понимает не разрушительное, нигилистическое варварство, а новые культурные явления, противостоящие традиционному, например, чисто светское, никак не связанное с религией образование и воспитание или театральную самодеятельность. И снова разрушаются старые мифы.

Вопреки широко распространенному мнению в местечке не было геронтократии, засилья стариков... Это было молодое и стремительно разраставшееся демографически общество... которое рассматривало воспитание и образование детей и подростков как необходимое условие самого своего существования как особой группы.

И снова Эртель подчеркивает, что корни новых культурных явлений лежат в традиции – в складывавшихся веками традициях и духе еврейского воспитания. Вот два примера: «Важной особенностью еврейского воспитания... является то, что ему неизвестны возрастные границы, – это перманентное воспитание». И второй: «Воспитание и обучение у евреев рассматривались не только как подготовка к жизни, но и как *образ жизни*». Традиция и ломка традиции смешивались противоречивым и причудливым образом. «Страсть к учению, которой отмечено традиционное еврейское общество, обращается на приобретение философских, политических, экономических знаний, которые резко и решительно ставят под сомнение само это общество». Мы узнаем о богатстве и разнообразии систем школьного воспитания, культурных обществ, молодежных организаций в местечках. Только одна цифра: в одном местечке (одной из тех же трех, которые продолжает рассматривать и показывать Эртель) было *тринадцать* библиотек.

Я приведу вам две большие цитаты из заключения, написанного, по-моему, замечательно, с темпераментом талантливого публициста.

Вопреки обычным утверждениям, никакой деюдаизации местечка на заре XX века не было. Отказ от кошерной пищи, перемены в одежде, исчезающие бороды и пейсы означали не отказ от еврейства, но продолжение его в новых формах. Если бы эти новые формы не привели к возникновению новых структур, местечко просто-напросто погибло бы, задушенное индустриальным обществом. Но оно не только не погибло – оно процвело, потому именно,

что традиция и современность, культура и политика, дух исключительности и универсализма сталкивались в нем и взаимно оплодотворяли друг друга. Наш долг – повторять снова и снова: местечко не умерло своей смертью, оно было убито!

Сионистская мечта родилась в местечках черты оседлости. И хотя государственную рамку для нее придумал венский еврей, по западным образцам, осуществлять эту мечту – основывая первые еврейские колонии на земле Палестины – начали выходцы из «штэтлах» еще до теоретических выкладок Теодора Герцля. Только культура, которая в ходе столетий сумела создать уникальную сеть солидарности и взаимной ответственности, оказалась способной реализовать кибуцнианскую утопию. Признать это преемство – вовсе не значит отрицать роль, которую сыграли в основании государства Израиль трагические события Второй мировой войны, или же вклад прочих еврейских общин. Но не признавать его – значит поставить себя в положение «луфтмэнчн», людей воздуха, людей без прошлого...

Как бы я хотел, чтобы эта книга вышла по-русски, дошла до вас! По увы...

КАРМЕН: «В ТУМАНЕ»¹

Всякий, кто хоть мало-мальски знаком с историей и цивилизацией евреев, отдает себе отчет в том, какую исключительную роль играла в них религия. В древнейшие времена она, по сути дела, создала, сформировала, выковала еврейский народ; затем, в диаспоре, создала вокруг него то, что мы сами называем «оградой закона», а наши недоброжелатели – «стеной изоляции», но, как ни называй, именно религиозные установления сохранили еврейский народ от исчезновения, от растворения в окружающем большинстве. Вплоть до XVIII века понятия этнического еврея и верующего иудея были практически синонимами.

Век Просвещения, как рассказывает любой учебник истории, положил начало упадку религиозности в христианском мире. Верно это и по отношению к еврейскому миру и еврейскому Просвещению, хронологически примерно совпадающему с христианским: первые бреши в многовековой «ограде закона» были пробиты в последней трети XVIII века. Но – любопытнейший парадокс! Еврейское Просвещение (Хаскала) призывало еврея выйти из гетто, чтобы стать подобным окружающему шинству во всем, кроме религии, – стать французами, немцами, русскими и т. д. Моисеева закона, иудейского вероисповедания. В результате же как раз вероисповедание оказалось наиболее бросающейся в глаза жертвою: пошла волна и крещений, и просто уходов – в агностический скепсис или в прямой атеизм.

¹ Машинопись радиопередачи из серии 27 передач «Русско-еврейская литература» (1994–1995) для канала «Радио Свобода», записанная 3 августа 1994 года. Из архива. (Примечание – Ж. Х.)

Все это я рассказываю (или, может быть, напоминаю) вам не для того, чтобы осудить или прославить Просвещение или веру отцов – вопрос слишком сложный и деликатный, чтобы хотя бы ставить его (не говорю уже «решать»!) в радиопередаче. Нет, моя цель гораздо скромнее: выяснить в самых общих чертах ту роль, какую играло религиозное начало в русско-еврейской литературе, которая сама была самым прямым и самым законным отпрыском еврейского Просвещения. И я начну с конца – так будет интереснее и вам, и мне самому.

В сионистском еженедельнике «Еврейская жизнь», одном из считанных периодических изданий российского еврейства, уцелевших от запрета в годы Первой мировой войны, в июле 1915 года напечатан очерк «В тумане». Русский пароход идет Средиземным морем. Экипаж дружно измывается над евреями-эмигрантами, едущими в Палестину. Повествование идет от первого лица. Рассказчик:

Чтобы не видеть и не слышать всего этого, а быть может из инстинкта самосохранения, уйду подальше, хотя совесть подсказывает, что я должен быть с эмигрантами и делить их муки. Я на привилегированном положении на судне: я «второклассный», и со мной дружат помощники и механики. Мы завтракаем и обедаем за общим столом, беседуем о литературе, и матросы задеть меня не посмеют.

Каюту с рассказчиком делит еще один еврей, инженер Персиц, по внешности швед или немец, по выговору чистейший русак. «Он ловко прячет свое еврейство, и если у кого из команды за столом случайно сорвется “жид”, он и бровью не поведет, точно не его касается». Два дня судно шло в сплошном тумане. Туман внезапно рассеялся, показались и «изумрудное море», и рыбацкий парус, и «игрушечный городок у подножья горы» – словом, радость необыкновенная! А теперь приготовьтесь выслушать длинную цитату – финал очерка полностью:

А что это за черная фигурка на краю судна? Она выплыла из тумана одновременно с этими парусами, городком, повисла высоко в воздухе меж снастей и парила над судном, привлекая к себе все взоры.

Это был щедушный молодой еврей. Он стоял на баке у самого бугшприта на груде канатов, вскинув узкое серьезное лицо с острой светлой бородкой к небу, и на виду у всех, не замечая никого, совершал обычную утреннюю молитву. Левую, оголенную до плеча руку его черной змейкой обвивал ремешок тефилин, а с головы и плеч длинными мягкими складками ниспадало белое в черных полосах покрывало. Солнце обронило один луч на черный кубик на его лбу, торчащий из-под покрывала, и он сверкал и лучился алмазной звездой

Это было так неожиданно, так смело, дерзко. На судне еще не улеглись злоба, шипение и угрозы. А он – этот хрупкий щедушный еврей – выступал вперед, как хорошая мишень, готовый принять на себя все удары. Он был как символ неумирающего еврейства.

И мне вдруг стало мучительно стыдно за себя; я казался себе таким маленьким, бессильным.

Персиц, я видел, дрогнул; он, видимо, переживал то же самое.

Даже врач, и тот, пораженный удивительным зрелищем, переглянулся с механиком, а матросы с раскрытыми ртами глядели на дерзкого молодого еврея, и видно было по их серьезным лицам, что в озлобленных душах их шевелится новое, незнакомое чувство.

Очерк подписан: «Кармен». Это был псевдоним Лазаря Корнмана, который он оставил в наследство своему сыну, Роману Кармену, знаменитому советскому кинодокументалисту. Кармен-отец был по преимуществу очеркистом, и значительная, если не большая часть его очерков отдана еврейской теме, которую он трактовал с последовательно сионистских позиций. Уже одно это означает, что к религии он был скорее всего равнодушен – как подавляющее большинство политических сионистов первого поколения, особенно молодых. Чтение Кармена подтверждает это предположение: благочестием, живым религиозным чувством его

рассказы и очерки не пахнут. И тем не менее для кульминации и развязки короткого текста, не имеющего к религии ни малейшего отношения (два главных мотива – антисемитизм и ассимиляция), выбрано исполнение религиозного обряда.

Здесь перед нами еще один парадокс. Поначалу русско-еврейская литература (как то и предполагалось Просвещением, Хаскалой) любой еврейский характер или еврейскую ситуацию, так сказать, «поверяла» «матрицей» религии. Только один пример. В повести Осипа Рабиновича «Штрафной» (напечатана в 1859 году), с которой, по сути дела, русско-еврейская литература и начинается, герой-страдалец представлен (и должен восприниматься читателем) как новый вариант библейского Иова. По мере отхода русско-еврейской интеллигенции (т. е. и творца, и главного «потребителя» русско-еврейской литературы) от строгой ортодоксальности, а позже и от веры религиозная «матрица», – казалось бы! – должна уходить, уступая место национальной (у сионистов) или классовой (у бундовцев), или, скажем, обще гуманистической. На деле же появление новых «матриц» старую не изгнало, ибо вся еврейская цивилизация покоится на религиозных опорах, проникнута мотивами, отсылками, коннотациями, восходящими к религиозной мысли и практике. Возьмите хоть Исаака Бабеля – вершину, венец и конец русско-еврейской литературы: пьеса «Закат» понесет неизмеримые потери, если не заметить традиционного, религиозного образа мышления в глубине – четвертой Заповеди («чти отца своего и мать свою»), горечи и смирения Экклезиаста (Кохелета). Контраст между этим «фоном» и событиями пьесы и превращает ее из анекдота в высокую трагедию.

И потому – при всей парадоксальности – нет ничего странного в том, что националист и сионист, секуляризованный еврей, принадлежащий не только еврейской культуре, но и – на тех же, на равных правах! – русской, восхищается и умиляется обрядом, которого сам, по всей вероятности, давно не соблюдает. Религия как единственное содержание духовной жизни еврея уходит; религия как необходимейший элемент его культуры, его цивилизации – остается.

АНДРЕЙ СОБОЛЬ¹

Чтение старых журналов – мое профессиональное занятие. Русско-еврейская литература не собрана, не издана, рассеяна по периодическим изданиям второй половины прошлого и первой трети нынешнего столетия – вот я и собираю по крохам, по страничкам. Но профессия – профессией, а чтение – чтением. Случается и забыть, что ищешь деталей еще не написанной общей картины и превращаешься просто в читателя – радующегося и благодарного или, наоборот, раздраженного и негодующего.

Так случилось, в частности, когда, просматривая подшивку (увы, далеко не полную) еженедельника «Еврейская жизнь», выходившего в Москве с июля 1915-го года по июнь 1917-го, я наткнулся на рассказ Андрея Соболя «Вскользь».

Сперва несколько слов о «Еврейской жизни». Это было сионистское издание, заменившее собою петербургский «Рассвет», закрытый цензурой в июне 1915-го года, и прекратившееся, когда «Рассвет» – после Февральской революции – смог возобновиться. Напомню вам кстати, что «Рассвет» – самое «живучее» в русско-еврейской журналистике название. Первенцем ее был «Рассвет» одесский, выходивший в 1860–1861 годах. «Рассвет Второй», тоже еженедельник, выходил в Петербурге с 1879-го по 1884 год. В Петербурге выходил и «Рассвет Третий», с 1907-го по 1915 опять-таки еженедельник, официальный орган российских сионистов; в редакционной коллегии – много замечательных имен, назову вам только одно, самое знаменитое, – Владимир Жаботинский. Возобновившийся (в Петрограде) «Рассвет»

¹ Машинопись радиопередачи из серии 27 передач «Русско-еврейская литература» (1994–1995) для канала «Радио Свобода», записанная 10 августа 1994 года. Из архива. (Примечание – Ж. Х.)

просуществовал чуть больше года, и в сентябре 1918-го был закрыт, на этот раз уже не царской, а советской властью, – чтобы еще раз возродиться, в эмиграции, сперва в Берлине (с 1922-го года), а потом в Париже (с 1924-го по 1934-й).

Теперь – о Соболе.

Андрей Соболев родился в 1888-м и покончил с собой в 1926-м году. Его короткая жизнь столь насыщена событиями, что, сама по себе, видится страшною повестью со страшным финалом. Подростком он вступил в молодежную сионистскую организацию, юношей стал эсером-боевиком, в 18 лет приговорен военнопольным судом к 4-м годам каторжных работ, которые отбывал в Восточной Сибири, двадцати одного года от роду бежал за границу. Многолетняя эмиграция с тяжелою ностальгией. Нелегальное возвращение на родину во время Первой мировой войны – именно для того, чтобы принять в ней участие. Невероятные приключения и опасности в ходе войны Гражданской. Писать начал в эмиграции, которая и была одной из двух главных тем его прозы; второю было еврейство. Впрочем, это – до революции: после нее основным материалом становится царская каторга, Гражданская война, сама революция.

В «Еврейской жизни» Соболев печатался часто и не всегда интересно. Тем приятнее была встреча – читательская встреча! – с рассказом «Вскользь», напечатанном в номере 33-м за 1916 год. Он относится к эмигрантскому циклу и не датирован, то есть не исключено, что был написан еще за границей, задолго до публикации.

Повествование ведется от первого лица. Рассказчик, эмигрант из России, живет в приморской деревне, в Италии, на жизнь зарабатывает «газетной работой» (его слова!). Он устал:

...Как светло мы верили родине и как жестоко потеряли веру! Сперва мы задыхались от негодования, пытались поднять упавшее, вдохнуть жизнь в мертвое, шатающееся связать – и отходили всё назад по-немногу, все по-немногу назад. И вот мы привыкли, мы успокоились, но мы

надолго, быть может, навсегда забыли о безумии, о светлом безумии, без чего жизнь мрачна, как колодец, и покрывается плесенью, как забытый в чулане кусок хлеба.

У рассказчика есть друг – маленькая девочка с «бесхитростной, но чуткой душой». Она – русская, но родилась «тут», в эмигрантской семье.

На второй месяц нашего знакомства она случайно услышала мои слова – я с кем-то говорил: – Мы, евреи... – И в тот же день она на пляже спросила меня: – Ты еврей? А я... Ты знаешь... Я наполовину еврейская, наполовину русская. Вот как, – она выпрямилась и серьезно измерила себя. – До сих пор русская, а до сих пор еврейская. – Я знал: отец ее еврей, мать русская. ... Несколько минут простояла она молча и обернулась ко мне: – Слушай, говорят Россия. А почему не говорят: Еврея? – Сделал вид, что не расслышал, но поглядел сбоку: она сосредоточенно думала, и лобик ее морщился, долго и напряженно. А дома я морщился. Мы умеем морщиться. И даже иногда негодовать.

Девочка знает, что в России бывает снег. И вдруг, как-то зимою, выпадает снег в их деревушке. Девочка в полном восторге и все спрашивает своего взрослого друга:

Правда, это русский снег? Скажи, это русский снег? – ...А вечером перед сном она спросила: – А еврейский снег бывает? – Я поглядел в ее пытливые глаза и ... ответил: – Бывает. – Такой же белый? – Такой же. – И такой же мягкий? – Да. – А как отличить его? – К счастью, меня выручила ее мать: – Девочка, девочка, спать пора. – Мой маленький друг неохотно отозвался: – Иду. – И, уходя, все оборачивалась ко мне, и я знал, она всё занята своей мыслью: – А как отличить его?

Но вот мир взрослых:

Нас много тут из России. И русские, и армяне, и евреи – все мы как побегги блеклые, опаленные грозой, и все наши разговоры вокруг одного и к одному: к России. Но я вижу, я знаю: кто из нас пасынки, и кто дети родные. Но я заставил себя и научился молчать. Трудно порой, безмерно тяжело молчание, но надо. Кого научишь? И как откроешь глаза тем, кто, заглядывая далеко, не хочет видеть близкого и темного?

Вести из России между тем все грознее и зловещее. Стараясь забыть, рассказчик уходит к детям, «в маленький ясный мир несложного и чистого. Но и там отражения нашей неправды».

Девочка разобиделась на своего сверстника, мальчика Диму, которого уже успела выбрать в женихи: Дима – «русский весь, без половинок» – ей сказал, что у евреев нет морских разбойников, ни даже моря, а девочка упорно настаивала, что есть. «Бедная моя половинная девочка! – грустно улыбается мать».

Приходят русские газеты и подтверждают слухи, которым никто, кроме рассказчика, не хотел верить: опять погромы! Рассказчик читает матери девочки «очень сухие газетные заметки о страшном, и чем суше были они, тем кошмарнее и темнее вставала правда». А девочка, оказывается, была в соседней комнате и все слышала. Она выбежала оттуда и плакала надрывно и кричала – долго, долго: «Я не выйду замуж за Диму!.. Mamочка, я не выйду... Я не пойду с ним! Mamочка!»

Спит мой маленький друг. Сегодня и ее ударила «половиночка». Рано, слишком рано. Но завтра утром она встанет и улыбнется. Должна улыбнуться: маленькое сердце не может долго помнить темное. И... и большие сердца запоминают вскользь. Ведь они-то знают: нет моря еврейского, и нет еврейских морских разбойников, ни одного. Ни одного! Хотя бы завалищего!

И моему рассказу конец. Потому что – что же прибавить? Искусство, на самом-то деле, в прибавлениях не нуждается.

«СПОР О ЯЗЫКАХ»¹

Лет десять тому назад я был в Лондоне на однодневном семинаре, посвященном еврейской культуре в СССР. Один из участников, молодой физик, только что выбравшийся на волю после нескольких лет «отказа», объявил собравшимся, что главным врагом еврейского национального возрождения является московский журнал «Советиш Хеймланд». Не потому, что ведет антиизраильскую пропаганду не потому, что руководит им Арон Вергелис, а потому, что это журнал на идиш. Идиш – враг иврита, он отклоняет нас от единственно верного пути, с ним надо покончить самым беспощадным образом. Слушая этого энтузиаста, девственно невинного во всем, что касается его (и нашего общего) прошлого, я думал о том, что вот перед моими глазами повторяется в предельно окарикатуренной форме важный эпизод из истории российского еврейства 900-х годов: спор о языках.

Сегодня, судя по многим вестям из России, вам, наши уважаемые слушатели, приоткрывается возможность вернуть себе отнятую у вас национальную культуру. И вы неизбежно столкнетесь с той же проблемой, над которой бились лучшие еврейские умы тогда, в 900-е годы: как быть с языком? Конечно, обстоятельства сегодня совершенно иные, идиш перестал быть тем языком, который впитывается с молоком матери (мамэ-лошн), иврит сделался живым и совершенно не обходимым средством общения между всеми еврейскими общинами на земном шаре, но суть старого спора не потеряла ни в важности своей, ни в остроте. Поэтому я откладываю свой (и, смею надеяться, ваш)

¹ Машинопись радиопередачи для «Радио «Свобода». Из архива. Около 1994 года. (Примечание – Ж. Х.)

любимый журнал «Восход», чтобы дать вам хоть какое-то представление об этом споре.

Возможно, вы знаете, что еврейские просветители (маскилим), в частности и в особенности российские маскилим, относились к языку идиш крайне враждебно, да и вообще за язык его не считали, окрестили презрительной кличкой «жаргона». Тем не менее, идиш в XIX-ом веке блистательно развивался и к началу XX-го имел уже не только живых классиков (Менделе, Шалом-Алейхем), но и теоретиков, видевших в нем одну из главных основ национальной еврейской культуры. Немалую роль играло и то, что еврейские социал-демократы (бундовцы) видели в языке массы (а идиш был родным языком для пяти миллионов евреев в Российской империи) не только единственно возможный путь к тому, чтобы овладеть ее сознанием, но и национальный язык в полном смысле этого слова. Осенью 1908 года в Черновицах (тогда это была Австро-Венгерская империя) состоялась конференция литераторов-идишистов, которая приняла резолюцию именно в этом духе: идиш должен считаться национальным языком еврейства, хоть и не единственным национальным еврейским языком. Черновицкая революция вызвала настоящую бурю негодования среди непримиримых гебраистов в числе которых было немало выдающихся участников сионистского движения. Острейшие дискуссии, не прекращавшиеся вплоть до начала Мировой войны, их и надо считать «спором о языках» в узком смысле слова. (Одновременно, разумеется, дебатировался и вопрос о роли еще одного культурного языка российского еврейства – русского.) Но если глядеть на вещи шире, то спор начался лет на шестьдесят раньше – с первыми выступлениями маскилим в русской и русско-еврейской печати.

Мне представляется наиболее целесообразным не перегружать вас именами и датами, а познакомить, скажем, с двумя – тремя текстами, но зато – чуть подробнее.

Первый из двух – трех фельетонов Семена (Шим'она) Фруга, известнейшего из русско-еврейских поэтов и плодовитого,

разностороннего журналиста появившийся в санкт-петербургском еженедельнике «Будущность» (сионистского направления) весной 1900 года. Фельетон был откликом на статью ученого и педагога Штейнберга, составителя учебных пособий, грамматик и словарей древнееврейского (как тогда говорилось языка, статью, в которой почтенный и заслугами своими, и летами маскил ополчался на «этот ужасный жаргон», клеймя его «языком-паразитом», языком-дикобразом». Именно последнее ругательство, «Язык-дикобраз», Фруг избрал заголовком для своего фельетона. Заметим сразу: Фругу и самому случалось прохаживаться весьма язвительно по адресу «жаргона», зато в зрелые годы он писал не только по-русски, но и на идиш, а к началу XX века он уже созрел вполне. Хотя и с изрядной долей иронии, но Фруг защищает язык народа. Эта невообразимая и возмутительная, по суждению пуристов-гебраистов, смесь точно отражает народный дух, характер, историю.

Только на жаргоне можно услышать в удивительно забавной и шутовой форме рассказ еврея о собственном его положении, по существу способном вызвать слезы, а отнюдь не смех и шутку... Жаргон и еврей, на нем говорящий, – это одно неразрывное целое. Для того, чтобы хорошо понять еврея, смеющегося и смешавшего других рассказом, от которого на любом другом языке жутко бы сделалось, надо понимать этот жаргон, а для того, чтобы усвоить себе последний, надо сперва усвоить себе еврея...

Смесь? Да, что и говорить, смесь и дикая, и безобразная. А все-таки «возьмите хотя бы словечко "а доносл" (т. е. идишизированный «донос» – *Ш. М.*). Разве вы не чувствуете тот особый вкус, какой в нем заключался в свое время для еврейского вкуса и слуха? Ведь в одном слове, даже в одном только придатке в конце его заключается целая эпопея житейской темноты, человеческой запуганности и забитости...».

Десять лет спустя от шутовой насмешливости не осталось и следа. Аргументы со всех сторон выдвигались самые внушительные,

спорящие апеллировали ко всей трехтысячелетней истории еврейского народа Инициатором споров 1910-го года был один из самых выдающихся мыслителей русского еврейства Ошер Гинцберг, печатавшийся под псевдонимом Ахад Гаам (то есть «Один из народа»). В феврале того года в одесском – на иврите! – ежемесячнике «Гашилоах» появилась его статья, озаглавленная «Спор языков». Легко догадаться, что Ахад Гаам отстаивал уникальность и исключительность иврита как национального языка. Борьба мнений (суждений, возражений, ответов, ответов на ответы) захлестнула все органы еврейской печати на всех языках российского еврейства. Особенно активен был еженедельник «Еврейский мир» (национально-демократического направления), выходивший в Петербурге. Там, среди прочих материалов, была напечатана статья Семена Ан-ского (псевдоним Соломона Раппопорта), прозаика, поэта, этнографа, драматурга – его имя, вероятно, вам известно, хотя бы по пьесе «Га Диббук», с которой начинается «Га Бима», родившийся в Москве под руководством Евгения Вахтангова и ставший национальным театром Израиля. Статья называлась «Национализм творческий и национализм разговорный».

Ан-ский говорит, что национально ориентированная демократическая интеллигенция выдвинула лозунг: еврейский народный язык (то есть идиш) – основа всей культурной работы. Этот лозунг отмежевал ее и от гебраистов (преимущественно сионистов), и от ассимиляторов. В лозунге этом скрыта известная опасность:

Только при полной оторванности от жизни с ее многочисленными задачами можно сводить всю национальную жизнь великого исторического народа к *одному* явлению – языку... Как ни огромно значение народного языка в деле национального творчества, им все-таки не исчерпывается вся культурно-национальная жизнь и ... совершенно не определяется национальное существование народа.

Некоторые идишисты упрекают русско-еврейскую интеллигенцию за то, что, признавая родным языком идиш, она во всех сферах жизни пользуется чужим языком – русским, и называют это «маранством наизнанку»: мараны прикидывались христианами, но в душе и среди своих оставались евреями, наша интеллигенция без конца кричит о своем еврействе, на поверку же ничем не отличается от русских. Да, соглашается Ан-ский, так оно и есть.

Никогда из наших интеллигентов, как бы национально, даже шовинистически он (интеллигент. – Ж. Х.) ни был настроен, не живет в своей обиходной жизни элементами еврейской культуры, не удовлетворяется ни еврейским искусством, ни еврейской наукой, ни даже еврейской литературой, а непременно прибегает к какой-нибудь из национальных европейских культур.

И это, естественно, нет еще такой еврейской культуры, которую интеллигенция могла бы *жить*. Только ортодоксальное еврейство *живет* своей национальной, выработанной веками культурой. Но еврейская интеллигенция от этой традиционной культуры совершенно оторвалась, а другой, своей собственной, еще не создала. Чтобы ее создать, мало вернуться к языку народа – «мы выставляем другую формулу: вне творческой национальной деятельности нет способа вернуться ни к языку, ни к народу». К современным маранам надо относиться с таким же сочувствием и вниманием, с каким, в свое время, относились к маранам истинные хранители нашего национального наследия. И Ан-ский заканчивает:

Не отмежевываться от полуассимилированной интеллигенции нам следует, а всеми силами стараться привлекать ее к еврейским интересам, к еврейской культуре. А делать это можно только на языке, который единственно ей доступен... Повторяем: задача настоящего момента – не борьба языков, которая у нас сводится к междоусобной

борьбе между нашими двумя национальными языками, а *борьба культур*, еврейской – с теми чужими культурами, которые грозят окончательно поглотить ее.

К этим замечательным, на мой взгляд, мыслям Ан-ского органически добавляются его соображения из другой статьи, напечатанной в том же еженедельнике и направленной против социал-демократа Владимира Медема, который объявил войну ивриту. Ни один еврейский писатель, возражает Ан-ский, за Медемом не пойдет, потому что наше культурное наследие на иврите – тот сук, на котором мы все сидим, и подрубать его возьмется только безумец.

И в заключение – выдержка из статьи великого еврейского историка нашего века Шим'она (Семена) Дубнова «Мысли о русско-еврейской журналистике» (напечатана в «Еврейском мире» в мае 1911 года). Как крайние гебраисты, так и крайние идишисты считают, что пора нам отречься от русского языка – литературного орудия, унаследованного от эпохи ассимиляции. Нет, отвечает Дубнов. Ассимиляции это не остановит, а только лишит нас значительного отряда национально настроенной интеллигенции.

...В широких кругах общества – и далеко не худших в смысле умственной культуры – русский язык еще долго будет служить орудием еврейской литературы. Ведь и самую борьбу за национальную идею нам еще долго придется вести наиболее интенсивно в этой среде, на усвоенном ею языке... Полвека изготовлялось и совершенствовалось одно из сильнейших орудий еврейской культуры – русско-еврейская литература. Это орудие присоединено теперь к народному вооружению и направлено к укреплению нации в ее борьбе за существование. Выпустить это орудие из рук могут нам советовать только враги народа или друзья, ложно понимающие его благо.

«СПОР ЯЗЫКОВ» – СПОР О ЯЗЫКАХ¹

(по материалам русско-еврейской периодики,
преимущественно – 1910 года)

«Спор языков» – заглавье статьи Ахад-Хаама (псевдоним Ашера Гинцберга, 1856–1927), философа и публициста, основателя и весьма авторитетного главы так называемого «духовного сионизма», ставившего во главу угла возрождение национального самосознания и духовной сущности еврейства. Статья была напечатана в февральской книжке еврейского (иврит) журнала «Хашилоах», выходившего тогда – в 1910 году – в Одессе. «Спорящие языки» – это иврит (древнееврейский) и идиш («жаргон», язык «массы», язык «улицы»); язык культуры и культура, переставший быть разговорным более двух с половиной тысяч

¹ Машинопись датирована: 29 ноября 1995. На русском языке ранее не издавалось. Впервые опубликовано на французском: 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 N° 8, Université de Lausanne. 1996. P. 177–194. Рукопись подписана для Ж. Хетени на французском языке. Обстоятельства написания статьи освещены в письме Марлену Кораллову (21 сентября 1995 года) так: «Пишу тебе в Лозанне, где проходит лингвистический коллоквиум на интересную (для меня!) тему: “Язык и нация”. Устроитель пригласил Жужу (по моей рекомендации) и меня – в качестве мужа. Это очень забавно (выступать в таком качестве), но, кажется, я расплачусь за его гостеприимство статьей в сборнике, без живого выступления. Я рассказал ему (устроителю), что в 1911 году и позже шли т. наз. “споры о языке”: какой язык считать национальным – иврит, уже набиравший первые силы в Палестине (как разговорный) и сделавший огромный рывок в качестве языка литературы (много имен, начиная с Бялика), или же идиш, который был в самом расцвете. Он об этих «спорах» даже не слышал. Вот я ему и напишу». (Примечание – Ж. Х.)

лет назад, и живой язык, родной язык преобладавшего тогда большинства евреев в Европе и, вероятно, все еще большинства выходцев из Европы и их потомков в обеих Америках. Предмет спора – право быть и называться «национальным языком».

Спор этот решило двадцатое столетие, решило кроваво, бесповоротно и совсем не так, как представлялось, и грезились спорящим в начале века. Если сионисты, поборники иврита, уповали на упадок и даже исчезновение «жаргона» в течение двух-трех поколений, как могли они предвидеть, что их упование сбудется соединенными усилиями Гитлера и Сталина? Об «идишстах» уж и говорить не приходится.

Спор о национальном языке еврейского народа принадлежит истории. Но история эта начинается не в 1910 году, а гораздо раньше. Оставим в стороне хорошо известную проблему диглоссии еврейских общин в древности и в средние века и обратимся сразу к началу нового времени для евреев – к эпохе т. н. «еврейского Просвещения» (Хаскала), к последней трети XVIII столетия. В ту пору подавляющая часть европейского еврейства говорила на идиш, и уже отцы-основатели Хаскалы (Мендельсон, Вессели), полагавшие себе целью вывести евреев из гетто и приобщить их к цивилизации страны обитания, одною из первых и самых важных задач считали отказ от «этого отвратительного жаргона» и усвоение языка «господствующей народности». Иначе говоря, предполагалось, что диглоссия сохранится, но место идиш в ней займет язык страны обитания – немецкий, французский, русский и т. д. В России Хаскала осталась движением сугубо интеллигентским и широких слоев населения не затронула: по переписи 1897 года, почти 97% евреев Российской империи считало родным языком идиш². Что же касается интеллигенции, то она, просвещаясь, стремительно ассимилировалась и – частично – вообще уходила от еврейства, порывала с народом, из которого

² Подсчеты Б. Борохова: Язык разговорно-еврейский. // Еврейская энциклопедия, т. XVI. СПб. б. г. Столбец 376.

вышла. Ситуация меняется, начиная с 70-х и особенно с 80-х годов прошлого века. Этому способствовало:

1) стремительный рост национального самосознания и национальных движений в разных странах Европы;

2) т. н. «хождение в народ» русской интеллигенции, одна из ранних и мирных форм народничества, вызвавшая отклик и подражание в интеллигенции русско-еврейской;

3) т. н. «Великие погромы» 1881-1882 годов, убедительно показавшие не до упора ассимилировавшимся просвещенцам тщетность их надежд на мирное и безболезненное «слияние с коренным населением».

К этим факторам надо прибавить громкие, т. е. привлекавшие внимание и нееврейских читателей и критиков, успехи новой литературы на идиш и позже, с конца века, еврейское рабочее движение (Бунд), для которого идиш был важнейшим, ничем не заменимым орудием агитации и пропаганды. По примеру европейских народов и вслед за ними еврейский народ ощутил себя нацией; а, следовательно, вопрос о национальном языке не мог не встать. К началу нового столетия он уже стоял и достаточно остро. Приведем один пример.

В 1899–1904 годах в Петербурге выходил еженедельник «Будущность», симпатизировавший сионизму, но не уклонявшийся и от просвещения евреев в диаспоре, стремившийся к подъему «самосознания еврейской массы». В № 5 за 1900 год со статьей «По вопросу о нашем народном наречии» выступил весьма известный и авторитетный в ту пору педагог, ученый и публицист, составитель многих словарей и учебников О. П. (Иошуа) Штейнберг. Идиш, утверждает он, не просто скверен сам по себе как нелепая смесь разнородных «наречий», но и приносит еврейству громадный вред, поскольку отгораживает нас от окружающего мира и внушает ему недоверие к нам, а равно и нелепые подозрения, будто на своем непонятном никому жаргоне мы сговариваемся, злоумышляя против всех прочих. Штейнбергу возразил Моисей Перельман, убежденный приверженец Ахад-

Хаама и, быть может, не меньший, нежели сам Штейнберг, патриот иврита. Его ответ, озаглавленный «О российско-немецком разговорном языке» напечатан в № 13 за тот же год. Вот наиболее любопытные аргументы Перельмана:

Что было бы, спросим мы г. Штейнберга, если бы мы, евреи, вместо жаргона говорили между собою на древнееврейском языке, грамматику, логику и красоту которого г. Штейнберг, конечно, признает (и на котором мы, собственно, должны бы и говорить), – что было бы тогда? Разве еврейский язык не менее еще понятен господствующему миру, чем разговорный язык наш? Разве язык пророков не мог бы внушать ищущим такого внушения мнимые подозрения, которых некоторые так боятся? Почему члены всех народностей, куда бы они ни попадали, говорят меж собою открыто на своем наречии, для других непонятном, и никто упрекать их в этом не может, и только мы, евреи, должны непременно бояться говорить на нашем разговорном языке, чтобы другие не обиделись? Я тоже не из поклонников жаргона и не стану ломать копыя за его красоту. Но называть язык пяти миллионов людей унижительным, предосудительным и т. п. эпитетами я считаю невозможным. Спору нет, наш язык необработан и неудовлетворителен, даже неудобен для выражения отвлеченной мысли и т. п. Но пока народ наш на нем говорит, с ним надо считаться³.

Любопытна и очень показательна также короткая реплика Штейнберга на возражение Перельмана: в ней видна пропасть, делившая просвещенцев старого закала (Иошуа Штейнберг родился в 1830-м и умер в 1908 году) и молодое поколение, настроенное национально и демократически вне зависимости от политических убеждений каждого. Это они, старозаветные просвещенцы, восхваляли благодеяния начальства, насаждавшего «образованность» вооруженной рукой, восхваляли еще в 40-е и

³ Будущность, 1900. № 13. С. 250.

50-е годы, еще при жизни Николая Первого, оставшегося в народной памяти, в фольклоре символом и воплощением великих бедствий, – и Штейнберг без какой бы то ни было оговорки вспоминает «мудрого царя просветителя Николая I-го». Это они начали и беспрерывно продолжали проклинать «жаргон», мечтали вытеснить его из народного обихода, – и Штейнберг только повторяет:

Мы были бы вполне удовлетворены, если бы единоверцы наши могли со временем пользоваться каким бы то ни было языком правильным, достойным изучения и доступным каждому, желающему с ним ознакомиться. ...Но мы никак по расположению ратовать за сохранение и увековечение в народе нашем этого чудовищного жаргона, ...этого дикобраза [sic!], искалечившего и наш священный библейский язык превычурными выражениями...⁴

Но, пожалуй, еще любопытнее отклик на эту полемику со стороны Семена Фруга (1860–1916), единственного русско-еврейского поэта, достигшего общероссийской известности, просвещенца «чистых кровей»; еще при жизни он был провозглашен «национальным поэтом», и притом не ассимиляторами, но будущими классиками новой поэзии на иврите – Хаимом-Нахманом Бяликом и Шаулом Черниховским. Он пишет:

Жаргонная литература у нас существует давно. ...Между тем, говорить о жаргоне, порицать и поносить его стали только в последнее время, когда на этом ужасном жаргоне, на этом, по энергичному выражению г-на Штейнберга, языке-паразите, языке-дикобразе, стали выходить издания полезные, просветительные, будящие в еврейской массе ясную мысль и живое, доброе чувство. Неужели теперь жаргон стал более безобразен и более вреден, чем он был прежде?

⁴ Там же, № 15. С. 295.

Не ограничиваясь соображениями, так сказать, утилитарными, Фруг указывает именно на национальные качества идиш, на неразрывную его связь с еврейской ментальностью и еврейской историей:

Только на жаргоне можно услышать в удивительно забавной и шутливой форме рассказ еврея о собственном его положении, по существу способном вызвать слезы, а отнюдь не смех и шутку. Это загадка, но надо ли искать ее решения в самом жаргоне? ...Жаргон и еврей, на нем говорящий, – это одно неразрывное целое. Для того, чтобы хорошо понять еврея, смеющегося и смешавшего других рассказом, от которого на любом другом языке жутко бы сделалось, надо понимать этот жаргон, а для того, чтобы усвоить себе последний, надо сперва усвоить себе еврея...⁵

Замечательное наблюдение, очень часто и очень многими повторявшееся впоследствии!

Самым важным эпизодом в «споре о языках» была Черновицкая конференция 1908 года, созванная по инициативе литератора и философа Натана Бирнбаума (1864–1937), уроженца Австро-венгерской монархии, прожившего значительную часть жизни в Германии. (Быть может, бесполезно напомнить, что провинция Буковина и ее столица входили тогда в Австрию). В повестке дня были проблемы собственно языковые (грамматика, орфография идиш), общекультурные (литература, театр, пресса на идиш), частные (перевод Библии на идиш), но все они были оттеснены на задний план дискуссией о национальной роли языка идиш. Часть делегатов конференции требовала признать иврит единственным еврейским национальным языком, идиш же объявить одним из многочисленных печальных приобретений диаспоры, не имеющим никакого национального значения. Экстремисты на противоположном краю палитры утверждали,

⁵ С. Фруг. Язык-дикобраз. (Заметки профана). // Будущность. 1900. № 18. С. 370.

что национальным языком может быть только живой язык, звучащий в устах народа, иначе говоря – идиш, тогда как иврит принадлежит исключительно прошлому и богослужению. Благодаря категории артикля была достигнута компромиссная резолюция: идиш – национальный язык еврейства (a national shprakh), имеющий право на политическое, культурное и социальное равенство с другими языками. Неопределенный артикль оставлял каждому возможность самостоятельно определить свое отношение к ивриту – считать и его национальным языком или же настаивать на исключительности в этой роли «языка разговорно-еврейского», т. е. идиш. Но и эта компромиссная резолюция (равно как и сама конференция с её повесткой дня, с её заседаниями и документацией (сплошь на идиш) – вызвала бурю негодования в среде «гебраистов» вообще и сионистов в особенности.

О Черновицкой конференции и отзывах о ней писалось неоднократно⁶, перейдем поэтому сразу же к спорам 1910 года, которые и составляют предмет нашего обзора и которые, сколько нам известно, никогда не были предметом специального внимания.

Причиной – а может быть, и поводом – послужили два события конца предыдущего, 1909 года: конференция гебраистов в Берлине и скандал на Гамбургском сионистском конгрессе. В Гамбурге российские сионисты отказались слушать доклад на идиш и

⁶ Несколько названий:

Maurice, Samuel. In Praise of Yiddish. New York: Cowles, 1971.

Miron, Dan. A Language аы Caliban. //A Traveler Disguised. / Ed. by Dan Miron. New York: Shoken, 1973.

Goldsmith, Emmanuel. Architects of Yiddishism. Rutherford: Fairleigh Dickenson Press, 1976.

Rothstein, Jay. Reactions of the American Yiddish Press to the Tshernovits Language Conference of 1908. // International Journal of the Sociology of Language, 1977. Vol. 13.

Never Say Die! A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters. / Ed. by Fishman, Joshua E. The Hague: Mouton, 1981 (copious bibliography).

На идиш, прежде всего, надо указать капитальный труд Макса Вайнрайха в 4-х томах: Weinreich, Max. Geshikhte fun der yiddisher shprakh, New York: YIVO, 1973.

устроили докладчику обструкцию. Докладчик, редактор официального органа сионистского движения на иврите, заявил:

Передо мною стоял выбор между двумя доступными собраниями языками: русским и еврейским. Отдавая предпочтение последнему, тому языку, который для большинства из нас является родным, я никак не мог ожидать возражений, тем более скандала. Посмотрим, посмеете ли вы взять на себя ответственность перед еврейским народом за столь возмутительное оскорбление того языка, на котором он говорит и мыслит. Презрение к народному языку равносильно презрению к народу.

Корреспондент петербургского русско-еврейского еженедельника «Еврейский мир», у которого мы заимствуем приведенную выше цитату, продолжает: «Эти слова еще больше раздражают собрание. ...С разных сторон слышатся возгласы: "Это ответ на Черновцы!"»⁷.

Преемственность дебатов 1910 года не вызывает сомнений. Защитники идиш сделали еще шаг вперед, провозгласив: кто не с нами, тот против нас!

Кто не отстаивает в диаспоре права еврейского языка (т. е. идиш), тот сознательно или бессознательно толкает еврейство на путь ассимиляции. В таком положении оказалась на Гамбургском конгрессе значительная часть русских сионистов. Их яростные выступления против ненавистного «жаргона», их явное предпочтение русского языка знаменует собой полный отказ от идеи национализации диаспоры...⁸

⁷ И. Эфрон. Еврейский язык перед судом русских сионистов. // Еврейский мир, 1910, № 2. Столбцы 41–42.

⁸ А. Перельман. Еврейский язык в диаспоре. // Еврейский мир, 1910. № 1. Столбец 9. Аарон Перельман (р. 1878) — младший брат Моисея Перельмана, цитировавшегося выше.

Но и защитники иврита непримиримы: на упомянутой выше берлинской культурной конференции подчеркивалось, что под еврейской культурой подразумевается лишь то, что «создано на древнееврейском языке»⁹. Совершенно непримиримой была и позиция Ахад-Хаама в статье, ссылкой на которую и начинается наш обзор.

Ахад-Хаам полагает, что «идишисты» отрекаются от наследия отцов, уподобляются «Иванам, не помнящим родства». «Еврейский мир» противопоставляет этому обвинению два основных тезиса:

1. борьба за идиш – лозунг демократии, стремящейся к полноценной культурной и национальной жизни;

2. «родной язык массы» – самый надежный «оплот» против ассимиляции, «предохраняющий от потери связи с духовным прошлым», и потому «борьба за права этого языка есть национальное дело»¹⁰.

Другой русско-еврейский еженедельник, также выходивший в столице, «Новый Восход», возражает против мысли Ахад-Хаама, что, если иврит, бесспорный национальный язык евреев, умер, то не остается ничего иного, как «кричать от душевной боли», потому что потеря эта невозполнима.

Допустим, что древнееврейский язык не умер... Но ведь и самые ярые гебраисты не станут отрицать, что древнееврейский не связан более с происходящими в душе каждого еврея процессами ассоциаций и аперцепций. Древнееврейский язык давным-давно утратил эту связь и совершенно отрезан от психической жизни еврейского народа. Языком объединяющим, объясняющим, упорядочивающим данный в сознании нации материал для семи миллионов евреев стал язык еврейский – «жаргон». Мы говорим, разумеется, не о раз данном в познании нации

⁹ Z. Обзор еврейской печати. // Еврейский мир, 1910. № 6. Столбец 14.

¹⁰ Z. Обзор Еврейской печати. (Об Ахад-Гааме и о «непомнящих родства»). // Еврейский мир, 1910. № 11. Столбцы 14–16.

материале, а о вечно обновляемом, творимом и творящем интеллектуально-психическом содержании, главным составным элементом которого и является язык. Психологическая роль в экономии национального мышления от древнееврейского перешла к еврейскому языку...¹¹

Возразил Ахад-Хааму и Натан Бирнбаум: на страницах все того же «Еврейского мира», в №№ 17 и 18, появилась его статья под заголовком «К спору о языках. («Возражение Ахад-Гааму)», подписанная обычным в ту пору его псевдонимом «Матиас Ахер». Однако, несмотря на публикацию в русско-еврейском периодическом издании, статья принадлежит журнализму на идиш: на идиш Бирнбаум и написал её, и впервые напечатал – в своей газете, которую издавал в Черновицах. Отметим, кстати, что публикация русского перевода, по каким-то неизвестным нам причинам, осталась неоконченной.)

Вполне естественно, что особый интерес вызывает участие в дискуссии известных имен русско-еврейской словесности; к ним относятся С. Ан-ский (1863–1920), прозаик, фольклорист, общественный деятель, автор знаменитой пьесы «Диббук», и Семен Дубнов (1860–1941), крупнейший еврейский историограф второй половины прошлого и первой половины нынешнего века.

Выступление С. Ан-ского, озаглавленное «Национализм творческий и национализм разговорный» было «спровоцировано» статьей Ш. Нигера (псевдоним Шмуэля Чарного, 1883–1955, литературного критика, писавшего преимущественно на идиш) «О сочувствующих»¹². Нет сомнения, начинает С. Ан-ский, в верности лозунга: «еврейский народный язык как основа всего национально-культурного творчества. ... Для созидания национальной культуры родной язык народной массы является если не

¹¹ Gg. Еврейская печать. Национализм и спор о языках. // Новый Восход, 1910. № 12. Столбец 11.

¹² Статья напечатана в июне 1910, в № 7 еженедельника «Еврейское обозрение», заменявшего закрытый властями на три месяца «Еврейский мир».

единственным, то одним из первых, основных факторов». Но нельзя сводить всю национальную жизнь к одному – к языку! «Вся еврейская история определенно свидетельствует, национальное существование народа языком совершенно не определяется». Между тем Нигер обвинил часть еврейской национальной интеллигенции в непоследовательности и даже в лицемерии за то, что на словах она признает своим родным языком идиш, а на деле, в жизни, пользуется чужими языками. И вот ответ С. Анского на это обвинение:

...Г. Нигер имеет в виду, конечно, не одних только беллетристов и публицистов русско-еврейской литературы, но гораздо более широкий круг лиц, занимающихся либеральными профессиями. Сюда входят, конечно, и врачи, и адвокаты, и инженеры, и химики, и известная часть промышленников и т. д. Все эти лица вошли в разряд «интеллигенции» через *русскую* школу, через *русский* университет, через *русскую* культуру. Этой культурой они и продолжают жить, и не только духовно, но и материально. Не надо ведь забывать, что четыре пятых, если не девять десятых нашей дипломированной интеллигенции работает на почве чужой культуры: служит в земствах, ведет в русских судах процессы, служит на русских фабриках и заводах, имея дело с русскими рабочими, и т. д. У этой интеллигенции, совершенно независимо от ее национального настроения, вся жизнь, и духовная, и материальная, неразрывно связана с чужой культурой. ...Интеллигенция может вернуться к родному языку, только вернувшись к родному народу. А это последнее будет осуществимо только тогда, когда в еврейской жизни окажется культурная почва, где эта интеллигенция могла бы приложить свои силы, свое знание. А такой почвы у нас пока совершенно нет, и огромная часть нашей дипломированной интеллигенции *вынуждена* идти к чужому народу, отдавать свои творческие силы чужой культуре.

Более того: вся наша интеллигенция не в теории, а на практике, в действительности «удовлетворяет свои обиходные, культурные и высшие интеллектуальные потребности не еврейской, а русской, польской, немецкой и другими культурами». Причина – элементарная:

...нет еще такой еврейской культуры, которой интеллигенция могла бы *жить*. *Живет* национальной культурой ортодоксальное еврейство. Оно имеет не только свой культ, но и свою науку и литературу, свое искусство, свои праздники и дни траура, свои учреждения, свою систему воспитания, свою школу, свои обычаи и формы жизни, до домашней обстановки и костюма включительно. На всем этом лежит определенная печать веками выработанной национальной культуры. Но совершенно отошедшая от этой культуры интеллигенция своей национальной, но проникнутой основами европейского универсализма культуры еще не выработала.

И – выводы:

1. само по себе возвращение к еврейскому языку еще не означает возвращения к народу – к народу ли, к языку ли нельзя вернуться иначе, как через творческую национальную деятельность;

2. полуассимилированную интеллигенцию надо не обвинять и не избличать, а всеми силами привлекать к еврейским интересам, «а делать это можно только на языке, который единственно ей доступен. Ведь вот г. Нигер, обращаясь к этой интеллигенции с призывом вернуться к родному языку, заговорил с нею не на родном языке, а на русском»¹³.

Наблюдения С. Ан-ского, который сам писал и по-русски, и на идиш, привлекают не только здравомыслием, основательностью, но и своего рода актуальностью – приложимостью, в значительной мере, к сегодняшней ситуации (например – в России).

¹³ Еврейский мир, 1910. № 19–20. Столбцы 12–20.

Второе выступление С. Ан-ского в «Еврейском мире» за 1910 год, в кругу споров о языке – тоже полемическое: он отозвался на статью Владимира Медема (1879–1923), одного из лидеров и идеологов Бунда, достаточно широко известного и при жизни, и после кончины, не забытого и сегодня, – еврейская библиотека в Париже носит его имя. Статья Медема называлась «Письма без адреса». Часть I была опубликована в № 23–24; на нее-то и отвечал С. Ан-ский. Медем требовал для идиш привилегированного положения среди языков, которыми пользуется российское еврейство:

Вечное пребывание защитников всех трех языков ...под одной кровлей, вечная необходимость компромиссов, при которых всегда проигрывает младший брат... ...Я не зову к бунту против тысячелетних ценностей... Но всему свое место. Прошлому место в прошлом. Пусть живет – в книжном шкафу – и жить даст другим. Не даст? Тогда борьба. ...Мы полны уважения к старым ценностям многовековой культуры; мы не вандалы и не иконоборцы. И язык этой культуры тоже не встретит непочтительного отношения с нашей стороны. Пусть покоится в красном углу научной работы и исторической традиции. Но на большой дороге живой жизни место тому, чего требует эта жизнь. Надо расчистить путь¹⁴.

Ответ С. Ан-ского озаглавлен «Письмо по адресу». Прошлое, утверждает он, живет, и не в шкафу, а в основании любой формы национальной еврейской культуры. Вступать в борьбу с древнееврейским языком, объявлять ему войну «равносильно подрубанью того сука, на котором сидишь»¹⁵. Но Медем не уступает ни вершка. В «Письмах без адреса. 11» он формулирует еще яснее, еще решительнее:

¹⁴ Там же, № 23–24. Столбцы 13–14.

¹⁵ Там же, № 26. Столбец 15.

...Идет борьба языков за место в культурной жизни масс. И здесь не может быть речи о терпимости, ибо все, что выигрывает один, теряет другой... Нельзя ли совместить? Нет, нельзя. Потому что совмещение означает для «жаргона» – отречение. ...Сама идея совместительства – это идея национального убожества еврейского языка. И вот почему с этой идеей надо бороться, вот почему нетерпимость нужна¹⁶.

(Медему повезло: он не дожил до поры, когда принцип нетерпимости был приложен на его родине к обоим еврейским языкам – сперва к ивриту, а потом, на излете сталинского царствования, и к идиш.)

Своего рода эпилогом и поправкой к дискуссии должна прозвучать статья Семена Дубнова «Мысли о русско-еврейской журналистике. По поводу пятидесятилетия (1860-1910)», опубликованная тем же «Еврейским миром» в следующем, 1911 году. Тема ее – иная, но актуальнейшей проблеме языка посвящена чуть ли не большая ее половина. Приведем отрывок из числа самых значительных и характерных:

Многоязычие современной еврейской литературы вызывает боль в душе каждого национально мыслящего еврея. Тревожит усиливающийся процесс утраты национального и народного языков среди евреев в России, процесс, начавшийся в рядах передовой интеллигенции полвека назад и стихийно развивающийся с каждым годом. Нужно всеми силами бороться против этого национального бедствия, против всех видов ассимиляции... Но ведь мы знаем размеры достижимого в такой борьбе, знаем, что... в широких кругах общества ... русский язык еще долго будет служить орудием еврейской литературы. Ведь и самую борьбу за национальную идею нам еще долго придется вести наиболее интенсивно в этой среде, на усвоенном ею языке; придется пропагандировать обязательность

¹⁶ Там же, № 33. Столбцы 7–8.

знания еврейского языка при помощи русской речи, будем стремиться расширить территорию еврейского языка за счет русского, но ... если читающая по-русски публика будет сокращаться без соответственного эквивалента, это будет национальным бедствием.

Полвека изготовлялось и ... совершенствовалось одно сильных орудий еврейской культуры – русско-еврейская литература. Это орудие присоединено теперь к народному вооружению и направлено к укреплению нации в ее борьбе за существование. Выпустить это орудие из рук могут нам советовать только враги народа или друзья, ложно понимающие его благо. Нет, мы будем употреблять это орудие, доколе оно нужно будет, и сдадим его в архив только в тот идеальный «конец дней», когда наш единый народ будет иметь и единый язык¹⁷.

Дубнов был не только историком, но и плодовитым и весьма авторитетным публицистом; к его мнению прислушивались и единомышленники (сторонники национально-культурной автономии в диаспоре), и противники (сионисты и ассимиляторы разных оттенков). Он признавал непреходящее значение ив-рита («национального языка»), но чрезвычайно высоко оценивал и культурное значение идиш («народного языка»). Тем показательнее и, может быть, важнее, что он выступает в защиту «аутсайдера» в дебатах о национальном языке – в защиту русского. Не ставя «чужой народу язык» на одну доску, на один уровень со «своим», он утверждает:

Конечно, при равенстве условий национальное содержание более ценно в национальном сосуде, чем в чужом, т. е. на нашем языке, чем на языке окружающего народа... Но ... при неравенстве содержания преимущество может оказаться не на стороне «национального сосуда»¹⁸.

¹⁷ Еврейский мир, 1911. № 16. Столбцы 43–44.

¹⁸ Там же, столбец 45.

Надо признать, что Дубнов не первым в «споре» заговорил о роли и значении русского языка для российского еврейства. Ненавистники идиш, следуя по стопам просвещенцев минувшего столетия, прямо заявляли: русский язык несравненно предпочтительнее «жаргона»¹⁹. С другой стороны, были и голоса, утверждавшие, что «для русско-еврейской интеллигенции родной язык – не "жаргон", а русский»²⁰. Вытеснить русский язык с этих его позиций желают, по сути дела, и Ш. Нигер, и В. Медем. Известный этнограф и публицист, бывший народоволец Лев Штернберг (1861–1927) писал в «Новом Восходе»: «С социологической точки зрения совершенно неважно, победит ли жаргон или русский язык, ибо и на русском языке евреи могут творить чисто еврейские ценности»²¹. Писатель и социолог Сарра Рабинович (р. 1880) рассуждает много тоньше:

Культурные опасности, связанные для нас с изучением русского языка, именно из того и вытекают, что русский язык не является для нас иностранным, чужим языком, что мы не можем выставить ему противовес родного языка, а наоборот, сами вынуждены пользоваться им, как родным, что мы должны проникнуться его богатствами и глубинами для выражения всей совокупности нашей жизни и потому не можем допустить, чтобы они не были отделимы в нашем сознании от культуры русского народа, что такая неотделимость лишила бы нас всякой возможности воплотить в слове всю полноту нашей духовной жизни и привела бы к тому, что каждый шаг нашего развития заставлял бы нас все больше и больше растворяться в том

¹⁹ См., например: Еврейский мир 1910. № 2. Столбец 41; № 6, столбцы 14–15. См. также Еремия Н-ский. К вопросу о языке. // Еврейский мир, 1910. № 15–16. Столбцы 6–10.

²⁰ Там же, № 21. Столбец 3.

²¹ Л. Ш-г. Беседы с читателями. XV. // Новый Восход, 1911. № 14–15. Столбец 10.

народе, языком которого мы пользуемся для его выражения²².

При различии подходов и оценок очевидно признание того факта, что, в принципе, русский мог бы вытеснить идиш и сделаться универсальным языком российского еврейства.

Минуло после того полвека и больше – и вот американо-еврейский прозаик Синтия Озик высказывает, *mutatis mutandis* сходную мысль: язык самой крупной и значительной еврейской общины мира, английский в его американском варианте, может и должен стать новой еврейской *lingua franca*, новым идиш, и не только в качестве средства общения, но и как носитель новой художественной выразительности.

В нашем обзоре была бы существенная лакуна, если оставить без внимания статью Иосифа Бикермана (1867–1945), журналиста прогрессивного направления, постоянно полемизировавшего с японистами и автономистами. Статья вышла в сборнике «Теоретические и практические вопросы еврейской жизни», подготовленном редакцией «Еврейского мира» в том же, 1910 году, и сопровождается полемическим ответом уже упоминавшегося Аарона Перельмана. В разделе, специально посвященном языку, Бикерман утверждает, что утрата языка обыкновенно равнозначна смерти народа, но что к евреям это неприменимо – еврейский народ «эмансипировался от языка» именно для того, чтобы уцелеть; что «жаргон» – обыкновенное просторечье, а отнюдь не национальный язык; что евреев в России ждет «обрусение в смысле языка». Как ни относиться к этим утверждениям, ради них не стоило бы настаивать на включении статьи Бикермана в поле зрения сегодняшнего читателя. Но вот пассаж из другого раздела, представляющийся нам капитально значительным:

²² Еврейская хрестоматия на русском языке. // Еврейский мир, 1911. № 9. Столбцы 16–17.

Как бы быстро ни развивалась еврейская национальная культура в новой исторической обстановке, таким обособленным народом, как прежде, евреи не будут... Несомненно также, что еврейская культура не может быть для евреев тем же, что французская для французов, ... и не в таком точно смысле, как немцы или французы, составляют и будут составлять еврейскую нацию... Живя не в своем особом государстве, входя в состав разных государств, еврейский народ по необходимости пропитывается культурой этих государств. ...Но это вовсе не значит, что мы обречены на раздвоенную жизнь. *Не раздвоенность, а удвоенность.* В том, что стихийный рост огромного русского государства и стихийная же крепость, проявленная еврейским народом в рассеянии, дела Петра Первого и дела Маккавеев, образ Герцена и образ Исаии, в том, что эти два ряда явлений выделяются моим сознанием из всего остального содержания мировой жизни, как более мне близкое, как родное, – в этом нет уродства, а есть только сложность, которая присуща вообще сознанию современного человека²³.

Здесь – в зародыше, в лозунге, – идея двойной (множественной) цивилизационной принадлежности еврея в новейшую, начиная с XX века, эпоху, идея, основанная, к тому же, не на концепции еврейской исключительности, уникальности, избранности, но на осознании возрастающей сложности условий человеческого существования в целом. Так в «рамках» спора о языке родилось одно из фундаментальных для сегодняшнего еврейства понятий, детально разработанное и введенное в круг совершенно необходимых американским раввином М. И. Капланом, звездой первой величины на еврейском интеллектуальном небосклоне нашего столетия. Но – спустя два десятка лет после Бикермана: книга Каплана «Иудаизм как цивилизация» (*Judaism as Civilisation*) вышла в Нью-Йорке в 1934 году.

²³ И. Бикерман. Национализм и нация. // Теоретические и практические вопросы еврейской жизни, б. м., б. г. С. 150–151.

НОВЫЙ КОНЕЦ (29 ноября 1995)

Мы глядим на спор языков «из будущего», знаем, чем и как он завершился, знаем и блистательную, уникальную «карьеру» иврита – мертвый язык ожил на всех без исключения лингвистических и социальных уровнях, – и горчайшую участь идиш – живой язык не просто обратился в мертвый, стал предметом ученых разысканий, но, до того, был сожжен вместе со своим носителем в кремационных печах Освенцима и Трешлинка, вытопан сапогами «русских советских патриотов» при Сталине и его наследниках. Сегодня мы постигаем этот спор только умом, разумом, но не сердцем, как в начале века. И потому особенно важным нам кажется свидетельство самого знаменитого во всем мире, самого переводимого на все языки писателя-идишиста – Шолом-Алейхема, идишиста, который, случалось, писал и печатал и по-русски, и на иврите. Как раз в 1911 году (счастлиное для нас совпадение) в Варшаве вышел первый том собрания сочинений Шолом-Алейхема в его же переводе на иврит, и в авторском предисловии читаем:

Хочу сказать, что во мне оба языка (т. е. иврит и идиш. – *Ш. М.*) отнюдь не враждуют, но питают друг к другу привязанность, живут мирно, спокойно, по-братски, по-дружески. Нет между ними, Боже упаси, ни ревности, ни ненависти, но каждый пьет из чаши другого.

Не удивляйся этому, читатель: ведь наша нация не схожа ни с одной другой в мире – живет в рассеянии больше двух тысяч лет, оторвана от своей земли, кочует из одной страны в другую, ...и это только справедливо, чтобы у нас было два языка разом, и даже не два, а много. Вот почему, я думаю, мы должны принимать с любовью и тот, и другой.

А что касается «спора языков», то я оставляю его моим друзьям из числа ученых знатоков. Я же буду по-прежнему следовать своим путем – буду писать для своего народа, изображать сцены из его жизни на его родном языке, а потом переводить их на древний наш язык, и даже самые упорные противники вынуждены будут признать, что нет ему подобного среди всех языков мира: это язык вечный, язык прошлого и будущего, от начала и до конца времен²⁴.

²⁴ Kithbhei Šalom Aleikhem. Ha-Šahar. Warsaw, Vol. 1, 1d. Сообщил Аминадав Дикман, которому мы и приносим искреннюю благодарность.

ДАВИД АЙЗМАН¹

Наверняка, уважаемые наши слушатели, многие из вас знают имя Давида Айзмана, русско-еврейского прозаика первой четверти нашего идущего к концу столетия (он родился в 1869-м и умер в 1922-м). Об был высоко оценен критикой, и специально русско-еврейской, и общероссийской; много печатался — и в периодике и отдельными изданиями, сподобился даже многотомного собрания сочинений. Оглядывая русско-еврейскую беллетристику ретроспективно, из сегодняшнего дня, я решил бы сказать, что Айзман в ней — вершина, уступающая только Исааку Бабелю.

В петербургском журнале «Новый Восход», в номере 29-м от 1914-го года, том же самом номере, где появился царский манифест о вступлении России в войну, впоследствии получившей название Первой мировой, напечатан текст Айзмана, озаглавленный «Воспитатель Хенкин». Заголовок напоминает другие того же типа, нередкие в рассказах Айзмана; именно рассказы — самая известная часть его писаний, доставившая ему славу «еврейского Чехова». Но перед нами не рассказ, а редкая у Айзмана публицистика. Вот послушайте: перескажу подробно, и в основном — цитатами. Цитатой и начинаю:

В Одессе вот уже года три подвизается рассказчик анекдотов из еврейского быта, г. Хенкин. ... Большинство еврейских рассказов этого господина таково, что у многих

¹ Машинопись радиопередачи из архива. Часть серии 27 передач «Русско-еврейская литература» (1994–1995) для канала «Радио Свобода». Карандашом надписано: «Передано по тел-ну: 1 марта 1995». (*Примечание – Ж. Х.*)

слушателей является чувство негодования и возмущения. Однако до сих пор г. Хенкину все сходило с рук преблагополучно. Праздная, жирная, раскормленная публика фешенебельных кварталов устраивала ему триумфы... Все шло очень хорошо. Но вот г. Хенкин вздумал обрадовать своим искусством бедные классы еврейской Одессы и выступил в театре Болгаровой на окраине. Вышло нехорошо. Беднота отнеслась к г. Хенкину совсем иначе, чем всегда к модным кафе. В зале стали раздаваться негодующие протесты, крики «антисемит», «довольно», «дойдой юдофоба-еврея». Г. Хенкин рипостирировал: «не люблю, не слушай, а мне не мешай».

Автор побывал на представлении сам. Ему было «тягостно и нехорошо». Но не оттого, что Хенкин «густо мажет грязью и клеветой евреев», а оттого, что зрители-евреи хохочут и весело аплодируют.

Как можно слушать это? Как можно позволить издеваться над собой, над братьями своими, над своей матерью, над отцом?.. Утрачено чувство собственного достоинства, потеряно всякое самоуважение, и веселый гогот стоит в зальчике прочно и гулко - оттого, что вот этому господину с пробором хочется аплодисментов и гонорара, и он пошлячески взвизгивает и басит, проводя сальной шваброй по затылку и физиономиям своих же братьев!..

Многочисленные поклонники оправдывают и его, и себя: Хенкин, дескать, талантлив. Автор не согласен:

Жест артиста монотонный, ужимки неправдоподобны; и очень мало еврейского нахожу я в его еврейских интонациях. Это передразнивание евреев, а не изображение евреев. Он кривляется под Янкеля, а не живописует Янкеля. Все, что он делает, хотя и ярко, выразительно, но грубо, вульгарно, лишено благородства и теплоты, меры и изящества. ... Для меня и неважно, талантлив он или бездарен. И дело не в этом. Дело во вредоносности и оскорбительности

его таланта. ... Дело в жирных семенах пошлости, низменности и дурного вкуса, которые он широким жестом разбрасывает вокруг своей маленькой фигурки.

– Мой сын такой способный, он все копает и копает, он, наверное, будет горный инженер, — говорит в одной из своих сценок г. Хенкин.

– Что же он копает?

– Он копает в носу.

Вот. Это остроумие. И это — «из еврейской жизни».

Конечно, с красным околышком Акакий Акакиевич, который сидит в зрительном зале, весь сияет от восторга. Студент Голубев тоже ладони продырявил, аплодируя такому изображению еврейской жизни.

– Вот они какие, эти жидки!

И это все в порядке вещей. А вот что, поистине, дико и непостижимо, это то, что ведь и евреи аплодируют. Да, да, аплодируют! И на г. Хенкина евреи валом валят. И г. Хенкина евреи потом копируют, цитируют, имитируют!..

Автор не считает «всю многочисленную еврейскую клиентуру г. Хенкина» людьми равнодушными или, тем более, враждебными своему народу.

Это просто от отсутствия моральной дисциплины, от поганой распушенности, от легкомыслия, от неряшливости... .. Ах, мало, мало у нас гордости, чувства своего достоинства, сознания своего значения и назначения. Опустились мы. Мы сделались гнусно-фамильярны с собой, мы стали излишне податливы сговорчивы и угодливы, мы забыли, что создали Библию, Генриха Гейне, еврейский юмор... и даже эту нашу, кровью залитую историю... И когда какой-нибудь молодой человек в свежеразглаженных штанах и с ловким пробором на полысевшей голове, вздумает смазать нам лицо горчицей, мы вместе с Акакием Акакиевичем и киевским студентом Голубевым поощрительно и весело смеемся и кричим: «а ну-ка еще!».

Не сомневаюсь ни на миг, уважаемые слушатели, что статья Айзмана наведет вас на многие и разнообразные размышления. И прежде всего — о нас самих, о нашем достоинстве, столь хрупком, и о нашей повадливости, омерзительно щедрой. Но сразу вслед за тем — о еврее в сегодняшнем искусстве и литературе. Раньше само слово «еврей» было под запретом, и какой-нибудь «Тяжелый песок» Рыбакова казался чудом. Теперь все позволено, и еврей-монстры, порождения гнилых мозгов и смрадных душ, гуляют по «патриотическим» изданиям, сценам, экранам. И это — повторим нашего автора — в порядке вещей. Но поглядите-ка на еврея, вышедшего из-под либерального пера или сошедшего с монтажного стола демократа и прогрессиста: он, правда, не мерзок, но — Боже правый! — как часто он заштампован до рвотного рефлекса — одни и те же дурацкие ужимки и гримасы, те же анекдотные интонации, тот же шаблон, восходящий к Хенкину и его предшественникам — имена из да забудутся и изгладятся из памяти навсегда. Кстати — о Хенкине. Это ведь тот самый Хенкин, Владимир Яковлевич, из Театра оперетты и — позже — Театра сатиры, кумир театралов, которым сейчас за семьдесят, а не то и поменьше! (Хенкин умер в 1953-м, восьмидесяти лет от роду.) Друг Михоэлса и Утесова — оба писали о нем...

Есть о чем подумать, есть... И мне было бы бесконечно интересно узнать, что думаете об этом вы, в России, в бывшем Советском Союзе.

МАРК ШАГАЛ В ПАРИЖСКОМ «РАССВЕТЕ»
К вопросу о русском оригинале «Моей жизни»¹

«**М**оя жизнь» была впервые напечатана по-французски, в Париже, в 1931:

Marc Chagall: Ma vie. Traduit du russe par Bella Chagall
Préface d'André Salmon. Avec 32 dessins de jeunesse de l'Auteur
Librairie Stock. Delamain et Boutellean

На последней странице, под последнею строкою текста, обозначено: Moscou 1922.

Раиса Маритэн воспроизводит лист (разворот), на котором рукою Шагала написаны первые пять абзацев французского текста «Моей жизни»: текст перемежается четырьмя рисунками пером, никогда в книжном издании не воспроизводившимися; в левом углу разворота – заголовок: «Ma vie»; справа от заголовка Moscou 1922.²

Вроде бы все более или менее ясно. До окончательного отъезда из России (1922) Шагал написал по-русски воспоминания обо всех событиях своей жизни до этого срока. На рубеже 20-х и 30-х годов супруга художника перевела эти почти десятилетней давности мемуары на французский. Но это именно только «вроде бы»...

В предисловии, написанном близким другом Шагала, читаем: «Chagall vit heureux dans la claire maison de la Villa Montmorency...

¹ Впервые опубликовано: Russies. Mélanges offerts à G. Nivat pour son 60e anniversaire. Rass. par A. Dykman et J.-Ph. Jaccard. Lausanne: L'Age d'Homme. 1995. P. 139–141. (Примечание – Ж. Х.)

² Marittain, Raissa, Chagall ou L'orage enchanté, 1965. P. 174–175.

Sous la lampe, Chagall a dicté ses Souvenirs, ses Mémoires, ses Confessions, ses Témoignages ou cette Vie de Chagall» (p. 16).

Что же он диктовал, если привез рукопись с собой? Или то была не рукопись, а какие-то заметки? Но тогда почему бы не предположить, что и заметок не было, а только замысел, продуманный, возможно, до деталей, но целиком оставшийся в голове? Предположить все можно, – это еще Рабле где-то обронил, но худо, если произвольное предположение становится полноправным и даже преобладающим приемом в литературоведении. Обратимся же к тому, что можно высказать в строгом индикативе.

Название «Моя жизнь» появляется впервые в альбоме эстампов «Mein Leben» выпущенном издателем Паулем Кассирером в Берлине в 1923, когда Шагал проезжал через германскую столицу на пути из Москвы в Париж. В следующем, 1924 году в Париже вышел второй (и последний) выпуск журнала (альманаха) «Халястрэ» (нечто среднее между «банда» и «ватага», идиш) под редакцией Переца Маркиша и Ойзера Варшавского, с обложкой и фронтисписом Шагала; в этом издании, одном из значительнейших для истории авангарда на идиш, был опубликован текст Марка Шагала, озаглавленный «Из книги "Шагал"». Он достаточно близко соответствует той главе из «Моей жизни», которая обозначается начальными словами «Un beau jour...», – главе о Пэне. Соответствует, но отнюдь не совпадает; и никакого упоминания о том, что это перевод с русского.³ В следующем, 1925 году нью-йоркский журнал на идиш «Цукунфт» («Будущее»)

³ Khaliastra. Revue littéraire, Varsovie 1922, Paris 1924. Современное переиздание: La bande, traduit du yiddish et annoté sous la direction de Rachel Ertel. Paris: Lachenal et Ritter, 1989. Все издание в целом, объединившее оба выпуска «Халястрэ» было подготовлено г-жой Лиди Мари Ляшеналь; ей же принадлежат, в основном, «Биобиблиографические заметки», в том числе – и о Шагале. Г-жа Ляшеналь полагает, что, кроме предварительных набросков по-русски, Шагал ничего из Москвы не привез, что первым «изводом» был текст на идиш, сочиненный и записанный самим Шагалом, и что роль Переца Маркиша и Ойзера Варшавского сводилась к редакции этого «извода».

печатает будущую «Мою жизнь» под титулом «Эйгенс» («Собственное»). И здесь упоминания о переводе нет, но «заинтересованные лица», т. е. активные деятели еврейской культуры, были, по всей видимости, в курсе дела. Залман Рейзен, составитель знаменитого в еврейских кругах четырехтомного «Лексикона еврейской литературы, прессы и филологии» (Вильно, 1928–1929, на идиш), отмечает это в статье о Шагале (том 4, стлб. 438), не указывая, правда, с какого языка сделан перевод. А более полвека спустя, в 1988 тот же «Цукунфт» опубликовал целую серию писем Шагала (1924–1925) к редактору журнала А. Лесину, из которых совершенно однозначно следует, что «Эйгенс» переводили с русского и что переводчиками были друзья по «Халястрэ» Перец Маркиш и Ойзер Варшавский. Необходимо отметить еще, что текст «Эйгенс» значительно расходится с текстом «Моей жизни» по-французски.

Русские тексты автобиографического характера, весьма близкие к все еще будущей «Моей жизни», находятся в парижском русско-еврейском журнале (еженедельнике) «Рассвет». Это было сионистское периодическое издание, выходившее с конца 1924 и продолжавшее одноименное берлинское издание, в свою очередь, продолжившее петроградский «Рассвет», закрытый большевиками в 1918. Редактором парижского «Рассвета» был Владимир (Зеев) Жаботинский; журнал был практически единственным печатным органом русско-еврейской интеллигенции в эмиграции.

Общее число названных текстов – три: располагаются они в следующем (хронологическом) порядке:

«Памяти М. М. Винавера» – 1926, № 43, стр. 11;

«Мои первые учителя. I» – 1927, № 4, стр. 6–7;

«Мои учителя. Бакст» – 1930, № 18, стр. 6–7.

Последний из трех заголовков снабжен подстрочным примечанием: «Глава из книги, выходящей в свет в издательстве Сток

в Париже, в переводе жены художника и Андре Сальмона. Одновременно книга выйдет в издательстве Пипер в Германии».

Первый текст соответствует заключительной части главы «Mais j'avais beau suivre les cours...»; второй – первой половине упомянутой выше главы о Пэне; третий – соединяет отрывки, вошедшие по-французски в две смежные главы, «Mais j'avais beau suivre les cours...» и «Seule la grande distance qui sépare Paris de ma ville natale...». Во всех трех наличествуют – по сравнению с французским «изводом» – добавления (иногда весьма существенные), пропуски, перестановки, расхождения по фразам (варианты). Все три – по крайней мере, частично – были написаны вне того места и после той даты, какие значатся во французском издании («Москва, 1922»): Максим Винавер скончался в 1926: о Пэне сказано: «Уж 20 лет, как я оставил Пена», т. е. слова эти были написаны не раньше 1926 или 1927 года: наконец, последний абзац в отрывке о Баксте рассказывает о похоронах художника, а Бакст умер в Париже в 1924. Во французском издании все эти анахронизмы тщательно изъяты. Или же отсутствуют изначально – если существовал русский манускрипт, законченный в Москве в 1922 и послуживший оригиналом для переезда, выполненного Беллой Шагал. Достоверно известно лишь то, что вдова Шагала этого манускрипта в семейном архиве не нашла⁴, что, впрочем, само по себе, еще ничего не доказывает. Как бы то ни было, но сравнение русских отрывков с французским текстом и текстом на идиш дает основания говорить не столько о переводах, сколько именно об «изводах». Решить (не вернее ли сказать «разгадать»?), как именно и в каком порядке эти «изводы» создавались, – дело будущего исследователя.

Насколько известно автору этих строк, ни один из трех вышеобозначенных текстов не перепечатывался и не был использован исследователями. Мы воспроизводим здесь первый

⁴ См.: Марк Шагал. Ангел над крышами. Москва, 1989. С. 205. (Примечания; составлены Л. Беринским).

из трех – не потому, чтобы он представлял наибольший интерес (наиболее любопытен для русистов скорее отрывок о мирискуснике Баксте), но в силу курьезной случайности: типографский брак оставил этот материал неподписанным, так что не только читатели, но и библиографы – если когда-нибудь будет принята роспись журнальных статей «Рассвета» – рискуют «прозевать» Шагала. Единственное изменение, внесенное нами, – это переход от старой орфографии к новой⁵.

⁵ В сборнике после этого предисловия печатается статья Марка Шагала «Памяти М. М. Винавера» (С. 142–144), из «Рассвета» (1926. № 43. С. 11.) с примечаниями Ш. Маркиша. (*Примечание – Ж. Х.*)

СЕМЕН ФРУГ¹

Одной из традиций русско-еврейской периодики с конца семидесятых годов прошлого века до самого ее – периодики – удушения новорожденным большевистским режимом был праздничный фельетон, т. е. беллетристический или беллетризованный текст, посвященный наступающему празднику (религиозному, понятно) или как-то к нему, к празднику, приуроченный, привязанный. В общероссийской печати хорошо известны рождественские, святочные рассказы; у нас, российских евреев, подобные – условно говоря! – рассказы появлялись к каждому мало-мальски заметному событию религиозного года – и к Осенним праздникам, так называемым Страшным Дням (Йомим Нороим), и к Хануке, и к Пасхе, и к Пятидесятнице (Шавуот, по-нашему, по-ашкеназски Швуэс), ну и так далее, и так далее. Разумеется – и к веселому празднику Пурим.

Обширные циклы праздничных фельетонов мы находим у многих когда-то заметных, а ныне, увы, позабытых русско-еврейских литераторов. Но также – и у непозабытых, или, скажем аккуратнее, не совсем позабытых. Я надеюсь, дорогие наши слушатели, что имя Семена (Шим'она) Фруга вам что-то скажет. Его стихи, песни на его слова согревали сердца молодых, да и не очень молодых три десятилетия наверняка (с начала 80-х годов прошлого века), а может быть, и дольше. Но он был и прозаиком, и публицистом, и литературным критиком, и его фельетоны в

¹ Машинопись радиопередачи из серии 27 передач «Русско-еврейская литература» (1994–1995) для канала «Радио Свобода», записанная 14 марта 1995 года. Из архива. (*Примечание – Ж. Х.*)

повременных русско-еврейских изданиях – быть может, самая живая сегодня часть его литературного наследия.

Среди нескольких фельетонов, которыми Фруг в разные годы приветствовал Пурим, особенный интерес, как мне видится, представляет самый поздний, написанный и напечатанный в 1912 году, в разгар дела Бейлиса – кровавого навета, который, как вы наверняка помните, всколыхнул и Российскую империю, и целый мир, почти в той же мере, что дело Дрейфуса. Свой фельетон Фруг поместил в сионистском еженедельнике «Рассвет», выходившем в Петербурге, в номере 7 журнала. Озаглавлен фельетон «Аманово наследье».

Как Аман, начинает Фруг, гневаясь на Мардохея, замыслил истребить весь еврейский народ, так и его сегодняшние наследники в России ищут гибели не одного лишь Бейлиса, но всего дома Иаковлева, всего наследия Израилева. Что это? По манере исполнения, по деталям, по антуражу похоже на феерию, даже на фарс. Но обстоятельства русской действительности так бесконечно далеки от феерических! Перед нами, решительно утверждает Фруг, – драма, причем драма, не столько даже еврейской, сколько русской жизни.

Ибо яд своей кровавой клеветы они (т. е. аманы нового времени. – *Ш. М.*) льют в душу народа суеверного, темного, в душу, как воск, мягкую, как птенчик малый, пугливую и беспомощную. Душа эта на родной погост, как в гости, ходит, радонецы «упокойничкам» устраивает. И она же старых, забытых могильников с опустелыми, выветрившимися гробами пуще самой смерти пугается. На лютого медведя с одной рогатиной идет, а от воображаемой ведьмы, как от чумы, бежит. И надо только лихое слово вымолвить, направить, науськать – и темная душа аспидом в бедную бабку-шептуху вопьется и на свой, самодельный аутодафе волоком потащит ее.

Как это нередко бывало в фельетонах Фруга, проза сменяется, перемежается стихами. Здесь в стихах изображен сам Аман, который выходит из ада и произносит длинный монолог, в котором сперва жалуется, как нестерпимо ему было глядеть из царства мертвых на евреев, празднующих свой Пурим, свою победу над ним, Аманом, но в заключение монолога объявляет, что дела обстоят не так уж скверно и даже скорее, замечательно:

Когда-то

Я племя Мардохеево винил
Пред Артаксексом, говоря: «Повсюду
Живут они в гостеприимной нашей
Стране – и нашей жизни, наших нравов
Культуры и гражданственности нашей
...чуждаются. Терпеть
Подобных чужаков нельзя нам дольше».
Две тысячи и триста лет прошло
С тех пор. И что ж я вижу в царстве русском?
Там племя Мардохеево все силы,
Все помыслы, всю душу отдает
Работе мысли. Соки все свои
Последние из сердца источает,
Чтоб только сделать сыновей своих
Достойными названья гражданина.
ИХ тысячи работают с любовью
В различных областях труда и знания,
Сгорают, жизни не щадя своей,
В бараках, на чуме и на холере,
На дифтерите и голодном тифе;
Их тысячи на поле битвы гибнут
Со славою. А жизнь ведут в стране
Гнуснее и презреннее собачьей...
«А что же Мардохеев славный род,
Потомки и наследники прямые
Его почета, гордости и власти,
Избранники народные, надежд
И дум народных “золотое знамя”?»
Все там же, там же – у ворот сидят.

(Это намек на 2-ю и 3-ю главы библейской «Книги Эсфирь», где несколько раз повторяется, что Мордехай, двоюродный брат и воспитатель Эстер/Эсфири «сидел у царских ворот».)

И кланяться как научились! Любо.
Как шею гнут, как совесть гнут пред каждым
Аманишкой; как ползают пред ним,
Целуют ручки, ножки. Как улыбку
Возлюбленной, из уст его сладчайших
Презрительного снисхождения слово
С блаженством ловят и уносят этот
Постыднейший плевок душе народной...

Вот каким яростным выпадом против квази-профессиональных посредников между еврейскими общинами и грозным начальством, против «штадланов», как их принято было называть в народе и в историографии, заканчивается этот фельетон на *Пурим*. На веселый праздник Пурим. На радостный детский праздник; на еврейский карнавал, еврейский, я бы осмелился сказать дебош, потому что напиться пьяну в этот день (некоторые говорят: до такой степени, чтобы уж не отличать Мордехая от Амана), итак, напиться в Пурим допьяна считалось у еврея, заядлого трезвенника на протяжении целого года, делом богоугодным.

Прав ли Фруг, отравляя радость праздника гневом и скорбью, – решать каждому из вас, каждому из нас для себя.

РЕЛИГИОЗНАЯ СТИХИЯ
КАК ФОРМООБРАЗУЮЩИЙ ЭЛЕМЕНТ
РУССКО-ЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ¹

Едва ли есть хоть малейшая нужда говорить в собрании ученых-филологов о том, какую исключительную, быть может, уникальную роль играла религия в истории и цивилизации евреев. Вплоть до XVIII века включительно понятия этнического еврея и верующего иудея совпадали. И, как многие из здесь присутствующих помнят, еще в 1877, в «Дневнике писателя» Достоевский запальчиво утверждает: «Еврей без Бога как-то немислим: еврея без Бога и представить нельзя»².

Еще меньшей видится мне потребность напоминать здесь о том, что век Просвещения нанес вере, религиозным чувствам и убеждениям непоправимый урон. Но, наряду с Просвещением, известным каждому, было еще особое *еврейское* Просвещение (Хаскала), и вот о нем, пожалуй, несколько слов сказать необходимо. Это было движение, зародившееся в Пруссии в последней трети XVIII века и ставившее себе целью «вывести еврея из гетто», иначе говоря – разрушить стену отчуждения, воздвигнутую христианской юдофобией и укрепленную изнутри еврейским изоляционизмом; результатом выхода из гетто должно было стать приобщение еврея к жизни страны, где ему выпало обитать, и к современному знанию. Практически это означало – в качестве конечной цели – полную ассимиляцию, растворение в

¹ Впервые опубликовано: Orthodoxien und Häresien in den slavischen Literaturen. / Hrsg. R. Fieguth. Wien, 1996. Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 41. P. 93–102. (Материалы конференции) (*Примечание –Ж. Х.*)

² Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 25. Л., 1983. С. 75.

окружающем большинстве *во всем, кроме религии*. В этом пункте идеи еврейского Просвещения и Просвещения европейского расходились: Хаскала (во всяком случае, на первых порах) настаивала на неопустительном исполнении всех заповедей и обрядов традиционного благочестия.

Требую от своих приверженцев отказа от особого языка, на котором говорило почти все европейское еврейство – от языка идиш, – и усвоения языков страны обитания, активного овладения ими, Хаскала оказалась если не матерью, то уж по меньшей мере повивальной бабкой всех еврейских литератур нового времени, в их числе – и русско-еврейской.

Из этого следует, так сказать, априори: любой еврейский характер или еврейская ситуация должны были поверяться и оцениваться религиозною «матрицею». И это должно быть верно как в отношении к смысловому (идеологическому) послы, *message*, так и к различным сторонам формы произведения, но прежде всего к фабуле– и сюжетосложению.

Продолжая априорные (до обращения к текстам) размышления, надо предположить, что по мере того, как место религии в еврейском мире менялось, менялась и ее роль в русско-еврейской литературе. Ведь ортодоксы оказались, в конечном счете, правы: еврейское Просвещение тоже, как и общеевропейское, привело к упадку веры и благочестия, к крещениям (по всей видимости, чаще корыстным, чем наоборот), с одной стороны, к уходам в агностический скепсис или в прямой атеизм, с другой. По мере отхода русско-еврейской интеллигенции, то есть и творца и главного потребителя русско-еврейской литературы, от строгой ортодоксальности, а затем и от веры вообще религиозная «матрица» должна была бы уходить на задний план, уступая свое место национальной (у сионистов) или классово-национальной (у бундовцев), или обобщенно гуманистической (у литераторов, не связавших себя партийной принадлежностью и строгой системой убеждений). На деле же, если новые «матрицы» и появились, то изгнать и заместить старую они не смогли, а скорее

всего – и не помышляли ни о чем подобном! Ведь на рубеже прошлого и нынешнего века каждому, кто пытался внести свою лепту в еврейское дело, было ясно без доказательств, изначально: вся еврейская цивилизация покоится на религиозных опорах, проникнута мотивами, отсылками, коннотациями, восходящими к религиозной мысли и практике.

Если идеологический посыл, положительный (умиление благочестием) или отрицательный (разоблачение и осуждение не столько даже прямого нечестия, сколько «ереси» хасидизма), теряет силу, то формообразующая роль религиозной стихии сохраняет свою силу и у секуляризованных авторов, попросту говоря – порвавших с традицией, а не то и начисто утративших религиозное чувство. Мы бы даже рискнули предположить, что, когда роль эта сходит на нет (как в текстах сегодняшних российских литераторов, так или иначе утверждающих свою принадлежность к еврейству), говорить о русско-еврейской литературе в прежнем, традиционном смысле – какую она была от Осипа Рабиновича до Исаака Бабеля – уже не приходится.

Таковы наши общие соображения, изложение которых не представляет особых трудностей. Напротив, показать, как общая схема обнаруживает себя в конкретном материале, – задача, как нам видится, достаточно сложная, прежде всего потому, что материал известен слишком плохо – забыт или вообще никогда не привлекал внимания историков литературы. Мы обратимся, в первую очередь, к именам хоть сколько-нибудь известным, но, увы, не сможем обойтись без неизвестных-нечитанных или знакомых лишь понаслышке, да и то – по глухой, отдаленной.

По сути дела, русско-еврейская литература начинается с повести Осипа Рабиновича «Штрафной» (напечатана в «Русском вестнике» в июне 1859). Это история пожилого еврея, общинного старосты, взятого в солдаты за недоимку по рекрутскому набору, точнее – история гибели всей его семьи: жена с горя умирает, старшая дочь сходит с ума и тоже умирает, младшая становится проституткой и детоубийцей. И фабульная канва, и сюжетное

построение представляют героя-страдальца как вариант библейского Иова – Иова, не бунтующего, но смиряющегося со своей участью:

Я ... 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!³

(Ср. «Книга Иова», 1:20: «...Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал. Господь и взял; да будет имя Господне благословенно».) Роль смирившегося, смиренного Иова герой выдерживает до конца своей фабульной линии – до смерти:

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 сына⁴.

Здесь перед нами, возможно, самый простой из приемов: наложение персонажа на «вековой образ» (или ситуацию, или текст и т. д.) из Писания, легко узнаваемый («легко» – разумеется, для своего времени, не для нашего). В высокой степени примечательно, насколько живучим он оказался и насколько нейтральным, «равнодушным» по отношению к вере или неверию автора. Весь «Закат» Бабеля и в особенности финал наложен на целый «цветник» знаменитых сентенций из «Екклесиаста»; приведем лишь самые очевидные: «Восходит солнце, и заходит

³ Сочинения О. А. Рабиновича, т. 1. Санкт-Петербург, 1880. С. 37.

⁴ Там же. С. 58.

солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит» (1:5); «Всему свое время, и время всякой вещи под небом. Время рождаться, и время умирать...» (3:1-2); «Род проходит, и род приходит, а земля пребывает во веки» (1:4). Пьеса понесет разрушительные и невосполнимые потери, если читатель или зритель не отдаст себе отчета в библейском «фоне», контраст между которым и событиями пьесы и превращает ее из анекдота (напомню, что фабульный зародыш «Заката» присутствует – в чисто анекдотическом облики! – в рассказе «Отец») в высокую трагедию. Но и это еще не все: названный «фон» углубляется, становится темнее и суровее благодаря отсылкам – на наш взгляд, не менее очевидным к Четвертой Заповеди и ее «производным». «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь Бог твой даст тебе» («Исход». 20:12). «Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти» («Исход» 21:17). «Пред лицом седого вставай и почитай лице старца...» («Левит», 19:32). Даже если в Бабеле еще жили какие-то искорки веры, а вернее – желания верить⁵, между ним и Рабиновичем лежит пропасть во всем, что касается религиозной традиции, обряда. А прием – тот же самый!

Части культа, предметы его могут тем или иным способом организовывать сюжет: в качестве сквозной (обычно символической) детали, важной, иногда кульминационной перипетии. В повести того же Осипа Рабиновича «Наследственный подсвечник» (напечатана в 1860 в первых восьми номерах одесского еженедельника «Рассвет», первого в русско-еврейской литературе периодического печатного органа) такого рода деталь закодирована уже в самом названии, причем закодирована (а затем

⁵ Ср. очень удачную формулу у венгерской славистки Zsuzsa Hetényi: «C'est une prière sans foi, mais avec l'espoir que Dieu existe, une prière qu'il existe. C'est une confession, un rite affirmant son appartenance à son peuple, aux traditions et à la culture de la communauté juive, mais avec la claire conscience de la distance qui l'en sépare». Isaac Babel. Journal de 1920 (Préface). Paris: Ed. Balland, 1991. P. 19.

раскодируется) только для посторонних: своим, хоть как-то принадлежащим к еврейской цивилизации не надо объяснять, что такое субботние свечи и подсвечник для них в семейной жизни еврея. При этом наследственный подсвечник есть символ и воплощение религиозных и семейных традиций, оберегаемых матерью, не только для старой еврейки, героини повести, но и – очевиднейшим образом – для автора-рассказчика: те же традиции, вне всякого сомнения, свято чтутся и в его доме. Но вот пятьдесят пять лет спустя, в июле 1915, другой еженедельник, «Еврейская жизнь», на сей раз московский и открыто, активно сионистский, печатает очерк «В тумане», принадлежащий его постоянному автору – Кармену. Это был псевдоним Лазаря Коримана (1876–1920), оставленный им в наследство сыну, Роману Кармену, знатному и важному советскому кинодокументалисту и литератору, ныне уже тоже давно покойному. К религии Кармен был, скорее всего, равнодушен, как и подавляющее большинство политических сионистов первого поколения, особенно молодых; во всяком случае, живым религиозным чувством его рассказы и очерки не пахнут. «В тумане» – очень короткая зарисовка рейса русского судна в Средиземном море. Экипаж дружно измывается над евреями-эмигрантами, направляющимися в Палестину. Повествование ведется от лица ассимилированного и в какой-то мере состоятельного еврея: он путешествует вторым классом, его задевать матросы не смеют; вступаться же за других он не решается «из инстинкта самосохранения», хотя и не без угрызений совести. Густой туман, в котором судно идет уже вторые сутки, вдруг рассеивается, и у самого борта, высоко на груде канатов, появляется тщедушный силуэт молодого еврея, совершающего утреннюю молитву; он закутан в молитвенное покрывало – таллит – на лбу его и на левой, оголенной до плеча руке – кубики филактерий (тфиллин).

Это было так неожиданно, так смело, дерзко. На судке еще не улеглись злоба, шипение и угрозы. А он – этот хрупкий тщедушный еврей – выступал вперед, как хорошая мишень, готовый принять на себя все удары. Он был как символ неумирающего еврейства. И мне вдруг стало мучительно стыдно за себя... .. Даже врач, и тот, пораженный удивительным зрелищем, переглянулся с механиком, а матросы с раскрытыми ртами глядели на дерзкого молодого еврея, и видно было по их серьезным лицам, что в озлобленных душах их шевелится новое, незнакомое чувство⁶.

На этом очерк и заканчивается, и нет ни малейшего сомнения, что «провокационная» молитва составляет не только его финал, но и апогей, кульминацию, соединенную с развязкой, что ради этой молитвы весь очерк и написан. Но так же точно нет сомнения и в том, что автор-рассказчик тфиллин по утрам не накладывает, что на благочестивое рвение «дерзкого молодого еврея» он смотрит со стороны, вчуже, что этот еврей для него – единоплеменник, но уже не единоведец. Прежде религия была единственным содержанием (смыслом) культурного «действия», теперь она превращается в его форму, смыслом же (в очерке Кармена) становится вызов, бросаемый и антисемитизму, и ассимиляции. И потому так важна «дерзость» молящегося.

Бен-Ами, настоящим именем Мордехай Рабинович (1854–1932), – националист без страха, упрека и каких бы то ни было сомнений. Ассимиляционистские надежды еврейского Просвещения ему, на всю жизнь отрезвленному Великими погромами 1881–1882, не просто чужды, но ненавистны. Единственной задачей, которую он себе ставил, было внушать «культурным» (то есть ассимилированным) евреям любовь к собственному народу и его ценностям, а стало быть – к религии, к пронизанному, пропитанному ею складу мыслей, нравам, быту. У Бен-Ами

⁶ Еврейская жизнь. Москва, № 1. 5 июля 1915. Стлб. 48.

религиозная стихия обнаруживает себя повсюду – от фабулы до интонации, старающейся воспроизвести интонацию молитвы, хасидской застольной беседы и даже хасидского напева без слов (ниггун). Что касается фабулы, то она демонстративно упрощена: важны не внешние события (заметим попутно: и не этнографические детали, и не общественная проблематика), важно лишь то, как духовные ценности народа реализуются, проявляются конкретно в его праздниках и буднях. Любой художественный текст Бен-Ами может служить тому примером и доказательством. Вот повесть «Баал-Тефило» (напечатана в 1887, в №№ 6–12 петербургского ежемесячника «Восход»). Синагогальный кантор (по-еврейски баал-тфилла) из какого-то глухого местечка приезжает на осенние праздники, главные в еврейском календаре, в большой город – на заработки. Впервые в жизни он попадает в оперный театр; встреча со светской музыкой производит на него совершенно ошеломляющее впечатление, и он влюбляется в примадонну, собственно – не в женщину даже, но в ее голос. Разумеется, чувство его – более, нежели платоническое, но сознание вины убивает его: он умирает за заключительной службой Судного Дня. Сегодняшнему читателю фабула может показаться и неправдоподобной, и ходульной, но она вырастает непосредственно из принципа святости и нерушимости духовной дисциплины, логически развивает систему еврейских сексуальных табу, в которую в качестве строго запретного соблазна входит и женское пение... Добавим еще, что нет, вероятно, другого русско-еврейского прозаика, у которого был бы так подробно, обильно и, главное, любовно разработан характерный для всех еврейских литератур мотив – прелесть субботнего покоя и горечь расставания с царицей-субботой.

В случае Бен-Ами все представляется ясным или, но крайней мере, объяснимым. Труднее «объяснить» Семена Ан-ского (1863–1920), вероятно, единственного русско-еврейского литератора, хоть как-то известного и на Западе, и в России – благодаря пьесе «Диббук». Его подлинное имя – Шлоймэ-Занвл

Раппопорт, и он являет собою удивительный пример народника, служившего с полным самозабвением и самоотдачею (хотя и попеременно) двум народам – русскому и еврейскому. Русский период оставим в стороне, еврейский же подытоживается замечательной формулой из рассказа 1910 года «Книга»:

...Надо оставаться евреями... Все, на чем до сих пор держалось еврейство: религия, тора, талмуд – пало, разрушено. И вот мы, представители нового еврейства, пытаемся создать нечто такое, что, помимо религии, объединило и сплотило бы народ в одно целое⁷.

Но все дело в том, что, несмотря на четкость формулы, на ее убедительность и верность (особенно – в свете катастрофических перемен, принесенных подходящим к концу столетием), религия не ушла даже из творчества С. Ан-ского, не то что из жизни народа. Не надо торопиться с разрушением «ограды закона», то есть религиозной традиции, предупреждает сам писатель, не надо «сбрасывать с себя сразу всего еврея»⁸. Повесть «В новом русле», написанная по свежайшим следам революции 1905 года, показывает, как этот совет преломляется в художественной практике С. Ан-ского. Старый переписчик свитков Писания («сойфер») говорит сыну, бундовцу, профессиональному революционеру:

Я прожил на свете ... целых шестьдесят лет ... и теперь ... понял, что еврей повсюду и всегда остается евреем... Еврейские юноши ... из тех, о которых говорят, что они не евреи, отступники, потеряли искру Божию (то есть, еврейская самооборона), спасали синагоги от осквернения, и многие погибли лютою смертью ... на пороге синагог ... возле кивотов, ... были убиты для прославления имени Господня... И их похоронили, как хоронят кдойшим (то есть святых).

⁷ С. Ан-ский. Собрание сочинений, том 1. Санкт-Петербург, 1911. С. 100.

⁸ Там же, том третий. С. 181. («Пионеры», 1904–1905).

И старик заключает:

...Господь не удостоил меня подвигом прославления Его имени, ... защиты Его Свитков Завета, которые я всю жизнь писал... А их Он удостоил! ... Я всю жизнь писал, но ничего не вписал ... в великой книге... А они ... в один миг ... вписали...⁹

Диалоги (да и монологи) у С. Ан-ского, ученика и обожателя Глеба Успенского, играют в сюжетосложении первостепенную роль, и разговор отца с сыном, часть которого цитируется выше, – одна из сюжетных вершин повести.

В последнее десятилетие своей жизни – в 1910-е годы – Ан-ский собирал еврейский фольклор и сам обрабатывал, перелагал фольклорные мотивы; примером такого переложения может служить и прославленный «Диббук». Но в живом – то есть не книжном, а устном – фольклоре черты оседлости львиная доля принадлежала хасидам, их легендам о цаддиках-чудотворцах, одолевающих злые силы обоих миров, посю– и потустороннего, способных повлиять на решения самого Всевышнего. Хасидизм же начинал как типичная ересь, а к концу прошлого века превратился в особую ветвь иудаизма, которую с полным правом можно называть гетеродоксальной. Еврейское Просвещение видело в хасидизме «внутреннего врага № 1», и «разоблачения» невежества и жульничества цадиков и непроходимой темноты их приверженцев – постоянный мотив русско-еврейской прозы прошлого века. Таково же было отношение к хасидизму и со стороны интеллигентных кругов еврейства в целом. На рубеже веков, однако, положение меняется: разочарование в ассимиляторских идеях Просвещения, рождение и рост еврейского национализма (в различных его «изводах») приводят интеллигенцию к новому взгляду на хасидский мистицизм и наивную романтику. Назову только одно имя, которое, бесспорно, известно всем, – Мартин

⁹ Там же, том четвертый. С. 87–89.

Бубер. В Российской империи самым известным представителем неохасидского течения (так его называли) был классик литературы на идиш Ицхак Лейбуш (Леон) Перец. Можно ли считать С. Ан-ского аналогом Перцу в литературе русско-еврейской? На этот вопрос ответил сам Перец, полагавший, что С. Ан-ский – добросовестный фольклорист, и только, что ничего от себя он в народную фантазию не привносит. Но Перец не знал ни «Диббука», ни текстов, напечатанных во второй половине 1910-х годов: он скончался в 1915. Так как русский оригинал «Диббука» до сих пор не разыскан, сошлемся – в виде примера – на рассказ «На страже» с подзаголовком «Хасидская легенда» (напечатан в 1916¹⁰). В канун Судного Дня Господь – происками Князя Тьмы – выносит племени Израилеву беспримерно суровый приговор, но «святой Бал-Шем», то есть Исраэль бен Элиэзер Ба'ал-Шем-Тов (1700–1760), основоположник хасидизма, расстраивает козни Сатаны. Фольклорные мотивы, из которых составлен сюжет, – действительно, известны и по другим источникам; в их числе – вариант мотива дудочки (свистульки), в которую дует ребенок в синагоге на исходе Судного Дня, и этот звук, вроде бы совершенно не отвечающий обстоятельствам и потому непристойный, оказывается самым уместным; этот мотив в какой-то мере известен историкам русской литературы – его использовал Илья Эренбург в финале «Лазика Ройтшванца» (гл. 40). Но фольклорный, то есть идущий от народной фантазии материал подан в сугубо авторском, индивидуальном письме старого и опытнейшего мастера слова:

И свист мальчика, рванувшись ввысь, просек все небеса, проник в Чертог Преддверия, отбросил Сатану, зажег потухшие молитвы прежним светом и понесся с ними вместе к Подножию Престола.

¹⁰ В указанной выше «Еврейской жизни». Москва, № 39–4. 25 сентября 1916. Стлб. 20–27.

И когда Молитвы, слившись с Покаянием и Милостыней, достигли Престола, Господь протянул им, как жезл, нить Своего милосердия и принял их в лоно Свое. И в тот же миг грозный Приговор был сломлен и заменен милосердным и благодатным.

Если нельзя сомневаться, что к фольклорному материалу С. Ан-ского привело не вдруг пробудившееся благочестие, то опять-таки не вдруг пробудившимся благочестием внушено это высокое, торжественное письмо, но соображения чисто писательскими, как эстетическими, так и идеологическими. Для нас, однако, важны не мотивы, а результаты: религиозная стихия сохраняет свою формообразующую функцию и у далекого от какой бы то ни было мистики позитивиста. Более того: именно благодаря мистической драме, то есть «Диббуку», имя его прославилось, хотя, скажем прямо, в перспективе достаточно искаженной. Таков один из многих парадоксов русско-еврейской литературы.

На этом я и закончу. Хотелось бы только еще обратить ваше внимание на то обстоятельство, что в моем сообщении затронут лишь один из многих конкретных аспектов темы, вынесенный в заголовок, – темы весьма любопытной и обещающей многое на разных уровнях, если воспользоваться модным (еще и поныне?) термином.

(Рецензия на книгу Э. Зихера «Евреи в русской литературе»)¹

Тема книги Эфраима Зихера – одна из самых популярных в еврейской культурологии, как профессиональной, ученой, так и, условно говоря, «народной» (в том же смысле, что говорят о «народной этимологии»). Евреи в культуре того или иного окружающего большинства, их «вклад» рассматриваются и анализируются на авторитетных страницах «Encyclopaedia Judaica»: по сути дела, о том же самом беседуют в послевоенные «черные годы», скажем, в 1951 или 1952, два *пошатэ йидн*, когда один сообщает другому чуть слышным шепотом: «Подумать только! Оказывается, Горбатов – еврей!» (Справка для не искушенных в деталях русской советской словесности: Борис Горбатов, 1906–1954, был прозаиком и очеркистом, «характерным представителем литературы социалистического реализма», как рекомендует его советская «Краткая литературная энциклопедия», и дважды удостоивался Сталинской премии – как раз в те самые «черные годы», в 1946 и 1951.)

Но не только еврейская – антиеврейская культурология рассуждает примерно так же, только с обратной эмоциональной оценкой. Утверждения типа: «Мандельштам – жидовский нарыв на чистом теле тютчевской поэзии» или «Если бы Бродский писал на своем родном языке (следует понимать, по всей вероятности, на идиш. – *Ш. М.*), он, может быть, и стал бы поэтом» –

¹ Ранее не опубликованный русский оригинал рецензии: Jewish-Russian or Russian-Jewish Literature? Efraim Sicher: Jews in Russian Literature after the October Revolution. Writers and Artists between Hope and Apostasy (Cambridge University Press, 1995. 282 p.) (рецензия). // Shvut. 1996. № 4 (20). P. 213–224. (Переводы английских цитат в примечаниях сделаны Ж. Хетени.) (*Примечание – Ж. Х.*)

покоятся, в конечном счете, на той же презумпции, а именно: еврей рассматривается как безнадежно и неизменно чужой, «иной», и эта «инаковость» не может не проявиться, так сказать – обязана обнаружиться.

Раскрою свои карты с самого начала: я с таким подходом решительно не согласен. Но если юдофобские разоблачения (вроде совета Иосифу Бродскому писать на родном языке) оставляют меня равнодушным, и я отношу их по ведомству не культурологии, а психопатологии, то еврейские притязания на «своих», поиски еврейской души, еврейской ментальности, еврейской чувствительности и т. п. у писателя, не имеющего с еврейством ничего общего, приводят меня в уныние. Не скрою: они мне кажутся таким же расизмом, как антисемитская белиберда.

Владимир Войнович принадлежит к самым известным и, возможно, самым лучшим русским прозаикам последней трети завершающегося столетия. Вот начало его автобиографического эссе «Коротко и себе»:

Я родился 26 сентября 1932 года в городе Душанбе, столице Таджикистана. Отец мой был журналистом, мать – учительницей математики. По национальности мать – еврейка, отец – русский сербского происхождения.

Одна парижанка русско-татарских кровей, узнав о моих корнях, была крайне изумлена и спросила, как же я могу считать себя русским писателем. На что я ответил, что я не считаю себя русским писателем, а я есть русский писатель².

По Халахе, Войнович – 100%-ный еврей: по моему же глубочайшему убеждению, он русский писатель и русский человек безраздельно – и потому, что таков его вполне однозначный выбор, и по всем обстоятельствам его жизни, личным и общественным, человеческим и писательским.

² Владимир Войнович. Антисоветский Советский Союз. Ann Arbor: Ardis, 1985. С. 5.

Таких, как Войнович, а равно и полукровок, скверных по Халахе, – с отцовской стороны, и, если можно так выразиться, полнокровок в русской литературе после Октябрьской революции пруд пруди, и подавляющее их большинство, по моему глубочайшему убеждению, зачислять в евреи – грех и фальсификация.

Тем не менее, отнюдь не притязая на непогрешимую истину, встанем на позицию тех, кто ищет еврея в русском писателе. Такие розыски предполагают весьма обширный фон для сопоставлений. Во-первых, русская литература давала приют разным инородцам, не только евреям. Она и начинается-то с инородца, с Антиоха Кантемира, сына молдаванина (или, может быть, татарина) и гречанки, а затем в ней активничают и обрусевшие немцы (Фонвизин, Хемницер, Кюхельбекер), и обрусевшие поляки (Булгарин, Сенковский, Ясенский), и прочие обрусевшие (от Кусикова и Окуджавы до Олжаса Сулейменова и прочих «азиатов»). Но и это еще не все. Сопоставления заставят обратиться к опыту других литератур, и примеры посыплются градом, ограничимся тремя: Лев Тарасов, прекрасно известный французскому читателю – и не только французскому – под именем Henri Troyat; Теодор Юзеф Конрад Наленч Коженевский (Téodor Józef Konrad Nałęcz Korzeniowski), прославившийся в Англии и во всем мире под именем Joseph Conrad; Владимир Набоков – на две литературы одно имя.

Что же касается именно еврейского инородца в русском литературном отечестве, в круг рассмотрения придется включить всех лиц еврейского происхождения, независимо от одаренности, благовидности и даже элементарной благопристойности. За спиною Бабеля, Пастернака и Мандельштама поднимутся и Яков Брафман, автор «Книги кагала», и Павел Вейнберг, автор вульгарнейших «рассказов из еврейского быта», и Литвин-Ефрон, один из российских «источков» «Протоколов сионских мудрецов», и, одновременно целый легион, или, по меньшей мере, когорта, русских литераторов, более или менее равнодушных и к своему происхождению, и к еврейству как таковому, вроде

Любови Гуревич или Александра Кугеля. А рядом с Мандельштамом, Бабелем и Пастернаком неумолимо встанут не только упомянутый выше Борис Горбатов, но и Евгений Долматовский, и Александр Чаковский, и Александр Дымшиц, и весьма внушительное число других столпов и опор социалистического реализма, которым партийное начальство простило их еврейские гены, и, признанные своими, они вправе молчать на еврейские темы.

Сопоставления не произвольно выборочные, но глобальные, в широких масштабах могли бы оказаться и чрезвычайно любопытны, и поучительны, однако, как мне кажется, не столько для изучающего еврейскую культуру, сколько для социолога и социопсихолога.

Все, изложенное выше, – не вступление, непропорционально разросшееся, не попытка замаскировать под рецензию собственное кредо; просто-напросто мне представилось более разумным изложить свои возражения общего порядка в систематизированном виде и заранее – с тем, чтобы больше к ним не возвращаться.

Книга Эфраима Зихера состоит из предисловия, шести глав и эпилога.

В предисловии обращают на себя внимание следующие положения:

а) The book does not ... pretend to be a history of Jewish culture in the Soviet Union. ... Rather these are discrete essays on how Isaak Babel, Osip Mandelstam, Boris Pasternak and Ilia Ehrenburg created art out of their accommodation with the Revolution and with themselves (p. XIX)

б) My selection of what might be loosely called 'poetic autobiography' or 'poetic fiction' does not reflect the wealth of material (in particular the poetry of Mandelstam and Pasternak) and for a number of reasons I have focused on prose (ibid.)³.

³ а) Книга не ... претендует на то, чтобы быть историей еврейской культуры в Советском Союзе. ... Это скорее отдельные эссе о том, как Исаак Бабель, Осип Мандельштам, Борис Пастернак и Илья Эренбург

Автор формулирует свою задачу и ограничивает материал, подлежащий рассмотрению, – тут все ясно.

в) I argue that the Revolution and the events leading up to 1917 in art and in the social history of the Jews caused a complete break with the old Russian Jewish literature. There are individual portraits of the artistic self in conflict with time and history (p. XX)⁴.

Это требует разъяснений.

Во-первых, хотелось бы знать, что понимает Зихер под «старой русско-еврейской литературой». В примечании (p. 219–220) он дает подробный обзор чужих точек зрения; о его же собственной остается только догадываться. Полагает ли он, что «старые» русско-еврейские литераторы, от Осипа Рабиновича до Давида Айзмана, были подобны «новым», героям его книги – были «евреями в русской литературе», отдельными, изолированными («индивидуальными») вкраплениями, или же их писания в своей совокупности составляют некий самостоятельный историко-культурный феномен, некую главу в истории многоязыкой, но единой еврейской литературы? Вопрос, отнюдь не казуистический, но сущностно важный.

И во-вторых, если между «старой русской-еврейской литературой» и протагонистами книги Зихера пролегла пропасть, если первая не может считать предшественницей вторых, то стоит ли посвящать русско-еврейским литераторам (или литераторам-евреям?) прошлого и начала нынешнего века целую главу (гл. 1, 'Burning embers')?

создавали искусство из своего отношения к революции и к самим себе.
б) Мой выбор того, что можно назвать «поэтической автобиографией» или «поэтическим вымыслом», не отражает богатства материала (в частности, поэзии Мандельштама и Пастернака), и по ряду причин я сосредоточился на прозе. (там же)

⁴ в) Мой тезис состоит в том, что революция и события, предшествовавшие 1917 году, в искусстве и в социальной истории евреев вызвали полный разрыв со старой русской еврейской литературой. Появились индивидуальные портреты художественного «я» в конфликте со временем и историей.

Сама по себе эта глава представляет интерес уже тем, что стержень, вокруг которого она выстроена, – это проблема лингвистической ассимиляции и отношения ассимилируемого (и уже ассимилировавшегося) к идиш и ивриту. При всем интересе и, возможно, оправданности такого подхода, много здесь вызывает возражения и зовет к спору. Приведу пример. Говоря о воспоминаниях Самуила Маршака, опубликованных в 1961, и сопоставляя их с самоненавистническими (self-hating) «еврейскими» главами мандельштамовского «Шума времени», Зихер пишет:

This paradigm of breakout from the Jewish home, or rather non-home, takes a new turn in the modern period, since it is a break with an alien world that has no language, and therefore no culture, in preference for Russianness to which the boy naturally aspires as the only culture of ideological and social acceptance (p. 37)⁵.

Если «мальчик» в цитате – литературный персонаж, созданный старым Маршаком, классиком русской советской литературы, в постсталинские уже времена, он не имеет ни малейшего отношения ни к сионизму Маршака молодого, ни к еврейству вообще, ни к мемуарной прозе Мандельштама середины 20-х годов: все без исключения в этих двух литературных ситуациях, равно как и в судьбах двух авторов, не просто различно, но диаметрально противоположно. Напротив, 'a new turn in the modern period' заслуживает самого пристального внимания, только совсем не в том смысле, как здесь у Зихера. Автобиографическое (или псевдо-автобиографическое) повествование занимает почетное место в русско-еврейской литературе с самого ее зарождения – с Леванды («Очерки прошлого»; Зихер их упоминает, но

⁵ Эта парадигма отрыва от еврейского дома, или, скорее, не-дома, принимает новый оборот в современный период, поскольку это разрыв с чужим миром, в котором нет языка, а значит, и культуры, в пользу русскости, к которой мальчик естественно стремится как к единственной культуре идеологического и социального признания.

в ином контексте) и Богрова («Записки еврея») – и, по сути дела, до конца: до «Истории моей жизни» Алексея Свирского, законченной в 1940 и увидевшей свет полностью лишь после смерти автора и после конца войны – к тому времени, когда, по моему представлению, литература эта прекратила свое существование⁶. Поставить Бабеля замыкающим в этот ряд, всмотреться в него на этом фоне было бы чрезвычайно поучительно.

Повторю: это всего лишь один пример, один спорный пункт из многих. Речь идет именно о споре, о возможной (и многообещающей!) дискуссии, никак не об опровержении чужой и утверждении собственной истины. В этом, как мне видится, главное достоинство книги Эфраима Зихера: она, действительно, 'controversial', как утверждается в рекламном тексте на клапане суперобложки.

Вторая глава названа 'Modernist responses to war and Revolution: the Jewish Jesus', и трактует проблемы изобразительного искусства в той же мере, что литературы, а может быть, и в большей. В значительной степени привлекаются параллели из литературы на идиш. Это и вообще сильная сторона Зихера: несмотря на исходное, так сказать, базовое представление о евреях, приносящих свою лепту, свое слово в русскую литературу, он последовательно выстраивает иное представление – о нерасторжимости и взаимодополняемости трех языковых ветвей единой еврейской культуры.

Третья глава – 'The Jewishness of Babel'. О Бабеле Зихер пишет и публикует всю свою ученую, профессиональную жизнь, и поэтому глава о Бабеле – самая продуманная, убедительная и стройная. Читатель найдет в ней несколько в высшей степени удачных формулировок. Например: 'Babel becomes a writer by writing about the breakout into art and literature, but he does not stop

⁶ О гибели, конце прежней русско-еврейской словесности я писал неоднократно. См., например, Шимон Маркиш: Бытописатели пустыни. // Еврейский журнал, Мюнхен, 1993. С. 70–76; Shimon Markish, Du judaisme russe et de sa litterature. // Pardès, 21. Paris. 1995. P. 77–93.

being a Jew and can look ironically at the neurosis of the alienated Jewish intellectual'. (p. 77)⁷.

Заслуживают внимания любопытные предположения, вроде нижеследующего: 'Liutov is a composite figure who was apparently added at the late stage of composition to embody a Jewish intellectual distinct from the authorial voice who adopts different standpoints in relation to other protagonists' (p. 99)⁸. В целом, однако же, ничего существенно нового о «еврейском Бабеле» Зихер не предлагает, да, наверное, и предложить бы не мог: вопреки его утверждению (p. 83), будто '... the fact of Babel's Jewishness has been almost totally ignored by both critics and scholars'⁹, даже поверхностный просмотр отсылок в примечаниях показывает, что утверждение это неверно, что, по меньшей мере, уже двадцать лет этот «еврейский» (в разных смыслах) Бабель привлекает интерес и внимание, заметно обострившиеся в последние годы – после (и благодаря!) публикации «Дневника 1920». Этой проблеме посвящена, в частности, и значительная часть обильной «бабелианы» самого Эфраима Зихера.

Сказанное выше применимо и к двум следующим главам, посвященным – соответственно – Осипу Мандельштаму и Борису Пастернаку. Еврейское самоненавистничество этих двух поэтов, еврейская «амбивалентность» Мандельштама и антиеврейская «непреклонность» Пастернака давно отмечены и даже изучены довольно подробно. Зихер обобщает уже сделанное, но также привносит свое – и это свое, хотя и не меняет общей и уже достаточно хорошо известной картины, может представить ее в

⁷ Бабель становится писателем, написав о прорыве в искусство и литературу, но он не перестает быть евреем и может с иронией смотреть на невроз отчужденного еврейского интеллектуала.

⁸ Лютов — комплексная фигура, которая, очевидно, была добавлена на поздней стадии работы, чтобы воплотить еврейского интеллектуала, отличного от авторского голоса, который занимает разные позиции по отношению к другим героям.

⁹ ... факт еврейства Бабеля почти полностью игнорируется как критиками, так и учеными.

новом ракурсе. Так, задаваясь вопросом, чем можно объяснить в «Шуме времени» вызывающе-скандальный протест против иудаизма, которого Мандельштам, по сути дела, вообще не знал, Зихер пишет: 'The answer, I believe, lies in the aesthetic concept of Judaism in Mandestam's poetry' (p. 129)¹⁰. Эта мысль проверяется на конкретном материале, и появляется обобщение, не менее любопытное, чем гипотеза-посылка: 'Judaism was not only other (chuzhoi), incompatible, and complexly obscure; it was in Mandelstam's aesthetics a non-word' (p. 137)¹¹. (Непонятно только, как можно на той же странице, где ставится под сомнение какая бы то ни было связь Мандельштама с иудаизмом, говорить о библейских реминисценциях в стихотворении, напечатанном, по какой-то иронии судьбы, в тот самый год и месяц, когда Мандельштам крестился. Видимо, это дар моде интертекстуальности. Замечу попутно, что крещение Мандельштама в мае 1911 – частица настоящей волны отступничества, захлестнувшей российское еврейство на рубеже 1900-х и 1910-х годов. Русско-еврейская периодика болезненно и обильно отреагировала на это «наше бытовое явление», – так назвал Владимир Жаботинский свою статью, появившуюся в «Одесских новостях» 5/19 октября 1910 года. Было бы, как мне видится, интересно и плодотворно посмотреть на уход Мандельштама в свете этой статьи и еще трех: «Вопросы дня. – Парадоксы жизни и смерти» и «Колыбельная ассимиляция» С. Ан-ского в петербургском еженедельнике «Еврейский мир», 1910, №№ 1 и 23–24., и «Об уходящих» С. Дубнова в столичном же «Новом Восходе», 1913, № 29. Посмотреть глазами не русского интеллигента и не правоверного еврея, но – еврея: национально ориентированного, несмотря на эмансипацию и языковую ассимиляцию, частичную или даже полную.)

¹⁰ Ответ, как мне кажется, кроется в эстетической концепции иудаизма в поэзии Мандельштама.

¹¹ Иудаизм был не только другим (чужим), несовместимым и сложно-непонятым; в эстетике Мандельштама этого слова нет.

Глава о Пастернаке требует, по крайней мере, двух уточнений. Во-первых, зная начитанность Зихера, его фундаментальную осведомленность во всех новых публикациях, трудно себе представить, что он не заметил важнейшего, в интересующей его (и нас!) сфере, пастернаковского текста – письма к Максиму Горькому от 7 января 1928. Впервые оно было опубликовано в «Известиях Академии наук СССР, Серия литературы и языка», т. 45, 1986, № 3 и перепечатано в многотиражном пятитомнике (Борис Пастернак, Собрание сочинений в пяти томах, том пятый, Москва, «Художественная литература», 1992, С. 237–239). Как ни оценивать это проклятие своему еврейскому происхождению, обойти его молчанием – упущение непростительное.

И второе. В заключение главы (С. 164) Зихер трижды повторяет слово «отступничество» («apostasy»), применяя его как к Пастернаку, так и к еврейской ситуации, еврейской перспективе в России вообще и разъясняя, что под этим словом он понимает отказ от иудаизма и переход в христианство. Но Пастернак (как и Мандельштам) ни от чего не отказывался – он (как и Мандельштам) иудаизма просто-напросто не знал: оба, и Пастернак, и Мандельштам, были «продукцией» той самой «колыбельной ассимиляции», о которой писал С. Ан-ский в упоминаемой чуть выше статье, иначе говоря – русского детства в еврейской, но уже оторвавшейся от еврейства как религиозной и социальной структуры, семье. При подобных обстоятельствах следовало бы говорить не об «отступничестве», но об «отчуждении», «удалении» (estrangement, alienation). Но Зихер смешивает эти понятия. Ссылаясь на статью Максимилиана Волошина о Блоке и Эренбурге, Зихер пишет: ‘... this apostate Jew (‘Iudei, otoshedshii ot iudeistva’) ...’ (р. 187). Между тем в словосочетании «отошедший от иудейства» не никакой эмоциональной коннотации – ни малейшей! Поскольку «отступничество» вынесено в подзаголовок всей книги, совершенно необходимо уточнить, что под этим понимается в целом и в каждой из глав. На наш взгляд (и судя по письму к Горькому), даже бравирующий своим христианством

Пастернак отрекался не от еврейской религии, но от своей принадлежности к еврейскому народу. Разумеется, и это «отступничество», но оно имеет мало что общего с соответствующими позициями Эренбурга, Гроссмана и даже Мандельштама. Не говоря уже о Бабеле; или, может быть, Бабель представляет другой конец спектра из подзаголовка, т. е. – «надежду» ('Норе')? Как бы то ни было, уточнение авторской точки зрения более чем желательно, хотя бы в перспективе плодотворной дискуссии.

Это требование к автору становится еще настоятельнее, когда в эпилоге, посвященном Василию Гроссману, мы читаем: '... Grossman's own literary identity as a Jew who had paid the price of cultural and ideological apostasy' (p. 215)¹². Что понимает Зихер под «идеологическим отступничеством» Гроссмана и «многих ему подобных»? От какой идеологии они отступились? От еврейской, которой у них никогда и не было? И о какой культуре идет речь в первой из только что приведенных цитат?

(На самом эпилоге и предшествующей ему главе об Эренбурге задерживаться не стоит: они, как мне видится, не привносят ничего мало-мальски нового в размышления и споры об этих авторах, уже увидевшие свет и со 100%-ною добросовестностью зарегистрированные, отмеченные автором как в основном тексте, так и в примечаниях.)

Все мои возражения, до сей поры сделанные, носят характер сомнения и неуверенности, приглашения к диалогу, из которого мой оппонент вполне может выйти победителем. Увы, есть возражения и иного порядка: книга Эфраима Зихера изобилует неточностями разного рода, полного списка которых я приводить не стану, ограничусь немногими примерами.

Знаменитое «Слово о законе и благодати» первого русского по происхождению главы Русской церкви митрополита Илариона (XI век) Зихер помещает в XVII столетие (С. 254).

¹² Собственная литературная идентичность Гроссмана как еврея, заплатившего цену за культурное и идеологическое отступничество.

Заглавие трилогии Алексея Толстого «Хождение по мукам» не соответствует ни одному из значений английского *Calvary* (Голгофа; распятие под открытым небом или в церкви; страдания), но означает муки души, расставшейся с телом, в первые сорок дней после кончины (С. 42). У сколько-нибудь образованного русского это выражение соотносится с хорошо известным средневековым апокрифом «Хождение Богородицы по мукам» – своего рода русским православным аналогом дантова «Ада». Отсюда оно и попало к Алексею Толстому.

О ранних (earlier) русско-еврейских авторах, таких, как Осип Рабинович, сказано: 'Their dual position, divorced from Jewish cultural sources yet addressing themselves to a Jewish readership, negating a Jewish voice yet not totally accepted in Russian literature, was already felt to be untenable by 1880s' (p. 71)¹³. К этому утверждению дается ссылка: М. Lazarev, 'Zadachi i znachenie russko-evreiskoi belletristiki', *Voskhod*, 5–6 (1885): 28–42 (p. 236). Здесь все неточно, начиная со ссылки. Статья Михаила Лазарева напечатана не в сдвоенном (5–6) номере «Восхода», а в двух номерах – пятом и шестом, т. е. указание на страницы (28–42) не имеет смысла: оно относится лишь к номеру пятому. Далее, у Лазарева читаем: «В одно и то же время им (т. е. русским евреям – Ш. М.) приходится чувствовать себя и русскими, и иностранцами, интересоваться общерусскими политическими и социальными интересами и в то же время жить своею собственностью, специально еврейскою жизнью». (№ 5, С. 29). Двойственное же положение русско-еврейской литературы обнаруживает себя, главным образом, в том, что жизненная правда сталкивается с апологией угнетенных единоверцев писателя, даже самых скверных и порочных. Это литература «исключительного политического положения русских евреев и переходного их

¹³ Их двойственное положение — оторванное от еврейских культурных источников, но всё же обращенное к еврейской читательской аудитории, отрицающее еврейский голос, но не полностью принятое в русской литературе — уже к 1880-м годам ощущалось как несостоятельное.

состояния», и она растворится в литературе общерусской, когда исчезнут «исключительные условия» жизни русского еврейства» (№ 6, С. 41–42). Как видим, это очень далеко от 'dual position' в представлении Зихера; тем более, что утверждать, будто она, эта позиция, оторвана от еврейских культурных истоков, может только тот, кто никогда не читал прозу Осипа Рабиновича. Равно как только тот, кто знает о Фруге лишь понаслышке, может определить его как 'the Yiddish poet Semyon Frug, who wrote Russian verse...' (р. 13)¹⁴.

«Братья» Переца Маркиша – не роман (С. 23), а эпическая поэма. Лев Лунц умер не в швейцарском санатории (С. 30), а в Гамбурге. В «Леоне Дрее» Семена Юшкевича изображается не преступный мир ('underworld', р. 72), но вполне «пристойная» буржуазия, от мелкой до крупной. Ни Виктор Шкловский, ни Всеволод Мейерхольд – не евреи (С. 192 и 220): ни по Халахе, ни по биографии, будь то житейской или творческой. Василий Гроссман никогда никаких премий от властей не получал (С. 212). Театральный (а не литературный!) критик еврейского происхождения, чья фамилия стала «кодовым знаком» в анти-семитской («антикосмополитической») кампании 1949 года, звался не Гуревич (С. 214), а Гурвич – различье весьма существенное, по крайней мере для российского уха и глаза.

Огорчают неряшливости в переводах, которые – случается – ведут к неверной интерпретации. '...Matvei Pavlichenko, whose rather unsaintly zhizneopisanie (hagiography)...' (р. 64)¹⁵. Но «hagiography» – это «житие» по-русски; «жизнеописание» же – всего-навсего стилистически высокий синоним к «биографии» (сравни: Плутарх, Сравнительные жизнеописания). Ироническое 'rather unsaintly' лишено смысла.

¹⁴ ...поэт на идиш Семен Фруг, который писал русские стихи.

¹⁵ ...Матвей Павличенко, чье довольно незамысловатое жизнеописание (житие)...

А неряшливые транслитерации даже не огорчают, но изумляют. Как мог из Эрмлера получиться Emmler (p. 42), из «ширмача» – shirmakh (p. 166), как «почвенничество», верно транслитерированное на стр. 16, становится rochvenstvo на стр. 184, как «Биржевые ведомости» превращаются в Birzhevskie (p. 185)?

Все мои упреки Зихеру, все мои несогласия с ним не затмевают главного: я приветствую появление этой книги, радуюсь ему как вкладу в разработку моей (вот уже четверть века как моей) проблемы – еврейского творчества на языках окружающего большинства. «Еврейские исследования» (Jewish Studies), столь многочисленные теперь в университетах всего мира, уделяют ей немного внимания. А как было бы хорошо, как важно устроить представительные и самые откровенные дебаты на эту тему, специально и только ей посвященные!

К ВОПРОСУ О ЧИТАТЕЛЬСКОМ ВОСПРИЯТИИ.
ДАВИД АЙЗМАН: «СЕРДЦЕ БЫТИЯ»¹

Рассказ «Сердце Бытия» был написан в 1906 в Париже и впервые напечатан в сборнике товарищества «Знание», № 16, С.-Петербург, 1907. Он был дважды перепечатан в 1911 году: во втором томе «Собрания сочинений» Айзмана (петербургское издательство «Просвещение») и во втором томе «Рассказов» (издательство «Знание»). Возможно, были и другие перепечатки, но мне они неизвестны. В любом случае рассказ до читателя дошел.

В трактирной драке тяжело ранен шорник Павлюк: «три ребра оказались переломанными, одно из них воткнулось в легкое и поранило его». Павлюка отвозят в ближайшую к месту драки больницу – еврейскую. Павлюк безумно боится смерти, страдая не столько от болей, сколько от воспоминаний: он помнил больничный двор, который видит теперь из окна палаты, – здесь укрывались от гибели евреи во время недавнего (меньше года назад) погрома, и сюда рвались в чаянии новых зверств и убийств громилы, среди которых был и он, шорник Павлюк. «...Его болезнь и его страх смерти, и то, что бросила его судьба к евреям, в больницу, в эту самую больницу, все это действовало на него возбуждающе и сильно... Он думал, что все это возмездие. За грехи... За прошлое...» На соседней койке лежит однорукий и, по-видимому, сумасшедший – отказывающийся говорить или потерявший дар речи – Моисей Кременецкий. Тем не менее Павлюк молит его побеседовать - о Боге, о смерти, о грехах, и, в

¹ Впервые опубликовано: *Stimme der Orthodoxie. Festschrift für Fairy von Lilienfeld.* / M. George et al. 1997. № 3. P. 180–181. (*Примечание – Ж. Х.*)

конце концов, тот вступает в беседу. Он был учителем, меламедом («маленьких людей Божьему слову учил»), погромщики убили всех его детей у него на глазах, а старшую дочь, беременную, изнасиловали, вспороли ей живот и, вырвав неродившегося младенца, положили на его место пару калош; потом Кременецкому отпилили руку. Кременецкий выжил, попал в больницу для умалишенных. Там, наполнив наволочку «вздохами убитых детей его» и пролетев на ней невероятные пространства, он уже однажды добрался до «проклятого Сердца Бытия», которое «всем управляет и всем двигает», которое «создало жизнь со всеми ее чудовищными муками для утехи себе и из жестокого злорадства»; а чтобы мы не бежали от мук в смерть, в самоубийство, Сердце Бытия швыряет человеку «охапку обманов... – красоту, утехи искусства и радость познания, блаженство страсти и свет надежд...» Кременецкий уже протянул единственную руку, чтобы стиснуть «проклятое Сердце» и разом уничтожить все – и страдания, и все «приманки», и солнце, и землю, и самое смерть, тогда «гнусному пиру Сердца Бытия навеки конец!» Но... вошел старший врач сумасшедшего дома, пришлось немедленно вернуться (все на той же наволочке), и Кременецкий впал в «такое отчаяние, что выпил серной кислоты», после чего его и привезли в еврейскую больницу. И теперь уже он молит Павлюка – о помощи, чтобы еще раз добраться до Сердца и превратить Бытие в Небытие. Но Павлюк, в ответ на слова Кременецкого о крови, заливающей лицо жизни «до самого подбородка», признается, что и на нем много крови: «Пролил я кровь... четверых... али сколько... пятерых, может... убил. Ваших убил... в октябре, в прошлом... Девочку... махонькую ... годов двенадцати ... изнасиловал... а потом... убил... Убил я девочку...» И добавляет: «Сюда их потом... в больницу же их и свозили... в эту самую...» Кременецкий вглядывается в Павлюка: не его ли детей убил он? не он ли пилил ему руку? Все равно: Кременецкий не хочет мести, все его мысли об одном – о разрушении Бытия. «И упав

на колени и прильнув щекой к холодной руке Павлюка, Кременецкий в муке молил: – Но ты поможешь мне?..»

После этого ночного разговора Павлюк начинает поправляться, забывает и о грехах, и о Боге («новой кровью наливалось тело, и новой грубостью и цинизмом обрастала душа») и предупреждает Кременецкого: не вздумай болтать насчет того, что я тебе сказал, – все равно никто не поверит сумасшедшему. Но Кременецкий не отвечал, он только «тихо и светло улыбался. Он знал что-то... Он в это утро узнал вдруг, что и здесь, и на этой койке, есть у него наволока... Помощников ему не надо. После полуночи, когда все будут спать, он наполнит наволоку вздохами убитых детей своих и полетит туда, к Сердцу Бытия, и уничтожит его».

Говоря о читательском восприятии современников Айзмана и его рассказа, надо, прежде всего, иметь в виду, что оба издательства – и «Знание», и «Просвещение» – имели широкую общероссийскую аудиторию, отнюдь не обращались по преимуществу к евреям, как обстояло дело с русско-еврейскими периодическими изданиями второй половины XIX и начала XX вв. Что выносила собственно русская часть этой аудитории из чтения пересказанного выше текста?

Имя Давида Яковлевича Айзмана (1869–1922) было известно во второй половине 900-х годов уже достаточно широко. Он публиковал свои рассказы в лучших, наиболее читаемых литературных журналах России, материалом же ему служила в основном жизнь еврейской интеллигенции и мелкой буржуазии, проходивших сквозь болезненное обрусение, которое отделило их от еврейской «массы», но вожделенного слияния с большинством, с русскими, так и не принесло. Именно отношения с большинством были главным интересом писателя, и трактовались они, главным образом, в приглушенно-лирических тонах и интонациях; Айзмана даже называли «еврейским Чеховым». Но волна погромов 1905–1906 (а погром, в конечном итоге, – также форма

отношений с большинством, только самая крайняя) повела Айзмана к иной прозе, которую «чеховской» уж никак не назовешь. К этой иной прозе относится и «Сердце Бытия», и читатель, по всей вероятности, заметил, что перед ним новый Айзман, не тихий, не мягко улыбающийся, но гневный, ненавидящий и надрывно кричащий от боли.

Едва ли можно сомневаться, что рассказ Айзмана воспринимался на фоне других произведений о погроме и в сопоставлении с ними. Писали же о погромах обильно, и не только русско-еврейские литераторы, но и собственно русские. Это был второй наиболее вероятный аспект читательского восприятия, настолько вероятный и естественный, что в особых комментариях не нуждается.

Читатель (опять-таки и все еще собственно русский, но и общероссийский с ним вместе), ищущий идеологического посыла, помимо самоочевидного, лежащего на самой поверхности осуждения зверства, такой читатель мог обратить внимание на то, что Кременецкий отказывается молиться: все молитвы, все веры, все святыни – обман, пустые обещания. Не молиться он намерен, а действовать, и его предполагаемое действие имеет цель, всего более напоминающую идеал буддизма. Связано ли это с характерным для начала века увлечением восточными цивилизациями, и, в частности, верованиями? Как бы то ни было, между провинциальным меламедом, даже и помешавшимся в уме, и буддизмом, даже и в некоем отдаленном подобии, ничего общего в реальной жизни (в первой действительности) быть не может и не должно.

Русский читатель этого неправдоподобия, надо думать, не замечал. А еврейский, точнее – русско-еврейский, уже вовлеченный в круг общероссийских культурных интересов, но сохраняющий и собственные корни? Тут мы переходим к проблеме специфического еврейского восприятия рассказа Айзмана, ради которой – признаемся откровенно – и написана эта заметка.

Для хасидизма, который в XIX столетии был преобладающим течением в иудаизме всей восточной Европы, теодицея (оправдание добра и объяснение существования зла в Божественном творении) была важнейшей частью учения, начиная с его основателя, Исраэля бен Элизера Баал-Шем-Това (Бешта) (ок. 1700–1760). Зла как особой категории, так сказать, самостоятельного зла не существует, учил Бешт и его последователи. Кременецкий своим бунтом против Бытия вступает в спор с хасидизмом, но, тем самым, он вступает и в систему координат еврейской мысли. Первым сборником речений Бешта и бесчисленных легенд о нем был «Шивей ха-Бешт», напечатанный в Бердичеве в 1814 или 1815. В 1970 издательство «University of Indiana Press» выпустило английский перевод этой книги под заголовком «In Praise of the Baal Shem Tov» в переводе Дана Бен-Амоса и Джерома Р. Минца. В предисловии к изданию переводчицы сообщают:

Ученики Баал-Шем-Това рассказывают об одном его сне. В этом сне само воплощение Злого Намерения предстало перед ним в виде злокозненного сердца. Баал-Шем-Тов схватил сердце и принялся яростно его избивать. Он мог бы разрушить зло и искупить мир. Но, осыпая сердце ударами, он вдруг слышит вырывающиеся оттуда всхлипывания младенца. И он перестает бить. В гуще зла таится голос невинности; добро нераздельно со злом.

В самом известном собрании хасидских легенд, у Мартина Бубера, этой легенды нет. Но еврейскому читателю «Сердца Бытия», выходящу из черты оседлости, из традиционной еврейской семьи, из хасидского окружения, она вполне могла быть известна; и тогда его прочтение приобретало глубину и проблематичность, каких даже и отдаленно не достигал читатель общероссийский.

Давид Айзман принадлежал к семье, прочно укорененной в еврейской цивилизации; достаточно сказать, что его дед был

раввином, а старший брат – еврейским (на иврите) писателем и журналистом. Однако в какой мере сознательно ориентировался он на приведенную выше легенду, мы не знаем. Впрочем, для целей настоящей заметки это не столь важно: она не о писателе, а о читателе, о возможных различьях – и весьма значительных – в уровнях читательского восприятия.

«МОГУЧАЯ ЕВАНГЕЛЬСКАЯ СТАРОСТЬ...»¹

В первый раз я пришел к Анне Андреевне Ахматовой в мае 1956-го.

За полгода до того был посмертно реабилитирован мой отец, еврейский поэт Перец Маркиш, казненный 12 августа 1952 г. в числе руководителей и сотрудников Еврейского антифашистского комитета. Тут же моя мать, Эстер Маркиш, начала готовить сборник стихов отца в русских переводах, который, естественно, хотелось украсить самыми громкими именами переводчиков. Прежде всего мать обратилась к Пастернаку: он знал отца достаточно близко. Ответ Пастернака был скорым и категорически отрицательным: все, кто любит его и ценит, писал он, должны побуждать его заниматься собственной поэзией, а не втягивать в новые переводы. (Письмо Бориса Пастернака от 31 декабря 1955 года опубликовано полностью в мемуарах моей матери, напечатанных по-французски и по-английски.) Вторым и последним из живых великих была Ахматова. Перец Маркиш был знаком и с нею, но скорее шапочно, во всяком случае – гораздо менее, чем с Пастернаком. И мать не стала ей писать. Однако, когда оказалось, что я поеду в Ленинград по служебному делу, мать поручила мне позвонить Ахматовой – на всякий случай. Я позвонил, и Анна Андреевна сразу согласилась, сказала что-то вроде «ну, конечно, естественно» и пригласила к себе.

Я не стану описывать комнату в квартире на улице Красной конницы, бывшей Кавалергардской, – она известна по многим

¹ Впервые опубликовано: Знамя, 1997. № 11. С. 119–122, с обрезанным текстом. Печатается по машинописи, в конце которого стоит запись от руки: «Выступление на ахматовском коллоквиуме в Boston College 23 мая 1989 года). (Примечание – Ж. Х.)

воспоминаниям, ни внешности Анны Андреевны, ни халата ее, ни выговора: все известно, все записано людьми, которые были к ней несравненно ближе, чем я. Но скажу о чувстве, которое она с первого мгновения внушила мальчишке (мне было двадцать пять лет), не очень застенчивому от природы и успевшему уже кое-что повидать на недолгом своем веку. Тогда оно мне показалось какою-то скованностью, неловкостью, и я отнес его на счет благодарности за нераздумывающую щедрость, с которой она ответила на нашу просьбу. И лишь много лет спустя, уже после смерти Анны Андреевны, я понял, что это было благоговение, которое обычный человек испытывает, не может не испытывать в присутствии чего-то или кого-то высшего. Это чувство связывает руки – не знаешь, куда их девать, – и сковывает язык. А между тем говорить приходилось по преимуществу мне. Анна Андреевна больше молчала, задавала вопросы, слушала. Впрочем, в ту, первую встречу, сколько мне помнится, она была разговорчивее обычного: может быть, хотела как-то подбодрить, поощрить, может быть, мое смущение было слишком заметно. В ту пору она переводила корейских средневековых поэтов, по подстрочнику, разумеется, и жаловалась на гослитовского редактора Геннадия Ярославцева, который не позаботился дать ей ритмической схемы. Одну фразу помню почти дословно: «Размеров нет, системы рифмовки нет, все выдумывай сама. А ведь я поэт, мое дело – лежать в канаве и смотреть на звезды». Я чуть рот не разинул – так невысказанно было себе представить грузную, седую Ахматову, перед которой я сидел, лежащей в канаве. Но вот что поразило уже тогда: невысказанность не вызывала улыбки, ни, того менее, насмешки. Так бывало и всегда впоследствии: в ее шутках всегда была значительность, требовавшая серьезности. «Твои пути – не наши пути». Или, поближе к моему классическому куррикулуму: «Аутос эфа» – «Сам сказал», – так говорили первые эпикурейцы о любом слове учителя. Кстати: помню, она спросила, где я учился и чему, и, узнав, что я классик, осталась явно довольна. Я думаю, что немодное тогда классическое образование

(классическое отделение было своего рода ссылкой, которой в Москве на филфаке заменяли абитуриенту приговор куда более жесткий: забирай документы и уходи), так вот, я думаю, что классическое образование послужило мне в какой-то мере дополнительным пропуском к Ахматовой. Я говорю «дополнительным», потому что уверен: главным было имя отца. И не в том, как мне думается, дело, что его убили в застенке. Главное, по-моему, сказано в воспоминаниях о Мандельштаме («Листки из дневника»). Рассказывая об аресте 1934 года, Анна Андреевна отмечает мимоходом: «Навестить Надю из мужчин пришел один Перец Маркиш».

С того майского дня и до конца, до февраля 1966-го, я видел Анну Андреевну в каждый ее приезд в Москву, но никогда больше – в Ленинграде. Она звонила сама. Если меня не было дома, называлась, оставляла телефон, просила отзвонить. Моя бабушка, с которой я жил, очень Анну Андреевну любила, хотя я не уверен, встретила ли с нею хоть раз. «Ахматова звонила, она у Ардовых. Какая замечательная женщина, всегда поздороваюсь, спросит, как я себя чувствую, даже имя-отчество мое помнит. Не то что твоя Надежда Яковлевна – прекрасно меня знает, сколько раз у нас бывала, а позвонит, так даже «здрасьте» не скажет!» Это я не в похвалу ахматовской учтивости и не в порицание резковатых манер Надежды Мандельштам. Моя мудрейшая бабушка точно уловила разницу: Надежда Яковлевна – «моя», друг-приятель, которого любишь, которому предан, но с которым и споришь, иной раз и с азартом, и даже до пены у рта. «Твоя Ахматова» бабушка не говорила никогда.

Из московских резиденций Анны Андреевны (все уже и перечислены, и даже изображены в деталях) ярче всего вижу ее в крохотной, темной комнатке у Ардовых. Это всегда аудиенция с глазу на глаз. Иногда досиживаю до следующего визитера – и сразу ухожу. Это как-то само собой разумеется. Рассказываю гослитовские новости (я служил в издательстве до 1961 г.), а отчасти и сплетни, рассказываю, что перевожу, пишу. Анна Андреевна

слушает молча, не могу понять, интересно ей или не очень. Но не прерывает никогда. Иногда реагирует на моих древних «клиентов». Я восторгаюсь «Федоном», хвастаюсь, что урвал для себя самый прекрасный из платоновских диалогов в первом после многих десятилетий новом издании Платона (в том же Гослите, понятно). Анна Андреевна одобряет: она тоже относится к великим теням, как к живым, одних любит, других – не очень, третьих – совсем нет, невзирая на многовековое реноме. Каюсь в отращении к «Энеиде»: после Гомера псевдоэпос Вергилия читать невозможно. Ахматова спрашивает: кто «мой» поэт из римлян? Катулл и Гораций. Улыбается. Оба разом? Такие разные? Пытаюсь объяснить, сбиваюсь, в конце концов признаюсь: люблю – да и только. Анна Андреевна: вот и прекрасно, и любите, а объяснять ничего не надо. Вскоре после этого разговора она позвонила и сказала, что ей нужен эпитафия из Горация. Какой? О чем? Неважно. Что-нибудь очень красивое, любимое, от чего волоски на теле приподымаются. (Этот физиологический индикатор великой – для меня! – поэзии я ей открыл, когда впервые зашла речь о Мандельштаме.) Я выбрал строк 10 или 15 и отнес. Какие именно строки то были, не помню, и не уверен, что она их использовала, но мне кажется, что два слова – «роза моретур», – выставленные в начале стихотворения, которое в «Большой серии» «Библиотеки поэта» значится под номером 593, взяты из моего горадиевского флорилегиума.

Просить я никогда не осмеливался, всегда ждал заветного «Хотите послушать?». Дальше – опять-таки хорошо известное по многим, в свою очередь, известным воспоминаниям: с ночного столика в головах тахты бралась тетрадь (скорее – целая записная книга), и глухо, в нос... Читала скупно, понемногу; записывать воспрещала. Иногда удавалось запомнить – тогда я записывал сразу, как выходил. Очень редко она давала мне машинописный текст. Так я прочел «Реквием». Из других подобных прочтений помню только «Мелхолу». Однажды я сказал ей, что «Рахиль» и «Лотова жена» – чудо для меня и как для еврея, и как для

русского читателя. Тогда она и вынула из какой-то папки листок с «Мелхолой». Я прочитал, восхитился, как и подобало, но не отважился сказать, что два старых стихотворения лучше нового. (Кстати: мне было очень радостно узнать, много позже, уже на воле, что Владимир Вейдле числил «Лотову жену» среди лучшего, созданного Ахматовой.) Мы заговорили о Библии. Анна Андреевна осведомилась, насколько я знаю и помню Священное Писание. Мне представлялось, что я и знаю, и помню неплохо. А историю царя Давида? И ее тоже. Так что же было дальше с Мелхолой? – продолжался экзамен. Я бодро отвечал: Мелхола спасает мужа от гнева отца, Саул отдаст дочь другому, после гибели Саула Давид требует жену обратно, и, наконец, самое знаменитое – Давид, уже воцарившись, «скачет и пляшет» (эти слова из синодального перевода я помнил точно) перед Ковчегом Завета, Мелхола усматривает в этом унижение царского достоинства и корит супруга, за что Господь поражает ее бесплодием. Анна Андреевна внимательно выслушала и задала еще вопрос: а что было с ее мужем, когда Давид потребовал вернуть Мелхолу? Я не знал. Анна Андреевна была очень довольна – улыбнулась торжествующе и сказала (помню хорошо и потому ставлю в кавычки): «Ее посадили на телегу и повезли, а муж бежал за телегой и плакал. Вы себе представляете, как он должен был плакать, чтобы Библия это запомнила?!» Конечно, я мог бы возразить, что Библия запомнила немало других слез, в том числе слез самого Давида, но, конечно, промолчал. Да и было это совершенно неважно. Важно было то, что в первый и последний раз мне открылся ахматовский замысел – сюжет ненаписанной баллады.

Еще одно воспоминание, связанное со встречами в ардовском доме, кажется мне заслуживающим оглашения, обнародования. Я рассказал ей, как в черные для меня университетские годы мой друг и однокурсник Евгений Левитин (впоследствии известный в Москве историк искусства) приобщил меня впервые к потаенной поэзии, частью печатавшейся когда-то или где-то, частью же и рукописной. Так я узнал Гумилева, «Европейскую

ночь» Ходасевича, пастернаковские «Стихи из романа». И было там одно стихотворение ее, Ахматовой. Только одно. «Какое? Вы помните?» Я помнил. «Прочтите». Я прочел:

Один идет прямым путем,
Другой идет по кругу...

Не буду продолжать – стишок (как говорила Надежда Яковлевна Мандельштам), сегодня известный каждому из нас. Анна Андреевна смотрела на меня каким-то незнакомым мне взглядом. «Так, – сказала она. – Прочтите еще раз», – и взяла со столика тетрадь и карандаш. Записав, она мне объяснила: это одна из довоенных вещей, которые она в свое время боялась записывать и доверила бумаге, по памяти, сравнительно недавно. В чем-то (в чем именно, она не сказала) ее авторская запись с «моим» (т. е. левитинским) вариантом не совпала. Когда стихотворение было напечатано (в 1965-м в сборнике «Бег времени»), я нашел только одно разночтение со «своим» текстом, который и до сих пор прочно сидит в памяти: в четвертой строке «у меня» – «Ждет дальнюю подругу», в книге (и во всех последующих изданиях) – «Ждет прежнюю подругу».

Иногда после аудиенции меня оставляли пить чай – семейный, ардовский, в столовой: Ардовых, и старших, и младших, я знал независимо от Анны Андреевны. Всегда бросалась в глаза молчаливость Ахматовой на фоне шумной ардовской жовиальности. Впрочем, молчаливой видел я ее и в остальных московских домах, где она находила приют. Исключения помню два: у Любови Давыдовны Большинцовой и у Марии Сергеевны Петровых. У Большинцовой был особый случай, особые обстоятельства: Ахматова возвращалась из Италии (где ей вручали Премию Таормина), было полно людей, тут же давалось интервью Евгению Осетрову из «Вопросов литературы», человеку чужому, которого ответы Анны Андреевны явно пугали. Например, когда она сказала, что самыми крупными русскими поэтами

современности считает Тарковского, Петровых и Липкина, этот ее «список» тоже хорошо известен сегодня.

Но вот об Ахматовой в доме Марии Петровых на Беговой стоит, пожалуй, сказать чуть подробнее. Если у Ардовых я вижу себя наедине с Ахматовой, а редкие чаепития в столовой – лишь перебивка, интерлюдия, то у Петровых память хранит сидения вчетвером, за четвероугольным же обеденным столом: с Марией Сергеевной, незабвенной, ни с кем не сравнимой, близким другом всей нашей семьи (она переводила отца еще в 30-е годы), и с ее дочерью, Аришей Головачевой, удивительно схожей с матерью во всем. Анна Андреевна оживленна, ей явно хорошо здесь, покойно и тепло, разговор общий, но обращается она по преимуществу к хозяйке дома, которую зовет «Марусей», и в глазах ее нежность, такая нежность, какой я не примечал в них даже тогда, когда они глядели на Надежду Яковлевну, подругу целой жизни. Только раз в других обстоятельствах я увидел столь же яркий свет нежности в этих глазах – скажу об этом в конце.

С Марией Сергеевной, с Аришей и с Надеждой Яковлевной Ахматова была у меня в гостях – единственный раз за все девять лет нашего знакомства. Все устроилось как-то экспромтом, бабушки дома не было, я позвонил своему ближайшему другу, Виктору Хинкису, переводчику, каким был в предыдущей жизни, и я сам, ныне уже, увы, покойному. Вдвоем мы приготовили ужин, накрыли на стол. Едва закончили, как такси с гостями прибыло. Я вынул из холодильника бутылку вина. «А водка где?» – спросил Виктор. «Нет водки». – «Давай я сбегаю!» (Магазин был напротив, а об антиалкогольных притеснениях никто в ту пору еще и подумать не мог.) «Да ты что, обалдел? (Указываю на Ахматову.) Какая тебе водка!» Но Виктор не унимался, да и самому, сказать по чести, выпить хотелось – душа прыгала, распирало восторгом от того, какие безумно дорогие мне люди собрались под моею крышей. И я сказал: «Анна Андреевна, вот мы с Витей думаем, может быть, водки...» Анна Андреевна, уже сидевшая во главе стола, не сказала, а царственно обронила: «Что значит

"может быть"? Конечно, водки». И Виктор, счастливый, кубарем скатился с лестницы. Мы сидели долго, поздно и – прекрасно! Все были счастливы, все болтали раскованно, беспечно, и даже Анна Андреевна, сидя между своей Марусей и своей Надей, была менее скупа на речи, чем когда бы то ни было в моем присутствии. И смотрела на нас, на наше веселье, ликование даже, сочувственно, приветливо. И все же – чуть отчужденно. Хотя и водки выпила вместе со всеми, а все же осталась *над* нами, над *всеми* нами... Было лето, забыл, к сожалению, какого именно из 60-х. Этот вечер, это скромное застолье – одно из самых светлых (самых звездных, сказал бы, – да пошловато выйдет, пожалуй) мгновений в моей предыдущей жизни. Если была у меня своя Россия, то вот она. Если был российский «Пир» Платона, то вот он².

Странно, но нет у меня того же чувства, когда я вспоминаю об одном вечере в Переделкине, на даче Всеволода Иванова. Справляли день рождения Вячеслава Всеволодовича, человека замечательного, редкостного, а может быть и великого (мы знакомы, поистине, от молодых ногтей с самого детства, больше пятидесяти лет), Пастернак и Ахматова вместе, оба читают (Пастернак – только что написанную «Вакханалию»), редко приходилось видеть такое стечение «сливок», скопление «соли»...

И последняя встреча – 28 февраля 1966-го, в так называемом «кремлевском» корпусе Боткинской больницы. Я знал, что Анна Андреевна лежит там после инфаркта, но, как и всегда, не сохотелось проводить без приглашения, без спроса. Позвонил кто-то из самых близких к ней в Москве, сказал, что Анне Андреевне лучше и она просит прийти к пяти. Палата была на две койки; в «кремлевском» корпусе пользовали мелкую начальственную сошку, соседкой Анны Андреевны была вроде бы мать какого-то шофера из цеккистского гаража, старуха примитивная и ворчливая, Анна Андреевна жаловалась на нее. Я посидел недолго,

² Следующий абзац, вычеркнутый в журнальной версии, был восстановлен в соответствии с текстом рукописи. (Примечание – Ж. Х.)

соответственно обстоятельствам; собрался уходить. «Погодите, – сказала Анна Андреевна, – сейчас придет Иосиф Бродский, я хочу нас познакомить». Пришел Бродский – шумный, веселый, дерзкий, мигом порушивший обстоятельства, больничный полушепот и уныние. Сперва это меня резануло, потом я решил, что он просто хочет подбодрить больную, но потом увидел ее глаза: они сияли.

Я прекрасно отдаю себе отчет, насколько эти клочки воспоминаний лишены какой бы то ни было ценности, «объективной» ценности. Но воспоминаний я не пишу и писать не буду. А это – всего-навсего смиренная веточка, которую я хотел бы положить на далекую могилу в Комарово, в знак и в свидетельство благодарности за высокую милость, которая была мне оказана. Милость приобщения к дарам «плодоносной осени»³ поэта, чьи строки и чей образ стали неотрывной частью моей жизни. Образ, неразрывно слитый со строками. Поэтому стихи 1957 года, посвященные Пастернаку, всегда были и остаются для меня лучшим портретом Анны Ахматовой, которую знал я:

И снова осень валит Тамерланом,
В арбатских переулках тишина.
За поулстанком или за туманом
Дорога непроезжая черна.
Так вот она, последняя! И ярость
Стихает. Все равно что мир оглох...
Могучая евангельская старость
И тот горчайший гефсиманский вздох.

³ В журнальном варианте текст кончается здесь. (*Примечание – Ж. Х.*)

«ИУДЕЙ И ЭЛЛИН»? «НИ ИУДЕЙ, НИ ЭЛЛИН»?¹

Когда Бродский прилетел в Стокгольм за своей Нобелевской премией, в аэропорту сама собой устроилась импровизированная пресс-конференция, и кто-то из журналистов спросил: вот вы американский гражданин, живете в Америке, и вы русский поэт и премию получаете за русские стихи – кто же вы? американец? русский? – Я еврей, – ответил Бродский.

(Мне помнится, что примерно таким же образом отвечал он и в иных случаях; все эти «случаи» – публичные, то есть выходящие в печать с согласия Бродского или хотя бы без возражений с его стороны.)

Люди, определяющие себя преимущественно или исключительно через понятие русского патриотизма, отказывают Бродскому в праве не только что называться русским поэтом, но и писать по-русски: пусть, дескать, пишет на родном языке, то есть, по всей вероятности и в согласии с патриотической логикой, на еврейском.

Доброжелатели и поклонники Бродского этой стороны его личности (и творчества), сколько мне известно, не касаются. Несомненно – из лучших побуждений.

Наконец, евреи, то есть те из них, кто не только родился евреем, но и желает им оставаться, не преминут уточнить, отметить хоть уголком сознания: «из наших». Увы, двухвековая, по меньшей мере, привычка выискивать «близких» среди отдалившихся

¹ Впервые опубликовано в книге: Иосиф Бродский: Труды и дни. / Сост. Лев Лосев и Петр Вайль. М.: Независимая Газета, 1998. С. 207–214. Исправления, сделанные Маркишем в уже опубликованном томе, обозначены курсивом и выделены звездочками. (*Примечание – Ж. Х.*)

и совсем далеких, привычка, где-то граничащая с русской патриотической шизофренией.

Но если попытаться заглянуть поглубже, оказываешься перед вопросом куда более общим – о еврейском «вкладе» в культуры окружающих большинств, для кого положительном, созидательном, плодотворном, для кого безусловно отрицательном. Вопрос, которым задаются многие тысячи книг и статей, докладов и симпозиумов, ученых мужей и вурдалаков.

Оговорюсь незамедлительно: сама постановка вопроса мне кажется неверной. Чужак, пришелец либо становится «своим», и тогда его «вклад» есть нечто сугубо персональное, как и любого «коренного», «исконно-посконного», либо не становится, и тогда ни о каком «вкладе» и речи быть не может. В истории русской фольклористики Павел Шейн, принявший в молодости лютеранство, чтобы спастись от духоты черты, – такой же «вклад», как Александр Афанасьев или Иван Сахаров, русейшие из русских. (Примеров неудачи приводить не стану по причине неизбежной их субъективности, а стало быть, и необязательности, необязательности.) Культурологической проблемы здесь, как мне видится, нет, зато психологическая может быть острой даже и до нестерпимости. Речь идет о самоощущении пришельца и, в меньшей мере, о реакции на него этносоциальной среды, его принимающей (или отвергающей). Случай Мандельштама, колеблющегося между ужасом перед «хаосом иудейским» и гордостью «почетным званием иудея»; случай Пастернака, ненавидевшего свое происхождение и признававшегося в этой ненависти Горькому еще в 1927, а после войны, то есть после Освенцима, призывавшего евреев «разойтись», исчезнуть, дабы не мешать счастью всего человечества, – эти два случая, вероятно, самые известные. Ими и ограничимся. Прежде всего потому, что к Бродскому эта психологическая коллизия отношения не имеет.

Степень иудейской озабоченности (позволим себе чуть перефразировать Мандельштама) не зависит напрямую ни от укоренённости в еврейской цивилизации, ни от принадлежности к

тому или иному поколению, хотя, разумеется, у обрусевших в первом-втором колене (как тот же Мандельштам, как Борис Слуцкий и Давид Самойлов) она должна быть выше, чем у родившихся в шестидесятых или семидесятых. Но ведь сегодня и совсем юные, которых с еврейством не связывало ничего, кроме грязной брани дворового, или уличного, или школьного отребья, вдруг – случается – вспыхивают неукротимым интересом, а **то и** страстью к *своему* прошлому, *своей* религии, *своему* государству. А в этом самом прошлом сыновьям прославленных раввинов, отцов-основателей сионизма, столпов и устоев еврейских литератур случалось уходить, не оборачиваясь, не сожалея, не вспоминая. Видимо, и здесь индивидуальное, личностное берет верх над родовым.

Надо полагать, любой читатель Бродского согласится, что таких ослепительных личностей, таких ни с кем не схожих, никому и ничему не подчиняющихся индивидуальностей в русской поэзии можно сосчитать по пальцам одной руки. Смее полагать, что в этой уникальной поэтической личности еврейской грани не было вовсе.

Еврейской темы, еврейского «материала» поэт Иосиф Бродский не знает, этот «материал» ему чужой. Юношеское, почти детское «Еврейское кладбище около Ленинграда...» (1958) – не в счет: по всем показателям это еще не Бродский, это как бы Борис Слуцкий, которого из поэтической родословной Бродского не выбросить; как видно, и обаяния «еврейского Слуцкого» Бродский не избежал, но только на миг, на разочек. «Исаак и Авраам» (1963) – сочинение еврейское не в большей мере, чем «Потерянный рай» Мильтона, или «Каин» Байрона, или библейские сюжеты Ахматовой: вполне естественное и вполне законное освоение культурного пространства европейской, иудео-христианской цивилизации. И то же «Сонет» («Прислушиваясь к грозным голосам...», 1964) с использованием топосов Исхода; отметим кстати, что к **топике** еврейской Библии Бродский обращается очень скупно, чтобы не сказать в исключительных случаях.

Остается лишь второй номер из «Литовского дивертисмента» (1971), озаглавленный «Леиклос», по названию улицы в бывшем еврейском квартале Вильнюса, и, мне кажется, позволяющей **кое-что** если не разгадать, то, по крайней мере, нащупать;

Родиться бы сто лет назад
и сохнущей поверх перины
глазеть в окно
и видеть сад,
кресты двуглавой Катарины;
стыдиться матери, икать
от наведенного лорнета,
тележку с рухлядью толкать
по желтым переулкам гетто;
вздыхать, накрывшись с головой,
о польских барышнях, к примеру;
дождаться Первой мировой
и пасть в Галиции – за Веру,
Царя, Отечество. – а нет,
так пейсы переделать в бачки
и перебраться в Новый Свет,
блюя в Атлантику от качки.

Это, сколько я способен судить, единственный случай, когда Бродский-поэт вглядывается в свое происхождение. Впрочем, «вглядывается» – преувеличение: «скользит взглядом», «замечает» – будет вернее. Если вычесть обычную самоиронию, взгляд спокоен почти что олимпийски: даже намек нет на вышеназванную озабоченность у перечисленных выше поэтов или, скажем, у Багрицкого (в хорошо известном стихотворении, которое так и озаглавлено, – «Происхождение»). Еврейское происхождение – житейское обстоятельство (одно из!), эмоционально не нагруженное, нейтральное, тут нечего стыдиться и нечем гордиться, но, прежде всего, нечего скрывать. Еврейство принимается без рассуждений, но выносится за скобки главного и сущностного, а именно поэзии и – шире – культуры. Гипотетическая же

судьба, сдвинутая на столетие назад, никак с поэзией не пересекается – ни в российском варианте, ни в американском. Но зато и ужаса не внушает.

Любопытно в этой связи сопоставить два отрывка из «Римских элегий» (1981):

Для бездомного торса и праздных граблей
Ничего нет ближе, чем вид развалин
Да и они в ломаном «р» еврея
Узнают себя тоже; только слюнным раствором
И скрепляешь осколки...

и ниже

... и в горячей
полости горла холодным перлом
перекатывается Гораций.

Еврейская картавость и не смущает, и не радуется, она отмечается (скорее – бесстрастно) и используется для сравнения (скорее – тоже бесстрастного, «головного»). Более всего это наблюдение над собственной артикуляцией. Когда же дело идет о произнесении латинских стихов, появляется категория оценки, и к тому же – восторженной. Потому что Гораций – латынь – Римская империя – античность – все это составляет неисчерпаемой тучности чернозем культуры; есть в нем и другие ингредиенты, но еврейства как такового среди них нет. И это не то чтобы принцип или убеждение Иосифа Бродского, – это его практика, его работа, его стихи.

В телефильме «Прогулки с Бродским», снятом русскими незадолго до смерти протагониста, последний цитирует свое частное письмо, разъясняя, что находит удачной найденную в *нем* формулировку: «...я чувствую себя "лесным братом" с примесью античности и литературы абсурда». В трехчленный итог из традиционных, организующих, структурирующих начал попало только одно – языческая древность, «эллинство», которое у

Бродского выступает чаще в римском обличье, больше в тоге и тунике, нежели в хитоне. Но ведь уже за тридцать лет до того было заявлено: «Я заражен нормальным классицизмом» («Одной поэтессе», 1965), и несмотря на все ту же неизбежную иронию и автоиронию, всерьез не только «я заражен», но и «нормальным», потому что зачарованность Римом (и Грецией) – норма для поэта и поэзии – любого поэта, всякой поэзии. И в аккурат посередине этого тридцатилетия зараженность-зачарованность подтверждается с силою, с напором, с восторгом, неординарными даже для Бродского:

Я – и Риме,
где светит солнце!

Я пасынок *державы* дикой
с разбитой мордой.
другой, не менее великой,
приемыш гордый, –
я счастлив в этой колыбели
Муз, Права. Граций,
где Назо и Вергилий пели,
вещал Гораций.
Попробуем же отстраниться.
Взять век в кавычки.
Быть может, и в мои страницы,
как в их таблички,
кириллицею не побрезгав
и без ущерба
для зренья, главная из Резвых
взглянет – Эвтерпа.

«Пьяцца Маттеи», 1981

Эта тема античности в поэзии Бродского – необъятная и неисчерпаемая. Я на нее и не покушаюсь: ею займутся (а может, и уже занимаются) ученые, к числу которых себя не отношу. Я касаюсь лишь ее краешка, который как-то сопрягается со словами,

вынесенными мною в заголовок. «Как-то» – потому что в апостольских посланиях, откуда они заимствованы («К Римлянам», «К Галатам», «К Колоссянам»), различающий признак – религиозный, в нашем же случае речь идет не о религии и даже не о вере. Скорее – о верности.

Верность культуре – самая высокая и непреложная. Может быть – по натуре, от природы; может быть по наследству от Мандельштама; а может быть – в ответ на вызов нового варварства, особенно наглый и агрессивный на родине Бродского, в Советском Союзе; или по всем трем причинам, сложенным вместе, и еще по каким-то мною не замеченным. Но как бы то ни было, «эллинизм» – это и страсть Бродского, и его зрячая любовь, его сознательный выбор, образ, с которым он себя отождествляет всего охотнее. (Не сказать ли: идея, типа платоновской, из которой он себя выводит?)

Но пламенная верность одному не исключает холодноватой, но вполне органической, ненатужной, чему-то иному. «Иудейству», понимаемому (ощущаемому?) как происхождение, этническая принадлежность.

Откуда ее естественность, спокойная уверенность в себе, не нуждающаяся в чужом одобрении, не замечающая косых взглядов? Конечно, от изначальной ясности ситуации: русский, как все, но вдобавок еврей. Вроде того, что мальчик, как все, но вдобавок рыжий. Такой ясности не знало ни поколение Мандельштама, ни поколение Слуцкого. Но сама по себе – как каждому из нас известно по собственному опыту – сама по себе ясность еще ничему не порука, она лишь необходимая предпосылка. Безмятежное, то есть без восторгов, но и без проклятий, принятие своего «иудейства», некоего неизвестного, но и неизбежного в уравнении жизни, дается лишь избранному меньшинству, крохотному меньшинству, считанным Личностям.

(Разумеется, и здесь, как и выше, я имею в виду поэтическую литературную личность, которую поэт добровольно, умышленно и сознательно выставляет читателю на обозрение и умозрение.

Воспоминания («Он мне сказал...», «Я слышал от него...» и т. п.) решительно исключаются. Во-первых – по ненадежности, но главное – Бродский всегда настаивал на том, что его жизнь принадлежит ему, и только ему, и если он кого дарил своей открытостью, то тиражировать ее – грех перед умершим.)

Значит – «иудей». Хотя совсем не так и не такой, как хотелось бы евреям национально ориентированным или (и) соблюдающим религиозную традицию. Впрочем, ведь и «элин» совершенно «не такой»! Ученые покажут (а может, и уже показали?), насколько рецепция античности у Бродского не входит ни в какие известные ранее матрицы – ни в классицистскую, ни в романтическую, ни в модернистскую (в самом широком смысле этого худо поддающегося определению понятия).

Остается вторая половина моего заголовка. (По нынешним временам, пожалуй, и нет нужды в отсылке: «Послание к Колоссянам», 3:11). В принципе – опять-таки, по нынешним временам – она может первой и не противоречить: вон ведь и покойный протоиерей Александр Мень, и благополучно здравствующий архиепископ Парижский кардинал Жан-Мари Люстиже не усматривают противоречия в «двойном статусе», на который они притязают, – христианский священник и еврей. Мы не станем ввязываться в дискуссию, возможно ли, приняв крещение, оставаться, или по крайней мере, продолжать считать себя евреем, прежде всего потому, что это проблема не литературная, а, грубо говоря, житейская. В поэзию же Бродского – поэзию культуры – христианство не могло не войти; оно и входит, но – довольно скупое по сравнению с тем же «элинством». Если еще в первой половине шестидесятых он обронил походя: «...Спеша за метафорой в древний мир...» («Письмо в бутылке», 1964), то ничего подобного о христианстве в целом или о любом из его изводов он обронить бы не мог. Из *евангельских*² топосов любимейший – Рождество, и ему, за несколькими исключениями, посвящены

² В книге неверно: ангельских. (Примечание – Ж. Х.)

все «христианские стихотворения» Иосифа Бродского. Выводить из них Бродского-христианина (или христианского поэта) мне кажется столь же произвольным, как если бы кто заговорил о христианстве Шагала, ссылаясь на витражи в церквях Меца и Цюриха. А что до веры или неверия смертного и уже ушедшего от нас в вечность свою Иосифа Бродского, единственное, что подобает, – это почтительное молчание.

ТРАГЕДИЯ И ТРИУМФ ВАСИЛИЯ ГРОССМАНА,
ИЛИ ОБ УНИВЕРСАЛЬНОСТИ РАБСТВА И СВОБОДЫ
В ДВАДЦАТОМ ВЕКЕ¹

Гроссман был первым русским писателем, системно сопоставившим и уравнивающим национал-социализм Гитлера и российский вариант коммунистического режима, созданный Лениным-Сталиным. В основе этого сопоставления лежит важнейший для Гроссмана показатель – свобода.

Другой показатель, по которому со- и противопоставляются два тоталитарных режима, как в зеркале отражающие друг друга, – это «бесмысленная» (то есть совершенно бескорыстная, не чающая ни малейшей для себя выгоды) доброта.

Освенцим и ГУЛаг – не просто части двух тоталитарных систем, не только их символы, но наиболее емкие воплощения, по которым можно и нужно судить обо всех аспектах жизни под властью коммунизма и нацизма: об их быте и политической активности (быть может, вернее было бы сказать «симуляции такой активности»), о литературе, архитектуре, сексуальности, нравственных нормативах и т. д.

Один из самых важных и самых сложных вопросов, которые встают перед сегодняшним читателем Гроссмана, – это вопрос о генезисе его бунта. Каким образом добропорядочный советский

¹ Машинопись подписана: Барселона, 14 июля 1998 г. – текст был прочитан на конференции «Холокост и ГУЛаг» с синхронным переводом на каталанский в присутствии Хорхе Семпруна (1923–2011). Полная версия публикуется впервые. Название «Трагедия и триумф» – парфраз названия произведения Стефана Цвейга об Эразме Роттердамском, см. подробнее в комментариях на странице 534 данного тома. (Примечание – Ж. Х.)

писатель, в целом вполне выдержанный идеологически, стал первым диссидентом внутри советской литературы? Было ли это внезапным прозрением, подобным в какой-то мере чуду на пути в Дамаск? Или что-то в Гроссмани первого периода, до романа «Жизнь и судьба» и повести «Все течет...», позволяет предвидеть и величественный поворот, достойный греческой трагедии? Есть критики, склоняющиеся ко второму предположению. Нам представляется, что «старого» Гроссмана с «новым» связывает лишь манера письма, да и та не вполне. Удивительное сочетание личных и общих обстоятельств, черт характера и катастрофических бедствий привело писателя к смерти и, казалось, к посмертному забвению, а двадцать лет спустя – триумфу, настолько громкому, что сама посмертность его казалась призрачной, а Василий Гроссман мнил себя непосредственным участником того этапа разрушения советского тоталитаризма, который уже вошел в историю под именем «перестройки».

Начнем с самой сути – с ключевой цитаты.

В немецком концлагере, который переоборудуют в лагерь уничтожения, эсэсовец высокого ранга вызывает к себе среди ночи для беседы старика-заключенного, русского, большевика с незапамятных времен. Вот что говорит немец:

Когда мы смотрим в лицо друг другу, мы смотрим не только на ненавистное лицо, мы смотрим в зеркало. В этом трагедия эпохи, разве вы не узнаете себя, свою волю в нас? Разве для вас мир не есть ваша воля, разве вас можно поколебать, остановить? <...> Вам кажется, вы ненавидите нас, но это кажется: вы ненавидите самих себя в нас. <...> Мы наносим удар по вашей армии, но мы бьем себя. Наши танки прорвали не только вашу границу, но и нашу, гусеницы наших танков давят немецкий национал-социализм. <...> Это может трагически кончиться для нас. <...> Если мы победим, мы, победители, останемся без вас, одни против чужого мира, который нас ненавидит. <...> Два полюса! Конечно, так! Если бы это не было совершенно

верно, не шла бы сегодня эта ужасная война. Мы – ваши смертельные враги, да, да. Но наша победа – это ваша победа. А если победите вы, то мы и погибнем, и будем жить в вашей победе. Это как парадокс: проиграв войну, мы выиграем войну, мы будем развиваться в другой форме, но в том же существе. <...> Подумайте! Кто в наших лагерях, если нет войны, если нет в них военнопленных? В наших лагерях, если нет войны, сидят враги партии, враги народа. Знакомые вам люди, они сидят и в наших лагерях. <...> Ваши контингенты – это наши контингенты. ... Сегодня вас пугает наша ненависть к иудейству. Может быть, завтра вы возьмете себе наш опыт. <...> Я прошел длинную, трудную дорогу, и меня вел великий человек. Вас тоже вел великий человек, вы тоже прошли длинную, трудную дорогу. <...> И вот меня мучит: ваш террор убил миллионы людей, и только мы, немцы, во всем мире понимали: так надо. <...> На нас сегодня смотрят с ужасом, а на вас с любовью и надеждой? Поверьте, кто смотрит на нас с ужасом, тот и на вас смотрит с ужасом. <...> Пропasti [между нами] нет! Ее выдумали. Мы – форма единой сущности: партийного государства. Наши капиталисты – не хозяева. Государство дает им план и программу. Государство забирает их продукцию и прибыль. <...> Ваше партийное государство тоже определяет план, программу, забирает продукцию. Те, кого вы называете хозяевами, – рабочие, – тоже получают заработную плату от вашего партийного государства. <...> И над нашим народным государством – красное рабочее знамя, и мы зовем к национальному и трудовому подвигу и единству, и мы говорим: «Партия выражает мечту немецкого рабочего». <...> И вы, как и мы, знаете: национализм – главная сила двадцатого века. Национализм – душа эпохи! Социализм в одной стране – высшее выражение национализма! <...> Я верю, что голова вашего Сталина не затуманена гневом и болью. Он видит правду через огонь и дым войны. Он знает своего врага. > На земле есть два великих революционера: Сталин и наш вождь. Их воля родила национальный социализм государства. Для меня братство с вами важнее, чем война с вами из-за восточного

пространства. Мы строим два дома, они должны стоять рядом. <...> Вы наши учителя, наставники. Ленин создал партию нового типа. Он первый понял, что только партия и вождь выражают импульс нации... <...> Потом Сталин многому нас научил. Для социализма в одной стране надо ликвидировать крестьянскую свободу сеять и продавать, и Сталин не задрожал – ликвидировал миллионы крестьян. Наш Гитлер увидел – немецкому национальному, социалистическому движению мешает враг – иудейство. И он решил ликвидировать миллионы евреев. Но Гитлер не только ученик, он гений! Ваше очищение партии в тридцать седьмом году Сталин увидел в нашем очищении от Ремма – Гитлер тоже не задрожал...

И в заключение этого скорее монолога, нежели беседы: «Учитель, вы всегда будете учить нас и всегда у нас учиться».

Сегодня, летом 1998 года, эта пространная выдержка звучит почти банально. Кто только не сравнивал коммунизм с нацизмом, не ставил на одну доску Гитлера и Сталина, не произносил на одном дыхании слова «Освенцим» и «Колыма»? Но наша цитата взята из романа Василия Гроссмана «Жизнь и судьба», который был закончен в 1960 году и тогда же подан автором в один из трех главных литературных журналов СССР – для публикации. В 1960-м провести в открытую, печатно подобную параллель означало осудить себя на смерть, если не физическую, то уж во всяком случае литературную: ведь ни на что, хотя бы отдаленно схожее, ни один из советских писателей до сих пор не решался. «Доктор Живаго» Бориса Пастернака не идет – в этом плане – с «Жизнью и судьбой» ни в какое сравнение.

Гроссман не был ни расстрелян, как в «добрые» сталинские времена, ни даже арестован и брошен в лагерь. Возможно, что власти не хотели нового скандала: предыдущий, с Нобелевской премией Пастернаку, разразился всего год с небольшим назад, и его раскаты еще не успели отгреметь. Вполне вероятно также, сыграло свою роль и то обстоятельство, что о романе Гроссмана

было известно лишь крайне ограниченному кругу лиц, в отличие от пастернаковского «казуса». Так или иначе, но под арест был взят не писатель, а то, что он написал.

Политическая полиция, офицеры государственной безопасности конфисковали все до последней (как утверждал Гроссман, и полицейские поверили) машинописные копии романа, а главный идеолог партии и государства – имени его не хочу произносить, да будет оно проклято и забыто навсегда! – лично объявил Гроссману, что «Жизнь и судьба» будет напечатана не раньше, чем через двести, а то и триста лет.

Но идеолог ошибся. Роман Гроссмана вышел по-русски не через двести, а через двадцать лет, правда, не в России, а в Швейцарии. Еще три года спустя начали появляться переводы на европейские языки, имевшие, прежде всего во Франции, совершенно оглушительный успех. А там начались перемены и в Советском Союзе, и в 1988 году «Жизнь и судьба» стала доступна русскому читателю и в Москве. Критические отклики того года отражают великое потрясение читателя. Приведу несколько строк из одной рецензии:

Роман Василия Гроссмана есть прежде всего феномен свободы духа, и иначе и быть не могло, потому что это роман о свободе. Идея свободы стала идеей идей в двадцатом веке. Никогда она еще так не овладевала массами, и никогда еще она не была так оболгана. И никогда массам, народу, не приходилось так жестоко расплачиваться за эту ложь... Появился роман в 1960 году – тогда, когда и был написан, – он продвинул бы наши представления об эпохе и о войне на десятилетия вперед. Потому что то, что мы знаем и понимаем сейчас, понимал в 1960 году Гроссман. Он понимал и больше. Его роман опережает даже самые смелые мысли нашего времени.

История освобождения арестованного романа – это роман сам по себе, с детективной фабулой, со знаменитыми действующими

лицами, назову только Андрея Дмитриевича Сахарова, великого русского демократа. Но наша тема иная.

«Жизнь и судьба» – вторая половина дилогии, которая начинается романом «За правое дело», напечатанном в московском журнале «Новый мир», в июле-ноябре 1952 года, на самом излете так называемых «черных лет» сталинизма, в канун смерти того, кто многим казался бессмертным. Дилогия и каждый из составляющих ее романов – проза в традиции Льва Толстого «Войны и мира». Это история большой семьи, как бы «вписанная» в историю страны, России и всего мира. Свыше сотни персонажей (это не считая тех, что не названы по имени!), вплетенных в не меньшее число фабульных линий, замечательные батальные сцены, огромной силы психологические сцены (не могу не назвать поистине незабываемого эпизода: мать на могиле сына, скончавшегося от ран в тыловом госпитале, – своего рода «пьетá» XX века). И все же читатели и критики «Жизни и судьбы» главное внимание уделяли не литературному мастерству, не письму и не толстовской «диалектике души», но общей, идеологической позиции автора, его противостоянию тоталитаристскому ужасу нашего века в обоих главных его обличьях – советскому и нацистскому одинаково.

Во-первых, можно ли понимать буквально, как авторскую мысль, слова, которые я привел в начале моего сообщения? Ведь в романе их произносит нацист, эсэсовец, и дальше по тексту он сам проговаривается, что весь его разговор с заключенным был своего рода провокацией, был вызван (цитирую) «всего лишь потребностью проверить кое-какие мысли, да вот желанием написать работу “Идеология врага и ее лидеры”». Но он тут же прибавляет: «Какой интересный характер! Действительно, когда влезает в ядро атома, на тебя начинают действовать не только силы отталкивания, но и силы притяжения». Если во время действия романа, в дни и месяцы Сталинградской битвы, правда и справедливость, бесспорно, на советской стороне, то в исторической перспективе дегенерирующий коммунизм-сталинизм очень

скоро заступит место фашизма, и Гроссман знает об этом досконально, и по опыту всей страны, и по собственному, личному опыту, а потому высказывания немца можно рассматривать как авторские пророчества «постфактум».

Во-вторых, стоит всмотреться пристальнее в композицию: чем окружен разговор гитлеровца со старым большевиком? Ему предшествуют свободные, откровенные, без оглядки на то, что надо держать язык за зубами, беседы в тылу и в армии, и свободная речь дарит ощущение неведомого прежде счастья. За ним, т. е. за разговором гитлеровца с большевиком, следует важнейший в идейном плане «трактат» о бессмысленной доброте – сочинение русского каторжника в немецком концлагере, погибающего потому (не лучше ли сказать: за то?), что отказывается принимать участие в работах по устройству газовых камер массового уничтожения. Несколько фраз из «трактата»:

В ужасные времена, когда среди безумий, творимых во славу государств и наций, и всемирного добра, в пору, когда люди уже не кажутся людьми, а лишь мечутся, как ветви деревьев, и, подобно камням, увлекающим за собой камни, заполняют овраги и рвы, в эту пору ужаса и безумия бессмысленная, жалкая доброта <...> не исчезла... Она <...> и есть человеческое в человеке... <...> Она сильна, пока нема, бессознательна и бессмысленна, <...> пока не стала орудием и товаром проповедников... <...> Чем шире, больше открывалась мне тьма фашизма, тем ясней видел я – человеческое неистребимо продолжает существовать в людях на краю кровавой глины, у входа в газоню... <...> Я увидел, <...> что могучее зло бессильно в борьбе с человеком...

В одном из довольно многочисленных публицистических отступлений, где автор непосредственно от собственного имени обращается к читателю, Гроссман говорит:

Жизнь – это свобода ... Душа отдельной жизни – свобода. ... Счастьем, свободой, высшим смыслом жизнь становится лишь тогда, когда человек существует как мир, никогда никем не повторяемый в бесконечности времени. Лишь тогда он испытывает счастье свободы и доброты, находя в других то, что нашел в самом себе.

Гроссман декларативным образом связывает свободу и доброту, бескорыстную и бессмысленную: «это доброта старухи, вынесшей кусок хлеба пленному... доброта крестьянина, прячущего на сеновале старика-еврея... доброта без свидетелей, малая... доброта людей вне религиозного и общественного добра». Итак, он связывает свободу и доброту как две самые великие ценности жизни. Отсюда следует, что «трактат» о доброте принадлежит автору в той же мере, что и его персонажу.

А свобода? И свобода – тут же, сразу за «трактатом»: это главы, посвященные «дому б/1», крохотному островку сопротивления в уже захваченной немцами части Сталинграда. Он обречен, этот островок, но пока в нем царит высокий дух свободы, изгнанный одинаково и из сталинской России, и из гитлеровской Германии.

Мне представляется, мы вправе сделать вывод, что «откровения» нациста в концлагере, представляющем собою воплощенное, материализованное отрицание высших ценностей доброты и свободы, о которых говорят соседствующие (и контрастирующие!) главы, что «откровения» эти парадоксальным образом, т. е. устами врага и искусителя в евангельском и «достоевском» смысле (вспомните «Братьев Карамазовых»!), но вполне адекватно выражают мысли автора.

Органическая близость, сродство двух тоталитарных систем всего четче бросаются в глаза на уровне пенитенциарном, концентрационном. (Недаром еще со времен советско-германского пакта 1939 года сохранился слух, будто Сталин, представляя приехавшему в Москву Риббентропу главу своих карательных органов Лаврентия Берия, сказал: «А это наш Гиммлер»). Но и

тюрьмой, и волей (скорее, «волей» в кавычках) правят те же законы. Старый большевик, умирающий в советском лагере, так сказать, «у себя», говорит товарищу по давним временам, тоже лагернику:

Мы проходим через лагерь, тайгу, но вера наша сильнее всего (т. е. вера в революцию, в партию, в коммунизм). Не сила это – слабость, самосохранение. Там, за проволокой, самосохранение велит людям меняться, иначе они погибнут, попадут в лагерь – и коммунисты создали кумира, погоны надели, мундиры, исповедуют национализм, на рабочий класс подняли руку, надо будет, дойдут до чернотенства... А здесь, в лагере, тот же инстинкт им велит не меняться – если не хочешь покрыться деревян-бушлатом, то не меняйся в лагерные десятилетия...

И он просит прощения у товарища – за то, что когда-то втянул его в кровавую круговерть революции.

Не менявшиеся «на воле» отставали от времени, становились «пасынками времени» – чтобы кончить в тюрьме, в расстрельном подвале, с пулей в затылке или в лучшем случае на лагерных нарах. Муки и поздние (слишком поздние!) прозрения «непоколебимой ленинской гвардии» в камерах, в кабинетах следователей, под кулаками и сапогами пыточных дел мастеров – вершина гроссмановского психологизма.

Но если в душу опального большевика, ставшего подследственным, а значит, «врагом народа», Гроссман все же мог проникнуть, сам, слава богу, не побывавши ни в тюрьме, ни в лагере, то остается загадкой, как он сумел с такою убедительностью написать эпизод в лагере смерти у немцев, от выгрузки эшелона до последних конвульсий в газовой камере. Или это и не загадка вовсе, а чудо? Чудо творчества?

Но еще большею загадкой, или, если угодно, еще более поразительным чудом кажется другое: каким образом добропорядочный советский писатель Василий Гроссман мог написать такой

непримиримо, откровенно и вызывающе антисоветский роман? И не только написать, но и надеяться напечатать, собственноручно принести рукопись в журнал, который возглавлял законопослушный коммунист, известный своими связями в ЦК и в КГБ?

Есть критики, которые усматривают здесь закономерное развитие таланта и мировоззрения. Я с этим решительно не согласен. Я читал все, написанное и напечатанное Василием Гроссманом, от первых публикаций до посмертных; я не надеюсь, что кто-либо из здесь присутствующих разделяет мой опыт, и потому прошу поверить мне на слово.

Он родился в 1905 году, т. е. вырос и возмужал уже в советское время. Кончил Московский университет, работал на Украине, потом в Москве, используя знания, приобретенные на химическом факультете. Первые серьезные литературные опыты относятся к 1934 году. Тогда же Гроссман оставляет службу, чтобы посвятить себя писательству целиком. До 1941 года, т. е. до вступления Советского Союза в войну, он опубликовал больше двух десятков повестей и рассказов, а также две книги большого романа, которому предстояло остаться неоконченным. Во всем этом довольно значительном по общему объему материале нет ни грана недовольства советской властью или коммунистической идеологией. Наоборот! Некоторые страницы довоенного Гроссмана способны вызвать у его сегодняшних поклонников (к числу которых, естественно, отношу и себя самого) чувство стыда – до того они, эти страницы, идеологически безупречны. Все четыре года войны Гроссман провел на фронте военным корреспондентом. Он был свидетелем Сталинградской битвы, он был первым советским писателем, увидевшим лагерь уничтожения (Треблинку) и написавшим о нем, он был в войсках, которые брали Берлин. Он ненавидел гитлеризм общему ненавистью – как русский и как еврей, но еще и особую, сугубо личную: его мать была убита немцами в гетто в Бердичеве, в его родном городе. И вот еще во время войны Гроссман не может не заметить, что антисемитизм, который он полагал неотъемлемым признаком фашизма, становится негласной,

прикрытой, но вполне ощутимой частью советской государственной и общественной практики. Роман о Сталинграде, упомянутая мною выше первая часть дилогии, «За правое дело», подверглась уничтожающему разгрому, в котором антисемитские ноты звучали уже почти открыто. Да и немудрено: политическим фоном, на котором шел разгром, был так называемый заговор «убийц в белых халатах» – врачей еврейского происхождения, которые, по поручению империализма и сионизма, собирались, оказывается, отравить руководство партии и правительства. В обстановке всеобщей юдофобской истерии Гроссману довелось пережить еще одно тяжелейшее унижение. Идеологические власти, вероятно, по плану самого Сталина, готовили открытое письмо в газету «Правда»; в письме несколько десятков высокопоставленных и знаменитых евреев просили защитить еврейский народ от справедливого гнева всех других народов страны и для этого переселить, т. е. попросту сослать всех евреев в отдаленные районы Сибири. Среди тех, кого заставили подписать письмо, был и Василий Гроссман. До конца жизни он не мог простить себе этой подписи, этой трусости; совершенно ясные следы этого раскаяния мы находим в «Жизни и судьбе». Надо полагать, что в своей слабости Гроссман видел оскорбление памяти матери – той самой памяти, которой он посвятил роман «Жизнь и судьба». И вообще: в отношении сына к убитой немцами матери было что-то особое, что-то сверхчувствительное, может быть, даже чувство вины. Не случайно письмо матери из гетто к протагонисту романа, бесспорному «альтер эго» самого автора, – едва ли не лучшие страницы «Жизни и судьбы». Не случайно и то, что всю жизнь Гроссман носил в кармане письма, которые он писал мертвой матери.

Очень давно, восемнадцать лет назад, когда я писал свою маленькую книжку о Гроссмане, я высказал предположение, что еврейская судьба русского писателя Василия Гроссмана перевернула его жизнь, заставила заново, по-новому взглянуть и на историю, частью которой он оказался, и на свой долг перед этой

историей, перед народом, к которому он принадлежал. Позволю себе процитировать самого себя:

Я думаю, нельзя сомневаться, что этот роман не был бы написан, не перенеси Гроссман ударов судьбы, которые выпали ему именно как еврею. Собственное горе, несправедливости, жертвою которых стал он сам, открыли ему глаза на чужое горе, на боль и муки жертв иных несправедливостей – и он написал обо всем, что увидели его глаза, освободившись от шор...

К этому старому суждению я хочу добавить два замечания.

Во-первых, мне кажется сегодня, что муки совести после проклятой подписи могли быть тем решающим толчком, который привел к новому взгляду на мир. Это всего лишь догадка, не подкрепляемая никакими доказательствами, но прислушайтесь к голосу «альтер эго» Гроссмана в романе, который тоже подписал подлое письмо:

С ясностью он увидел, что еще не поздно, есть в нем еще сила поднять голову, остаться сыном своей матери. Он не будет искать себе утешений и оправданий. Пусть то плохое, жалкое, подлое, что он сделал, всегда будет ему укором, всю жизнь... Каждый день, каждый час... нужно вести борьбу за свое право быть человеком, быть добрым и чистым. ...А если в страшное время придет безвыходный час, человек не должен бояться смерти, если хочет остаться человеком. – Ну, что ж, посмотрим, – сказал он, – может быть, и хватит у меня силы. Мама, мама, твоей силы.

И второе. Все обстоятельства, изложенные мною выше, не способны, как я вижу, объяснить львиной отваги и младенческой наивности Гроссмана, несущего в московский журнал свою идеологическую бомбу. И мне вспоминаются слова великого русского писателя нашего века Андрея Платонова, который дружил с

Гроссманом: «Вася, ты же Христос» (эти слова известны по мемуарам ближайшего из друзей Василия Гроссмана, поэта Семена Липкина). Может быть, вот она, разгадка или хотя бы часть ее. В еврее Гроссмане, русском писателе, жил и русский юродивый, «христов человек», «христосик», дурачок божий, не боящийся ни смерти, ни – уж тем менее! – царского гнева.

На этом я и закончу, присовокупив только, что после ареста романа Гроссману оставалось жить меньше четырех лет, он продолжал писать и – как и обещал – не солживил ни в одной строчке, не уступил злу и насилию ни в чем.

«СМЕРТНЫЙ БОЙ»¹

Войны в Советском Союзе ждали, по меньшей мере, два десятилетия и столько же готовились к ней идеологически, точнее, готовили к ней население, используя для этой цели все средства агитации и пропаганды, в том числе литературу. Не только одобренная властью печатная продукция, но и стихи молодых поэтов, оставшиеся в рукописях и увидевшие свет лишь многие годы спустя, когда их авторы уже давно истлели в безымянных солдатских могилах, были полны воинственной риторики, призывов к воинскому мужеству и клятв умереть на поле брани.

Договор о ненападении, заключенный с Германией (август 1939), существенно ограничил, обуздал военную пропаганду: главный враг в будущем столкновении – фашизм; национал-социализм – вдруг, совершенно неожиданно, превратился по меньшей мере в союзника, и пропагандистская машина дала сбой. Тем любопытнее и характернее феноменальная оперативность, с какую в первые же дни, если не часы, войны литература встала в строй. Едва ли можно сомневаться, что это не было простым исполнением приказа сверху. Отвращение к гитлеризму давно

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал Главы 1/1, написанной для книги «История русской литературы с 1940-х годов до наших дней» на венгерском языке: *Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig*. Szerk. Hetényi, Zsuzsa. Budapest: Universitas Nemzeti Tankönyvkiadó (2002). 15–23. о. Главы писались в 1998–2000 годы. Авторская орфография, за исключением опечаток в машинописи, сохранена. Оригинал частично написан от руки. Внутренние ссылки на другие главы книги были вычеркнуты для данной публикации. Посмертно опубликовано: *Anzeiger für Slavische Philologie*. (XLVIII) 2020. P. 139–153. В данной публикации все примечания принадлежат Ж. Хетени. (*Примечание – Ж. Х.*)

стало органической частью мироощущения интеллигенции: договор с Гитлером был шоком, скандалом, а для многих и невыносимой мукой, хотя протестовать даже в самой невинной форме никто не посмел – сталинский террор сделал свое дело. Стихотворение «Священная война», слова из которого выставлены в заголовок этой главы, было напечатано в двух столичных газетах уже на третий день военных действий и немедленно стало текстом песни, поистине всенародно известной и всенародно же любимой; текст принадлежал Василию Лебедеву-Кумачу, музыка – Александру Александрову.

Как слишком многое в русской литературе советского периода, даже этот, вроде бы простой и однозначный факт оказывается сомнительным. В приложении к московской «Независимой газете» (1998, № 6, май) сообщалось, что Лебедев-Кумач плагиатор, подлинный же автор – некий провинциальный учитель, написавший свое стихотворение еще в 1916 году, во время Первой мировой войны, так и называвшееся в старой России – «Германская». В этом тексте, который он получил от автора по почте за четыре года до нападения гитлеровской Германии в 1937, Лебедев-Кумач изменил, якобы, лишь несколько слов.

Кому бы, однако, ни принадлежали в действительности слова «Священной войны», одно очевидно: их совершенная искренность, подлинность и адекватность выраженного ими чувства. Именно это и отличает литературу войны от предвоенного и послевоенного периода, когда ложь и лицемерие, рожденные страхом, отравляли даже лучшее из напечатанного. Заметим, забегая вперед, что не случайно первым сигналом, знаком возвращения русской литературы к жизни после летаргического сна черных лет позднего сталинизма была статья Владимира Померанцева «Об искренности» (курсив мой! – *Ш. М.*) в литературе» («Новый мир», 1953. № 12).

Но очевидно и другое: как бы ни важна была роль искренности, сама по себе она литературу создать не может. И потому стихи и проза, публицистика и драматургия, нередко воспри-

нимавшиеся тогда с глубочайшим волнением, со слезами ярости, горя, умиления, сегодня, за редкими исключениями, выцвели до неузнаваемости, чтобы не сказать «омертвели». Если ностальгирующие ветераны еще способны всплакнуть над ними, то молодежь, да и людей посредствующего возраста они отставляют совершенно равнодушными. Впрочем, не общий ли это случай, *mutatis mutandis*, не общее ли правило?

Возвращаясь к *тогдашней* читательской шкале ценностей и оценок – в противоположность как сегодняшнему равнодушию, так и одобренной партийными идеологами схеме, окончательно установленной в 60-е годы, и продержавшейся вплоть до падения коммунизма, – можно набросать примерно следующую картину:

Ведущим, самым популярным прозаическим жанром военных лет были газетная (в меньшей мере – журнальная) публицистика и очерк. А самым популярным, вне какого бы то ни было сравнения, публицистом был Илья Эренбург. Его первая статья появилась в главной газете армии, «Красной звезде», на четвертый день войны, 26 июня, и за нею последовало больше тысячи материалов в советской и зарубежной периодике. Его слова ждали и жаждали и на фронте, и в тылу, и на вершине советской тоталитарной пирамиды, и в ее основании. Разумеется, то была пропаганда в чистейшем виде – пропаганда мужества, выдержки, веры в победу, но прежде всего – ненависти к врагу. Однако же напор собственной ненависти писателя, которому сговор Сталина с Гитлером зажал рот без малого на два года, был так неистов, что превращал агитку в искусство. Стоит также принять в расчет, что антифашизм Эренбурга, помимо политических убеждений, питался еще и специфически еврейскими чувствами. Меньше чем за год до конца войны, в августе 1944, московская газета «Литература и искусство» напечатала стихотворение Эренбурга – восемь строк без заголовка:

Бродят Рахили, Хаимы, Лии,
Как прокаженные, полуживые,
Камни их травят, слепы и глухи,
Бродят, разувшись пред смертью, старухи,
Бродят младенцы, разбужены ночью,
Гонит их сон, земля их не хочет.
Горе, открылась старая рана,
Мать мою звали по имени – Хана.

К этому сроку Хаимы и Рахили уже не бродили по Европе – они уже вылетели дымом из кремационных печей Освенцима и Трехлипки. И Эренбургу это было известно в полной или почти полной мере. Но все становится на свои места, если взглянуть на дату, выставленную автором: «Январь 1941». Эти стихи, ступок горя и отчаяния, были написаны не для печати, не для советской печати, все еще праздновавшей «медовый месяц» монструозного брака сталинской России с гитлеровской Германией.

Ненависть к врагу была лейтмотивом не только у Эренбурга, но практически у всех военных публицистов. Знаменитый в те годы очерк Михаила Шолохова так и был озаглавлен – «Наука ненависти» (1942). Спустя полвека огонь ненависти, пусть и святой, и священной, – погас; вместе с ним погас и эмоциональный накал военной публицистики, и ее зажигающее воздействие на читателя.

В публицистическом жанре выступали все мало-мальски известные писатели, но и при всей их многочисленности и довоенной славе на второе, вслед за Эренбургом, место по всей справедливости следует поставить **Василия Гроссмана** (1905–1964). Он был несравненно менее плодовит, чем Илья Эренбург, и немалую роль тут сыграло и то обстоятельство, что все четыре военных года он провел на фронте, в самом пекле, корреспондентом «Красной звезды». Кстати сказать, сам Эренбург («Люди, годы, жизнь», Книга Пятая, гл. 20) назвал серию гроссмановских корреспонденций из осажденного Сталинграда

«самыми убедительными и яркими из всех наших очерков военных лет».

До войны Гроссман успел напечатать несколько повестей и рассказов, две части большого, оставшегося неоконченным романа. Критика была к нему чрезвычайно благосклонна, и – заслуженно: в его довоенной прозе немало удачных, вполне добротных литературно страниц. Но были и вещи катастрофически слабые, отравленные и обесцененные казенной идеологией. Не надо, впрочем, забывать, что Гроссман был, по сути дела, начинающим. Его настоящий дебют состоялся лишь в 1934 (рассказ «В городе Бердичеве»), – к 1941 он был в литературе всего каких-нибудь семь неполных лет, и от своих литературных сверстников всего больше отличался любовью к философии и склонностью к философствованию, что сулило большие неприятности в обстановке идеологической диктатуры и террора. Но Гроссман до войны «не оступался».

Военная публицистика Гроссмана не избежала общей судьбы, она тоже и выцвела, и поблекла, и остыла. Но в какой-то своей части (например, в психологических портретах солдат, в кое-каких общих раздумьях) она жива, будит мысль и чувство. Там неприятнее режут сегодня слух и глаз штампы, призванные прославить Октябрьскую революцию и советский социализм, хотя в искренности этих прославлений на ту пору ни малейших сомнений быть не должно.

Гроссман оказался также автором первой сравнительно крупной по объему художественной прозы о войне – повести «Народ бессмертен» («Красная звезда», 1942, июль-август). Советская критика и сразу же, и многие годы спустя оценивала повесть восторженно – за лиризм, за романтический взгляд и подход, а также за подход философский, усматривающий в войне не просто вооруженную борьбу, но, в первую голову, «столкновение идей и социальных систем», за символическое изображение прочных уз, связывающих народ и партию, и т. п.

Эти восхваления критики прекрасно объясняют, почему повесть Гроссмана ушла в прошлое безвозвратно и бесследно.

Особое место среди очерков занимает «Треблинский ад» (журнал «Знамя», 1944, №11) – первое в мире детальное изображение лагеря смерти с газовыми камерами, принадлежавшее не очевидцу, не чудом спасшемуся бывшему узнику, но писателю, который приходит на развалины «лагеря-плахи», чтобы воображением восполнить то, чего увидеть, к своему счастью, не может. Но и сила воображения, и сила аналитического разума изменяют писателю. Как невозможно, восклицает он, представить себе, что испытывали задохнувшиеся в газовых камерах в последние свои минуты, так же нельзя понять, каким образом за несколько лет Германия превратилась в смертельную угрозу всему человечеству.

Не на развалинах ли Треблинки начинается тот путь, что приведет русского писателя, но еврея по рождению, чья старая мать была уничтожена в бердичевском гетто, русского писателя еврейской судьбы, к главному делу его жизни, к *opus maius*, к роману «Жизнь и судьба», что казалось невообразимым и невысказанным, откроется его чутью и разуму? Но путь был не прямой.

В послевоенное десятилетие (об общей атмосфере тех лет см. в следующей главе) Гроссман дважды попадал под колеса идеологической колесницы. В первый раз это случилось осенью 1946, по горячим следам первых партийных решений, положивших начало той кампании, которая получила название «ждановщины» и длилась до самой смерти Сталина (1953). Гроссману вменялась в вину его старая пьеса «Если верить пифагорейцам», которую он напечатал в московском журнале «Знамя» (1946, № 7), полагая, что она не совсем устарела. Но громили пьесу Гроссмана не за «устарелость» и не за то, что непредвзятый взгляд не видит в ней ничего, кроме фальшивой патетики на всех уровнях и псевдоглубокомыслия. Гроссмана громили за пропаганду чуждой советским людям, зловерной,

идеалистической философии пифагорейцев, тогда как, на самом деле, весь идейный заряд пьесы – это опровержение пифагорейских представлений о вечном круговороте с позиций вполне марксистских, ортодоксальных и казенно-революционных. Нелепость этих обвинений была очевидна каждому, кто прочел пьесу, не мог не видеть ее и автор. Ни защищать, ни оправдываться он не мог, это было строжайше запрещено, но он должен был хотя бы понять, что между предвоенным и послевоенным временем легла непроходимая грань. Философствовать хоть на йоту самостоятельно воспрещается; «чуждые» идеи повторять не следует, даже сопровождая их самым суровым комментарием, их следует только бранить, и как можно грубее. Гроссман, по-видимому, этого не понял, или, скорее, не захотел понять.

Еще в разгар войны он начал писать большой роман о Сталинграде. Под названием «За правое дело» – намек на слова, которыми заканчивалось правительственное извещение о начале войны, произнесенное Вячеславом Молотовым 22 июня 1941: «Наше дело правое, враг будет разбит, победа будет за нами». Он был напечатан в «Новом мире» в 1952 (№№ 7–10). Первые отклики критики были в высшей степени благоприятны, и не без оснований по тогдашним, условно говоря, социалистическим понятиям и критериям, Гроссман создал идейно выдержанное, «правильное» эпическое полотно. И если сегодня эта правильность производит удручающее впечатление, то было бы явной несправедливостью отрицать литературные достоинства гроссмановской прозы, не замечать нескольких не просто удавшихся, но прекрасных эпизодов. Но Гроссману снова не повезло. Во-первых, он снова не воздержался от философствований, а во-вторых и в-главных, на 1952 и начало 1953 пришелся пик советского государственного антисемитизма, с процессами, открытыми и закрытыми, смертными казнями, делом «врачей-убийц» и подготовкой к окончательному решению еврейского вопроса на русский советский,

сталинский лад. В этих обстоятельствах было бы чудом, если бы писатель с еврейской фамилией, написавший о важнейшем событии великой войны, избежал погрома. И чудеса не произошло. Гроссмана громили и травили во всех главных газетах и журналах страны, и от репрессий, куда более чувствительных, его спасла лишь смерть Сталина (5 марта 1953). Обвинения были такие же нелепые и несправедливые, как в 1946, с одной существенной разницей: четко ощущалась антисемитская подоплека.

Есть достаточно оснований предполагать, что второй жестокий урок Гроссман усвоил полностью и сделал выводы, которые сформировали идеологический посыл следующего романа, составившего дилогию вместе с «Правым делом», – романа «Жизнь и судьба» (закончен в 1960, впервые напечатан в 1980, в Швейцарии, в России опубликован в 1988). При единстве фабульной канвы, истории одной семьи, через которую, и в связи с которой по-толстовски, как в «Войне и мире», показаны важнейшие события из жизни всей нации, первый написан с позиций правоверно марксистских, непоколебимо советских, с позиций слепого преклонения перед революцией и революционерами, второй же – с диаметрально противоположных. Высшие ценности для автора «Жизни и судьбы» – это свобода и «бессмысленная», т. е. иррациональная и совершенно бескорыстная доброта; ни та, ни другая неведомы революции и ее adeptам. Как сказал Александр Травдовский, прочитав роман в рукописи, в нем нарушены все возможные табу: классовая борьба и классовое сознание, сталинские «чистки» и концлагеря, коммунизм и национал-социализм, зеркально отражающиеся друг в друге, государственный антисемитизм в Советском Союзе и еще многое иное. Первый роман обличал нацизм и восхвалял завоевание революции – советский социализм. Второй, если и обличает, то коммунизм и нацизм вместе, но, в первую очередь, оплакивает участь человека, раздавленного бессмысленною мощью государства, и утешается верою в несокрушимость малого, «бессмысленного» добра.

Перемена идеологического посыла преобразила в известной мере и письмо, и сквозные образы. Полностью исчезло ощущение ходульности, фальши, которое оставляют иные из идеологически «выдержанных» эпизодов и пассажей «Правого дела»; иные персонажи, например, старые большевики, словно сбросили маски, заговорили человеческим голосом. Удивительной, неповторимой силы достигает писатель в «еврейских глазах» – в письме из гетто, в повествовании об эшелоне смерти и о газовой камере. Иначе говоря, сегодняшнего читателя в «Жизни и судьбе» привлекает не только суровая честность и трезвость мысли, полная освобожденность от утопических фантазий и прямой лжи правоверной советской литературы, но, не в меньшей, а может быть, и в большей мере сила искусства.

Художественное письмо Гроссмана, его излюбленные приемы и манера повествования сформированы русской литературной традицией XIX века, которую принято называть «реалистической». Кроме Льва Толстого, его образом и даже кумиром был Чехов, которому в «Жизни и судьбе» пропет уникальный по силе чувства панегирик. Тем не менее прямого воздействия Чехова проза Гроссмана не обнаруживает – в отличие от толстовского письма, влияние которого угадывается довольно часто, особенно – в авторских отступлениях, прямых, публицистических обращениях к читателю.

Гроссман нашел свой стиль очень рано, фактически – с дебютом; в самых общих словах его можно описать как сочетание глубокой серьезности, даже некоторой суховатости со своего рода «всплесками» высокой эмоциональности. Уже совсем поздно, после дилогии появились нотки иронии и автоиронии (в путевых заметках об Армении). Примечательно, что, несмотря на личную дружбу и высокую оценку Андрея Платонова, великого обновителя русской прозы, никакого тяготения к авангардизму Гроссман нигде и никогда не обнаруживал. Но и не выходя за рамки традиции, он в позднем своем творчестве

достигал таких вершин выразительности, каким могли бы позавидовать самые смелые экспериментаторы.

История выхода в свет «Жизни и судьбы» – целый роман, сам по себе. Гроссман предложил книгу журналу «Знамя». Главный редактор был в таком ужасе, что, не известив автора, переотправил рукопись в ЦК партии. Почти год спустя Гроссман получил ответ из журнала: роман антисоветский, печатать не будем. И почти немедленно вслед за тем к Гроссману домой явились сотрудники КГБ и арестовали рукопись – все копии, какие сумели найти у него, у близких ему людей, в редакциях других журналов (в «Новом мире»); ходили слухи, что ездили и к машинисткам, перепечатававшим роман, и отобрали у них ленты пишущих машинок и копировальную бумагу. Гроссман пытался жаловаться «наверх», на самый «верх». Его принял главный идеолог партии и страны и объяснил, что его роман опаснее, чем «Доктор Живаго» Пастернака и что напечатать его можно будет не раньше, чем через 200–300 лет. Насчет опасности идеолог был совершенно прав, но предсказания его, к счастью, не оправдались. Поэт Семен Липкин, ближайший друг Гроссмана, в глубочайшей тайне хранивший один экземпляр романа, передал его Владимиру Войновичу, а тот переснял на пленку и переслал за границу, и во второй половине 70–х годов отрывки из «Жизни и судьбы» стали появляться в эмигрантской периодике. Но ни одно из русских эмигрантских издательств не решилось на финансовый риск – не взялось напечатать громадный по объему (около тысячи машинописных страниц) роман. Этот издательский подвиг принадлежит швейцарскому франкоязычному издателю Владимиру Димитриевичу². Успех французского перевода (1983), и коммерческий, и

² Текст романа вычитывали с микрофильма сам Маркиш и его друг и коллега, живший в Париже Ефим Эткинд – здесь этот факт по скромности автора не упоминается. Более подробно см. в приведенном мною в комментариях к данному тому электронном письме, полученном от Владимира Войновича 16 июля 2012 года – в то время, когда я писала

у критики, был оглушительный. Триумфальным было и возвращение на родину, состоявшееся, как уже было сказано, в 1988.

После ареста «Жизни и судьбы» Гроссману оставалось жить три с половиной года. Этот новый Гроссман успел закончить повесть «Все течет...» (увидела свет на Западе в 1970), написал путевые заметки об Армении, несколько рассказов. Повесть – это неторопливое, почти бесфабульное, со многими публицистическими отступлениями повествование о возвращении выжившего после тридцати лет тюрем и лагерей, но, по сути дела, ее можно считать углубленным и заостренным комментарием к «Жизни и судьбе»; никаких иллюзий увидеть ее в печати у автора быть не могло. Напротив, путевые заметки, казалось, должны были бы пройти цензурные заслоны без особого напряжения, но и они увидели свет лишь в 1965, т. е. посмертно, да еще в малоизвестном и малодоступном журнале, и к тому же несколько «урезанные» цензором. Между тем это как бы завещание Василия Гроссмана, он вспоминает обо всем самом важном, что было в его книгах и его жизни, поднимаясь и напряжением чувства, и силою письма до высот «крамольного» романа. Никак нельзя хотя бы не упомянуть блистательный рассказ «Дорога» (1962), своего рода притчу по образцу толстовского «Холстомера».

Первый (и единственный довоенный) роман Гроссмана – это «Степан Кольчугин» (1936–1941), «Книга о русском рабочем» по определению автора, а по литературоведческим меркам – советский «извод» романа воспитания: история формирования сознательного рабочего-революционера. Задумана была трилогия: из мальчишки-сироты, подручного на шахте и на металлургическом заводе вырастает профессиональный подпольщик-большевик, политкаторжанин, будущий участник революции, и Гражданской войны, будущий видный деятель

послесловие к первому венгерскому изданию романа «Жизнь и судьба» Гроссмана. (Примечание – Ж. Х.)

Коминтерна. Но «будущее», т. е. третья книга трилогии, осталось ненаписанным: планы – Гроссмана оказались смешаны войной. «Степан Кольчугин» написан по меркам и стандартам соцреализма, ни одно произведение Гроссмана не подчинено с такой последовательностью предвзятой идеологической схеме, как его первый роман. Но талант автора раскалывает бетон и асфальт идеологической предвзятости: многими страницами, эпизодами, характерами «Степан Кольчугин» принадлежит подлинной литературе, а не грубой подделке под нее, как большинство, или уж во всяком случае, немалая часть, советской романной продукции, как до-, так и послевоенной.

На войну работала вся русская проза, все известные писатели, от Алексея Толстого и Леонида Леонова до Андрея Платонова. Но военные годы открыли и новых прозаиков, среди которых особое место занимает **Константин** (настоящее имя Кирилл) **Симонов** (1915–1979).

Симонов начал печататься еще в 1934, первый орден получил в 1939 (при первом групповом награждении писателей), а первую Сталинскую премию – в 1942, но известностью и наградами и тогда, и еще долго после войны был обязан своей поэзии и драматургии по преимуществу. Карьеру газетного публициста (военного корреспондента) он начал в 1939, на Дальнем Востоке, во время вооруженного столкновения с Японией и продолжал в 1941–1945 в качестве корреспондента «Красной Звезды», обнаруживая при этом незаурядное личное мужество. В первые два года войны Симонов, помимо фронтовых очерков, продолжал писать стихи и пьесы, находившие горячий прием и у читателя (зрителя), и у идеологического начальства, и только в 1943–1944 обратился к большому прозаическому жанру – к повести «Дни и ночи», также увенчанной Сталинской премией (всего меньше чем за 10 лет, 1942–1950, он получил шесть Сталинских премий). Чем дальше, тем больше будут отступать

на второй план стихотворец и драматург, тем резче обнаруживается главное в Симонове, во всем, что от него осталось, – военная проза. Он и сам не раз повторял: я – военный писатель, прозаик.

За «Днями и ночами», эпизодом из обороны Сталинграда (1942–1943), почти документальным, очеркообразным, строго ограниченным во времени и пространстве и далеким от высокого командования, от центров власти, последовали: роман «Товарищи по оружию» (1952: о военных действиях против Японии в 1939 в Монголии); романы «Живые и мертвые» (1959), «Солдатами не рождаются» (1963–1964) и «Последнее лето» (1970–1971), охватывающие события 1941–1944 годов и составившие трилогию, озаглавленную по первому роману; «Так называемая личная жизнь. (Из записок Лопатина). Роман в трех повестях» (1956–1978); дневники военных лет с обильными комментариями постфактум. В этом массиве прозы о войне самым интересным представляется трилогия, прежде всего – проблемно, но также – репрезентативностью и психологической разработкой персонажей. Проблемы подняты первостепенной важности для современников: причины катастрофических поражений первого года войны, террор предвоенных и отчасти военных лет, роль Сталина. Ставя проблему и, по большей части, впервые в советской подцензурной литературе (чем в значительной степени и объяснялся неизменный читательский интерес к симоновской прозе), автор чаще всего четкого решения, ясного ответа не предлагает. Очевидна и не подлежит сомнению только его верность линии партии со всеми ее изгибами и поворотами. В первом романе трилогии, написанном по следам XX съезда КПСС со знаменитым «тайным» докладом Хрущева, обличавшим злодеяния Сталина, злодей подан куда резче и однозначнее, чем в последнем, писавшемся после хрущевской «оттепели», в атмосфере брежневского «застоя», когда официальное отношение к сталинизму стало, по меньшей мере, двусмысленным. Советская критика

определяла романы Симонова как «Историческую хронику», но партийная точка зрения искажает историю; с другой стороны, это определение не отдает должного мастерству художника – созданные Симоновым персонажи далеко выходят за пределы конкретных (и, тем более, узнаваемых) портретов. В первую очередь, это относится к протагонистам – генералу Серпилину и политработнику Синцову, который, в силу превратностей войны, становится рядовым пехотинцем, а позже – пехотным офицером. Их страдания (Серпилин попал под волну террора, уничтожившего чуть не три четверти командного состава Красной армии, Синцов – жертва патологической подозрительности к вырвавшимся из немецкого окружения), их ослиное упрямство в преданности бесчеловечной власти и лично Сталину, воплощению этой власти, – достаточно характерные, общие, типические черты значительной части тех двух поколений, которые они представляют. Но – *только части*, и в этом лживость симоновского идеологического посыла, антиисторизм его хроники. Ни противящихся власти, ни подчиняющихся из страха или равнодушия, безволия он, в отличие от Василия Гроссмана, показать не смог или, скорее, не пожалел, не посмел, – и оставался ее, власти, любимцем до конца своих дней. Под самый конец, в канун кончины, в больнице, он надиктовал свою последнюю книгу, которую назвал «Глазами человека моего поколения. Размышления о И. В. Сталине». Она увидела свет лишь через десять лет после смерти автора и является одним из интереснейших *документов* советской литературы: попыткой советского писателя объяснить и оправдать свой слепой конформизм, соучастие во всех, даже самых гнусных идеологических кампаниях (Симонов был вторым или третьим лицом в руководстве Союза писателей СССР в послевоенные годы и, в этом качестве, активно участвовал в антисемитской «борьбе против космополитизма», в разжигании ненависти к Западу, в холодной войне, именовавшейся «защитой мира» и т. д.). Разумеется, откровенность его строго

ограничена, но и того, что он рассказывает, достаточно, чтобы угадать главные пружины его литературного и житейского поведения. Это был человек незаурядного дарования, но законченный прагматик и честолюбец уже в молодые годы. Лиризм был сильнейшей стороной и его ранней (довоенной и военной) драматургии, и его военной поэзии. Стихотворение «Жди меня, и я вернусь...» из цикла «С тобой и без тебя», напечатанное в январе 1942 в газете «Правда», стало заклинанием для миллионов на фронте и в тылу. Но вот война кончилась, и поэзия Симонова словно забывает о личном, интимном, превращается в рупор политической пропаганды (цикл «друзья и враги»). В литературных кругах послевоенной Москвы рассказывали: Симонов говорит, что у него есть сотни лирических стихотворений, но он их придерживает – сейчас не время. Даже если эти слухи были сильно преувеличены (скорее всего именно так), они показывают сверхрассудочное (не по возрасту!) отношение к собственному творчеству. В политическую, антизападную агитку превращается и театр Симонова (пьесы «Русский вопрос», 1946; и «Чужая тень», 1949). Как заметил один из его современников и собратьев по литературному цеху, он всегда должен был оставаться на Олимпе и готов был платить за это любую цену.

Не был ли окончательный уход от поэзии и драматургии в прозу, в военную прозу самым достойным выходом из конфузного положения, в которое поставил себя стихотворец и драматург? Такое предположение не кажется бесосновательным, если иметь в виду, что Симонов не был слепым или совершенно циничным сталинским сатрапом, как абсолютное большинство его товарищей по руководству литературой в последние («черные») годы сталинизма. Русский интеллигент несмотря ни на что, он не мог не испытывать угрызений совести, вспоминая собственные военные строки ((«Дом в Вязьме», 1943):

В ту ночь, готовясь умирать,
Навек забыли мы, как лгать,
Как изменять, как быть скупым,
Как над добром дрожать своим.

Военная проза, при всей неизбежности компромиссов и уступок, оставалась самым надежным прибежищем для беспоконной совести.

Симоновская проза, как уже сказано, тяготеет к документальности, что не исключает ни любопытных психологических характеристик, ни прямых и подробных авторских комментариев.

Но документальная приземленность и обстоятельность письма сообщает этой прозе некоторую вялость. Обилие прямой речи (не только диалогов, но и монологов, способных растянуться на целую главу) замедляет действие, что в системе традиционного повествования, тяготеющего к нарративным приемам и навыкам прошлого века, невыгодно отзывается на читательском интересе. Не потеряется ли этот интерес окончательно, будут ли читать Симонова в новом тысячелетии или хотя бы вспоминать его имя?.. Но Симонов военных лет – на вершине своей популярности, как утверждаемой «сверху», так и поднимающейся «снизу»: в поэзии он – то же, что Эренбург в публицистике. Однако, прежде чем обращаться к поэзии, следует хотя бы назвать несколько заметных (т. е. оставивших по себе какой-то след) явлений из области прозы времен войны.

В 1942 вышел роман В. Яна (Василия Янчевецкого, 1874–1954) «Батый», вторая часть трилогии о монгольском нашествии на Европу в XIII веке. В русской исторической прозе советского периода в целом, и сталинского в особенности, Яну принадлежит почетное место.

В 1943 была написана и в следующем, 1944 напечатана повесть Александра Бека (1903–1972) «Волоколамское шоссе» об обороне Москвы зимой 1941, переведенная на многие языки мира.

Бывший «серапион» Вениамин Каверин (1902–1989) закончил в 1944 один из самых прославленных своих романов «Два капитана» (начат в 1938).

В том же 1944 году детский писатель Лев Кассиль (1905–1970) публикует повесть о ремесленном училище «Дорогие мои мальчишки». Литература для детей и юношества, как и в 20–30-е годы, стоит на хорошем уровне, превышающем, и намного, средний уровень «взрослой» литературы.

В последние месяцы войны в журнале «Знамя» (1945, №№ 2–6) появляется роман «главнокомандующего» советской литературой Александра Фадеева (1901–1956) «Молодая гвардия» – о комсомольском подполье в Донбассе во время оккупации. Несмотря на высочайший в литературной иерархии пост Фадеев двумя годами позже подвергнется партийному разгрому: оказалось, что он недостаточно «отразил» роль партии в руководстве подпольем. Покорно переварив «товарищескую критику», он в 1951 выпустит вторую редакцию романа, в которой молодые подпольщики свято следуют советам и указаниям «старших товарищей». (Обе редакции одинаково фальшивы и ходульны в своей романтической приподнятости, одинаково мертвы сегодня.) Но смерти Сталина и его изобличения Фадеев переварить не смог: через два месяца после доклада Хрущева на XX съезде КПСС он застрелился.

Симоновская интимность, лиризм были лишь одной из сторон военной поэзии России, вне всякого сомнения санкционированной идеологическим контролем, но, в то же время, вполне органической, естественной, вполне соответствовавшей обстоятельствам. В качестве примера можно привести в высшей степени популярные в ту пору стихи Алексея Суркова (1899–1983), автора безупречного с точки зрения власти и

облеченного ее доверием, «Бьется в тесной печурке огонь...», ставшие словами еще более популярной песни:

Бьется в тесной печурке огонь,
На поленьях смола, как слеза,
И поет мне в землянке гармонь
Про улыбку твою и глаза...
Ты сейчас далеко-далеко.
Между нами снега и снега.
До тебя мне дойти нелегко,
А до смерти – четыре шага...

При всем том в наибольшей мере идеологической власти импонировала эпическая (или лиро-эпическая) поэма, воспевающая подвиг героя (героев) или оплакивающая его (их) бестрепетную гибель. Такие поэмы особенно часто и охотно увенчивались Сталинскими премиями. Если подлинность чувства автора этих поэм и не подлежит сомнению, их поэтические средства чаще всего принадлежат прошлому и граничат с пустой патетикой почти что классицистского толка.³

(Видимо, следует уточнить, что Сталинские премии за произведения культуры были учреждены в декабре 1939, к шестидесятилетию со дня рождения И. В. Сталина, и впервые присуждались в марте 1941; в последний раз – в 1952. Решающее слово в присуждении или неприсуждении премии кандидату принадлежало самому Сталину.)

Особое место в поэзии времен войны занимает «Василий Теркин» Александра Твардовского⁴.

В целом от поэзии военных лет для будущего не осталось почти ничего; вся она, не исключая стихотворения Анны

³ В книге здесь следующая отсылка: «(см. дальше, в главе IV, об Андрее Синявском и его статье «Что такое социалистический реализм»).

⁴ Отдельную главу о Твардовском написал Михай Петер.

Ахматовой и Бориса Пастернака⁵, принадлежала быстротекущему моменту и вместе с ним ушла в прошлое. Но было в ней нечто неведомое и небывалое по сравнению с прошлым, а именно – ощущение свободы и надежды на счастливые перемены после победы. Нет ни малейшего сомнения, что подобная надежда одушевляла не только литературу или интеллигенцию в целом, но все социальные слои; однако, как это бывает обычно, точнее всего общее чувство выразила поэзия, и даже не в высших своих сферах (те же Ахматова и Пастернак), но в строках Ольги Берггольц (1910–1975), пережившей арест и гибель мужа, поэта Бориса Корнилова (1907–1938), и собственное тюремное заключение:

В грязи, во мраке, в голоде, в печали,
Где смерть, как тень, тащилась по пятам,
Таковыми мы счастливыми бывали,
Такой свободой бурною дышали,
Что внуки позавидовали б нам.
(«Февральский дневник», VI, 1942, январь-февраль)

Эти строки, написанные в разгар ленинградской блокады, – свидетельство не столько поэтическое, сколько экзистенциальное; и послевоенное разочарование было совсем не поэтическим, но повседневно житейским, прозаическим и тем более ужасным⁶.

Ни в коем случае не следует также упускать из виду, что война родила целое поколение поэтов, составивших послевоенную поэтическую плеяду (Борис Слуцкий, Давид Самойлов, Александр Межиров, Евгений Винокуров, Сергей Наровчатов и др.), так называемое «военное поколение». Только один из них,

⁵ Главы об Ахматовой и Пастернаке вошли в первый том «Истории литературы», ибо начало их творчества датируется перед 1941 годом.

⁶ Далее в книге следует короткая глава о творчестве Ольги Берггольц (С. 23–24), а после следующего абзаца – главы о Е. Винокурове (С. 24–25), и об А. Твардовском (с. 26–31) – тексты соавторов.

талантливых – Семен Гудзенко (1922–1953), которому принадлежат, в частности, провидческие строки – «Мы не от старости умрем – / От старых ран умрем,» – уверенно вышел в печать еще до конца войны.

Спустя полвека кажется удивительной важность роли, которую Сталин придавал драматургии. Пытаясь снять с себя вину за катастрофические поражения первых месяцев войны, он заказывает украинскому драматургу Александру Корнейчуку (1905–1972) пьесу «Фронт»; в ней военачальники старой, времен Гражданской войны, школы мешают молодым полководцам вести успешные военные действия. Эта грубая агитка была напечатана в четырех номерах газеты «Правда» (август 1942) и поставлена во всех театрах страны. Месяцем раньше в той же «Правде», опять-таки в четырех номерах, появилась пьеса вездесущего Константина Симонова «Русские люди» – панегирик *русскому* патриотизму, *русскому* национальному характеру – в противоположность пролетарскому интернационализму, «священной корове» довоенных времен. Также и симоновская пьеса сделалась обязательной принадлежностью репертуара всех театров СССР.

Заговорив о театре, нельзя не вспомнить об исторической драматургии – о переоценке «великих людей» прошлого. Прежде всего, это относится к Ивану Грозному, который из традиционного (еще со времен Карамзина) злодея превращается в орудие прогресса, в некую параллель самому Сталину. В кинематографе, по прямому заказу Сталина, это делает Сергей Эйзенштейн, в театре – Алексей Толстой (драматическая дилогия «Иван Грозный», 1941–1943), Илья Сельвинский («Ливонская война», 1944) и довольно многие другие.

Такова в самом общем виде литературная панорама военных лет.

ВИКТОР НЕКРАСОВ¹

Послевоенные годы, последние годы сталинской самодержавной тирании были во многих отношениях самыми страшными – самыми жестокими и безнадежными. Мало-мальски надежной статистики не существует, но есть основания предполагать, что именно после войны террор достиг своего апогея – и по числу заключенных, и по широте охвата, т. е. по разнообразию социальных и этнических групп, подпадавших «чисткам». А это значит, что опалы, ареста и казни мог (и должен был!) постоянно ожидать любой – это и есть суть террора «черных лет» сталинизма. Победа, достигнутая ценой неисчислимых жертв и невероятных мук, обернулась неслыханным произволом. Это было вдвойне мучительно после парадоксального чувства свободы, принесенного войной (см. предыдущую главу), и особенно после широко распространенных надежд, что вслед за победой все переменится к лучшему.

Вместо перемен к лучшему началась холодная война, первым публичным актом которой стало объявление войны собственной интеллигенции. В августе 1946 появляется первое из так называемых идеологических постановлений Центрального комитета партии – о журналах «Звезда» и «Ленинград»; с докладами об этих ленинградских журналах в Ленинграде же

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал главы 1/2. («В круге последнем, 1945–1953») из упомянутой выше «Истории русской литературы...», опубликованной на венгерском языке (*Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig*. 35–37. o.). Главы писались в 1998–2000 годы. Авторская орфография, за исключением явных опечаток в машинописи, сохранена. Большинство внутренних ссылок на другие главы книги было вычеркнуто из текста для данной публикации. (*Примечание – Ж. Х.*)

выступил второй, после Сталина, в партийной иерархии человек, Андрей Жданов. По его имени полоса идеологического террора, растянувшаяся до смерти Сталина в марте 1953, получили в историографии название «ждановщины».

Ничего нового эти партийные документы (и другие, близкие к ним, например, директивные, неподписные статьи в главных газетах) не содержали: они только напоминали так называемой «творческой интеллигенции» – писателям, художникам, композиторам, архитекторам, актерам и т. п. – об их обязанности неукоснительно следовать инструкциям свыше. А инструкции были те же, что прежде: бодрость духа, вера в светлое, готовность к борьбе с трудностями, с пессимизмом, безыдейностью, аполитичностью. Несколько по-новому звучал призыв к противостоянию соблазнам буржуазной культуры (в партийной терминологии – «антикультуры»): она объявлялась враждебной не только по классовым принципам, но, так сказать, уже географически – все на Западе «прогнило», влияние его на Россию, ее клеветов и сателлитов, старых и вновь приобретенных, безусловно «тлетворно».

Партийной «критике» (правильное было бы сказать «изничтожению») подверглись все сферы интеллектуальной деятельности – от музыки и кинематографа до агрономии и молекулярной химии. Вне всякого сомнения, это были части одного генерального плана тотальной подготовки к тотальной войне против бывших союзников по антигитлеровской коалиции – плана, которому предстояло подчинить себе всю страну, все социальные слои, все профессии, но начал планировщик, опять-таки вне всякого сомнения – сам Сталин, с писателей, и уже одно это показывает, какое значение придавал он литературе. Под бдительным присмотром партии, т. е. вождя и безоглядно верных исполнителей его воли, литература задыхалась и увядала. Имена «любимцев времени» (выражение Василия Гроссмана), ведущих, по официальной, утвержденной свыше шкале ценностей, писателей в любом из родов и видов словесного творчества – имена эти в значительной своей части наглухо забыты и не заслуживают ни

памяти, ни упоминания. Они канули в Лету, эти монументально подхалимские романы и повести, восторженные оды, неомрачимо бодрые поэмы, разоблачительные пьесы. Разбирать, анализировать их всерьез можно разве что в книгах и статьях по социальной психологии, а еще лучше – психиатрии, изучающей массовые галлюцинации, навеянные страхом. И все же сбросить со счетов все эти «черные годы» без всякого разбора, так сказать, разом и гамузом, было бы не просто несправедливостью, но и грубой ошибкой против истории русской словесности. Она продолжала свое существование, пусть не в виде полноводного потока, а тоненького ручейка, но не пересыхала полностью никогда. И тех, кто в эти жестокие годы поддерживал ее существование, следует помнить и почитать, читать и перечитывать.

Особый интерес вызывают новые имена, новое литературное поколение, вышедшее из войны и рожденное ею.

Одним из самых удивительных его представителей был **Виктор Некрасов** (1911–1987). Архитектор по образованию, человек театра (актер, театральный художник) по довоенной профессии, он написал свою первую книгу, роман «В окопах Сталинграда» (1946), словно играючи, как бы случайно – и она осталась самым прославленным и для многих самым лучшим из всего, что составляет его творческое наследие. Бесхитростный – но только на первый взгляд – рассказ лейтенанта Керженцева, двойника автора, об отступлении к Волге, а затем о боях в Сталинграде покрывает около полугода, и за эти полгода не происходит ничего, что бы не было известно писателю заранее: сперва поражение и бегство, и жесточайшие потери, но, в конечном счете, победа. Иначе говоря, какой бы то ни было, мало-мальски занимательной фабулы в традиционном смысле нет вовсе. И все же это именно роман, художество, а не разросшийся на несколько сот страниц репортаж. Художественность – в чрезвычайно искусно создаваемой иллюзии живого присутствия, прямого взгляда на происходящее. (Повествование ведется от первого

лица и почти непрерывно в настоящем времени.) И взгляд этот – снизу, из траншеи; он видит только то, что происходит реально, он ничего не ведает и ведать не хочет о начальстве, о стратегии, о том, что идеологи режима именовали «большой правдой» и что, на самом деле, было большой ложью, типа «всё на благо народа». Разумеется, ничего антисоветского или хотя бы вольнодумного ни в этом взгляде, ни в этом тексте нет, но три десятка лет спустя («Взгляд и нечто», 1977) Некрасов вспомнит: «...Я стал писать, стараясь по мере сил не очень врать...» – и отвращение ко лжи, к лести и мифомании (три «столпа», на которых покоится «доброкачественная» советская литературная продукция и до, и, особенно, после войны) делают «В окопах Сталинграда» прямым антиподом этой «доброкачественности». Бдительная критика унюхала это сразу же и упрекала начинающего в недостатке идейности, в узости угла зрения и т. п. Если бы критики знали тогда, что в 1981 Некрасов напишет «нечто вместо послесловия» к своему роману и в нем сообщит, что преклонялся перед Ремарком и Хемингуэем, и что, следовательно, литературная родословная его романа восходит к «На западном фронте без перемен» и «Прощай оружие»! Но произошло чудо – из тех, что изредка случались во мраке советской ночи, по выражению Мандельштама. Роман об окопных буднях, о повседневной изнурительной «работе», как определяет эти будни сам Керженцев, о голоде, холоде, крови, смраде и ранах, о бесчисленных смертях, а если о героизме, то всего чаще о незаметном и лишь очень редко об эффектном, поражающем воображение, этот роман привлек внимание сперва одного из литературных генералов, а затем и самого Сталина. В результате Некрасов был принят в Союз писателей заочно («случай беспрецедентный» – слова самого Некрасова) и получил Сталинскую премию в следующем, 1947. О причинах чуда остается только гадать, но оно оказалось благодетельным не для одного только автора – скорее для русской прозы в целом, и на многие десятилетия. Еще во второй половине 60-х, даже в 70-е годы все лучшее – самое правдивое и самое

пронзительное – в военной, да и не только военной, прозе в той или иной мере и форме связано с дебютом Виктора Некрасова.

В 50-е годы увидели свет две повести, «В родном городе» и «Кира Георгиевна», обе – на мирном материале, но с тем же отвращением к фальши, с той же непосредственной наблюдательностью и чуткостью к деталям, что в первом романе. Но той роли, или хотя бы схожей с нею, что «В окопах Сталинграда», ни та, ни другая не сыграли².

Зато публицистики и общественная деятельность писателя в 60-е годы были своего рода революцией. Путевые заметки о туристских поездках в Западную Европу и Соединенные Штаты, напечатанные «Новым миром» в конце 1962³, вызвала гнев самого Хрущева, в ту пору уже единоличного хозяина страны: он обвинил Некрасова в идеализации Запада со всеми его пороками – и был отчасти прав: по идеологической матрице жанра путевых заметок, советский писатель, вернувшийся из заграничной поездки в капиталистический мир, должен был проклинать в этом мире все, кроме соответствующей коммунистической партии и ее сборищ (так, среди прочего, написан упоминавшийся в предыдущей главе поэтический сборник Константина Симонова «Друзья и враги»). Некрасов же восхищался Парижем и даже Нью-Йорком и недостаточно почтительно отзывался о рабочем классе. Не успел Хрущев пасть (октябрь 1964) и Некра-

² В венгерском варианте этот абзац был несколько расширен: «В 50-е годы увидели свет две повести, "В родном городе" и "Кира Георгиевна", обе – на мирном материале, о героях, которые вернулись с фронта или из лагерей, с тем же отвращением к фальши, с той же непосредственной наблюдательностью и чуткостью к деталям, что в первом романе. Но той роли, или хотя бы схожей с нею, что "В окопах Сталинграда", ни та, ни другая не сыграли. о фронтовых и лагерных годах биографии Некрасова». (*Примечание – Ж. Х.*)

³ В венгерском варианте было добавлено: «в том же номере, в котором "Один день Ивана Денисовича" Солженицына, и также названия произведений: "По обе стороны океана" (1962) и "Месяц во Франции" (1965)». (*Примечание – Ж. Х.*)

сов, в качестве его жертвы, получить, хотя и неполную, но все же реабилитацию, как вот он уже вновь провинился, и еще хуже прежнего. В конце сентября 1966, в двадцатипятилетнюю годовщину истребления ста тысяч киевских евреев в Бабьем Яру, там, на окраине города, собрался – без разрешения властей! – многотысячный митинг, и среди выступивших был и Виктор Некрасов, и говорил он о трагедии и позоре антисемитизма: тема, затабуированная советской властью, точно так же, как и сама Шоа. Восемь долгих лет партийные, государственные (КГБ) и литературные власти преследовали Некрасова. Его перестали печатать, исключили из партии, куда он вступил на фронте, в 1944, когда она была символом борьбы против фашизма (в 1981 он напишет: «Тридцать лет в партии – самой жестокой, самой трусливой, сильной, беспринципной и растреленной в мире»), устроили обыск с изъятием рукописей и книг, таскали на допросы – требовали, чтобы он покаялся в своих «заблуждениях», обещали простить. Некрасов держался. В сталинские времена его давным-давно бы арестовали и сунули в лагерь, а скорее всего и расстреляли бы; в эру брежневского «либерализма» платой за бунт стало прощание с родиной. В сентябре 1974 Некрасов эмигрирует.

(Читатель должен иметь в виду, что до падения советского режима в изображаемый период самого понятия эмиграции не существовало. Не было и эмигрантской практики – до 1971 года, когда начались массовые отъезды в Израиль, проходившие под предлогом, чаще всего ложным, «воссоединения семей». Власть довольно широко пользовалась тем же предлогом, т. е. «израильским каналом», для избавления от тех, кого стали обозначать словом «диссидент». «Диссиденты» доезжали-долетали до Вены⁴, обязательно транзитного пункта для выезжающих по израильской визе, а там меняли направление: кто брал курс на США, кто на Париж, кто на Германию. Считанные единицы покидали

⁴ Со временем в Будапеште был тоже открыт пересадочный пункт в аэродроме «Ферихедь». (Примечание – Ж. Х.)

пределы СССР по краткосрочным приглашениям частных лиц или организаций, заранее зная, что не вернутся, как знали об этом и власти. Виктор Некрасов выехал в Швейцарию на три месяца по приглашению брата своей матери, ветхого старика, который и не желал, и не смог бы его содержать хотя бы краткое время в Швейцарии, он получил французскую визу и в конце октября уже был в Париже, где прожил все свои эмигрантские годы; там он и похоронен.)

⁵Зарабатывая на жизнь регулярным сотрудничеством на радиостанции «Свобода», параллельно по двум «службам» – русской и украинской, – Некрасов-парижанин писал не меньше, а больше, чем Некрасов-киевлянин, т. е. ни о каком эмигрантском бесплодии не может быть и речи. Видимо, не без влияния радиорепортажей главным его жанром становится вольная беседа с читателем, в которой темы сменяют друг друга ассоциативно, без жесткой логики и принуждения. Из шести книг, напечатанных на Западе («Записки зеваки», 1975; «Взгляд и нечто», 1977; «По обе стороны стены», 1978; «Из дальних странствий возвратясь», 1981; «Саперлипопет, или Если б да кабы, да во рту росли грибы...», 1983; «Маленькая печальная повесть», 1986), пять первых созданы именно в этом жанре. Советский опыт и воспоминания перемежаются с новыми впечатлениями и наблюдениями, с суждениями об искусстве и литературе, с фантазиями, порой совершенно невероятными: так, в «Саперлипопет» изображена пьянка Виктора Некрасова с... товарищем Сталиным! Иллюзия живого присутствия, эффект достоверности велики и здесь, в этом прелесть поздней некрасовской прозы, в этом ее связь с прозой молодых его лет. А под самый конец, за год до смерти, Некрасов написал первую в эмиграции (и последнюю!) сюжетную прозу – «Маленькую печальную повесть». О трех

⁵ Первое предложение абзаца в венгерском варианте: «Некрасов работал для одного из ведущих журналов русской эмиграции, "Континента" (1975–1982)». (*Примечание – Ж. Х.*)

друзьях, двое эмигрируют, один остается в Ленинграде, и печаль – не в тоске по родине, хотя и она горька, а в том, что дружба не выдержала испытания славой, богатством, разлукой. Написано от третьего лица, но интонации и словарь – типично некрасовские, те же, что раньше, что всегда, с первых шагов в литературе, сделанных от имени лейтенанта Керженцева, т. е. под маскою сказа, прикрывающей (не очень старательно!) подлинное лицо автора. И – лиризм, задушевность, феноменальная чуткость совестливости; все то, что сделало Виктора Некрасова с его неповторимым обаянием человеческой и писательской личности уникальным явлением в русской литературной жизни второй половины XX века.

АНАТОЛИЙ РЫБАКОВ¹

Анатолий Рыбаков (1911–1998) родился в один год с Виктором Некрасовым, так же, как и он, провел всю войну на фронте, так же – дебютировал в первые послевоенные годы. Но как за всем тем несхожи их судьбы!

Некрасов прожил счастливую, по советским меркам, довоенную юность. Рыбаков, студент автодорожного института в Москве, пламенный комсомолец и молодой коммунист, был в 1933 исключен и из института, и из партии, а затем и арестован, и осужден на три года ссылки в Сибирь. И все это – за шуточные подписи к портретам студентов-«ударников» в стенной газете: они, эти подписи, были расценены как «вылазка классового врага». Без малого пять лет (между окончанием ссылки и началом войны) Рыбаков мыкался по провинции, из города в город, чтобы не напоминать о себе – не предъявлять в милиции удостоверение личности с каиновым клеймом отметки о судимости по политической статье, что в большинстве случаев вело к новому аресту. Можно предполагать, что собственные невзгоды открыли ему глаза на подлинную природу советско-партийного строя и что к заключению: «За три десятилетия сталинского правления война была, может быть, нашим единственным правым делом» – он

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал из Главы 1/2. («В круге последнем, 1945–1953») из упомянутой выше «Истории русской литературы...», опубликованной на венгерском языке (*Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig*. 37–40. o.). Главы писались в 1998–2000 годы. Авторская орфография, за исключением опечаток в машинописи, сохранена. Большинство внутренних ссылок на другие главы книги было вычеркнуто из текста для данной публикации. (*Примечание – Ж. Х.*)

пришел намного раньше, чем написал и напечатал эти слова²). Как бы то ни было, но решение сделать писательство своей профессией было вызвано все тем же страхом перед милицией: хоть военные заслуги сняли с него судимость, Рыбаков, вполне разумно и справедливо, не доверял милости государства и хотел «свободной профессии, без анкеты, без отдела кадров» (там же, С. 60). А Некрасов взялся писать свои «Окопы», чтобы приучить к мелким движениям пальцы раненой руки!

Рыбаков начал с приключенческой повести для юношества «Кортик» (1948), безукоризненно «выдержанной» идеологически и отнесенной в прошлое, к годам революции, т. е. ко времени детства автора, что в какой-то мере придает ей автобиографический характер. Нельзя не признать, что повесть имела успех не только у бдительной критики, но и у своего молодого читателя: дебютант доказал, что умеет строить сюжет и вести повествование. Восемь лет спустя Рыбаков напишет продолжение «Кортика» – повесть «Бронзовая птица» (1956), но пока, по горячим следам успеха, обращается к более актуальному по тем временам жанру, к производственному роману. «Водители» (1950) были увенчаны Сталинской премией. Роман Рыбакова не хуже, но и многим лучше своих многочисленных собратьев по жанру: он скупен, дидактичен, персонажи неубедительны, действие еле движется. Известный московский критик Екатерина Старикова, защищая Рыбакова, утверждает, что роман не производственный, а социальный и что в удушающей атмосфере тех лет труд был единственной «отдушиной». Но сам автор в названном выше «Романе-воспоминании» вспоминает о «Водителях» с неудовольствием и признает, что в них «нет ничего, кроме работы»³. Единственное преимущество Рыбакова в том, что он доподлинно знает свой материал: пригодились довоенные

² «Роман-воспоминание». // Дружба народов, 1997. № 7. С. 46.

³ Там же. С. 77.

скитания по автобазам областных центров. Надо ли уточнить, что для настоящей литературы этого преимущества маловато?

А между тем Сталинская премия и покровительство главного редактора журнала «Октябрь», где появились «Водители», Федора Панфёрова (1896–1960), ввели Рыбакова в ряды писательской «номенклатуры», сделали его литературным вельможей, каковым он и оставался до конца советской власти, и даже до конца жизни. А вот Некрасов – другой лауреат Сталинской премии, по лестнице казенных почестей и материальных приобретений не продвинулся вовсе.

Так что же между ними общего, почему в параллель Некрасову выбран Анатолий Рыбаков, а не кто-либо более близкий к нему хотя бы по зачарованности правдой, без разделения на «малую» и «большую», той конкретной правдой, которую видели глаза и чуяли ноздри? Например, Эммануил Казакевич (1913–1962), до войны писавший стихи на идиш, во время войны командовавший дивизионной разведкой, а после войны ставший «надеждою русской прозы», как гласит посвящение Александра Твардовского на книге «Василий Теркин», подаренной автором Казакевичу. И правда, две его военные повести: «Звезда» и «Двое в степи», – должны бы остаться в истории этой прозы, если и не навсегда, то надолго. Или Вера Панова, приобщившаяся к литературе еще лет за десять до начала войны, но действительно вошедшая в нее только в 1946 негромким повествованием о замкнутом мирке санитарного поезда, госпиталя на колесах, курсирующего между фронтом и тылом; «Спутники» Пановой – прекрасная книга, она жива и полстолетия спустя.

Литературные судьбы Рыбакова и Некрасова словно бы отражают одна другую, то впрямую, то в перевернутом виде. Если одна начинается с бестселлера, то вторая двойным бестселлером завершается. Если Сталинская премия досталась Некрасову, так сказать, из рук самого тирана, то и увенчание «Водителей» тою же наградой, только четырьмя годами позже сопровождается личным вмешательством Сталина. Если вся жизнь

Некрасова в литературе и вообще «на людях», в обществе есть опровержение и отрицание каннибальской системы, основы которой были заложены в октябре 1917, Рыбаков, даже после того как стал в значительной мере символом и знамением краха этой самой системы, сожалеет о ней: «Я считал и считаю, что общество должно демонтировать сталинизм, сохранив социальные завоевания революции»⁴. Список со- и противопоставлений этим далеко не исчерпывается.

После «Водителей» был написан еще один производственный роман – «Екатерина Воронина» (впервые в «Новом мире» в 1955), немногим более увлекательный, хотя материалом здесь, помимо труда работников речного флота, послужили и женские судьбы, искалеченные войной. Во второй половине 50-х и в 60-е годы Рыбаков возвращается к приключенческим повестям для юношества. Кроме уже упомянутого выше продолжения «Кортика», он работает над трилогией, опять-таки связанной единым героем, – «Приключения Кроша», «Каникулы Кроша» и «Неизвестный солдат». Крош – это прозвище Сергея Крашенинникова; он принадлежит к поколению родившихся накануне войны, но и морально, и идеологически столь же безупречен, как его старший образец – Мишка Поляков из «Кортика». Правда, и занимательностью трилогия не уступает дилогии; но ничто в ней не предвещает двух следующих сочинений Рыбакова, ставших сенсацией, и не только литературной.

В 1978 московский журнал «Октябрь» напечатал роман Рыбакова «Тяжелый песок», семейную хронику целого еврейского клана в маленьком городке Белоруссии, бывшем местечке бывшей черты оседлости. Хроника открывалась событиями конца XIX века и заканчивалась после Второй мировой войны, включая, таким образом, и Катастрофу европейского еврейства. Роман нарушал два капитальных запрета советской идеологии – на еврейскую тему вообще, и на тему истребления евреев нацистами

⁴ Роман-воспоминание. // Дружба народов, 1997. № 8. С. 110.

в частности и в особенности. В 1978, когда государственный антисемитизм, маскирующийся под антисионизм, уже давно ни для кого не был секретом, появление «еврейского романа» было воспринято и в СССР, и за рубежом как некий сигнал, и неудивительно, что «Тяжелый песок» был сразу переведен на многие языки, издан большими тиражами по обе стороны Атлантического океана.

Но, помимо интереса конъюнктурного, были и соображения художественного порядка. Во всяком случае – могли быть.

В первый и последний раз Рыбаков прибегнул к приему прямого сказа: повествование ведет один из персонажей, один из членов клана. Писатель, поистине мастерски воспроизводит живую речь ассимилированного, но не оборвавшего и не забывающего своих корней местечкового еврея. На уровне письма «Тяжелый песок» представляется высшим достижением Рыбакова. Впрочем, не только письма. Высшей отметки достигает и ведение рассказа, сочетание и чередование мотивов, острота сюжетных поворотов – все то, что приковывает внимание, «интерес» читателя. «Тяжелый песок» – едва ли не лучшее из всего, что осталось от Анатолия Рыбакова.

Здесь нужно сделать одну важную оговорку. Был ли «Тяжелый песок» сигналом, и каким, кому, кто его подавал, – до сих пор не известно, но «еврейским романом» его можно назвать, имея в виду только материал, и ничего больше. Он был задуман – и автор настоятельно это подчеркивает, как роман о любви, преодолевающей все преграды, а еврейские чувства, еврейские воспоминания детства были поначалу только «довеском». Да и они-то были пробуждены не сознанием национальной (этнической) и культурной принадлежности, а протестом против антисемитизма Сталина и его преемников. Вот важное признание:

Я вырос в Москве, в русифицированной семье, не знал еврейского языка, жил, работал, скитался по России, никакого антисемитизма по отношению к себе не испытывал.

Я воевал за Россию, в России родился, в России и умру. Но я еврей. Мне было отвратительно то, что творится в моей стране, на заре революции провозгласившей всемирное братство народов⁵.

И там же, несколько дальше с очевидным одобрением вспоминает о разговоре с Вениамином Кавериним, который с жаром утверждал, что оба они не только русские писатели, но и русские люди, «русаки».

Итак, несмотря на еврейское происхождение, автор и еврейский материал (которым, заметим, кстати, автор владеет далеко не безупречно), «Тяжелый песок» принадлежит русской литературе, и только ей.

По словам Рыбакова, роман «Дети Арбата» он начал еще в 1958 году, через два года после Двадцатого съезда КПСС и хрущевского доклада с разоблачениями злодеяний Сталина. Оказалось, что, несмотря на процветание в лоне советской послевоенной жизни и литературы, он не примирился с прошлым и решил с ним расправиться в откровенно автобиографическом повествовании. Злоключения студента Саши Панкратова, его арест, ссылка в Сибирь – это, как читателю уже известно, детали биографии Анатолия Рыбакова. Видимо, однако, в 1958 году он ушел недалеко от начала, потому что, когда роман увидел свет в 1987 году, под ним стояла дата: «1966–1983».

Но если «Дети Арбата» имели всемирный резонанс, если в России их напечатали тиражом 10,5 миллиона экземпляров, а за границей издали в 52 странах, если Михаил Горбачев в своих мемуарах отвел целую главу борьбе в ЦК и в самом Политбюро вокруг разрешения на публикацию романа Рыбакова (и это в разгар перестройки!) – то это не из-за мелких, по масштабам грозной, кровавой, истребительной эпохи, неприятностей Саши Панкратова и его прототипа. Подлинным, хотя и не фабульным

⁵ Там же. С. 43.

протагонистом «Детей Арбата» был Иосиф Сталин-Джугашвили и творимая его преступною, сатанинскою волей историческая реальность, эпоха. Роман Рыбакова был первой русской книгой о Сталине, в России родившейся и легально из Советского Союза вышедшей; первой русской, советской книгой, целиком посвященной изобличению чудовищного режима и его творца, безоговорочному, бескомпромиссному, но убедительному. Отсюда вполне понятный интерес и страны, и всего мира.

Успех «Детей Арбата», покрывших события 1934 года, а по «сталинскому маятнику», по «сталинской хронологии» – подготовку к убийству Кирова, побудил писателя продолжить свою летопись. В 1991 завершилось печатание романа «Страх» (первоначальное название – «35-й и другие годы»), в 1994 появилась последняя книга трилогии, роман «Прах и пепел». Действие первого начинается в январе 1935 и завершается летом 1937, второй – хронологически непосредственно примыкает к первому и заканчивается смертью Саши и его вернейшей, но заочной любви Вари на фронте, 5 июля 1943. Точная дата, возможно, подчеркивает историческую точность больших событий, прежде всего – в сталинских главах: чисток, террора, сговора с Гитлером, военной катастрофы 1941 года и др. Разумеется, прямая речь Сталина – авторский вымысел, и, случается, малоубедительный, особенно – в нестерпимо длинных внутренних монологах. Но бесполезно и небезынтересно провести сопоставление с «Красным колесом» Солженицына. Замысел примерно тот же: история нашего времени фальсифицирована историками на жаловании у партии и правительства, вот, посмотрите, как было на самом деле.

Главный вопрос в этой связи, в этом контексте: насколько портрет Сталина достоверен, в первую очередь психологически? Несмотря на брань и даже проклятья врагов – закоренелых сталинистов и блокирующихся с ними крайне правых, включая монархистов, – психологическая достоверность, по всей вероятности, автором достигнута в очень значительной мере. И, следо-

вательно, если воспользоваться военной метафорой, – цель поражена.

Но есть и другой контекст – собственно литературный, художественный.

Арбатская трилогия едва ли может притязать на место в ряду шедевров, особенно две последние книги, написанные и в старости, и второпях. Но в первом романе, в «Детях Арбата» крепкая рука мастера чувствуется от начала и до конца. Повествование ведется уверенно, читательский интерес не ослабевает, характеры и разнообразны, и новы, и далеки от однозначности, которую – вместе со всей советской литературой – грешил молодой Рыбаков, картины сибирской ссылки попадают просто замечательные. Иначе говоря, книгу «держит» отнюдь не только идеологический посыл, как хотели бы доказать враждебно настроенные критики.

Рыбаков дважды проблистал яркой звездой на литературных небесах своей страны и зарубежья. Немногие русские писатели советского, да теперь уже и постсоветского времени могли бы похвастаться таким успехом. Останутся ли оба его бестселлера на полках книжных магазинов и читателей будущего? Или хотя бы один из них, лучший?

ЮРИЙ ДОМБРОВСКИЙ¹

В нынешнем, 1998-м году русские читатели отмечают тройной юбилей своего знаменитого ныне прозаика: 20 лет со дня его смерти (он скончался 29 мая 1978), те же 20 лет первого, парижского издания его самого прославленного романа – «Факультет ненужных вещей» (Домбровский успел подержать в руках привезенный из Парижа экземпляр), и 10 лет российской публикации – в «Новом мире» за 1988-й год.

Поэт Борис Слуцкий выковал шутливую формулу: широко известный в узких кругах. За шуткой кроется серьезная и печальная правда: в русской литературе советского времени было много имен, хорошо знакомых тем, кто так или иначе был причастен к «литературному быту», но официального признания не удостоившихся и потому огромной читающей России остававшихся почти неизвестными. Беру на себя смелость свидетельствовать: в 60-е годы не было в Москве литератора, который не читал бы Домбровского, и большинство восхищалось как прочитанным, так и небывало яркой личностью писателя. В 1964-м «Новый мир» напечатал его роман «Хранитель древностей». Впечатление было ошеломляющее, его можно сравнивать с потрясением,

¹ Впервые опубликовано: Знамя, 2021. № 11. С. 225–234. На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал главы 2 («Из-под глыб» – Эпоха Оттепели, 1954–1964) раздела «Свидетели лагерей» из упомянутой выше венгерской «Истории русской литературы...» (Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig. 58–60. o.). Главы писались в 1998–2000 годы. Авторская орфография, за исключением опечаток в машинописи, сохранена. Большинство внутренних ссылок на другие главы книги было вычеркнуто из текста для данной публикации. (Примечание здесь и далее – Ж. Х.)

которое вызвал дебют Солженицына. Но рецензия на «Хранителя» появилась лишь в одном журнале, да и то не в столице и не в Ленинграде, а в Сибири.

Мало того, что без «Хранителя древностей» и «Факультета ненужных вещей» в истории новейшей русской литературы появляется невосполнимая лакуна: Юрий Осипович Домбровский – один из самых убедительных примеров сопротивления писательского духа плоти политической и социальной реальности, в каком бы виде ни являлась она духу, – в виде страха, соблазна, изнеможения, энтузиазма или философской отрешенности. Сопротивления тем более замечательного от того, что другой реальности, кроме советской, ленинско-сталинской, Домбровский, в отличие от Мандельштама или Ахматовой, не знал.

Домбровский (1909–1978) родился и умер в Москве, но диалогия «Хранитель древностей» (1964) и «Факультет ненужных вещей» (1978, Париж) местом действия имеет Казахстан, Алма-Ату. Этот город Домбровский прекрасно знал и любил, хотя попал туда не по своей воле: в 1932-м году он был сослан в столицу Казахстана на три года, которые растянулись на без малого тридцать, с двумя многолетними перерывами – лагерными перерывами (Колыма: 1939–1943 и Тайшет: 1949–1955). Тридцать без малого лет ссылки и лагеря – вполне достаточное объяснение небольшого объема творческого наследия Юрия Домбровского. Впрочем, писать он не переставал никогда: кроме стихов, разных, в том числе литературно-критических, статей, переводов, остались еще два романа и цикл из трех повестей. Первым по времени был неоконченный роман (автор называл его повестью) «Державин», писавшийся перед войной. Это не столько беллетризованная биография, сколько попытка осмыслить судьбу поэта в тисках жизни. Второй роман – «Обезьяна приходит за своим черепом», помеченный датами: 1943–1958. Как следует из дат, он обдумывался, а может быть, отчасти и создавался в лагерные годы. Фабульным материалом послужили нацистская оккупация Западной Европы и «холодная война». Три малые

повести (автор, в конечном итоге, назвал их новеллами), все три о Шекспире, были напечатаны в 1969 году.

Самой прочной нитью, протянувшейся к диалогии от созданного ранее, является, пожалуй, тема, или мотив, или даже скорее фон культуры. Начиная с тридцатых годов, уровень культуры как писателя, так и его сочинений резко падает в России. Примитивность, граничащая с воинствующим невежеством, но выдаваемая за «понятность», отвечающую запросам народа, становится нормой и обязательством. Домбровский – уже ранний! – отвергает и опровергает норму.² Главная оппозиция в диалогии – нравственная, политическая, социальная, эстетическая – может быть представлена как непримиримое противостояние мировой культуры и советской антикультуры, псевдокультуры.

Вот фабульная канва диалогии:

Зыбин – выпускник юридического факультета в Москве, попадает в 1933 году в Алма-Ату, но действие разворачивается позже – в 1937. Зыбин служит в местном музее, заведует археологическим кабинетом, время от времени пишет в местную газету. Одна его статья приносит ему крупные неприятности: он рассказал о богатствах республиканской библиотеки, которые лежат втуне, ученый секретарь библиотеки оскорбилась и стала жаловаться на автора во все инстанции, не исключая и органов безопасности. По настоянию некоего «активиста» беспросветного невежды, но зато участника Гражданской войны, директор музея решает начать археологические раскопки в пригородном колхозе. В том же колхозе, по слухам, раздутым газетной публикацией, свирепствует сбежавший из бродячего зверинца тропический

² Вычеркнуто впоследствии: «Уже "Державин" пишется под прямым воздействием ученнейшего (и требующего доподлинной учености) Юрия Трифонова. Герой "Обезьяны..." – профессор антрополог, знаток античности, влюбленный в Сенеку, цитаты на этого римского автора и ссылки на него проходят через роман лейтмотивом. Что касается повестей о Шекспире, Домбровский как-то отметил: «Я прочитал, наверное, почти все главное, что написано о Шекспире на пяти языках».

удав: портит урожай яблок, губит домашнюю птицу. Раскопки никаких результатов не дают, кроме ямы, набитой костями скота, а удав оказывается безобидным, хотя и, действительно, очень крупным полозом, разновидностью обыкновенного ужа. Тем не менее обоими «делами» заинтересовались «органы», поскольку «удав» наносит ущерб социалистической собственности, а кости могут принадлежать животным, погибшим от сапа, и, стало быть, те, кто их раскопал, хотели навести мор на общественное стадо. В безумной атмосфере террора это означает, что Зыбину угрожает арест. И действительно, на последней странице «Хранителя» говорится, что предварительные показания против него уже собраны и уходят к начальству «на визу». «Факультет ненужных вещей» фабульно примыкает к «Хранителю древностей» вплотную: Зыбин арестован, но не за удава и не за кости, а за то, что случайные люди наткнулись на древний могильник, нашли в нем золотые украшения и не сдали их в музей. Впрочем, археологическое золото – только предлог: «Дело-то планируется немалое. Ни больше, ни меньше, чем открытый алмаатинский процесс на манер московских. Профессора, бывшие ссыльные, писатели, троцкисты, военные, убранные из армии, – шпионаж, террор, диверсия, вредительство на стройках». Несмотря на пытки Зыбин отказывается оговорить себя и других. Конечно, это не помешало бы отправить его в лагерь на десять лет, а не то и казнить, но редчайшее стечение обстоятельств, все сплошь счастливых для Зыбина (золото нашлось, нарком внутренних дел Казахстана арестован, следовательно, задумавший казахский вариант московских процессов, изгнан из «органов»), приводит к тому, что его освобождают. Необходимо заметить, что и прототип Зыбина – сам Юрий Домбровский в том же 1937 году провел семь месяцев в алмаатинском следственном изоляторе и вышел на свободу (чтобы в 1939 году сесть более основательно).

Впрочем, несмотря на вызывающую автобиографичность, диалогия Домбровского – всего менее мемуары, гораздо менее, чем «Крутой маршрут» Евгении Гинзбург или даже «Колымские

рассказы» Варлама Шаламова. И это, прежде всего, потому, что пером его движут не столько ненависть к палачу и сочувствие к жертве, сколько жажда понять: как же это так вышло? Разумеется, в этих поисках он не одинок, и многие его мысли совпадают или перекрещиваются с раздумьями других (условно говоря) философствующих – скажем, Василия Гроссмана или Юрия Трифонова. Но лучше сосредоточиться не на совпадениях и перекрещиваниях, а на том, что, как мне видится, принадлежит только или, во всяком случае, по преимуществу Юрию Домбровскому.

Великие и страшные повороты в жизни всесильного Государства не останавливают живой жизни, органического существования, не отменяют их радостей и горестей. Как обитатели греческой колонии в древнем Крыму не замечали возвышения и упадка Империи, а просто «жили, любили, деток рожали и больше ни о чем не думали», так и Лина, возлюбленная Зыбина, в разгар террора сохраняет «невозмутимую ясность», и поначалу нельзя не влюбиться в «это цельное, бездумное, свободное от страха существование», тем более, что гармония в ней не от разума, а от инстинкта, «бессознательного чувства равновесия». Инстинкт живой жизни примиряет с любой действительностью не в меньшей мере, чем страх. Примиряет многие миллионы, но не единицы – бунтуют, ибо в ясности «проглядывает какая-то невероятная сухость, черствость и даже старчество», слепой, *животный* эгоизм. И Зыбин, «хранитель древностей», то есть всего накопленного *человеческой* цивилизацией, хранитель ценностей, усвоенных на «факультете ненужных вещей», то есть не только на университетском факультете права и законности, но и на базе всего культурного опыта человечества, не исключая и опыта религиозного, Зыбин – образец такого бунта. При этом живой жизни, инстинктивной гармонии бунт не отрицает – наоборот: он соль этой жизни, или, если угодно, ее дрожжи, без бунта она обветшает, одряхлеет. Зыбин сознает свою миссию, понимает, что все его попытки спрятаться от злобы дня в археологию, в «древности», уйти от конфликтов с окружающими обречены на про-

вал. Это сознание рождает удивительно точную формулировку. Зыбин говорит следователю, что террор плодит Каинов, которые, когда придет час, продадут и перестреляют бывших хозяев положения. «А вы разве не брат Каин?» – спрашивает следователь. «Да нет, – ответил он просто, – я вообще вам не брат, а потому и не Каин». От другого бунтаря, каторжника с огромным стажем, оказавшегося с ним в одной камере, он выслушивает жестокую заповедь высшей требовательности человека к самому себе: «Вы что думаете, что человек недостаточно силен? Что он не может не затаптывать себя в грязь? ... Чепуха, дорогой, может, сто раз может!.. Твердо помните три тюремных правила – ничего не бойся, ничему не верь, ничего не проси!»

Героическая романтика одинокой борьбы, неукротимого нравственного сопротивления может казаться старомодной. Но в ней – одна из самых прославленных традиций русской литературы и русской интеллигенции. Впрочем, большинство интеллигенции капитулировало перед «наследником тиранов» Иосифом Джугашвили, лишь считанные избранные, лучшие из лучших, спасли честь русской интеллигенции, как говорили в прошлом веке. К их числу принадлежал Юрий Домбровский. Под таким углом зрения особый интерес приобретает противопоставление «Зыбин – Корнилов»³.

(Корнилов – сослуживец Зыбина, археолог с профессиональной подготовкой, высланный из Москвы, неумеренно пьющий, неутомимый охотник за прекрасным полом; он если и не двойник Зыбина, то ближайшая его параллель, только Зыбин выстаивает в схватке с беспощадным временем, а Корнилов ломается, становится осведомителем НКВД.)

Механизм слова и предательства высвечен с помощью «текста в тексте»: инвентаризатор музея, а в прошлом священник и лагерник, написал книгу о муках Христа и подробно переска-

³ Последующий текст в скобках, а также цитаты на двух заключительных страницах вычеркнуты из рукописи самим автором.

зывает ее содержание своему собутыльнику Корнилову. Особое внимание в книге уделено лжесвидетельству Иуды и еще одного предателя, который, по мнению бывшего священника, не мог не существовать, хотя истории остался неизвестен. Сверх всего прочего этот пересказ вызывающе «обнажает» один из важных приемов прозы Домбровского: в 1962-м году увидели, наконец, свет «Мастер и Маргарита» Михаила Булгакова, и повествование о Христе, выстроенное как «роман в романе» не могло не звучать «цитатой» из Булгакова, именно на такое читательское восприятие и было рассчитано. «Цитатность», установка не на реальность («первую действительность»), а на литературу («вторую действительность»), обращение к культурному багажу читателя – все это характеризует литературу новейшего времени, и Домбровский – хранитель древностей, то есть вечных ценностей и традиций, оказывается в ряду новаторов, модернистов. Оба романа диалогии пронизаны цитатами, как правило, не раскрываемыми, но легко угадываемыми.

Модернизм письма выступает на многих гранях и уровнях. Так воспринимаются сегодня как новаторство откровенные, подробно развернутые символы и аллегории, хотя, по сути вещей, это возвращение к жизни давно отжившего, по преимуществу средневекового приема. По контрасту с аллегоризмом особенно остро ощущается выпуклая и яркая правдоподобность словесной живописи. Несколько фраз для примера: «Лук – это пучки длинных сизо-зеленых стрел, но лук – это и клубни, выложенные в ряд. Под солнцем они горят суздальским золотом. Но обдерите золотую фольгу, и на свет выкатится сочная тугая капля невероятной чистоты и блеска, беловато-зеленая или фиолетовая». Даже в этих немногих фразах отчетливо видно восторженное любование вещью, предметом. Накладываясь на аллегоризм, оно создает некий вариант сюрреализма. Сюрреалистический эффект многократно усиливается общей атмосферой кошмара, которую Домбровский не просто воссоздает, но использует как прием письма. Отсюда бесчисленные сны Зыбина в тюрьме, его

боязнь толпы, толчеи, давки, сознание полной беспомощности, бессилия (в конце «Хранителя»). Отсюда же и упорно возвращающаяся констатация бреда, наваждения, нелепости, и надежда, мелькающая изредка, что кошмар вот-вот рассеется. Три цитаты в подтверждение – три из десятков! «Он испытывал только что-то вроде ощущения кошмара, страшной нелепости того, что происходит, сна, который он не в силах прервать». – «Ему даже подумалось, что все ... все это сейчас вздрогнет и расслоится, как колода карт. Такое у него бывало в бреду. Когда он болел малярией». – «Не верьте вы, ради всего святого, этому! Всего этого нет, нет. Ну просто совсем нет на свете. Это люди выдумали, это хмара, затмение, наваждение...» Читал ли Домбровский Кафку? Не знаю, но думаю, что читал. В любом случае, сродство его прозы с кафкианским сюрреализмом мне кажется очевидным.

От первого романа дилогии ко второму происходит существенная формальная перемена: повествование от первого лица, от лица героя, Зыбина, уступает место повествованию от третьего лица, от автора. Такова, по-моему, не авторская причуда, но сама логика повествования. Ведь дилогия Домбровского – это роман воспитания, воспитания террором, и Зыбин первого романа – все еще простак, все еще «верит в очень многое», все еще изумляется и ужасается, оглядываясь вокруг. Директор музея предупреждает: «Понимай, какое время наступает», и Зыбин отзывается: «Я еще не знал, какое это время наступает и зачем ему надо наступать именно на меня, но вдруг ощутил такой холод, такую жуть, что у меня даже мурашки побежали по коже и заломило под ногтями... Этот страх и тоска налетели на меня и сожгли всего».

Во втором романе, в «Факультете ненужных вещей», Зыбин – боец, не знающий иллюзий, такой же боец, как его создатель, Юрий Домбровский, и потому переход от голоса Зыбина к голосу автора вполне оправдан.

Жанр романа воспитания, пусть даже воспитания сталинским террором, говорит скорее о литературном консерватизме,

чем о новаторстве. Именно в смешении консерватизма (сбережения «древностей») и авангардизма (обновления и даже слома традиции) заключаются мощь и обаяние прозы Юрия Домбровского, а может быть, и уникальность ее в русском литературном контексте третьей четверти XX века.

ЮЗ АЛЕШКОВСКИЙ¹

Юз Алешковский (р. 1929), наряду с Сергеем Довлатовым, – самый яркий пример писателя, «созданного» эмиграцией. В Советском Союзе он был известен в очень ограниченном кругу столичной, по преимуществу, интеллигенции как автор немногих подпольных песен, вполне оригинальных, не схожих с чем бы ни было из репертуара бардов-шестидесятников. В эмиграции с 1979 (США), он напечатал прозу, привезенную из России: «Николай Николаевич» (1970), «Кенгуру» (1974–1975), «Маскировка» (1977), «Рука» (1977–1978), и написанные вновь повести, романы, циклы рассказов («Карусель», 1979; «Синенький скромный платочек», 1980; «Признания несчастного сексота», 1981; «Перстень в футляре», 1992 и пр.). Юз Алешковский нашел признание и у читателя на родине: в 1996 в Москве вышел его четырехтомник большим, по нынешним временам, тиражом (20000 экз.)

Своеобразие и новаторство Юза Алешковского в том, что он перенес устную, можно сказать, фольклорную традицию своего времени и социального слоя в литературу. Устный жанр так называемой «байки», процветавший на московских кухнях в 60–70е годы, стал под его пером особой разновидностью сказа – с рассказчиком-подонком: уголовником («Кенгуру»), палачом-чекистом («Рука»), в лучшем случае неотесанным, темным пропойцей («Николай Николаевич»). Разумеется, как и в любом сказе, зазор между автором и рассказчиком остается. С байкой

¹ Ранее не публиковавшийся русский оригинал из главы о периоде застоя (1973–1984) в истории русской литературы на венгерском языке, упомянутой у предыдущих глав (*Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig.* 295–296. о.). (Примечание здесь и далее – Ж. Х.)

скрещивается еще один устный жанр, но уже не интеллигентский, а тюремно-лагерный: так называемая «романа», бесконечные истории, которыми «фраер», т. е. все тот же интеллигент, забавлял на нарах хозяина камеры или барака или всего лагеря, матерого бандита, зарабатывая себе этим лишнюю миску баланды или просто право жить и дышать. Основой «романы» обычно служила фабула известного, часто западного произведения, на которую могли наматываться российские (советские) детали. Именно так построен роман «Рука»: это как бы вариант «Графа Монте-Кристо», причем роман Дюма многократно упоминается рассказчиком-протагонистом, который даже именуется себя однажды «старшим лейтенантом Монтекристовым». Вся поэтика и стилистика Юза Алешковского до эмиграции истоком имеет два названных выше устных жанра. Отсюда, в частности, уникальное даже в постперестроечные времена обилие ненормативной лексики и фразеологии, долго заграждавшее путь Юзу Алешковскому на печатные страницы в России. Отсюда же доходящий до полной абсурдности гротеск фабульных ситуаций. Отсюда, пожалуй, и грубая, рассчитанная на эпатаж эротика.

Иосиф Бродский, написавший предисловие к упомянутому выше четырехтомнику², утверждает, что голос рассказчика у Алешковского – это голос русского языка,

голос русского сознания, оскорбленного, брутализованного, криминализованного национальным опытом, приклатнённого, огрызающегося, издевающегося над самим собой и своими прозрениями <...> В лице этого автора мы имеем дело с писателем как инструментом языка, а не с писателем, пользующимся языком как инструментом. В русской литературе двадцатого века таких случаев не больше, чем в русской литературе века минувшего. У нас их было два: Андрей Платонов и Михаил Зощенко. В

² В действительности вышло 4 тома, см. Юз Алешковский. Собрание сочинений в трех томах + дополнение. М.: ННН, 1996.

девятнадцатом, видимо, только Гоголь. В двадцатом веке Алешковский оказывается третьим и, видимо, последним... (Собрание сочинений... 1996, Т. 1, С. 10–11.)

Не познакомить венгерского читателя с этими суперпохвалами нобелевского лауреата было бы несправедливо.

Но к ним следует прибавить несколько замечаний скорее скептического характера. Бесконечное плетение словес, возможно имеющие свое обаяние на нарах и в ушах «пахана» оборачивается непрожеванностью, невыстроенностью и прямою скукой в печатном виде. Это замечание применимо ко всем романам Алешковского, но особенно – к «Руке».

Переход от рассказчика-подонка к честному работяге («Карусель») или к повествованию от третьего лица («Смерть в Москве», 1984–1985) в какой-то, возможно и в значительной, мере лишает автора тех достоинств, которыми восхищался Бродский. Переход этот характерен для эмигрантского периода.

И самое главное: еще один переход, от гротескового вымысла, от грубого веселья и беспримечной (т. е. опять-таки фантастической, нереальной) жестокости к покушениям на философию и к прямой проповеди. Уже в «Руке» рассказчик, мститель, угнездившийся в ЧК и в ближайшем окружении Сталина, рассуждает *вполне всерьез* о природе сталинизма и об оппозиции «добро – зло», и это звучит фальшью и стилистически, и в послы. И уж совсем тяжело читать вторую половину «Перстня в футляре», где протагонист-подонок, профессиональный атеист, обращается к Богу и к церкви, испытав страдания и проникнувшись, в результате, живою любовью ко всему живому. Впечатление примерно такое, как если бы из-под пера Рабле вышел сентиментальный святочный рассказ.

За всем тем нет сомнения, что Юз Алешковский уже занял свое, только ему и никому иному принадлежащее место в панораме русской словесности XX века.

ВАЛЕНТИН ПИКУЛЬ¹

Феномен Валентина Пикуля (1928–1990) относится в той же мере к литературе, в какой к социологии чтения. Но что это был феномен, явление, сомнений быть не должно. Феноменальна его продуктивность: семнадцать романов, три повести, десятки, если не сотни рассказов – всего более 700 авторских листов. Феноменальна начитанность: самоучка, не получивший даже среднего образования, он обладал обширнейшими, хотя часто лишь приблизительными, познаниями преимущественно по истории России, в меньшей мере – Европы. (Эти два обстоятельства заставляли многих подозревать Пикуля в использовании «негров», но доказательств нет). Феноменальны популярность его у широкого читателя: свидетельства библиотекарей и книготорговцев, миллионные тиражи, – равно как и демонстративное невнимание к нему критики, видевшей в Пикуле низкопробное «чтиво». Основания у критиков были: с первых своих шагов (роман в двух томах «Океанский патруль», 1953). Пикуль принадлежал к «патриотическому», военно-приключенческому жанру, который едва ли принимали всерьез даже в самой штаб-квартире жанра – в «Воениздате», публиковавшем «Библиотеку военных приключений». Ничего не изменило в этой ситуации и то обстоятельство, что после дебюта Пикуль посвящает себя

¹ На русском языке ранее не издавалось. Русский оригинал из главы о периоде застоя (1973–1984) в истории русской литературы на венгерском языке, упомянутой у предыдущих глав (*Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig*. 295–296. o.). (Примечание здесь и далее – Ж. Х.)

исторической прозе: примитивный («квасной») патриотизм² и война остаются неперенными компонентами его сочинений. Вдобавок, критики не упускали случая уличить его в исторических ошибках и неточностях. Со всем тем любовь читателя, пусть массового, отнюдь не элитарного, ни вовсе сбросить со счетов, ни объяснить одним патриотизмом нельзя. Нельзя отрицать, что проза Пикуля занимательна, что она держит внимание – прежде всего, многолинейностью и неправдоподобностью фабулы, по образу, например, Дюма-отца или, в русской литературе, Всеволода Крестовского (1840–1895), с его «Петербургскими трущобами» (1864–1867). Но также, в значительной степени, – обилием любопытных бытовых деталей, создающих иллюзию подлинной повседневной жизни прошлого, иллюзии, которой у подавляющего большинства русских исторических романистов советского периода не сыщешь. Особенно удался в этом отношении двухтомный (1100 страниц!) роман «Слово и дело» (1974), изображающий царствование Анны Иоанновны (1730–1740).

Можно предполагать, что читателю, и не только массовому, импонировали также нарушения идеологических запретов, которые разрешал себе Пикуль (или которые разрешались ему идеологическим начальством). Таковы некоторые чересчур вольные для 60-х – начала 80-х годов эротические эпизоды, или вызывающий натурализм в описаниях ран, увечий, казней. Но главное – своеобразное диссидентство *справа*. Уже патриотизм Пикуля, сам по себе, был вызовом официальной идеологии, соединяя марксизм с неприкрытым шовинизмом (Заметим, кстати, что это был первый шаг к сегодняшним «красно-коричневым», союза неокommунистов с фашиствующими).

Однако, Пикуль на этом не остановился. Роман «У последней черты» (1979; публиковался также под названием «Нечистая си-

² В венгерском варианте за неимением подходящего эквивалента была вставлена следующая формулировка: «что называют в английском jingoism», С. 295.

ла»), о предреволюционной России, о Распутине, носит откровенно антисемитский характер, толкует о «жидо-масонском заговоре», направленном на разрушение и гибель России. По тем временам это была неслыханная смелость – не только походя и запросто именовать еврея «жидом», но подменять классовую концепцию расовой и классовую борьбу – заговорщицеством. Именно «У последней черты» сделал Пикуля известным среди интеллигенции как либеральных (по советской терминологии «левых»), так и правых, националистических убеждений.

Антисемитизм, подспудно ощущаемый почти на всем протяжении писательского пути Пикуля, выходит снова не поверхность под самый конец, в повести, озаглавленной «Ступай и не грехи (Бульварный роман)» (1989). Это дает основание сопоставить Пикуля с Крестовским на уровне не только приемов повествования, но и идеологического посыла: трилогия Крестовского «Тамара Бендавид», «Тьма Египетская» и «Торжество Ваала» (кон. 80-х – нач. 90-х гг. XIX в.) стала одним из источников «Протоколов Сионских мудрецов».

ОТ РЕЛИГИИ К ВЕРЕ¹

Очень давно, в 60-е годы, Александр Каждан, лучший русский византинист (ныне, увы, покойный), написал популярную книгу об истории раннего христианства и назвал ее «От Христа к Константину». Я написал рецензию на эту книгу и назвал ее «От веры к религии», видя главную мысль, руководящую идею в том, что за три века вольная и, в первую очередь, индивидуальная вера превратилась в институцию с жесткими и общеобязательными догматами и правилами.

Книга Константина Клуге наводит на противоположные мысли. Человек головокружительной судьбы – головокружительной даже для нашего безумного двадцатого века, – русский с немецкой фамилией и немецким дедом, родившийся в 1912 в России, выросший и возмужавший в эмиграции, в Китае, учившийся во Франции, живший в самых разных уголках земного шара, архитектор и художник, пользовавшийся расположением и даже дружбой Тейяра де Шардена, он на вершине жизни («акмэ», как называли эту вершину соотечественники мудрого Платона) стал пристально вчитываться в Евангелия и остальные части христианской Библии и пришел к выводу, как он сам сформулировал в одном из писем ко мне, что надо выбирать: «либо Христос, либо церковь божья, а и то, и другое, вместе взятое, – не получается». Не менее четко он определяет и в тексте книги: «Цель нашей книги ... в том, чтобы ... Христос поистине восстал из глубокой могилы, в которой веками, вслед за Павлом, погребают

¹ Неопубликованное послесловие к книге: Константина Клуге. Вино молодое. Санкт-Петербург: Гуманитарный союз, 1999. 235 с. Рукопись датирована: декабрь 1998 года. (*Примечание – Ж. Х.*)

его ксендзы, попы и пасторы». Здесь назван главный враг Константина Клуге и, как он сулит, самого Христа и его учения – апостол Павел.

Но возникает вопрос, на который необходимо ответить: вправе ли рассуждать о вере человек, веры решительно не имеющий, закоренелый агностик? Зачем он берется писать послесловие к книге Константина Клуге? Разве что по дружбе?

Ну что ж, дружба и сама по себе могла бы служить убедительным оправданием. Знаменитому аристотелевскому «Платон мне друг, но истина мне дороже» можно противопоставить немало афоризмов как античных же, так и более поздних, ставящих любовь и ее частный случай, дружбу, превыше всего. Бесконечно дорогим другом был для меня и Каждан, но и ту, давнюю рецензию я писал не только по дружбе,

В стране, где я родился и прожил целую жизнь, в Советском Союзе, религия была под строжайшим административным и идеологическим контролем. Говорить публично и печатно о религии, высказывая взгляды, хоть сколько-нибудь отличные от суконной доктрины казенного атеизма (например, что Иисус – лицо, реально существовавшее, а не миф), было небезопасно и потому особенно интересно. В сегодняшней России религия вышла из-под запрета, более того – стала модою, вчерашние дубовые коммунисты стоят со свечками перед иконами в церквях, не говоря уже об интеллигенции. И нельзя не задаться вопросом: отбивая земные поклоны и лобызая руку попа, во что веруют эти неофиты?

Иначе говоря, проблемы веры и религии интересуют меня и сегодня не меньше, чем тридцать с лишним лет назад, хотя, конечно, по-другому, чем тогда. В этом главное оправдание моего послесловия.

Читатель уже знает, что мысли и чувства Константина Клуге имеют один центр, или, может быть, скорее одну ось, а именно – противопоставление Иисуса и его самозваного ученика Павла. Антипаулинизм – не изобретение Клуге, но старинная традиция как в околохристианских сектах и ересьях, так и у достаточно многочисленных историков религии. О том, как и в чем именно искажил «апостол язычников» учение Христа, и написана эта книга; повторять это в послесловии не имеет смысла. Но стоит привлечь внимание к эмоциональному накалу обвинений. Павел начинает свою карьеру с гонений на новорожденное христианство, но, убедившись, что «все его попытки ... остаются тщетными, ... он решил в корне подорвать верования последователей Христа, лишив их всякого смысла». Иначе говоря, Павел – провокатор: он вступает в «секту», чтобы разрушить ее изнутри. Это он – тот «обольститель и антихрист», против которого предостерегает единоверцев апостол Иоанн, любимец Христа, во втором из двух своих посланий. Клуге так и припечатывает: «АНТИ-ХРИСТ – вот лучшее определение для этого фальсификатора. Никто в мире не нанес учению Христа такого вреда, как Павел». Павел – первоисточник христианской ненависти к евреям, последней стадией которой стало гитлеровское «окончательное решение» еврейского вопроса в газовых камерах лагерей уничтожения.

(Справедливости ради нужно заметить, что традиция приписывает апостолу Иоанну, который пользуется особым расположением Константина Клуге как решительный антипаулинист, анти-иудейскую риторику, еще более непримиримую, чем в посланиях Павла.)

То, что сегодня называют «христианством», продолжает Клуге, – это, на самом деле, «"паулинизм", доктрина, основанная на теориях Павла". И удивительно, что, несмотря на карикатурные искажения, которым подверглось «учение» Христа, некоторые его мысли все-таки смогли дойти до нас». Эти мысли лежат в основе всех исканий тех, кто борется против социального

и духовного насилия. И далее – очень важное, как мне видится, замечание о сегодняшней (и вчерашней!) России:

Увы, оздоравливающее влияние сторонников раскрепощения мысли, на горе русскому народу, повлекло резкую реакцию духовных сил, противящихся прогрессу жизни.

Эти силы создали невообразимый разгул насилия, братоубийственные войны, бесчисленные репрессии, десятилетия физического и нравственного рабства. Обществом овладела открытая ложь, и малейшая попытка ее обличить безжалостно подавлялась...

Русский народ был ввергнут в кошмарную атмосферу бойни, не знавшей себе равных в истории людей.

И вот на наших глазах, едва лишь Россия начала избавляться от ужаснейшего порабощения, как значительная часть ее населения снова обращается к идолам прошлого и отдает себя во власть религиозного дурмана – в то время как иные ее сыны с ностальгией сожалеют о крушении тоталитарной власти и мечтают о ее восстановлении.

И мы наблюдаем, как разрушавшие духовные силы, в той или иной форме, препятствуют обретению русским человеком свободы духа и слова, для которой он создан.

Я далеко не уверен, что автор, Константин Клуге, оценит вполне положительно мой выбор большой цитаты для этого послесловия. Вполне вероятно, что ему представляются более важными его соображения о «силах, творящих Вселенную» (сколько я понимаю, это «псевдоним» Бога-Творца) или, скажем, о молитве, но в этих нескольких абзацах о России мне слышится лвиный рык Толстого, отвергающего магию обрядов ради ничем не замутненной, беспримесной веры. В конечном счете он очень русский, этот гражданин мира Константин Клуге!

Я не могу и не хотел бы занять определенную позицию в «битве» современного антипаулиниста против Павла. Ведь для Константина Клуге речь идет о самых основах его духовной жиз-

ни, его мировосприятия, для меня же – о проблеме, несравненно более узкой и частной, о двух образах, двух литературных персонажах, пусть даже вышедших из великого – в числе величайших! – произведения мировой литературы. Нет слов, Павел Посланий и Деяний апостолов меркнет по сравнению с протагонистом Евангелий, но ведь рядом с ним все действующие лица Нового завета – пигмеи, не исключая и простодушного Петра, и любимого ученика, и его тезки, первопустынника Иоанна. Однако и вне всяких сопоставлений фигура Павла вызывает у сегодняшнего читателя (только читателя, вне каких-либо религиозных коннотаций) известную настороженность. Я имею в виду ригоризм апостола, доходящий до беспощадности, или его самохвальство и самодовольство, или странный призыв в начале 11 главы Первого послания к коринфянам: «Будьте подражателями мне, как я Христу». Зачем, спрашивается, поклоннику Христа посредник в подражании?.. В старой (1950) книге Мартина Бубера «Zwei Glaubensweisen», которая по-французски вышла меньше десяти лет назад («Deux types de foi», Paris, Les éditions du cerf, 1991), утверждается, что картина мира у Кафки – от Павла. Ограничимся этими несколькими чертами и остановимся в критике, будем справедливы: ведь не только нападки вызывают Павловы послания, но и непреходящее без малого две тысячи лет восхищение. Ведь в том же Первом послании к Коринфянам (глава 13) заключен ни с чем не сравнимый, уникальный панегирик любви, способный выжать слезы умиления даже из камня. И, сколько мне известно, никаких сомнений в аутентичности этого послания, в его подлинной принадлежности Павлу у богословов и историков не возникает.

В названной выше книге Мартина Бубера речь идет о двух основных типах веры – о вере-верности и вере-доверии. Какая из двух преобладает у Константина Клуге? Боюсь, что вопрос несколько бестактен, но все же осмелюсь предположить, что верность примеру и наставлениям Христа гармонически сочетается в нем с

некоторым, строго ограниченным доверием к евангельской традиции. И опять приходит на ум пример великого Льва Толстого.

Константин Клуге написал прекрасную книгу. Она прекрасна, прежде всего, своею глубочайшею серьезностью и искренностью. Именно поэтому она не должна оставить равнодушным никого – ни верующего, ни агностика; «ни иудея, ни эллина»; ни сопротивляющегося, ни сочувствующего. Она требует ответа на вопрос, который может быть скрыт очень глубоко в душе и очень часто не поддается словесному выражению, но он есть, он живет, он не умолкает.

В Талмуде сказано: помни, откуда ты, куда ты и перед кем ты будешь держать ответ.

И еще сказано в Талмуде: если не я для себя, то кто же для меня? но если я только для себя, то зачем я? и если не сейчас, то когда же?

Первое – для верующего. Второе – для агностика. Но ни первое, ни второе – еще не сокровенный вопрос, а лишь начало пути к нему.

НЕВЕДОМЫЙ ШЕДЕВР¹

Почему же «неведомый»?

Роман Озера Варшавского «Контрабандисты» вышел впервые в Варшаве в 1920, был встречен критикой на редкость живо (Залман Рейзен, едва ли не главный источник наших сведений о еврейских литераторах новейшей эпохи, сообщает, что статьи о «Контрабандистах» появились почти во всех периодических изданиях на идиш), был переиздан несколько раз за очень короткий срок.

А потому «неведомый» что еврейского читателя – на идиш! – почти не осталось, в переводе же «Контрабандисты», сколько я знаю, существуют только по-французски, около десяти лет, с 1989, и, как мне представляется, не получили во французской прессе того приема, какого заслуживают. Ну, скажем, можно ли сравнивать успех – увы, посмертный! – Варшавского с триумфом Исаака Башевиса-Зингера? К своему сравнению я еще вернусь, пока же замечу, что самое многочисленное еврейство, англоязычное, по всей вероятности, даже имени Озера Варшавского не знает.

Французским евреям, да и нееврейским французам, повезло: они познакомились, или, во всяком случае, могли познакомиться с «Контрабандистами» в превосходном, – опять-таки, сколько я смею судить, – переводе Абы Вевёрки и Анри Рацимова и с пре-

¹ Русский оригинал опубликованного в переводе на французский «второго» предисловия к «Контрабандистам» Озера Варшавского. Un chef-d'oeuvre inconnu: Les contrebandiers. // L'éclat des crépuscules. Oser Warszawski (1898–1944). Un écrivain yiddish entre chien et loup. Paris: Bibliothèque Medem, 1998. P. 14–15. Машинопись датирована: 1 октября 1998, Женева. (Примечание – Ж. Х.)

восходным (тут уже сужу уверенно) предисловием Анри Рацимова. Я согласен с каждой строчкой этого предисловия – и с общей характеристикой романа, и со всеми частными замечаниями – и не стану ни пересказывать его, ни повторять. Хочу только сделать несколько дополнений.

Разумеется, перед нами образец экспрессионистской прозы. Но «образец» и в смысле «пример», и в смысле «образцовое, совершенное произведение». И тут остается только руками развести: в еврейских литературах нового времени, ни тех, что развивались на территории Российской империи, будь то на идиш, на иврите или по-русски, ни в Западной Европе или за Океаном, в США, ни экспрессионистского письма, ни чего-либо схожего, такое письмо подготовляющего или предвещающего, просто не было. Рацимов сравнил Варшавского с Хаимом Сутиным – сравнение безупречное. Но истоки сутинской манеры в пределах парижской школы историк искусства нащупывает достаточно уверенно, тогда как двадцатилетний Варшавский пришел ниоткуда: он сам исток, точка отсчета.

Любопытно и, в какой-то мере, провиденциально, что в поэзии на идиш первым экспрессионистом был Перец Маркиш, в дальнейшем ближайший друг и литературный соратник Озера Варшавского.

Поразительна в «Контрабандистах» бьющая через край радость жизни; особенно поразительна она на общем фоне грубости и убожества существования, на фоне связанных с войною материальных лишений и моральной деградации. Тут снова напрашивается параллель с молодым Перцем Маркишем и мысль об отсутствии каких бы то ни было предшественников в еврейской прозе, богатой иронией, патетикой, символикой, мистицизмом, но только не прямою («животную») радостью существования.

Сладость плоти, секс, отнюдь не воспрещаемый ни Библией, ни Талмудом, ни более поздними кодификациями еврейского права, был, однако же, затабуирован аскетизмом религиозной и житейской практики. В еврейских литературах плотская любовь

была запретной темой, впервые запрет был нарушен в 900-е годы русско-еврейским писателем Семеном Юшкевичем (он умер в Париже, в эмиграции, в 1927). В литературе же на идиш главным нарушителем запрета считается Исаак Башевис-Зингер. Я полагаю, что смелостью и откровенностью Варшавский нисколько Башевису не уступает, но, что намного важнее, его эротизм – юношеский, полный силы, беспечности и естественности, тогда как у Башевиса эротические сцены, ситуации, мотивы натужны, припахивают сексуальными страхами и – страшно вымолвить! – старческим бессильем. Ни читатели, ни историки литературы, ни критики не отдали должного Варшавскому и в этом отношении.

Да, мы все в долгу перед Озером Варшавским. В сотую годовщину со дня его рождения хочется покаяться в этом вслух, в полный голос. Вспомнить и напомнить о том, что «Контрабандисты» были подлинным шедевром и литературы на идиш, и еврейской словесности вообще, независимо от языка. Были и остаются.

ПЛАЧ О МАСТЕРЕ¹

«Рождение мастера» – так назвал свою статью, предваряющую публикацию «Искупления» в журнале «Время и мы», Ефим Эткинд. Эта статья – первое, что пришло на память вслед за известием о смерти Фридриха Горенштейна в марте 2002. И еще вслед: название для статьи, которой хотелось бы проститься с Горенштейном, – плач о Мастере.

И вот прошло восемь месяцев, а статьи все нет – не пишется. Я хочу понять, почему.

Может быть, заголовок плохо выбран, и это зачеркивает не написанные еще странички? Может быть, перечитывая подряд, всё подряд, в какой-то момент ловишь себя на мысли, что достаточно часто, на твой взгляд, не достает именно мастерства, художества? Но ведь это для тебя не новость, и судишь-то по верхам, не по низинам, да и не судишь вовсе, Бог ты мой! а просто влюбляешься без памяти, без оглядки. А еще вернее, избегая эмоциональной оценки, – впитываешь слово, фразу, а не то и целую книгу, и это уже навсегда, до смерти или, упаси и помилуй! до победы стариковского слабоумия. Хореограф Вадим Овручский на репетиции: «Настя, улыбочку держи, улыбочку... Играй ногами. – И сам Овручский, надев на лицо улыбочку, пошел на играющих ногах». Здесь всё безупречно и бесподобно в изначальном значении – неподражаемо; особенно «надев на лицо улыбочку». Так не умел и не умеет никто, ни среди предшественников, ни среди ровесников, ни среди тех, что идут следом. Эти две строчки из высокого горенштейновского шедевра, рассказа

¹ Впервые опубликовано: Окна, приложение к газете Вести. 12 декабря 2002. С. 14–15. (Примечание – Ж. Х.)

«Шампанское с желчью», сами по себе, – патент на мастерство высшего класса. На мой взгляд.

Да, на мой взгляд. Суждение о прочитанном, как бы оно ни звалось, критикой или историей литературы, непременно субъективно, как бы ни надували щеки, претендуя на объективность, научность и истину в последней инстанции, жрецы разных религий, от марксизма до последнего увлечения парижского Левого берега и неутомонных американских «кампусов». В этом моя вера, и я держусь ее по малой мере сорок лет, со времени первой своей книжечки – о поэмах Гомера, когда понял или, может быть, нутром ощутил, что даже об общепризнанном и общепринятом надо высказать своё, а если своего нет, то лучше молчать. Само собой, меня радует, если моё подкрепляется, подтверждается чужим, уважаемым чужим. Я рад, что в подборке о Горенштейне журнала «Октябрь» (2002, № 9) Борис Хазанов замечает походя: «...роман “Искушение”, который можно считать одной из вершин творчества Ф. Горенштейна...». Но меня не смущает и даже не огорчает, что в той же подборке Марк Розовский взахлеб хвалит повесть «Ступени» («там явлена авторская гениальность»), а Виктор Славкин упоминает «нежнейшую повесть «Чок-чок». На мой взгляд, оба эти сочинения не просто скверны, но компрометируют Горенштейна. При этом я вполне отдаю себе отчет, что мой взгляд может быть ложным для других, для многих, или, по крайней мере, казаться таковым. Но, как заметил сам Горенштейн в интервью какому-то из эмигрантских журналов по случаю новой публикации: напечатано, можете хвалить или ругать, ваше дело, но отменить не можете – напечатано! И ведь это не просто утверждение своего права на свободное общение с читателем, но и права, а, по моему, и долга читателя говорить открыто и с полной искренностью со своим писателем. Этим правом я и пользуюсь, этому долгу подчиняюсь.

Нет, мастерство Горенштейна – вне сомнений и подозрений, несмотря на субъективность подхода и оценки, несмотря на

читательское (моё!) неприятие многого – можно бы и перечислить, но не вижу смысла. Что же мне мешало написать мой плач о Мастере?

Последним все в той же подборке «Октября» поставлен «Монолог после репетиции» Михаила Левитина, главного режиссера московского театра «Эрмитаж». В конце «монолога» читаем:

Кем ощущал себя Фридрих – писателем, драматургом, сценаристом? Отвечу: нет. Евреем. Я просто убежден. Евреем, противостоящим кошмару, хотя он не опускался до диссидентства, это было ему совершенно неинтересно. ... Он самый мощный писатель – нельзя сказать «поколения», потому что он к поколению никакого отношения не имел, но какого-то большого-большого времени, еще длящегося. Самый мощный и самый одинокий.

За исключением скверно пахнущего «опускался до диссидентства» всё здесь – и мои мысли тоже, но только скрытые, которым паскудный страх прослыть экстремистом не давал выйти наружу. Он, паскудный этот страх, и не давал мне взяться за горенштейновскую тему, требующую абсолютной безоглядности. Спасибо Левитину, нарушившему табу и проложившему путь.

Для начала – несколько общих дополнений к левитинской лаконичной зарисовке. «Мощный» в сочетании с «противостоянием кошмару» означает гнев, и гнев беспредельный, подстать кошмару, то есть тотальной ненависти к еврею во всех ее формах, от лагерей смерти до интеллигентского бляения после университетского семинара на соответствующую тему. «В каком-то смысле, если хотите, я тоже антисемит». И сказать «негодяй!» или попросту плюнуть в глаза – ни-ни! Обличат в покушении на свободу слова или пристыдят: он ведь сам еврей (или полужид, или на четверть...). Горенштейн был самый гневный и в гневе своем самый бесстрашный, не боявшийся ни властей, ни «общественного мнения».

«Самый одинокий» – сказал Левитин, имея в виду житейские обстоятельства, положение в писательской среде до эмиграции и после. Для автора этих строк писатель – это написанное им и опубликованное или предназначенное к опубликованию, иначе говоря, функционирующее в системе «производитель-потребитель». Все, остающееся вне этой системы, относится не к литературе, а к истории, психологии, анекдоту и т. д. Очень жаль Горенштейна и близких к нему людей, что у него был такой трудный, неуживчивый характер, что больше всех в жизни он любил свою кошку, но, по моему твердому убеждению, вход в личную жизнь писателя должен быть читателю воспрещен. Однако одиночество Горенштейна – это и литературное обстоятельство: он стоит высоко над своими персонажами, ни с одним из них не идентифицируется. Более того, сколько я в состоянии судить, он их не любит, никого из них, ни мужчин, ни женщин, ни даже детей: мир ужасен, он не заслуживает любви. Горенштейн самый мрачный из писателей своего времени, законченный пессимист и мизантроп. Ужасный этот мир в подавляющей части произведений Горенштейна населен уродами и чудищами, заставляющими вспомнить даже не Питера Брейгеля Старшего, а Иеронима Босха. Можно было бы применить к нему знаменитую формулу Константина Михайловского, выкованную тем для Достоевского: жестокий талант, если бы корень «жестокости» не был совсем иным – эхом сверхнасилия Шоа (Катастрофы европейского еврейства) и антисемитизма в Советском Союзе во время и после войны, которую на Западе называют Второй мировой, а в России Великой отечественной.

Еврей, которым ощущал себя, в первую голову, Фридрих Горенштейн, не определяется ни в терминах религии, ни в терминах политики. Традиционный иудаизм был ему чужд и, судя по всему, мало знаком. (Вопрос о его собственной вере или неверии оставляю в стороне – не возьмусь об этом судить.) Но и главное политическое и социокультурное движение в современном

еврействе, – сионизм, – его не привлекало и не интересовало. Он каким-то образом «привязывал» себя к остаткам (не сказать ли «к останкам»?) исчезнувшей еврейской цивилизации черты оседлости – к обломкам обнищавшего, обезлюдившего местечка, к обнищавшему, обезображенному идиш советского и даже специально послевоенного советского образца. «Каким-то образом» – потому что автор этих строк решительно отказывается понять, что общего у Горенштейна (не человека, разумеется, а драматурга, стоящего над своими персонажами), что общего у него с этими остатками-останками, перевоплощенными художеством в пьесу «Бердичев». Ее персонажи, чисто босховские, резко, даже грубо окарикатуренные, способны вызвать лишь отвращение, так же как их чудовищный русский язык – сверхмастерски (не хочу участвовать в девальвации слова «гениально») скомпонованное подражание тому идиш и смеси русского с идиш, на которых, по представлению Горенштейна, говорило уцелевшее после Катастрофы еврейство бывшей черты. В какой мере это представление отвечало действительности, вопрос особый, касаться его не станем; для нас существенно, что ничем, кроме поэзии экзотического уродства, этот «язык» привлечь не может. И, словно бы чтобы показать, что уродство и убожество – не стилистическая норма еврейства, параллельно с «Бердичевом» пишется роман «Псалом» (1974–1975), ставший главной вершиной творчества Горенштейна (надо ли повторять, *на мой взгляд*); стилистически это парафраз еврейской Библии, Танаха, в русском изводе, разумеется.

Сопоставим:

Ай, Сумер, ты еще не изжил психика капиталиста. Но Советская власть ведь дала тебе работу. Ты заведующий в артель. Правильно я говорю, Пынчик? Вот Пынчик при Советская власть сделался большой человек, майор. Он живет в Риге. А кем был его отец до революции? Бедняк. Ты, Сумер, помнишь, что в двадцать третьем году содержал магазин от вещи, но ты не помнишь, как наша мама

лышулэм, покойная мама поставила сколько раз в печку горшки с водой, потому что варить ей было нечего и было стыдно перед соседями, что ей нечего варить.
(«Бердичев», Действие первое. Картина 3)

И:

...Посланец Господа Антихрист его сразу разглядел и узнал. Стоящий перед ним в тапочках, майке-сетке и шелковой пижаме был из колена Рувима, первенца Иакова, некогда сильного, но уже давно пришедшего в упадок, из которого не многие войдут в Остаток и дадут Отрасль... То, что стояло перед Антихристом, было концом, начало же ему было в египетском рабстве, когда изнурения и жестокости фараона боролись с цепкостью и желанием выжить сынов Иакова.
(«Псалом», гл. IV, Притча о болезни духа)

(Прошу верить, что оба отрывка не выбраны, а взяты наугад.)

Как ни судить о стилистике и грамматике первого отрывка, они, так или иначе, отвечают реальностям, обстоятельствам, духу конкретной хронологической (или, может быть, хронотопической?) точки – 1946-му году в выжженной войной и Катастрофой-Шоа Украине. Второй отрывок, как и весь роман «Псалом», включает российскую, советскую современность неким звеном в цепь Священной истории, то есть – истории еврейского народа, избранника и возлюбленного Божия. И не только фабульно, но и стилистически, и даже стилистически – в первую очередь, поскольку эта включенность ощущается непосредственно и на каждом шагу. В этом можно убедиться – надеюсь! – даже на предлагаемом мною примере.

Но сопоставление двух отрывков дает основание и для другого вывода, подкрепляющего высказанное выше соображение о мизантропии Горенштейна. Языковому ничтожеству противопоставлен высокий, торжественный слог, который перемалывает, подчиняет себе и вульгарные в своей обыденности «тапочки», и

«майку-сетку». Однако слог этот – от «Дана, Антихриста», «посланца Господа» в наш гнусный мир, своего рода *deus ex machina*, который лишь утешает на миг сказкою, но изменить ничего не в силах, и Бердичев остается Бердичевом. Еврей же, реальный еврей в реальном мире, – не просто такая же мразь, как все прочие, ему отведена особо мерзкая роль.

В рассказе «Шампанское с желчью» театральный режиссер Ю., ассимилированный, но не забывающий о своем происхождении еврей, оказывается во время войны Судного дня в каком-то крымском санатории. Он в полной изоляции, атмосфера всеобщей юдофобской ненависти буквально душит его. Обычно Ю. не искал знакомств среди соплеменников, но тут рад был сойтись с единственным, кроме него, евреем среди отдыхающих, Давидом Файвыловичем, он же и Дава, сапожником из Литвы, которого поначалу Ю. «в своей социальной спесивости» и замечать не хотел. Теперь он бранит себя за «нашу саддукейскую, нашу раввинскую спесь по отношению к своему простолюдину», спрашивает себя, «не она ли причина многих наших бедствий, нашей хилости, нашего отщепенства». Он с восторгом слушает глупую, вульгарную еврейскую кассету, которую ставит для него на своем портативном приемнике Дава, подпевает «сочному голосу с еврейскими завитушками», и «никогда прежде Ю. не испытывал такого приступа национального чувства, которое было чем-то подобно чувству полового удовольствия». Но вот выясняется, что Дава решил эмигрировать, и не в Израиль, а в Западную Германию (напоминаю: время действия – 1973). Его тесть служил в литовских отрядах СС, после войны отсидел десять лет, зато теперь должен считаться немецким ветераном и имеет все права на немецкие льготы и германское гражданство. «А мертвых уже не разбудишь...» – заключает свою исповедь Дава.

Ю. выходит.

Дегенерат, – думал он о Даве, – дегенерат, дегенерат, дегенерат... Вырожденец... А чем я лучше? Или Овручский, который танцует вприсядку... Но есть и хуже нас – те, кто сами участвуют в фараоновом угнетении... Если мы, евреи, просуществуем еще сто лет в России, среди этой клокочущей, как горячая адская смола, злобы, среди лжи и клеветы, среди ненависти, бесконечной и разнообразной, как хаос, то все превратимся в моральных и физических уродов... Может, в таком качестве мы как раз здесь и нужны. Наш труд, наши идеи, наши открытия – это только побочный продукт, а главное – это наше существование.

Я так подробно пересказываю и цитирую потому, что вижу здесь нечто вроде *credo* Горенштейна – еврея-мизантропа-пессимиста. Интеллигенты, которые верно служат хаосу лжи и ненависти, как Ю., «подружившийся» с сотрудником КГБ, хамом и антисемитом, и дрожащий перед любым начальственным окриком, ничуть не лучше, а может быть и хуже, чем «а простэр, а пошэтэр ид», «а бал-мэлохэ», рвущийся к выгоде любой ценой, не ведающий ни морали, ни аморальности. Оба негодяи.

Рискую изложить свое убеждение, что все, написанное и опубликованное Горенштейном, следует поверять этим *credo*. Где оно ясно просвечивает сквозь буквы и слова, там и только там вершины созданного им. Где непрощаемая обида и порожденный ею неукротимый гнев не чувствуются или приглушены – оттеснены на задний план, спрятаны или исключены вовсе, – там нет Горенштейна в полную силу, в полном блеске его возможностей. Не стану, не хочу представлять списки, производить селекцию и ставить отметки, любой, кто со мною согласится хотя бы отчасти, выставит свои. Но, думаю, не только друзья, но и недруги согласятся, что нигде бунтарский, еретический, специфически горенштейновский дух еврейства не явил себя в такой концентрации, как в романе «Псалом», «романе-размышлении», как определяет его автор в подзаголовке, романе в пяти притчах, через которые проходит «Дан, Аспид, Антихрист,

посланец Господа», которого миссия – Суд и Проклятье. Этот персонаж, выстроен изощреннейшей фантазией, соединившейся с удивительным проникновением не только в смысл, в мысль Библии, но и в самое интонацию ее русского извода. Авторские же наблюдения очевидным образом перекликаются с *credo*. Несколько примеров:

Всякий раз, когда Моисей пытался отречься от своего неблагодарного народа, его уговаривал Господь пересилить свой справедливый гнев не во имя этого народа, который так же дурен, как и иные народы...

(«Притча о разбитой чаше»)

...За триста лет до Рождества Христова и до вырождения великого библейского характера...

(«Притча о болезни духа»)

Дан знал, что любить человека значит превозмочь к нему отвращение, однако даже великие пророки в момент слабости своей не могут скрыть отвращения к людям.

(«Притча о муках нечестивцев»)

Нет слов, не эти и подобные переключки в «посыле» делают шедевром «Псалом» или «Искушение» – чтобы указать на прозу, совершенно с «Псалмом» не схожую. Но само их наличие есть знак, предвестье высокого художества, которого тексты, лишённые еврейской коннотации, регулярно не достигают.

О мастере-еврее я и пишу, об уникальном, неподражаемом мастере-еврее плачу.

О ВИКТОРЕ ШКЛОВСКОМ¹

– **Н**апишите о Шкловском...

– Хорошо, попробую...

Но, собственно, по какому праву, на каком основании? Я никогда не занимался ни теорией литературы, ни историей новейшей русской прозы или поэзии, ни литературной критикой в этой же сфере, не говоря уже о кинематографе – все области интересов Виктора Шкловского. Я не был его учеником ни в прямом смысле слова, ни в переносном, как еще довольно многие среди благополучно здравствующих и сегодня литераторов и среди библиографов, именующих себя «учеными». Я читал далеко не всё из написанного им и далеко не всё из прочитанного меня восхищает или хотя бы убеждает. Наконец, я не был близок к Шкловскому лично, не пользовался ни дружбой его, ни особым доверительным расположением.

И все-таки попробовать – мой долг, и долг приятный. Тому есть, по меньшей мере, две причины.

Поколение, вступившее в сознательную жизнь, а говоря проще, поступившее в университеты после второй мировой войны, в последние («черные») годы сталинского режима (1945–1953), знало Шкловского и о Шкловском, в лучшем случае, понаслышке. Его работы 10-х, 20-х и начала 30-х годов не переиздавались и были фактически запрещены идеологической властью. Тем горячее было желание молодежи познакомиться с ними, как только это стало возможным. Шкловский-теоретик, основатель и глава загадочного для нас ОПОЯЗа (Общества

¹ При жизни автора не публиковалось. Текст сохранился в файле. (Примечание – Ж. Х.)

изучения теории поэтического языка), глава «формальной школы» в литературоведении и критике, был главным объектом интереса. Формулировка «как сделан...?» («Как сделан "Дон-Кихот"?» – Шкловский; «Как сделана "Шинель" Гоголя?» – Борис Эйхенбаум, друг и единомышленник Шкловского) освобождала от пут и колодок постылого, давно дегенерировавшего марксизма. Мне кажется, всё поколение было ею, этой формулировкой, зачаровано, даже если открыто, вслух провозгласить ее как *credo* не смело. Во всяком случае, автор этих строк, писавший свою первую книжечку в 1961, мечтал озаглавить ее «Как сделаны поэмы Гомера?», вместо чего издательское начальство навязало ему пресное и пошлое «Гомер и его поэмы».

Я не прошу прощения за то, что заговорил о себе, – я только, в некотором, очень скромном приближении следую образцу самого Шкловского. Один из его близких и по литературному пути, и по житейскому записал: «Ни о чем другом он говорить не может – когда он говорит о Хлебникове, Якобсоне, Грине, Маяковском, – он говорит о себе». Кого-то это приводило в восторг, кого-то – в ярость, («...чем ярче его дарование, тем отчетливее выделяется та бестактность, развязность, дешевое хвостовство и необычайное самодовольство» – из рецензии середины 20-х годов). «Собственную жизнь он рано начал рассматривать как литературный материал, а себя – как героя произведения с продолжениями», – отмечает постоянный собеседник последних двадцати лет его жизни. И сам Шкловский подтверждает: «В своих беллетристических произведениях я всегда писал о себе и был героем своих книг». Вероятно, любой из читавших Шкловского, добавит: и в не-беллетристических – тоже. Как бы ни относиться к этой, так сказать, сверхисповедальности, надо помнить, что это литературный прием и что изобретателем, родоначальником приема был Василий Розанов (1856–1919), который сделал свою личность и жизнь со всеми без изъятия и без разбора событиями и переживаниями, даже самыми мелкими, ничтожными, предметом раздумия и художественного

изображения. Розанов был любимым автором, в какой-то степени даже кумиром Шкловского. И образцом письма.

Печатная продукция Шкловского – книги, статьи, но также расшифрованные стенограммы выступлений, отчеты о дискуссиях – исполинская. Повторюсь: сочинения по теории искусства, главным образом словесного искусства, литературы, главным образом прозы (замечу попутно, хотя моих заметок это впрямую не касается, что теоретические рассуждения Шкловского и его друзей по ОПОЯЗу – прямые предтечи структурализма в литературоведении и смежных дисциплинах); литературная критика русской словесности в самом широком диапазоне; киносценарии и статьи о кинематографе; особый жанр популярного литературоведения, очень удачно названный самим Шкловским «повестями о прозе»; настоящие исторические повести, включающие, достаточно часто, глубокий и серьезный исторический и библиографический анализ («Я не ученый и не очень беспокоюсь об этом», скажет Шкловский в своей последней, предсмертной книге – кокетство ли это? или потребность отмежеваться, отстраниться от схоластического сообщества ученых педантов?); наконец обильные «мемуарные записи», как гласит подзаголовок к книге с красноречивым заголовком «Жили-были» (хотя личными воспоминаниями пронизан буквально любой текст Шкловского). Наверно, можно сказать, что Шкловский был самой яркой, самой плодотворной, самой вызывающей, провоцирующей или попросту драчливой фигурой в литературной жизни первых полутора десятков лет советской эры. А если не самой, то одною из самых.

Среди учеников Виктора Шкловского особое место принадлежит Аркадию Белинкову – и по таланту, и по выпавшим на его долю тяготам судьбы. Тюрьма и лагерь – дело обычное, но Белинков выжил и вышел несмотря на тяжелейшую сердечную болезнь, сумел, успел написать две замечательные книги и бежать из Советского Союза в США, где и скончался сорока девяти лет от роду, в 1970. Вторая книга вышла уже посмертно.

Она называется «Юрий Олеша. Сдача и гибель советского интеллигента», издана в Мадриде. Белинков считал, что ценность писателя определяется стойкостью и упорством его противостояния, сопротивления власти. Эталоном противостояния была для него Анна Ахматова, написать о ней он не успел; эталоном же сдавшегося и, в результате, гибнущего, теряющего себя был избран Олеша, автор повести «Зависть», прославившей его и в Советской России, и за ее пределами. Конформизм Олеша после «Зависти» – предмет ядовитейших сарказмов Белинкова. Но известно было, и даже сравнительно широко (по замечательно найденной формуле поэта Бориса Слуцкого: «широко известно в узком кругу»), что первоначально на роль антигероя, антиэталона назначался Учитель, Виктор Шкловский, который, по суждению и осуждению не одного только Аркадия Белинкова, отрекался от убеждений молодых лет, в частности и в особенности от принципов «формальной школы», запрещавшей вмешательство «внелитературных рядов» (истории, быта, идеологии и пр.) в литературный анализ, многократно каялся в своих заблуждениях, шел на компромиссы с властью, чудовищности которой не мог не понимать.

Ни защищать, ни оправдывать Шкловского не стану. Оправдания его поколения, нескольких поколений интеллигенции, выживших при советской власти, теперь, после падения этой власти, хорошо известны, почти стандартны, почти банальны. Но вот объяснения самого Шкловского, поздние, оговоримся сразу, объяснения, гораздо интереснее.

В год своего девяностолетия, в 1983 (и за год до смерти), Шкловский издал книгу «О теории прозы», третью в своей жизни под этим заглавием. Немало итогов подводится в ней, и в частности:

«Когда хотят потушить огонь, то по нему бьют палкой, довольно сильно.

Меня били всеми предметами, чтобы только потушить».

Потушить – что? Совершенно ясно: оригинальность, талантливость, блистательную свежесть мысли. Вот что означает: потушить меня. И уже в середине 20-х годов яркость огня начинает убывать. Но искры из старого костра продолжали вылетать и сорок лет спустя, и мне еще посчастливилось увидеть их собственными глазами. На похоронах друга молодости (и даже соавтора) прозаика Всеволода Иванова, стоя на краю раскрытой могилы, семидесятилетний Шкловский, маленький, с голою, как колено, головой, кричал надрывно: «Каменная трава революции! Всеволод! Ты сам был этой травой!..» – и развертывал все далее и далее эту метафору каменной травы, и это вызывало не насмешку, не протест у меня, давно изверившегося в революции и ее риторике, но почтительное удивление подлинностью, накалом и яркостью слов, качествами, давно неведомыми казенным словоизвержениям, будь то на погребениях или где бы то ни было еще.

«Я не отрекаюсь от того, что написал, пишу о законах изменяющегося искусства. ...Через нас говорит время, изменяющее смысл прошедшего и достигнутого».

Не слишком ли легкомысленное объяснение, не отговорка ли скорее? Согласен, отговорка старинная (*Tempora mutantur, nos et mutamur in illis* – Времена меняются, и мы вместе с ними), но почтенный возраст и латинские корни добавляют не убедительности, а скорее банальности. Вряд ли, например, можно поставить Шкловскому в заслугу книгу «О мастерах старинных» (1953) – о русских изобретателях-станкостроителях XVII и XIX веков. Она подсказана, а правильное сказать, навязана временем: агрессивный шовинизм последних сталинских лет требовал русского приоритета во всех областях знаний и умений, и Шкловский, как тогда говорилось, откликнулся на зов времени, а вернее – власти. Его русские умельцы оставляют англичан позади. Об этом, может быть, не стоило бы и говорить, если бы своею покорностью «времени» он не только гордился, но еще и других не попрекал бы неспособностью или нежеланием петь в

унисон со временем. Обращаясь все в той же книге 1983 года к Роману Якобсону, с которым они вместе когда-то начинали ОПОЯЗ и который умер американским почетным профессором в 1982, как раз когда книга дописывалась, Шкловский восклицает:

Почему ты не изменяешься, старый друг? Мы могли бы, как герои Гомера, обменяться доспехами, не считаясь с тем, что сколько стоит.

Но мы разделены. Судьбой, океаном и целями искусства.

Прощай, друг. Больше нам не свидеться.

Но, несмотря на эту браваду, у меня нет сомнений, что умица Шкловский вполне отдавал себе отчет, что не только место, но и время у него со «старым другом» было не одно и то же.

Повторюсь в другой раз. Я не защищаю Шкловского и не обвиняю его. Я не зову ни отворачиваться от него, ни идти по его следам. Но я восхищаюсь им, его неиссякаемой творческой и жизненной силой. И эти две силы в моем сознании и памяти неотделимы друг от друга. Рассказ внука о том, как дедушка взял его с собою в очередь за квасом (в 60-е годы в Москве торговали квасом на улицах из небольших металлических цистерн, перед которыми выстраивались очереди) и как какой-то молодой нахал полез без очереди, и как дедушка попробовал образумить его, а тот ответил площадной бранью, и тогда дед дал ему по морде, и нахал долго не мог подняться с земли, – старик (семьдесят с длинным хвостом!) из этого рассказа не просто мирно, но прямо-таки гармонически сочетается с тем вулканом идей, который открывался при чтении настоящего Шкловского.

И я не задаю вопроса: какую ценой он выжил? какими компромиссами платил? Я говорю: спасибо ему, что он выжил, сохранился и напрямую связал меня с первой третью века, порою своего расцвета. Тем более, что «любимцем времени», выживающим за счет «пасынков времени» (понятия и термины, заимствованные из великого романа Василия Гроссмана «Жизнь и

судьба», арестованного на родине и впервые увидевшего свет двадцать лет спустя в Лозанне, в 1980), он не был никогда, никогда и никого не погубил.

В заключение – о второй причине, побудившей меня заговорить о Шкловском, причине сугубо личной.

В сентябре 1970 я эмигрировал, уехал на постоянно в Будапешт к жене-венгерке. Незадолго до отъезда позвонил Шкловский. Совершенно неожиданно. Правда, в моем детстве мы были какое-то время ближайшими соседями, не только по дому, но и по этажу, по лестничной клетке, а во второй половине 60-х я был связан тесной дружеской приязнью с его дочерью и зятем, но между нами двумя никаких отношений, кроме очень дальнего знакомства, не было. И вот этот звонок:

– Я слышал, вы уезжаете в Венгрию. Она такая маленькая, вам негде будет локти поставить! (Очень «шкловское» выражение, я запомнил его раз и навсегда.) А здесь вы нам нужны по настоящему.

И несколькими днями позже я получил по почте его последнюю тогда книгу «Тетива. О несходстве сходного» с надписью, которую привожу:

Дорогой Симон Перецович!

Сколько у меня на полках Ваших книг. Все нужны.

С любовью и уважением посылаю Вам свою.

Будьте счастливы во всех путях.

Виктор Шкловский.

7 августа 1970

Он был единственным, кто пожалел о моем отъезде как коллега, товарищ по литературному цеху – при всей несоизмеримости наших поприщ и ролей. Но если оно дорого мне, это сожаление, то не «признанием заслуг», не сочувствием, а только и единственно тем, что подарено, нет! по-царски пожаловано Шкловским. Спасибо, Виктор Борисович! Никогда не забуду.

МОЙ МАНДЕЛЬШТАМ¹

Осип Мандельштам (1891–1938) – один из немногих самых известных и самых лучших русских поэтов XX века. О нем написаны десятки книг и сотни статей на разных языках, в том числе, вероятно, и на иврите; проверить свою догадку я не могу – и по незнанию иврита, и потому, главное, что сам никогда о Мандельштаме не писал.

Почему же я согласился писать предисловие к этой книге?

Прежде всего, конечно, из уважения и любви к переводчику, Шломо Эвен-Шошану, который об этом попросил, но не только. Мандельштам был «моим» поэтом в течение всей моей жизни, еще тогда, когда нынешние знатоки и специалисты, мандельштамоведы понятия о нем не имели, и об этих заочных встречах с ним и пойдет у нас речь, в первую очередь. Но начать придется с нескольких слов о его горестной жизни.

Он вырос и учился в Петербурге, печататься начал в 1910, первый сборник его стихотворений, «Камень», вышел в 1913. К большевистскому перевороту с самого начала отнесся враждебно: кровожадность новых властителей его ужасала. Гражданскую войну он провел на юге, в нынешней Украине, Крыму, Грузии, в

¹ Ранее не опубликованный русский оригинал статьи в французском переводе: Mon Mandelstam. Trad. A.-M. Tatsis-Botton. // Le Lecteur. № 2, nouvelle série, janvier 2004. С. 60–64. Изменения, сделанные во французской версии (в частности, пропуск некоторых фрагментов текста), были сохранены и в данном варианте. Первоначально этот текст был опубликован в качестве предисловия к израильскому изданию переводов стихотворений Мандельштама в переводе Шломо Эвен-Шошана (Mandelstam, Osip, Shirim. Transl. by Shlomo Even-Shushan) Bene Brak, 2000.). Ссылки на страницы этого сборника вычеркнуты и во французском тексте, и здесь. (Примечание здесь и далее – Ж. Х.)

начале 20-х годов вернулся в собственно Россию, жил в Петрограде и Москве, кочуя с места на место и не имея собственного жилья вплоть до осени 1933, когда он получил московскую квартиру в писательском доме; там же он был арестован меньше года спустя за стихотворный памфлет против Сталина, который он читал нескольким друзьям и знакомым². Кто из них оказался доносчиком, осталось неизвестным. Поэт был сослан в город Воронеж на три года – неслыханно мягкий приговор за тяжчайшее преступление: «оскорбление величества». Но после окончания воронежской ссылки и еще одного года бездомных скитаний Мандельштама арестуют вторично и, на сей раз, отправляют на самый страшный из островов архипелага ГУЛАГ, на Колыму. Он не доехал: 27 декабря 1938, после восьми месяцев тюрьмы и этапа Мандельштам умер в транзитном лагере под Владивостоком.

Последняя поэтическая книга Мандельштама, увидевшая свет при его жизни, «Стихотворения», была опубликована в 1928.

Мандельштам был нашим соседом: мой отец, еврейский поэт Перец Маркиш, получил квартиру в том же самом писательском доме. Разумеется, я не могу его помнить, мне было три с небольшим года, когда его из этого дома увели. Но, по семейным преданиям, хранительницей которых остается моя мать, Эстер Маркиш, Мандельштам в нашем доме бывал или, по крайней мере, был, и, стало быть, я мог его видеть. Эта возможность, с годами моего содружества с поэзией Мандельштама, превратилась в уверенность. Фиктивную, разумеется. Впрочем, и Надежда Мандельштам, вдова, этой возможности не исключала. И в любом случае отец с Мандельштамами был знаком. Это подтверждается как все теми же семейными преданиями, так и воспоминаниями Анны Ахматовой, которая была при аресте. Наутро, когда обыск кончился и арестованного увели, пришли

² Имеется в виду стихотворение «Мы живем, под собою не чуя страны...». (Примечание – Ж. Х.)

несколько писательских жен: видимо, такой способ выражения сочувствия писатели считали менее опасным. Из мужчин, сообщает Ахматова, пришел только Перец Маркиш. Пришел не с пустыми руками – принес денег. Что же до семейного предания, то оно связано с известным стихотворением 1931 года: «Еще далеко мне до патриарха...», которое заканчивается строфой:

И до чего хочу я разыгаться,
Разговориться, выговорить правду,
Послать хандру к туману, к бесу, к ляду,
Взять за руку кого-нибудь: будь ласков,
Сказать ему: нам по пути с тобой.

Отец, если верить преданию, сказал Мандельштаму: «Вы самого себя берете за руку и ведете на расстрел». Он, бесспорно, имел в виду отчаянно смелые по тем ужасным временам высказывания Мандельштама, которые тот себе позволял по адресу литературных и прочих властей.

Все сказанное выше относится, условно говоря, к предыстории. История начинается в конце Второй мировой войны, когда я, уже четырнадцатилетним подростком, рылся в книгах в отцовском кабинете и наткнулся на упомянутый выше томик 1928 года «Стихотворения». То была даже не любовь с первого взгляда, а какая-то слепая страсть: ничего схожего я никогда больше за всю свою без малого семидесятилетнюю жизнь не испытал. Мне хотелось немедленно вытвердить наизусть почти всю книгу. Я не мог, да и не хотел объяснить себе, что меня захватывает, притягивает, покоряет в этих строчках – как еще не бывало никогда, ни с одним поэтом. Боюсь, что не смог бы толком объяснить и сегодня.

(Позволю себе маленькое отступление. Во второй половине 50-х, в каком точно году, не помню, я познакомился с Надеждой Мандельштам, вдовою поэта. Я к этому еще вернусь, пока же хочу только сослаться на разговор с нею, происходящий уже в начале 60-х; я отчетливо вижу даже место, где он происходил. Я

сказал ей, что Мандельштам для меня выше всего в русской поэзии, выше Пушкина, не говоря уже о современниках. Она поглядела на меня с испугом и сказала: «Молчите! Никогда больше таких глупостей не повторяйте!» Но вот я перечитываю даже не всё, а только несколько ранних стихов (по «Библиотеке поэта») – и готов опять «повторять»!

Я спросил у отца, кто этот Мандельштам, он промолчал, а сидевший у него в эту пору русский прозаик Михаил Слонимский, в прошлом один из «Серапионовых братьев», отозвался: «Это великий поэт, но говорить о нем не надо ни с кем, он погиб в заключении».

Вот так, под знаком юного восторга и не знающего возрастных различий террора, вошел в мою жизнь Осип Мандельштам. Само собой разумеется, что с десятков лет спустя я был счастлив познакомиться, а потом и подружиться (надеюсь, не преувеличиваю) со вдовой моего кумира. Из многих дорогих воспоминаний, к ней относящихся, выбираю одно, возможно самое драматическое.

В начале 60-х годов Надежда Мандельштам преподавала английский язык в Псковском педагогическом институте: ей не хватало нескольких лет «трудового стажа» для пенсии. Живя в Пскове, она довольно часто наезжала в Москву, и мы встречались регулярно. Ранней зимой 1963 она сказала, что приближается двадцатипятилетие смерти Мандельштама, и назвала дату. Я предложил встретиться в этот день у нее, она не возражала. Также с ее согласия я пригласил двух друзей (и друзей поэзии Мандельштама), ей тогда еще не известных, и вот вечером 27 декабря мы втроем – переводчик Виктор Хинкис, ныне, увы, уже покойный, ученый и литератор доподлинно энциклопедического склада Вячеслав (Кома) Иванов, ныне профессор университета в Лос-Анджелесе, и я сидим в тесной и предельно неудобной комнатенке общежития пединститута; пятый в нашей компании – местный приятель Надежды Мандельштам, профессор русской литературы Маймин. Разговоров наших, кроме

заупокойных тостов, я не помню. На другой день мы должны были лететь обратно в Москву, но не улетели, погода не позволила, поезд отходил вечером, и нам предстояло провести целый день в зимнем Пскове. Надежда Мандельштам была занята в институте, мы не знали, куда себя деть, бродили наугад по улицам. Видим маленькую, свежевыбеленную снаружи старинную церковку, разумеется, не действующую. Входим. Несколько молодых рабочих белят голые стены. Признав в нас «туристов», они сообщают, что можно осмотреть еще подвал (подклет), но там тоже все пусто и голо. И продолжают: а когда начинали реставрационные работы, подклет был набит человеческими костями – два грузовика вывезли. И разъясняют: здесь, в церкви, была тюрьма, вон дом на другой стороне улицы – это НКВД (пользуются старым названием органов безопасности), сюда трупы сбрасывали, а кого и заживо гноили. И, видя наш ужас, успокаивают: давно это было, при Берии, как если бы сказали: при Чингисхане. Однако считают нелишним присовокупить: а НКВД по-прежнему тут, напротив.

Этот визит в церковь, обратившуюся в тюрьму и гноилище, и комментарии импровизированных гидов чрезвычайно точно и уместно, как мне кажется, присоединились к дню поминовения Осипа Мандельштама.

Но я еще ничего не сказал собственно о стихах. Что же, о стихах должны сказать сами стихи! Выбор, сделанный маститым, опытейшим переводчиком, по-моему, вполне представителен. Но я уверен, что читатель сумеет установить различья между Мандельштамом молодым, хрустально прозрачным и ясным, «срединным», усложняющимся, случалось, до полной почти непонятности, и поздним, соединившим первого и второго, и бросающим трагический, безнадежный вызов безжалостному миру.

Один из специалистов очень удачно заметил, что Мандельштам никого не оставляет равнодушным: его можно либо любить (в моем случае – обожать), либо не принимать начисто. Но и

внутри любви возможны нюансы. Опять-таки, в моем случае: Мандельштам затемненный, зашифрованный, требующий декодирования, у меня восторга не вызывает. Но я прекрасно сознаю, что возможна и другая оценка, противоположный подход. Поэтому от каких бы то ни было рекомендаций воздерживаюсь и только пожелаю вам, читатели, влюбиться так же глубоко и безоглядно, как пятьдесят лет назад влюбился автор этих строк.

ЮДОФОБ СОЛЖЕНИЦЫН¹

Очень не хочется писать эту статью. И вообще-то расставаться с кумирами и иллюзиями молодых лет – не сахар, а тут еще давнишняя, почти тридцатилетней давности статья² на ту же тему, но с несколько иными итогами лежит и в памяти и, в какой-то мере, на совести. Если бы не «заказ» из Израиля, не взялся бы нипочем. Но раз взявшись, не миновать и той, давнишней. С нее и начинать.

Она появилась в тель-авивском журнале на русском языке «Сион» в 1976 и была откликом, отзывом на собрание глав из будущего многотомья «Красное колесо», каковое собрание Солженицын напечатал под заголовком «Ленин в Цюрихе» в 1975. Хотя о враждебном отношении Солженицына к евреям начали говорить (а потом и писать) буквально с первого шага его в печати, «Одного дня Ивана Денисовича», мне эти обвинения казались не то, чтобы несправедливыми, но неверно ориентированными – все эти обвинения, включая и довольно страшный в этом отношении второй том «ГУЛага» с его обилием еврейских имен и фотографий в рассказе об основателях и строителях системы «истребительно-трудовых лагерей». Впрочем, признаюсь, дважды Солженицын озадачил и насторожил, встревожил и меня, и, по моим расчетам, любого еврея, даже самого тупого и толстокожего. Повествование о жизни и «подвигах» Нафталия Френкеля он итожит такую фразу: «Мне представляется, что

¹ Текст ранее не печатался. Файл датирован: 19 апреля 2003 года. Статья является реакцией на двухтомник Солженицына «Двести лет вместе». (Примечания здесь и далее – Ж. Х.)

² В тексте приводится ссылка на публикацию Маркиша о Солженицыне

он ненавидел эту страну». Ни один из палачей и обер-палачей, рассеянных по страницам трех томов «Архипелага», такого наблюдения не удостоился. Ни Абакумов, ни Ежов, ни Рюмин, ни Павлов, ни Эйхманс, ни даже Берия, ни сам Сталин. Только Френкель. Почему? Во всем сатанинском сонме, распинающем бывшую Российскую империю, самым злым ее ненавистником оказывается «Нафталий Аронович Френкель, турецкий еврей». Может быть потому, что он турок? Но ведь он только родился в Константинополе, а всю жизнь прожил в России. Да и сам создатель карательных органов, Феликс Эдмундович Дзержинский, был польский шляхтич и родился не в Рязани и не в Вологде. Выходит, потому – что еврей.

Второе ошеломление источником имеет не идеологический посыл, а поэтику повествования в одном из эпизодов, что особенно знаменательно: ведь автор обозначил свое сочинение как «опыт *художественного* (подчеркнуто мною) исследования». В лагере кладовщик-еврей принуждает к сожительству русскую красавицу. На чистую деву, традиционную фольклорную царевну из русской сказки («губы пунцовые, осанка лебяжья, волосы вороновым крылом») нападает змей-жидовин, «старый, грязный, жирный, коряга гнилая, алчный». Эпитеты, собранные Солженицыным, также входят в традицию, но уже не русскую фольклорную, а мифологическую и панъевропейскую – в мифологию юдофобства. Надо только прибавить главный эпитет, пропущенный Солженицыным, но безошибочно выводящийся из ситуации: похотливый; в мифологическом сознании ему соответствует: наделенный сверхъестественной, от Дьявола сексуальной силой, – и перед нами стереотип еврея, идущий от средних веков, от эпохи Крестовых походов и Черной смерти. Стереотип, канонизированный всей историей антисемитизма Нового времени. Солженицынский кладовщик без труда находит свое место в веренице чудищ и уродов с антисемитских плакатов и

1976 года «Не зажмуриваясь». См. в данном томе.

карикатур от XVIII века, и до гитлеровской Германии, Советского Союза, и арабских государств.

Не стоит и уточнять, что искусство, искусство означает обобщение, и частный случай «гнилой коряги» и белой лебеди, и без того уже обобщенный фольклорно-мифологическими аксессуарами, обобщается вдвойне и втройне силою солженицынского художественного мастерства. Еще более зловещим и прямо-таки злобным оказалось это обобщение в «Ленине в Цюрихе». Оставляя в стороне концепцию русской революции как стопроцентно чуждой русскому народу и навязанной ему бандою инородцев, в первую голову и по преимуществу евреев, вглядимся в главаря банды, еврея Парвуса, опять-таки как в художественный образ, выражающий определенную авторскую позицию. Образ этот чудовищен, и каждая его черточка, каждая деталь, буквально каждая восходит к той же юдофобской мифологии еврея. От тошнотворного «болотного дыхания», варианта «еврейского смрада», пресловутого *foetor judaicus*, до предательства и злопамятной мстительности. По-моему, нет во всей русской литературе более яркого и страшного примера «сатанизации» еврея, чем солженицынский Парвус.

На этом фоне, рассуждал я больше четверти века назад³, надо рассматривать альтернативу, которую предлагал Солженицын российским евреям в «Августе Четырнадцатого»: пусть каждый решит для себя и твердо держится своего решения – либо сказать России «я – твой, а ты – моя» и «включиться в терпеливый процесс истории», либо, если нет, можно разрушать ее,

³ По этому счёту дата соответствует апрелю 2003 года, записи файла. Расхождение в числах (что выше упомянуто 13, а здесь – 25 лет) объясняется тем, что статья осталась неопубликованной и непроверенной, а также тем, что в первой части повторяются тезисы из предыдущей статьи 1976 года, которые позднее были использованы и в публикации 1989 года: *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). Studies in Contemporary Jewry, V. / Ed. by P. Y. Mendling. 333–336.*

можно бросить на произвол судьбы. Позволю себе процитировать себя же:

Сказать «моя» – куда как просто, но услышать в ответ «да, твоя» оказалось невозможным. Никому и ни от кого. Ни созидателям, ни разрушителям. Ни от монархистов, ни от либералов; ни от большевиков, ни от эмигрантов. И в будущем взаимности не предвидится. Все равно ведь мы чужие, чужой крови, и чужую эту кровь нам помянут из любого лагеря.

(Забегу вперед: вот и теперь, во втором томе своего последнего, хотелось бы надеяться, узла – еврейского, Солженицын называет Эммануила Казакевича «еврейским писателем». А уж кто громче Казакевича крикнул России «я – твой»? И воевал, и не в штабе, и не в дивизионной газете, и даже не на передовой, а перед передовой – всю войну в разведке. И в литературе, в русской литературе ему принадлежат две повести, равных которым нет среди военной прозы, – «Звезда» и «Двое в степи». А вот поди ж ты – «еврейский писатель»!)

За всем тем назвать Солженицына антисемитом я не решился. Он нам не враг, но мы ему чужие, «и наша еврейская судьба занимает его не в пример меньше, чем горе и унижение русского народа. А пожалуй, и вовсе не занимает. Но, сами националисты, мы не вправе требовать национального альтруизма от других». Что же касается юдофобской мифологии, сатанизации еврея, я относил ее за счет не столько личных симпатий и антипатий, сколько не очень симпатичных традиций великой русской литературы, с предельною прямою выставленных напоказ в знаменитой статье Жаботинского «Русская ласка».

Больше тысячи страниц «еврейского узла», «Двухсот лет вместе» (первый том вышел летом 2001, второй полтора года спустя), – что изменили они в старых наблюдениях и оценках? Увы, очень многое.

Прежде всего – предположение, что наша судьба Солженицына не занимает. Еще как занимает! Сам объем сочинения об этом свидетельствует, да и выбор темы, который автор пытается оправдать в предисловии, помеченном 2000 годом: «За последние годы состояние России столь крушительно изменилось, что исследуемая проблема сильно отодвинулась и померкла сравнительно с другими нынешними российскими».

Далее, недоброжелательство автора к предмету его исследования так и бьет в глаза, как ни зажмуривайся. «Не зажмуриваясь» – так называлась та давнишняя статья, с которой я начал свой не слишком оперативный отклик на «Двести лет вместе». Откликов – поток, лавина, перевалило уже за две сотни; не стану ни пересказывать их, ни даже классифицировать, тем более что неприязнь Солженицына к евреям перекрывает рамки любой классификации: ее с удовлетворением констатирует единомышленник-юдофоб и печально отмечает читатель, когда-то именованный прогрессивным, а теперь уже и не знаю, как его называть. Вот все же для примера, чтобы дать хоть какое-то представление о спорах, их материи и накале.

Журналист сообщает: юдофобы приняли благосклонно новое сочинение Солженицына, и цитирует одного из идеологов российской юдофобии: «В нашем патриотическом обществе отношение к книге А. Солженицына в основном благоприятное». (У «патриотов» были и есть свои претензии к Солженицыну, среди них важнейшая – недостаточная консервативность.) Особенно дорога патриотам перспектива покаяния евреев перед русским народом, который они, евреи, споили. Журналист ссылается на брошюру знаменитого писателя XIX века Николая Лескова «Еврей в России», которая систематически опровергала многие юдофобские мифы, в частности и миф о спаивании; Солженицыну эта брошюра известна, он даже упоминает ее несколько раз, но положительного суждения Лескова о евреях юдофобским откровениям тогдашних «патриотов» не противопоставляет.

Но мой пример – не к изобличению Солженицына во лжи умолчанием, он прибегает к этому нехитрому приему на каждом шагу, и отклики так и пестрят разоблачениями, даже целая книга на сей сюжет уже написана. Нет, мой пример приведен ради вывода, сделанного журналистом:

Книга Лескова сострадательна к евреям. Он им сочувствует, но не потому, что они евреи, а потому, что они люди. Лесков понимает евреев сердцем, в отличие, скажем, от Льва Толстого, который любил их умом (впрочем, он всех любил умом), высказав это свое отношение в том духе, что «любить евреев трудно, но надо». Не для них – для себя. В этом христианство Толстого в корне отличается от христианства Лескова: для первого Христова заповедь «возлюби ближнего своего, как самого себя» – норма скорее юридическая, тогда как для второго – нравственная. Что же касается Солженицына, то евреев он не любит ни умом, ни сердцем, что сразу и так хорошо почувствовало «патриотическое общество».

Если же реакции этого «общества» в расчет не принимать, то еврейский узел Солженицына был встречен в лучшем для него случае холодно, а по преимуществу открыто и резко враждебно. Помимо скверно припрятанной юдофобии, его обвиняют в беспочвенных претензиях на статус исторического исследования, в упоминавшейся уже лжи умолчанием и в прямой лжи, в манипуляции бесчисленными цитатами, позволяющей уйти от прямого изложения собственной точки зрения и, тем самым, от ответственности за таковую, в банальности, вторичности суждений, которые Солженицын, по всей очевидности, полагает собственными, и во многих иных грехах против истины. Приводить полный список нет смысла, прежде всего, потому, что рекомендовать это сочинение не стоит никому – ни верным поклонникам, которых не расхолодило ни «Красное колесо», ни то, что покатило за ним, ни даже «патриотам», потому что намного интереснее и поучительнее обратиться к источникам, к

«классике», к Меншикову, к Розанову, к Шульгину (благо их теперь обильно издают заново в новой России), чем к солженицынским перепевам.

Нельзя упустить из вида и своего рода «новинки» для Солженицына: читать «Двести лет вместе» нестерпимо скучно. Вероятно – из-за вторичности сочинения, составленности из чужих слов и мыслей. Мне кажется, что лучше и раньше всех (в сентябре 2001) об этом сказал израильтянин Давид Маркиш:

Если б не Солженицын, ... можно было бы книжку «Двести лет вместе» смело выбросить в ближайшую мусорную урну: бездарный труд ловца вполне случайных цитат, набившие оскомину перепевы и пересвисты о том, что русские евреи де сами виноваты во всех своих несчастьях... Сочинений подобного рода немало было произведено на свет Божий настоящими интеллигентами-антисемитами ... и натуральными жидоморами... .. У того же Шульгина, обильно цитируемого автором, все это получалось куда ярче и талантливей...

Эти слова были напечатаны в московском русско-еврейском журнале «Лехаим», а месяц спустя я получил письмо из Петербурга: историк Виктор Кельнер повторил их, словно бы сговорившись с израильским рецензентом:

Если бы не ИМЯ, то на книгу и внимания никто бы не обратил. Она бездарна и по форме и по содержанию. ... К науке «Двести вместе» отношения не имеет по определению. Автор не владеет научным инструментарием. Это публицистика, написанная на чудовищном воляпюке.

И правда: тысяча с лишним страниц еврейского узла не заслуживают ничего, кроме равнодушного молчания. Однако же: текст, но не автор. Подержанная, из вторых рук юдофобия, но не юдофоб Солженицын.

Другой израильтянин, Аркадий Красильщиков, был, сколько я способен судить, первым, кто (в русско-израильской газете «Новости недели», еще в июле 2001) задал сакраментальный вопрос: зачем? Вот ответ, который он предлагает без всяких околочностей: «Собственно, и всю свою книгу Солженицын написал, чтобы доказать бесспорную зловредность еврейской нации на фоне вполне терпимой и даже заботливой политики царизма и доброго отношения к евреям русского народа». При соединяется также не идеологический, а сугубо личный мотив: Солженицын теряет читателей, чувствует это, смириться не может и не хочет, и скандальной книгой рассчитывал оживить угасший интерес.

В основном он, к сожалению, верен, этот ответ. Но не помещают, мне кажется, кое-какие уточнения и дополнения.

Еще до высылки из Советского Союза Солженицын записал в своих «Очерках литературной жизни» («Бодался теленок с дубом»: Господи, я только меч на нечистую силу, стиснутый Твоею рукою, дай же мне, Господи, не переломиться, не выпусти меня из Твоей ладони! (цитирую по памяти, – *Ш. М.*). Эти строки тогда, тридцать лет назад, поразили не меня одного, не мне одному напомнили библейских пророков, чего, очевиднейшим образом, автор и желал. Чтобы выйти на поединок со всею советской системою, пророческие силы и безусловная уверенность в этих силах и в своей правоте необходимы, они *conditio sine qua non*. Но он выиграл поединок, и, по мере того как выигрывал, все чаще казалось кощунственным самовольное назначение себя в «мечи Господни». Слишком безапелляционно судил он обо всем, за что бы ни взялся. Что было необходимым и неизбежным в схватке с монстром «реального социализма», стало неуместным, а не то и претенциозным в иных «рамках», скажем, в вопросе о «слабостях» свободного мира, или об эмигрантских разногласиях, или о местном самоуправлении в России. Обычные человеческие грехи тщеславия и самонадеянности помножены на мистическое чувство непогрешимости:

я – в руке Божией! Он меня ведет! Кто отказывается слушать и слушаться, – не просто невежда, но и грешник.

Замечу кстати: при таком умо- и душенстроении никакие укоры в непрофессионализме и прямом невежестве цели не достигают. Напрасно было бы указывать Солженицыну, что он не знает ни одной иностранной работы по теме своего сочинения, а таких работ – сотни! Напрасно было бы вопрошать, как он ухитрился не заметить трехтомник «Очерков времен и событий из истории российских евреев» Феликса Канделя, вышедший в Израиле по-русски в 1988–1994. Попусту было бы дивиться, что не обратила на себя его внимания основательнейшая (более 600 страниц) монография Савелия Дудакова «Парадоксы и причуды филосемитизма и антисемитизма в России» (Москва, 2000) – более прямого совпадения предметов и сюжетов и представить себе нельзя! Нет, напрасно и попусту! Как об стену горох. Или, может быть, – как об меч?

Когда вышел «Ленин в Цюрихе», многие заметили, что герой характером удивительно напоминает своего творца. Теперь есть основания говорить об известном параллелизме с другим, еще более страшным героем – с товарищем Сталиным. В самом деле, в последние годы жизни он решил навести порядок в различных областях знания и навел его в двух достаточно удаленных одна от другой областях: в лингвистике («Марксизм и вопросы языкознания») и в экономических науках («Экономические проблемы социализма в СССР»); по слухам, были и другие планы, но осуществить их помешала смерть. Оба, и товарищ Сталин, и Солженицын, одержимы желанием исправить ошибки прошлого, систематизировать на свой лад и окончательно вразумить. Эта схема приложима к любой материи; кто знает, не готовит ли нам Солженицын новых откровений и инструкций? Ведь спорных материй в России и в мире – сколько угодно.

Ну а мне что прикажете думать и делать, мне, бывшему обо-жателю и еврею? Говорю «мне», потому что никто из со-обожа-телей, из моего сходящего уже с литературной и житейской сцены поколения не уполномочивал меня высказываться от его (ее) имени; «мы» – отрывок искусственного и фальшивого кол-лективизма.

Да, Солженицын – юдофоб, никаких иллюзий на этот счет не остается. (Кто недостаточно в этом убедился, читая Часть первую, пусть даст себе труд пролистать только одну, 21-ю главу Части второй: «В войну с Германией».) Юдофобия Солженицы-на – это часть мировосприятия мещанина, человека из предме-стья, как удачно окрестил его однажды Эдуард Багрицкий. Только оказалось, что человек из предместья живет и в Алек-сандре Блоке, и в профессоре Герье, и в Зинаиде Гиппиус, и в обоих Булгаковых – Сергее и Михаиле. Так удивляться ли про-винциальному студенту, ростовскому подростку и юноше?

Но и за всем тем подвиг его остается беспримерным, и раз-рушение советской идеологии начинается с «Одного дня Ивана Денисовича». Когда-то и «Матренин двор» произвел впечат-ление разорвавшейся бомбы, и только много спустя, лет десять, а то и больше изначальное обаяние покрылось налетом слаща-вости и сусальности. Солженицын-бунтарь, повстанец наложил свой властный отпечаток на все, выходившее будь то в печать, будь то в самиздат под его именем. Чары рассеялись только со вторым вариантом «Августа Четырнадцатого» (1983), только тогда я увидел и задним числом, и на будущее непростительные недостатки, калечащие собственно литературную продукцию Солженицына, а случается, и обесценивающие ее. Тем не менее до первого варианта «Августа» и до «Архипелага» проза Солже-ницына, проза его как художество остается и навсегда останется для меня тою любовью, о которой древние римляне говорили: старая любовь – что рак.

Это моя сугубо личная точка зрения. Ни «Двести лет вместе», ни другие подобные опусы, которые, может быть, еще выйдут из-под пера Солженицына ее не изменят. А Солженицын поздний, последней четверти минувшего века и позже, меня не интересует. Все, что он печатает, – слабо, пресно, безвкусно. Он исписался.

Безвкусна, бессильна и его юдофобия. В ответ она вызывает не злобу, не гнев, а равнодушие.

Писать о нем больше не стану никогда.

РУССКИЙ ПИСАТЕЛЬ И ЕВРЕЙ¹

Прозаик Борис Ямпольский рассказывает в очерке «Последняя встреча с Василием Гроссманом»:

В последние годы жизни он написал «Записки пожилого человека» (путевые заметки по Армении), произведение, на мой взгляд, гениальное... «Записки» были набраны и сверстаны в «Новом мире» и задержаны цензурой из-за нескольких фраз об антисемитизме. Требовали их убрать. Гроссман уперся. Записки пошли в разбор... Я сказал ему, что он в свое время сделал ошибку, не пожертвовав в «Новом мире» двумя-тремя абзацами. – Вы это говорите как писатель и как еврей? – спросил он. – Да, – сказал я, – там у вас были вещи поважнее и позначительнее, чем антисемитизм. – Он ничего не ответил, смолчал...²

Эта гроссмановская формула представляется мне очень важным и верным мерилom, критерием для уяснения места, которое литератор занимает в ряду (рядах?) себе подобных, с тех пор как эти ряды начали пополняться (засоряться?) представителями нашего с вами беспокойного племени. Вот только без уточнения не обойтись: *русский* писатель и еврей.

Разговор о месте и уместности еврея в русской литературе начался еще полтора века назад, с появлением первых еврейских фамилий под газетными и журнальными статьями, и разговор, скажем прямо, недружелюбный по преимуществу, хотя за

¹ Последняя, неоконченная статья Шимона Маркиша, над ней он работал и в день смерти, в декабре 2003. На его письменном столе лежала ксерокопия (см. приложенное к статье фото). (*Примечание – Ж. Х.*)

² Парижский эмигрантский журнал «Континент», 1976. № 8. С. 141–142.

этот долгий срок находились у евреев и заступники, а у юдофилов оппоненты. Но я позволю себе опустить историю, основные эпизоды которой хорошо известны и достаточно подробно документированы, и хотел бы сосредоточиться на советском периоде, который, правда уже в свою очередь, тоже стал историей. Мне известна только одна обобщающая статья на этот предмет – «Писатели-евреи в советской литературе» Марка Львовича Слонима (1894–1976)³. При всем уважении и любви к Марку Львовичу, которого я имел удовольствие знать лично по Женеве, не могу принять ее даже за «точку отсчета» – настолько она неточна и прямо ошибочна местами. Тема «еврей в русской литературе советского времени» остается, сколько я способен судить, совершенно неразработанной, незатронутой, если не считать замечательно подробной и компетентной статьи «Советская литература» в 8 томе «Краткой еврейской энциклопедии» (Иерусалим, 1996)⁴. Но при всех своих достоинствах энциклопедия – это все же не более, чем справочник, т. е. торжество частностей, деталей, не оставляющих пространства для обобщений. В каком-то смысле подтверждением может служить анекдот, ходивший в литературной среде в Москве в конце 40-х годов или несколько позже.

На банкете в заключение какого-то собрания так называемых «сторонников мира» в Стокгольме соседями по столу оказались шведский профессор-русист и глава советской делегации Александр Фадеев. Швед, видимо, поддерживая беседу, спросил, кого сосед считает самым крупным советским поэтом современности. Фадеев захотел, говоря языком карт, «вмастить» своему буржуазному гостеприимцу и ответил: Пастернака. «Вы меня не поняли, – возразил швед, – Пастернак – это самый крупный русский поэт наших дней, а я вас спрашивал про

³ Еврейский мир. Сборник II, Нью Йорк. 1944. С. 146–164.

⁴ Кол. 51–53.

советского». – «А по-Вашему кто?» – поинтересовался, в свою очередь, Фадеев. «По-моему – Долматовский».

На уровне анекдота: ничтожному рифмоплету отдано предпочтение перед великим поэтом (отвлечемся на миг от того, что ничтожен, нелеп и сам параметр предпочтения – советская идейность). Но вот оказывается – учитывая то, что мы знаем об обоих сегодня, – что у сопоставления есть, по крайней мере, еще один смысл, кроме анекдотического.

Евгений Аронович Долматовский никаких следов своего еврейского происхождения в своем, с позволения сказать, творчестве не оставил. Вынес эту деталь за скобки, как говорится. Решительно умолчал. Молчал и Борис Пастернак. Мы могли бы предположить, что оба молчания одинаковы: желают оставить в тени неприятную деталь биографии. Но вот уже ближе к концу жизни, в романе, устами выкреста Пастернак взывает к евреям: разойдитесь! перестаньте существовать – вы мешаете пришествию Царствия Божия! И это писалось сразу после Шоа... (На частные письма, пропитанные самоненавистничеством и широко опубликованные, я уверен, лишь по близорукости наследников, не хочу и ссылаться: стыдно.)

Да, есть смысл и основание сопоставить несопоставимые, вроде бы, имена, потому что оба – еврейские, и отрицательное отношение их носителей к своему происхождению, отказ говорить о нем приводит обоих в одну рубрику. Эта рубрика, которую можно обозначить «отрицание прошлого», очень емкая и объединяет множество позиций, от яростной враждебности до ледяного равнодушия, через стыдливые усилия утаить правду. При такой классификации мне кажется второй универсальной рубрикой будет «приятие прошлого», которое тоже уложится в долгий ряд достаточно разнородных позиций, от пламенного и всепоглощающего интереса, ангажированности, как нынче принято выражаться, до прохладного, отстраненного любопытства. Мне кажется также, что разнести по воображаемым графам этой воображаемой таблицы всю массу евреев, нахлынувшую в

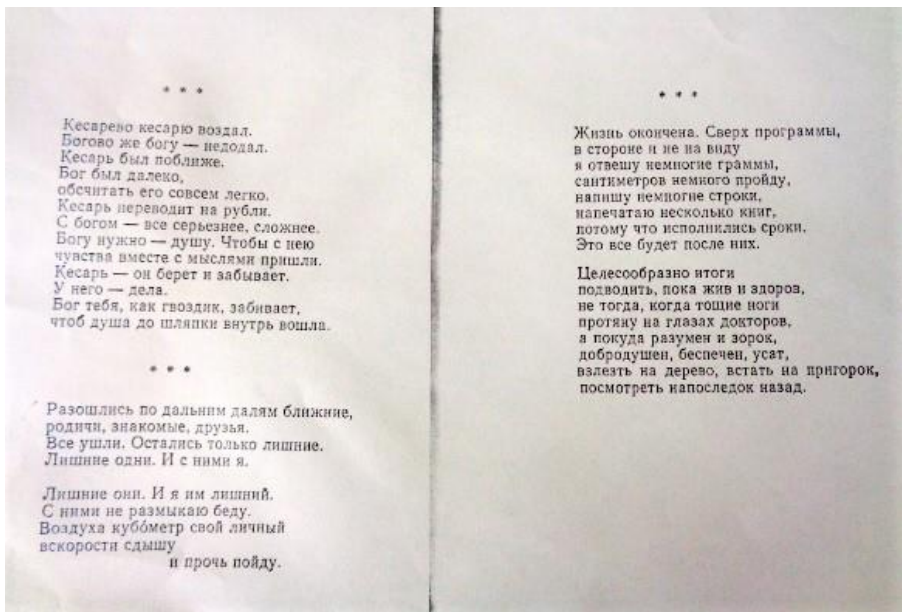
российскую словесность за семьдесят с лишком лет советской власти, было бы самым лучшим, самым разумным приступом к теме, названной мною выше: первым делом, хорошо бы «избавиться» от псевдоевреев, «евреев по паспорту» в русской словесности. Таких как прозаик Владимир Лидин или филолог Михаил Гаспаров. Или тот же Долматовский.

Моя цель, впрочем, несравненно скромнее. Я хотел бы сделать еврейский набросок одного из самых мне дорогих русских поэтов второй половины ушедшего века – Бориса Абрамовича Слуцкого. Предупреждаю сразу же, загодя: это именно набросок, а не портрет, не фотография и уж всего менее поползновение на ученый разбор.

Мы познакомились в конце 1954 или в 1955 у Юрия Павловича Тимофеева⁵, который тогда заведовал одной из редакций Детиздата и благодетельствовал многим молодым и непристроенным: я только-только вернулся из ссылки, был без работы и без копейки, Тимофеев сам меня разыскал и дал договор на перевод.

⁵ О Ю. Тимофееве см. в послесловии, С. 534.

*Ксерокопия стихов Слуцкого, лежавшая на письменном столе
Маркиша в день смерти*



ПОСЛЕСЛОВИЕ, КОММЕНТАРИИ

Жужа Хетени

Как было оговорено во введении, в последующих комментариях в форме послесловия показано на конкретных примерах, какие внутренние связи обнаружились из собрания эссе, помимо вариационных повторений и тематических переключек между статьями. Эти силовые линии указывают и на внутреннее развитие взглядов автора, и на перемены эпохи, тех без малого 50 лет, которые охватывают тексты данного тома.

«СТАРАЯ ЛЮБОВЬ – ЧТО РАК»

Случай Солженицына (с 1976 до 2003 г.)

Статья «Иудофоб Солженицын» – одна из последних, датирована 19 апреля 2003 года. Дата совпадает с выходом (вернее, завершением чтения вышедшего незадолго до этого) двухтомника Солженицына «Двести лет вместе»¹. В тексте приводится ссылка на более раннюю публикацию Маркиша о Солженицыне 1976 года², на которой были основаны и другие публикации сходного содержания на иврите и на английском этого и следующего года³.

В то время Маркиш старался объективно рассмотреть и качество прозы Солженицына, сначала кумира, а потом еретика поколения третьей волны русской эмиграции, и его позицию по отношению к «еврейскому вопросу», его антисемитизм. Маркиш выдвигает тезис о том, что хотя Солженицын евреев «не бранил, не проклинал, не пытался разжигать ненависть» к ним, а к Израилю (и к сионизму) относился «с симпатией» – как националист к

¹ Статью «Иерусалимский Журнал» отклонил с тем, что они – «журнал современной израильской литературы на русском языке (а не русской литературы)». И. Бяльский. «Слово о друге». // Иерусалимский журнал № 17 (2004).

² Не зажмуриваясь. (Заметки еврея). // Сион, 1976. № 14. С.103–130. См. в данном томе.

³ Речь идет об еще трех статьях-вариациях: Solzhenitsyn and the Jews. // Behinot. Studies on Jews in the USSR and Eastern Europe. 1976. № 7. P. 7–19. (на иврите, с детальной аннотацией на английском); Mitusim antishemim etsel Solzhenitsyn. Yehudim bidmut ha-Satan besifro Lenin be-Zirikh. // Ma'ariv, 1976.10.15. Т. 29. Русский оригинал в рукописи: «Сатана в Цюрихе», см. в данном томе.; Jewish Images in Solzhenitsyn. // Soviet Jewish Affairs. 1977. № 1. P. 69–81.

националистам, – в его оценке революции (1917 года) категории чужеродности, иноземности и импортированности⁴ все же занимают центральное место. Вывод Маркиша таков: «Я не вижу в ней <...> антисемитизма в собственном смысле слова. Но что в ней видно безошибочно, так это неприятие еврея, биологическое отторжение его как чужеродного тела» («Сатана в Цюрихе»). Или в другой форме: «Нет, обвинять "Один день Ивана Денисовича" в антисемитизме даже самый чувствительный еврей не должен. Нет и намека на антисемитизм в "Раковом корпусе"» («Не зажмуриваясь»). В то же время путём детального анализа еврейских персонажей, особенно фигуры Парвуса, Маркиш раскрывает методическое стремление Солженицына к «сатанизации еврея». «Образ этот прочитывается, как антисемитский, и врагами нашими, и друзьями, и нами самими. И все-таки я не считаю Солженицына антисемитом». И повторно звучит заключение: «Однако назвать Солженицына антисемитом я бы все же не решился» («Не зажмуриваясь»). Внимательный читатель в этих повторениях может увидеть отражение авторских сомнений, стремление к их развеянию. Статья кончается изящным риторическим оборотом, но её выводы Солженицына вовсе не касаются, а использует его взгляды лишь как точку опоры для того, чтобы поставить настоящий вопрос: домогаться ли терпеливо евреям любви русских «хозяев» или же начинать строить свой дом?

Маркиш возвращается к теме весной 2003 года после выхода двухтомного сочинения «Двести лет вместе» в статье «Юдофоб Солженицын», в которой в детальном ретроспективном анализе снова разбирает свои прежние позиции и, пожалев о прежней терпимости, признает ошибочность его оценки 1976–1977 года. «Да, Солженицын – юдофоб, никаких иллюзий на этот счет не остается».

⁴ Эти категории рассмотрены в статье «Не зажмуриваясь».

Текст этот Маркиш уже не мог напечатать (см. выше), но его суть, вероятно, изложил в выступлении в рамках «Русского кружка», посвященном Солженицыну в конце ноября 2003 года в Женевском университете. В ходе обсуждения прозвучали резко противоположные мнения, развязался жаркий спор, после которого Маркиш (по свидетельству присутствовавших⁵) долго и с необычайной эмоциональностью обсуждал дебаты. Нелегко дается ревизия более ранних взглядов, и Маркиш озвучил это чуть ли не с позиции самообвинения, «раскаяния». При этом профессор Жорж Нива, книга которого о Солженицыне вышла по-русски в переводе Маркиша, не разделил его точку зрения. Это было последнее публичное выступление Маркиша.

Данный том дает возможность сопоставить эти три статьи, чтобы понять разницу между взглядами 1976–1977 и 2003 годами.

⁵ В частности, друга Маркиша, Эйтана Финкельштейна, докладчика «Кружка» в тот день, который остановился у Маркиша, и общался с ним близко и в последующие часы и дни. Они были соредакторами «Еврейского журнала» (Мюнхен, 1991–1993, 4 номера).

«УРИЭЛЬ АКОСТА»

Случай Слуцкого (с 1984 до 2003 г.)

Второй пример тоже связывает разные публикации в обратном хронологическом порядке, начиная с последнего, неоконченного текста Маркиша о Слуцком.

У Бориса Слуцкого было стихотворение, текст которого долго был известен только по цитатам из других текстов-медиа-торов. Один из них принадлежит Маркишу, – правда, он цитировался в англоязычной статье и в слабом переводе¹.

Yuriel Acosta

I become mature or grew old
I see the light – I am a Jew

But I thought I had struggled through,
But I thought I had broken through.
I hadn't struggled through, I had broken myself up
I had not broken through I had gone too far-

I am legible not from left to right
But in the Jewish way – from right to left
I dreamed of great fame
and ended up in grade rage.

Having taken one step
into nationality or citizenship
I return to my rootlessness
I return from the point to space.

¹ Markish, Sh. Russian Jewish Literature after the Second World War and before the Perestroika. Transl. M. Light. // Jewish Studies at the Central European University, Budapest: CEU Jewish Studies Program. 1999. p. 150.

Последняя, неоконченная статья Шимона Маркиша была посвящена Борису Слуцкому, над ней он работал и в день смерти, в начале декабря 2003 года. На его письменном столе лежала ксерокопия с тремя стихотворениями Слуцкого (см. в конце статьи). Эту статью Маркиш обещал «Иерусалимскому журналу», как свидетельствует главный редактор журнала, Игорь Бяльский, добавляя: «За неделю до смерти Шимон читал мне по телефону неопубликованные, по его словам, стихи Слуцкого – Борис Абрамович подарил их Маркишу, накануне его отъезда из России»².

В интервью 1983 года Раисе Орловой Маркиш говорит: «Боря давал мне свои стихи, довольно много, и у меня до сих пор эти стихи есть. Главным образом, меня интересовал его "Еврейский цикл", но и не только это. "Сталинский цикл". И все это у меня было»³. Ситуация со стихами остается здесь неясной – есть они, или «все это было»? В архиве Маркиша этих стихов нет, и об их судьбе остается только гадать⁴. В том же интервью

² Игорь Бяльский. Из заметок «Слово о друге». // Иерусалимский журнал, № 17 (2004).

³ Интервью готовится к изданию обществом «Международный Мемориал» вместе с серией интервью о самиздате, проведенных Раисой Орловой (1918–1989). Уникальная тематическая коллекция интервью Орловой хранится в Институте изучения Восточной Европы при Бременском университете. В специальном проекте устной истории о самиздатской активности было записано около 50 бесед в 1983–1985 годы, когда самиздат еще был активным в подцензурном СССР и был живым и в памяти эмигрантов третьей волны.

А еврейского цикла как такового у Слуцкого не было, но в эту тематическую группу явно вошли бы как раз те стихи, ксерокопии которых лежали на письменном столе Маркиша в день смерти («Кесарево кесарю воздал...», «Разошлись по дальним далям ближние...», «Жизнь окончена. Сверх программы...», из цикла «Продленный полдень, 1975»). См. Борис Слуцкий, Собрание сочинений. Т. 3. Составление с научной подготовкой текста Ю. Болдырева. М.: Художественная литература, 1991. С. 112–113.

⁴ Если при официальном и легальном переезде Маркиша из СССР в 1970 году они были взяты им в Венгрию, то, вероятно, в 1974 году

(1983 года) говорится однозначно, что они остались в Венгрии и пропали вместе с другими книгами, папками и тетрадями с переписанными стихотворениями: «Она [тетрадь], наверное, и сейчас где-то в Венгрии находится».

Тот факт, что Маркиш работал по ксерокопиям, свидетельствует о том, что у него не было под рукой (в личном архиве) текстов, как не было у нас дома и этого трехтомника Слуцкого. Хотя из стихотворений, подаренных Маркишу в 1970 году, ни одно не сохранилось в архиве, какое-то из них могло бы быть именно процитированным позднее на английском «Уриэль Акоста». Если бы они были при нем – но ведь их не было уже в 1999 году. Откуда же, из какого источника брал он текст для перевода? Статья публиковалась на основе лекции, прочитанной в Центральном Европейском университете, а приглашение ее прочитать Маркиш получил в Будапеште, когда проводил год в т. н. Collegium Budapest в ныне ликвидированном Институте продвинутых исследований. В это время основной его архив еще находился в Женеве – значит, рукописного экземпляра опять-таки не могло быть при нем.

История потерянного стихотворения Слуцкого стала предметом исследования американского специалиста по Слуцкому Марата Гринберга, который в 2009 году описал предысторию публикации стихотворения с 1993 года⁵.

далее уже не поехали с ним в Женеву, а остались в Венгрии. См. в томе 1 данной серии: Ж. Хетени, История архива... Т. 1. С. 457–465. Маркиш пишет в своих воспоминаниях о Егунове: «...у меня, в виде счастливого исключения (я не держу архива), сохранились три его письма...» (См. статью «Старший классик» в данном томе).

⁵ «Стихотворение было впервые опубликовано в сборнике "Менора: еврейские мотивы в русской поэзии" в 1993-м году, где помеченное звездочкой оно указывает на то, что публикуется впервые, и было предоставлено Болдыревым. Оно не было включено в достаточно обширную, собранную Болдыревым подборку еврейских стихотворений Слуцкого в альманахе "Год за Годом", приложении к журналу "Советиш Геймланд", 89-го года. Показательно то, что Болдырев прождал три года после смерти Слуцкого [1986 – Ж. Х.], чтобы обнародовать

В русской версии книги о Слуцком Марат Гринберг указывает на еще один источник «Уриэля Акосты» – роман Григория Свирского «Прорыв» 1995 года издания⁶.

И все же есть у этого стихотворения более ранняя, чем 1989 год, публикация; более того, вышло оно еще при жизни Слуцкого, хотя его опубликовал не он – а Маркиш. И этот текст вовсе не прятался, а был на виду, ведь прямо в названии стоит строка из стихотворения – правда, не первая, но выражающая его *force majeure*: «То ли в подданстве, то ли в гражданстве». Это статья Маркиша 1984 года⁷. «Уриэль Акоста» здесь приведен полностью (упоминаний, что это отрывок, нет), и сказано, что стихотворение нигде не печаталось, хотя источник не назван – это подтверждает предположение о том, что строки приводились по экземпляру из личного архива или по памяти. Статья, напомню, вышла при жизни Слуцкого.

эти еврейские стихи. Возможно, он обнаружил "Созреваю или старею" позже. Отдал ли сам Слуцкий их ему, останется, скорее всего, не ответным вопросом. Вероятно, он сознательно включил еврейские тексты исключительно в еврейские антологии, рассчитывая на их распространение только в узких кругах. В "Меноре" также указывается на то, что существует вариант стихотворения под названием «Уриэль Акоста». Раз он был известен редакторам, почему они не включили его в «Менору» – очередная загадка.» В статье Гринберг приводит версию стиха из 11 строк (источник, и вообще примечания, к сожалению, не разобрать на сайте). Марат Гринберг. Лошади Слуцкого: метапоэтическое прочтение библейского поэта. // СловоWord, № 61. 2009. <https://magazines.gorky.media/slovo/2009/61/loshadi-sluczkogo-metapoeticheskoe-prochтение-biblejskogo-poeta.html>.

Гринберг подтвердил мне в электронном письме 27 мая 2021 года: «в полном варианте "Уриэль Акоста" не печатался никогда по сей день.» Значит, он предполагает, что существует и более длинный вариант.

⁶ С. 494 (см. Марат Гринберг, «Я читаюсь не слева направо, по-еврейски: справа налево». Поэтика Бориса Слуцкого. Бостон–СПб.: Academic Studies Press, 2020. С. 70–71). Английский оригинал: Marat Grinberg. "I am to be read not from left to right, but in Jewish: from right to left" The Poetics of Boris Slutsky. Boston. Academic Studies Press. 2011.

⁷ Страна и мир. 1984. № 7. С. 68–76.

Борис Слуцкий – следующее после Гроссмана литературное поколение. Сегодня это очень известный русский поэт, которого, по классификации Георга Лукача, следовало бы назвать «плебейским» – за близость и глубокую симпатию к простонародью, к толпе, к массе. Он тоже провел на фронте всю войну, но я уверен, что «синдром Тувима» рожден в нем по преимуществу (если не исключительно) советским антисемитизмом. Его «еврейские стихотворения», составляющие компактный цикл, широко ходили в самиздате начиная с середины 50-х годов и частично напечатаны на Западе. Их тема – еврейская трагедия, несправедливость, безысходность в сталинской и постсталинской России. Вот одно из них, примерно двадцатилетней давности и, сколько мне известно, никогда не публиковавшееся:

УРИЭЛЬ АКОСТА

Созреваю или старею –
Прозреваю в себе еврея.

Я-то думал, что я пробился,
Я-то думал, что я прорвался –
Не пробился я, а разбился,
Не прорвался я, а зарвался.

Я читаюсь не слева направо –
По-еврейски: справа налево.
Я мечтал про большую славу,
А дождался большого гнева.

Я, ступивший ногою одною
То ли в подданство, то ли в гражданство,
Возвращаюсь в безродье родное,
Возвращаюсь из точки в пространство.

Текст найден, но следа к источнику нет. Но нити сами начали водить дальше, даже если не по прямой тропе, но хорошо обозначенной. Маркиш все же был не первым публикатором

этого стихотворения. Дело в том, что роман Григория Свирского «Прорыв», в котором оно процитировано, вышел в первом издании не в 1995 году, как предполагает Марат Гринберг, а за год до статьи Маркиша, в 1983 году в США. Гринберг в своей реконструированной хронологии не считался с этим первым изданием 1983 года (в его ссылке роман Свирского датируется первым российским изданием 1995 года). Конечно, не исключено, что текст мог находиться параллельно в распоряжении и Маркиша, и Свирского (и Болдырева?⁸). Однако, мы имеем дело с тем редким случаем, где взаимосвязь можно показать конкретно, библиографически. О том, что Маркиш был знаком с первым изданием романа Свирского, прямо свидетельствует его же рецензия на роман, опубликованная в 1985 году в номере 3-м журнала «Народ и земля», несколько месяцев позже, чем статья Маркиша, цитирующая «Уриэль Аоста» под названием «То ли в подданстве, то ли в гражданстве». Даже не исключено, что эта статья была прямо вызвана романом Свирского. Любопытно, что Маркиш (или второй журнал) счел рецензию настолько важной, что перепубликовал ее со ссылкой на «Народ и землю»⁹.

Есть основания предполагать и то, что Маркиш вспомнил «Уриэля Аоста» Слуцкого именно при чтении романа Свирского, но забыл об этом, иначе не отметил бы: «Вот одно из них, примерно двадцатилетней давности и, сколько мне известно, никогда не публиковавшееся». Судя по словам Маркиша, он

⁸ Составителя первого трехтомника Слуцкого. В той части архива Маркиша, которая была увезена в 2004 году в Израиль, находились конспекты для неоконченной статьи о Слуцком, и они касались именно материалов Болдырева). Поиск материалов в процессе.

⁹ Куда прорвался Г. Свирский? О книге: Г. Свирский: «Прорыв». Роман. Энн-Арбор: Эрмитаж, 1983. // Народ и земля. 1985. № 3. С. 259–264.; также // Время и мы. 1985. № 87. С. 151–159. Рецензия будет напечатана в более позднем томе «Собрания сочинений», вместе с открытым письмом в редакцию возмущенных читателей, реакцией на якобы «откровенно-лживую и злобную» рецензию.

цитировал текст по памяти – ведь текста у него больше нет, как мы заключили по данным интервью 1983 года¹⁰. Отметим, что интервью состоялось летом того же 1983 года, когда вышел роман Григория Свирского в Америке.

Гринберг цитирует английскую статью Маркиша 1999 года в русском переводе (в русскоязычном варианте своей книги):

Слуцкий – еврейский поэт, поскольку еврейское чувство верности задачи еврейской цивилизации – обнищавшей, скудной, но что ж ему делать, никакой иной он не знает. При этом Слуцкий – русский еврейский поэт – никогда или, выразимся осторожнее, почти никогда не смешивается и не совпадает со Слуцким – русским поэтом, народником и плебеем, который присутствовал не только в официальной печати, но и в самиздате с его знаменитыми стихами против Сталина 1950-х и 1960-х годов¹¹.

Как жаль, что оригинал этих размышлений на русском языке¹² не дошел до автора монографии. С его неожиданным и, как мне кажется, необоснованным выводом трудно согласиться:

¹⁰ Рукописей в архиве Маркише не осталось, но осталось одно письмо Слуцкого 1971 года, оно будет опубликовано в томе с короткими текстами разного жанра, наряду с другими письмами.

¹¹ Обозначен Гринбергом [Markish 1999], без страниц. Но это: С. 150.

¹² После цитирования стихотворения Маркиш пишет: «Слуцкий испытывает ностальгию по еврейскому прошлому, по еврейской цивилизации, но только – *по своей собственной*, по домашнему миру своего детства и юности в Харькове, очень далекому от многовековой еврейской традиции, но все же особому, не сливающемуся с русским и украинским. Бабелевская бинокулярность видения сменилась раздвоенностью. У Слуцкого она не болезненна, еврейство и русскость идут параллельно, не мешая друг другу. Но достаточно часто та же раздвоенность ведет к ненависти и самоненавистничеству или к крайним проявлениям русского патриотизма <...> как и Слуцкий...». Связи между текстами, которые я здесь описываю, раскрылись для меня только при подготовке данного, шестого тома, в конце 2021 года.

Маркиш исключает еврейский фактор из творчества Слуцкого, представляя его в жизни поэта некоей произвольной составляющей: поколенческой, показательной, эволюционной, но прежде всего личной и достойной восхищения. В мировоззрении Слуцкого он усматривает знакомую советскую еврейскую модель¹³.

Еврейский элемент идентичности в XX веке тем и замечателен (и мучителен), что многогранен и меняется не только в индивидуальных случаях разных личностей, но и в их разные жизненные периоды.

Дискуссия о творчестве Слуцкого началась еще раньше, о чем свидетельствуют более ранние эссе Гринберга на страницах «Иерусалимского Журнала»¹⁴. И не только его.

Стихотворение «Уриэль Акоста» цитируется и другим автором в этом же журнале в номере 2012 года. Эссе носит название «Борис Слуцкий – русский поэт и еврей»¹⁵ и содержит в качестве новонайденной идеи вынесенное в название определение «русский поэт и еврей». Упоминания о том, что это определение принадлежит Шимону Маркишу, нет, хотя этот его термин нетрудно было бы найти любому человеку, ведь статью Маркиша «Русский писатель и еврей»¹⁶ о том же Борисе Слуцком опубликовал тот же журнал («Иерусалимский») всего на восемь лет раньше, в 2004 году. Эта была именно та последняя, неоконченная статья Маркиша, о которой говорилось в начале этих строк. На нее и Гринберг не ссылается. Невозможно не заметить такое совпадение в рамках одного журнала, но здесь дело еще проще: автор этого эссе Кацис имел под рукой все рукописи

¹³ Марат Гринберг. «Я читаюсь не слева направо...», 2021. С. 71.

¹⁴ Марат Гринберг. «Некий древнейший язык». Иерусалимский журнал, № № 57–58, 2017. <https://new.antho.net/wp/jj57-marat-grinberg/>

¹⁵ Леонид Кацис, Борис Слуцкий – русский поэт и еврей, Иерусалимский журнал, № 42, 2012.

¹⁶ Посмертно: Шимон Маркиш. Русский писатель и еврей. // Иерусалимский журнал № 17, 2004. <https://new.antho.net/wp/jj17-markishsh/>

Маркиша – они были ему переданы для издания (к сожалению, неосуществлённого) тома в издательстве НЛЮ, которое и поручило ему написать предисловие¹⁷.

Сам же Маркиш ссылается на источник, откуда происходит его мысль – на слова Василия Гроссмана по воспоминаниям Бориса Ямпольского: «Я сказал ему, что он в свое время сделал ошибку, не пожертвовав в “Новом мире” двумя-тремя абзацами. – Вы это говорите как писатель и как еврей? – спросил он. – Да, – сказал я, – там у вас были вещи поважнее и позначительнее, чем антисемитизм. – Он ничего не ответил, смолчал...»¹⁸.

Маркиш пользовался таким четким разделением, чтобы подчеркнуть разницу между этой матрицей идентичности советского времени, в условиях амнезии религиозной традиции (и у Слуцкого, и у Гроссмана) и явлением, которое он назвал «старой русско-еврейской культурой», писателями, еще укорененными в еврейской живой культуре и цивилизации. Писал он об этом во многих статьях, ведь именно определение разных видов двойной идентичности стало стержневой темой его творчества. В этом же русле находилась и упомянутая статья 1984 года. Авторы, интересующиеся данной проблемой, могут ознакомиться с концепцией «русский поэт/ писатель и еврей» и в последней, посмертной публикации Маркиша, снова затрагивающей

¹⁷ О дальнейшем развитии событий см. Ж. Хетени. Прохожие люди. О пиратском издании и о приключениях архива Шимона Маркиша.

<https://www.colta.ru/articles/literature/26649-zhuzha-heteni-piratskoe-izdanie-teksty-shimon-markish>

¹⁸ Имеется в виду «Добро вам!» В. Гроссмана, тогда еще под другим названием. Ямпольский пишет: «В последние годы жизни он написал "Записки пожилого человека" (путевые заметки по Армении), произведение, на мой взгляд, гениальное... "Записки" были набраны и сверстаны в "Новом мире" и задержаны цензурой из-за нескольких фраз об антисемитизме. Требовали их убрать. Гроссман уперся. Записки пошли в разбор...». Ссылка Маркиша указывает: *Континент*, № 8, 1976. С. 141–142. Маркиш в своей статье опровергает определение Марка Слонима: *Писатели-евреи в советской литературе*. // *Еврейский мир*, Сборник II. Нью-Йорк, 1944. С. 146–164.

критерии принадлежности к еврейской литературе на страницах всё того же «Иерусалимского Журнала» (№ 18. 2004), составленном из материалов его архива (собранных мной), в статье «Василий Гроссман – еврейский писатель?»¹⁹. Прискорбно, что ссылки на исследования и мысли Маркиша опущены в самых очевидных местах. При виде такого нелепого заимствования (?) прямо в названии и в терминологии на страницах того же самого журнала с разницей в несколько лет остается только развести руками. Кстати, в том же номере 18 за 2004 год я поместила полную библиографию работ Маркиша²⁰, в которой числятся и эта статья, и другая упомянутая ранее статья 1984 года с вынесенной в название явной цитатой из стихотворения Слуцкого («То ли в подданстве, то ли в гражданстве»), и рецензия Маркиша на роман Свирского. Удивительно, что все это не попало в поле зрения тех, кто так усердно пытался установить место первого появления текста.

Возникает вопрос, на который я попытаюсь ответить: почему Шимон Маркиш не нужен, почему он оказывается среди неупоминаемых научных предшественников (отрицать, что он был основателем области исследований русско-еврейской литературы, было бы трудно). Может быть, он «провинился» тем, что четко поставил конечную дату-границу корпуса текстов, причисляемых к органической («старой») русско-еврейской литературе, как он ее понимал (1940 год). И пошел даже дальше как раз в той самой статье со строкой Слуцкого в заглавии: «То ли в подданстве, то ли в гражданстве...». Он пишет:

[Советское направление еврейской литературы – Ж. Х.]
... может быть достигнуто лишь силами тех, кто остается на месте, в России. Развитие русско-еврейской культуры

¹⁹ <https://new.antho.net/wp/jj18-markishs7/>

²⁰ Список публикаций был значительно расширен в последующие годы, он содержит более двухсот названий.

в эмиграции есть, по моему убеждению, *contradictio in adiecto* – проще говоря, самообман. <...>

В 1924 г. молодой критик и публицист Марк Слоним напечатал в пражском русском эмигрантском журнале «Воля России» статью под названием «Живая литература и мертвые критики», где доказывал, что хотя большая часть прославившихся до революции писателей ушла в эмиграцию, русская литература, русская культура по-прежнему делаются в России. *Mutatis mutandis*, соблюдая все необходимые пропорции, можно сказать: русско-еврейская литература будет развиваться в России или не будет существовать вовсе. К великому нашему горю, нельзя быть уверенным, что вторая половина альтернативы менее вероятна, чем первая²¹.

Подтекст явно указывает на то, что у той русско-еврейской литературы, которая была начата в 1850-е годы в царской России, и закончена в 1940 году, в год смерти Владимира Жаботинского и Исаака Бабеля, нет продолжения и будущего и в Израиле, где издается «Иерусалимский Журнал». Его авторы и материалы не продолжают прежнюю традицию, но принадлежат к другой категории, к новому явлению на новой почве. Борис Слуцкий, Василий Гроссман, и другие писатели, которые начали свой путь еще до 1940 года (аргумент тех, кто желает их видеть связующим звеном), Маркишем причислены уже к новому периоду и явлению, к советской эпохе амнезии, вместе с творчеством более позднего поколения, – таких авторов, как названный им «мастером» Фридрих Горенштейн, или Григорий Канович, Юрий Карабчиевский и Асар Эппель. Маркиш называет их «бытописателями пустыни».

И все же боюсь, что ни Эппель, ни все сегодняшнее еврейское литературное творчество на русском языке русско-еврейской литературе прошлого, тем громким ее

²¹ Страна и мир. 1984. № 7. С. 76.

именам, которые я назвал выше, от Осипа Рабиновича до Исаака Бабеля, – не наследники и не преемники.

Дело не просто в разрыве традиции, как раз Бабелем и завершающейся, традиции и преемственности литературных. Дело, прежде всего, – в пустыне. Бытописатели ее, ею же и рожденные, ничего иного, кроме нее, вокруг себя не видящие... <...> При всех колоссальных различиях, сегодняшний Израиль продолжает традиционное еврейское бытие литовского местечка в большей мере, пожалуй, в несравненно большей, чем пустыня – то, чем было российское еврейство и до, и после революции.

Будущее неведомо никому – прошу прощения за банальность. Кто знает – случится чудо, и пустыня зазеленеет. Но тогда это будет не возрождение, а новое рождение. И русско-еврейская литература тогда не возродится, но родится наново²².

Несомненно, что для сегодняшних авторов, пишущих на русском языке и публикующихся и в Израиле, и в России, Слуцкий и Гроссман являются связующими звеньями между их творчеством и той самой традиционной русско-еврейской литературой до 1940 года. Они ищут в них органичное продолжение старых корней для подтверждения своей непрерывной принадлежности к традиции, ибо это прошлое оправдывает и «валидирует», а то и возвышает статус настоящего.

При литературном анализе не должно ускользнуть и название стихотворения, указывающее на лирический субъект. Фигура Уриэля Акосты является эмблемой проблематичного самоопределения, непростой двойной идентичности с конфликтами переходов и выборов, страданий и трагических последствий раздвоенности, но никак не удвоенности в том смысле, в каком Маркиш использовал это слово для обозначения двойного богатства русско-еврейской принадлежности²³.

²² Бытописатели пустыни. // Еврейский Журнал, 1993. С. 70–76.

²³ Писатель и философ Габриэль Акоста (1585–1640) родился в Португалии в семье марранов (первый переход), его семья переехала в Гол-

Возвращаюсь к тексту стихотворения Слуцкого. У него по сей день есть разные версии в печати, но ни одна из них не авторская. Помимо версий короткой и длинной (11 или 14 строк) есть еще небольшие отличия. Текст дается в одной строфе сплошным текстом (у Свирского) или в строфах 2+4+4+4 строк (у Маркиша). Их тексты отличаются еще в двух местах. В последней строфе по версии Маркиша читаем:

Я, ступивший *ногою* одною
То ли в подданство, то ли в гражданство,
Возвращаюсь в безродье родное,
Возвращаюсь из точки в *пространство*.

Свирский пишет «*ногой* одною», и Пространство, с прописной буквы. В первом месте («*ногою*»), казалось бы, сработало постоянное стремление Маркиша к старинным формам «-ою» (их он употребляет и в собственных текстах), но внимательный глаз, вернее, ухо, обнаружит, что у Свирского последние четыре строки вдруг переходят от девяти слогов к десяти; таким образом, становится понятно, что именно более длинная форма *ногою* соответствует ритму. С Пространством / пространством дело обстоит сложнее. Понятие в абстрактно-философском

ландию (второй), где Акоста отвернулся от католицизма, сменил имя, став Уриэлем, и вернулся в иудаизм (3, 4), однако его представления об иудаизме, которые он изложил в своих работах, отличались от официально признанных, за что его отлучили от еврейской общины Амстердама (5), семья порвала с ним отношения (6), он был оштрафован и посажен в тюрьму. После примирения с еврейской общиной (7) опять был отлучен (8) и лишен возможности жениться. В этой тупиковой ситуации Акоста раскаялся (9) и подвергся публичному унижению в синагоге. Покончил жизнь самоубийством после неудачной попытки убить родственника, виновного в его унижениях. Перед смертью написал о своей жизни короткий текст, изданный посмертно (Urielis Acosta, *Exemplar humanae vitae*, 1687). Вольнодумец Акоста считается предшественником Баруха Спинозы.

контексте вызывает разные ассоциации, а *Пространство* разрешает чуть ли не космические или мифические коннотации, и может подсказать и религиозные, как мы видим у Гринберга.

Возможности для интерпретации и толкования открыты, но видимо не всем известен факт, что рукопись существует. После публикации моей статьи²⁴ поклонник творчества Слуцкого и хозяин страницы «Борис Слуцкий» на Facebook Андрей Крамаренко любезно приложил к ссылке на меня фотографию автографа рукописи из РГАЛИ, где характерный почерк Слуцкого без всякого сомнения распознается²⁵. Непонятно, почему автограф рукописи не послужил источником для анализов.

В оригинале в первой строке последней строфы «Я» зачеркнуто и исправлено на «И, стоявший...», а последнее слово написано с маленькой буквы и с вводным тире: «– в пространство». В конце строк нигде нет тире, зато внутри строк – тем больше. И над стихотворением стоит авторское название – «Уриэль Акоста». Деление строф и строк соответствует варианту Маркиша: 2+4+4+4.

Зато вторая строфа всем запомнилась неточно:

Я-то думал, что я – прорвался
Я-то думал, что я – пробился
Не прорвался я, а – сорвался
Не пробился я, а – разбился

²⁴ Сокращенная версия этого комментария: Ж. Хетени. Читая и слева, и справа... По следам стихотворения Бориса Слуцкого «Уриэль Акоста». <https://www.colta.ru/articles/literature/29367-zhuzha-heteni-stihotvorenie-uriel-akosta-boris-slutskiy#11>. 24 января 2022.

²⁵ РГАЛИ, ф.3101 оп.1 ед. хр.9. Крайние даты: конец 1950-х – 1967. <https://www.rgali.ru/storage-unit/2254727>. Фотография рукописи: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=617472122655442&set=p.617472122655442&type=3>. Я выражаю свою искреннюю благодарность Андрею Крамаренко за фотографию.

Урису Акюа

Созреваю или старею
Прозреваю в себе еврея.

Я то думаю, что я - прозреваю
Я то думаю, что я - прозреваю.
Не прозреваю я, а - созреваю
Не прозреваю я, а - раззреваю

Я тутаче не себя - неарче
по - черному - черна. карево
Я мечтаю про самого себя
А. Голубина самого Грива
И, стальной ногою оубо
То ли в козачьей, то ли в Трансильв
Возвращаюсь в из безразбе разное
Возвращаюсь из Тору - в крае, разное

В заключение несколько слов о Юрии Тимофееве, упомянутом в конце статьи. Он познакомил Маркиша со Слуцким. «Мы познакомились в конце 1954 или в 1955 у Юрия Павловича Тимофеева, который тогда заведовал одной из редакций Детиздата и благодетельствовал многим молодым и непристроенным: я только-только вернулся из ссылки, был без работы и без копейки, Тимофеев сам меня разыскал и дал договор на перевод». В упомянутом интервью, взятом у Маркиша Раисой Орловой, она сама отмечает, что «все познакомились через Юру Тимофеева».

Юрий Павлович Тимофеев (1922–1982) главный редактор (с 1954 по 1963 год) издательства «Детская литература» давал работу людям с «запятнанной» биографией, самиздатчикам и нонконформистам. В издательстве «Детская литература» выходило несколько книг Маркиша. Читатель наших дней может задаться вопросом, почему именно там. Ответ первый, естественно, связан с всеобщим явлением ухода творческой интеллигенции из «идеологических» областей культуры, чтобы не быть на виду, в первых рядах, находящихся под пристальным вниманием цензуры. Как известно, так «прятались» Хармс и Маршак, да и Чуковский в детской литературе, Пастернак и другие в переводах, и это явление безусловно заметно и характерно для литературной жизни в странах т. н. соцлагеря. В этой общей тенденции сыграло свою роль и пассивное сопротивление личности, приверженной культурным ценностям.

«ЧАСТИЦЫ РАЗЛИЧНЫХ СУДЕБ»
Случай Гроссмана (от 1980 до 1998)

Текст «Трагедия и триумф Василия Гроссмана, или об универсальности рабства и свободы в двадцатом веке»¹ был зачитан на конференции «Холокост и ГУЛАГ» с синхронным переводом на каталанский в присутствии Хорхе Семпруна (1923–2011) и при жизни автора не печатался. Название «Трагедия и триумф» является парафразом заглавия произведения Стефана Цвейга (1881–1942) «Триумф и трагедия Эразма Роттердамского» (*Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, 1934). Маркиш обращается к Цвейгу (книге «в духе превосходной, но исторически неточной»²) как к своему предшественнику, потому что биография Цвейга показывала в Эразме первого европейца и подчеркивала толерантность реформиста (как отмечено самим Маркишем). Этот посыл не случаен: знаменательно, что год написания книги Цвейгом был и годом его эмиграции из гитлеровской Германии. Любопытна также синхронность публикации статьи Маркиша и проявления интереса к Гроссману Цветана Тодорова в его значительном философском труде 2000 года «Память зла; искушение добром»³ – интереса, который не возник бы без издания и французского перевода романа, в которых роль Маркиша была ключевой⁴.

Я пользуюсь случаем (выполняя обещание, данное на странице 23 тома 3 данного собрания сочинений) опубликовать

¹ Машинопись подписана: Барселона, 14 июля 1998 г.

² Знакомство с Эразмом из Роттердама. См. Т. 1. С. 117.

³ Tzvetan Todorov. *Mémoire du mal, tentation du bien. Enquête sur le siècle*. Paris: Robert Laffont, 2000.

отрывок электронного письма, полученного от Владимира Войновича 16 июля 2012 года на мой вопрос об истории вывоза микрофильма. Тогда я писала послесловие к первому венгерскому изданию романа Гроссмана «Жизнь и судьба» и терялась в разных вариантах истории о том, как рукопись оказалась на Западе⁵.

...Я о вывозе микрофильма письменно и устно рассказывал много раз. Повторю кратко. Рукопись в 1975 году я получил от друга Гроссмана Семена Липкина. Первый микрофильм сделал сам, а рукопись отнес Сахарову и там Андрей Твердохлебов второй раз переснял ее. Оба экземпляра плохого качества были переданы отдельно мной и Сахаровым в 1975 году. Из них Владимир Максимов взял и напечатал в «Континенте» небольшой отрывок. Я, живя в Москве ничего не знал о судьбе рукописи и через некоторое время (думаю, это был 1979 год) взял ее второй раз у Семена Липкина и попросил сделать микрофильм «самиздатчика» Вадимира Сандлера. Он сделал микрофильм очень хорошего качества, а я попросил жившую тогда в Москве аспирантку Венского университета Розмари Циглер передать это на Запад. Она передала фильм советнику австрийского посольства в Москве по культуре Иоханну Марте, а тот перевез на Запад. Потом микрофильм оказался уже у Симы [Маркиша] и [Ефима] Эткинды и Димитриевича [Владимира Д., издателя], а дальше Вы знаете лучше меня. (дополнения – Ж. Х.)

В лозаннском издании романа «Жизнь и судьба» 1980 года имя Маркиша как одного из двух составителей указано, но пре-

⁴ См. в предисловии к тому 3, С. 22–23.

⁵ Об истории пути романа к печати по-другому рассказывают и сам Липкин, и Бенедикт Сарнов, см. Липкин, Семен. Рукописи не горят. Как был спасен роман Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». // Русская мысль, 5 мая 1989. С. 8–9.; Сарнов, Бенедикт. Как это было. К истории публикации романа Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». // Вопросы литературы, 2012. № 6. С. 9–47.

дисловие подписано только Эфимом Эткиндо. История того, как Маркиш и Эткинд вдвоем вычитали (не без ошибок, как впоследствии выяснилось) с микрофильма эту плохого качества рукопись⁶, тоже была оттеснена на задний план приключенческой историей того, как рукопись снимали два раза и какими путями тайно вывозили два раза на Запад при участии таких отважных и преданных людей, относившихся к первой линии русской интеллигенции тогдашних диссидентов в оппозиции и «внутренней эмиграции» как Владимир Войнович, Семен Липкин и Андрей Сахаров.

История публикации в изложении самого Димитриевича⁷ со временем приобрела новые грани; в его памяти и без того огромная его роль начала распространяться и на редакцию, и на вычитку. Во всяком случае, участие Димитриевича в подготовке этого издания в самой книге не обозначено⁸.

⁶ В архиве В. Гроссмана (РГАЛИ) я имела возможность держать в руках последнюю правленную рукопись «Жизни и судьбы». Три части насчитывают 447 + 427 + 377 машинописных страниц, следовательно, на микрофильме было столько же кадров – 1251 снимок.

⁷ Следует сказать несколько слов и о лозаннском издательстве L'Age d'Homme и о его владельце сербского происхождения Владимире Димитриевиче (1934–2011). Он бежал из Сербии в возрасте 19 лет с фальшивым паспортом, и, окончив Университет Невшателя, в 1966 году основал в Лозанне свое издательство, которое за сорок лет выпустило более 4000 книг, среди них около пятисот произведений русских авторов в серии «Славянские классики» («Classiques Slaves»). Среди них – Достоевский и Горький, Андрей Белый, Осип Мандельштам, Александр Блок; эстетические труды Малевича, эссе и романы Замятина, Лескова или Бориса Пильняка. Александра Зиновьева.
<https://www.lagedhomme.com/laMaison/>.

⁸ Он в 2011 году, после смерти и Эткинда, и Маркиша задним числом присваивает всю работу расшифровывания рукописи романа Гроссмана с микрофильма себе с Эфимом Эткиндо и даже не упоминает имени Маркиша. Он, выучивший русский язык взрослым в Швейцарии, едва ли мог быть таким же компетентным в этом деле, как Эткинд и Маркиш. Димитриевич неточно передает и историю о том, кто сделал копию романа Гроссмана (её снимал не сам Сахаров, всё только лишь происходило у него в ванной) и кто вывез рукопись (не

Когда Маркиш в 1996 году повторно опубликовал русский оригинал своей французской монографии о Гроссмани в сокращении в авторском сборнике «Бабель и другие» вычеркнута была примерно треть текста 1985 года, и вместо предисловия появилось короткое, но значимое введение:

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 российского 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 (выделено мной – Ж. Х.) (С. 29).

Это – слова эмигранта, который уже вчуже смотрит на прошлое, тем более что оно представляет собой законченный исторический этап, в то же время как писатель еврейской судьбы и еврейской культуры признает его своим.

сам Войнович. См. Сикорская Н., Димитриевич, В. «Я хотел быть свидетелем...» Наша газета, 16.06.2010.

<https://nashagazeta.ch/news/les-gens-de-chez-nous/10006;>

Dimitrijević V., Jean-Louis Kuffer J.-L. *Personne déplacé. Entretiens.* Lausanne: L'Age d'Homme, 2008. См. еще: Жужа Хетени. О русской литературе эпохи Второй мировой войны – глазами Шимона Маркиша. // *Anzeiger für Slavische Philologie*, (XLVIII) 2020. С 123–133.

«УХОДЯ УХОДИ».

Случай Радноти (1990, 1992)

Две статьи о венгерском поэте Миклоше Радноти вписываются в тематический ряд работ о писателях еврейской судьбы, пишущих на национальном языке, чье творчество, по мнению Маркиша, принадлежит национальной литературе страны языка поэта. Радноти принял еврейскую судьбу в виде смерти – будучи выкрестом не по принуждению, а по вере, он не сбежал, когда была возможность из рабочих батальонов для евреев во время второй мировой войны.

На основе критериев, которые Маркиш вывел в своей диссертации 1983 года о русско-еврейской литературе (см. в томе 5), он употребил в отношении Гроссмана выражение «русским писатель еврейской судьбы», вынесенное и в названия нескольких статей («Русский писатель еврейской судьбы» (1986, 1987) или «Русский писатель и еврей» – о Борисе Слуцком, 2003). Помимо того, что это выражение является продуктивным научным термином, его также можно рассматривать и в качестве особой категории, применимой не только к Гроссману, но и ко многим другим писателям как в русской, так и в мировой литературе (например, к писателям Жоржу Переку, Данило Кишу или Ирен Немировски). Кажется, именно в таком качестве привлек внимание Маркиша венгерский поэт Миклош Радноти, которому он посвятил две статьи. Но число примеров нетрудно было бы дополнить, например, венгерским Нобелевским лауреатом Имре Кертесом или такими русскими писателями как Фридрих Горенштейн или Юрий Карабчиевский, которых Маркиш упоминает в этом томе как «Бытописателей пустыни» (1993). Говоря словами Маркиша:

Нелепая точка зрения Миклоша Радноти представляется мне не только самой разумной, но и самой чистой морально. Если ассимиляция невозможна, то альтернатива неумолима: либо ты остаешься, либо ты уходишь, либо ты еврей, либо ты нееврей. И уйдя, будь самим собою *иным* полностью, не пытайся удержать толику от себя *прежнего*, не взывай к тем, от кого ты ушел, в надежде или в уверенности (ложных?), будто ты – некий мост между ними и новым твоим качеством, новой родней, новой семьей...

Две статьи¹ о Радноти связаны повторами и различиями, и обе они восходят к авторским раздумьям первого венгерского периода (август 1970–февраль 1974). Первая статья² – более длинная, а во второй наряду с вычеркиваниями появились и дополнения (в первую очередь теоретического порядка). В данном томе размещены оба варианта, но второй дается в форме, позволяющей отследить изменения: совпадающие части даны курсивом (более мелким шрифтом, более тесным интервалом, и заключены между звездочек, а вычеркнутые же в 1992 году отрывки из варианта 1990 года приведены в примечаниях, с указанием страниц в издании 1996, и факсимильного 1997 года).

¹ Пример Миклоша Радноти (Об уходящих). // ВЕК (Вестник еврейской культуры) 1990.4. (1) С. 43–46.; Уйти, чтобы остаться, или уходя уходи. // Еврейский журнал, 1992. С. 55–63.

² Первый вариант был перепечатан в книге: Бабель и другие. Киев: Персональная творческая мастерская «Михаил Щиголь», 1996. С. 169–180. И во втором репринтном издании (Бабель и другие. Иерусалим, Гешарим, 1997).

ГЛАВЫ ИЗ ДВУХ ИСТОРИЙ ЛИТЕРАТУРЫ ДЛЯ ИНОСТРАНЦЕВ (1990, 2002)

О ЮРИИ ДОМБРОВСКОМ (1990, 1994, 1998)

Российские читатели вряд ли читали хоть какую-нибудь из трех статей о Юрии Домбровском, предложенных в данном томе.

Ранее не публиковавшийся русский текст 1990 года о нем был написан в июне 1989 года для последнего из трех томов семитомной истории литературы на французском языке, посвященных XX веку. Этот том, вышедший в 1990 году под названием «Лед и оттепели» («Gels et dégels»), охватывает литературу шести десятилетий – начиная с 1930-х годов до времени издания книги. Первые два тома посвящены Серебряному веку («L'Age d'argent»), эпохе революции и 1920-м годам («La Révolution et les années vingt»)¹. Маркиш печатался и во втором томе, он написал главу об Исааке Бабеле², а в третьем томе, посвященном эпохе оттепели, его перу принадлежит глава о Василии Гроссмане³. Русские оригиналы двух других глав заслуживают, пожалуй, меньшего внимания по той простой причине, что о Бабеле и Гроссмане Маркиш написал более пространные

¹ Iouri Dombrovski. // Histoire de la littérature russe. Le XXe siècle. Gels et Dégels. / Ed. E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris: Fayard, 1990. P. 827–838.

² Isaak Babel. // Histoire de la littérature russe. Le XXe siècle. La révolution et les années vingt. Ed. by E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris: Fayard, 1988. P. 441–456.

³ Vassili Grossman. // Histoire de la littérature russe. Le XXe siècle. Gels et Dégels. / Ed. E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris: Fayard, 1990. P. 838–861.

исследования и – следуя практике тех времен – даже опубликовал их несколько раз в разных вариантах.

О Юрии Домбровском же он написал впервые в 1990 году, а позже – еще два раза, в двух версиях (1994, 1998, см. все в данном томе).

Версия 1998 года (объемом чуть больше половины первой статьи) готовилась снова для истории литературы, в этот раз – для венгерской. То была первая и единственная история русской литературы на венгерском языке не только после смены режима в Венгрии, но и после Второй мировой войны⁴. Третью по хронологии статью объединяет с первым вариантом жанр: история литературы пишется для разных читателей от непосвященных до специалистов на соответствующем языке, и в обоих случаях эти читатели были иностранцами, поэтому оба текста были изначально предназначены для перевода. А объем второй по хронологии версии – примерно треть двух других. Её название – контаминация двух названий романов дилогии Домбровского («Хранитель древностей», «Факультет ненужных вещей»). Статья писалась для русскоязычного читателя, но все же вышла в третьей стране, в Израиле, в приложении к русскоязычной газете «Вести» в 1994 году⁵.

Повествователь дилогии Домбровского – археолог в музее. Он изучает эпоху античности и эллинизма, а также первые века нашей эры, время рождения христианства. В первом романе, «Хранителе древностей», он говорит:

Я вплотную лет пять занимался кризисом античной мысли I века <...> когда в начале нашей эры республика превратилась в монархию, а вождь ее – сначала в императора, а

⁴ Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig / Szerk. Hetényi Zsuzsa (История русской литературы с 1941 года до наших дней. На венгерском языке / Под ред. Ж. Хетени) Budapest: Universitas–Tankönyvkiadó, 2002.

⁵ Хранитель ненужных вещей. // Окна: приложение к газете «Вести». Май 1994. № 13–19. С. 8.

потом – в Бога, для обнаженной, мятущейся человеческой мысли не осталось ничего иного, как отвернуться от такого Бога и провозгласить единственным носителем всех ценностей мира человека.

В этих строках виден тот же нескрываемый подтекст – параллель со сталинизмом и шире – с советским режимом и его идеологией, – который содержался и в книгах Маркиша об античности⁶. В свете этого понятна легкая ирония личного замечания Маркиша, который вспоминает реплику Домбровского (в публикуемой в данном томе статье):

В нарушение законов академического жанра автор настоящих строк позволяет себе личное воспоминание. Когда, в самом конце 60-х годов, он рассказал Домбровскому, что пишет книгу о греческой культуре времен Пелопоннесской войны, Юрий Осипович рассердился: «Зачем ты тратишь время на эту ерунду? Она не имеет к нам никакого отношения!»⁷.

Как Маркиш отметил в статье об истории классической филологии советского времени, в античников-классиков «впитывалось противоядие советскому одичанию и хамству, впитывалась цивилизация как альтернатива варварству» («Советская античность (из опыта участника)»). Такая двуслойность, переключка эпох, характерная и для романов Домбровского,

⁶ О том, какое место занимала классическая филология и сама античность в разные эпохи см. статью Маркиша: Старший классик (опыты участника) в данном томе и также статью «Советская античность. Из опыта участника». См. в этом собрании: Т. 1. С. 21–30. https://vtoraya-literatura.com/razdel_1000123_str_1.html

⁷ Для уточнения примечания Маркиша стоит напомнить о его публикациях того времени в интересном жанре пересказа античных произведений и сюжетов – поэм Гомера (1962), текстов Плутарха, Тита Ливия, мифа о Прометее по Гесиоду и Платону (1964, 1968, 1967), а также жизни Эразма из Роттердама (1966). См. подробнее в томах 1 и 2 данного собрания сочинений.

интересовала Маркиша всю жизнь и в более широком смысле. Не случайно он видит в Домбровском образцового представителя независимой интеллигенции, занимающего позицию «сопротивления писательского духа плоти политической и социальной реальности, в каком бы виде ни являлась она духу, – в виде страха, соблазна, изнеможения, энтузиазма или философской резиньяции», и фигуру, сопоставимую с Ахматовой и Мандельштамом. О «культурном фоне», который лег в основу творчества Домбровского с самого начала, Маркиш пишет подробно – это в не меньшей мере характерно и для него самого, с той лишь разницей, что у Домбровского еще была органичная связь с литературной средой 1920-х годов, с духом и поколением авангарда и формализма. Любопытно, что Маркиш, который редко прибегал к терминологии формализма, в статье для французской истории литературы щедро и точно пользуется ею, упоминая приемы, уровни, развитие жанра в категории романа воспитания, новаторство и модернизм (как синонимы), символы и разные поэтические образы, то есть в определенной мере подстраивается под свой материал, вникая в контекст своего героя – писателя Домбровского. Все это удачно соединяется с учетом эрудиции французского читателя, воспитанного теорией литературы структурализма – наследника формалистов.

Кроме того, Маркиша и Домбровского связывало и биографическое, даже геокультурное совпадение, о котором позабылся советский режим – речь идет о ссылке в Казахстан, правда, с разницей в поколение и разной длительности⁸. Домбровский по праву помнит Казахстан и считает его частично своим. Когда Домбровский после второго лагеря вернулся в Алма-Ату в 1955 году, Маркиш уже освободился, он мог покинуть Кзыл-Орду

⁸ Как известно, Домбровский был арестован четырежды (ссылка в Алма-Ату с 1932 года, арест и тюрьма там же в 1936 году на несколько месяцев, 1939 год – лагерь с приговором на 8 лет, освобожден по болезни и вернулся в Алма-Ату в 1943 году, где был арестован в четвертый раз в марте 1949 года – через два месяца после ареста отца Маркиша.

годом раньше, в июне 1954 года. Между этими пунктами на карте примерно тысяча километров, но общий для обоих писателей опыт маргинальности – и личности, и пространства, и культурных сфер – кажется чуть ли не условием дистанцирования каждого из них от событий своего времени. По сравнению с тюрьмами, этапными вагонами и лагерями азиатские места ссылки (и эвакуации) могли казаться и оказаться спасительной – несмотря на их опасную хаотичность – периферией в противоположность угрожающему и контролируемому центру.

Опыт дислокации хронотопа стал для них обоих экзистенциальной пустыней (как в Библии или у Андрея Платонова), выработал у них отстраненный и двойной взгляд на не принимавшееся ими настоящее, создал им возможность свободного выбора, внутреннего ухода в исторически далекое «непрошедшее прошлое».

В данном томе публикуются все главы из венгерской истории русской литературы из-под пера Маркиша, поэтому, может быть, она заслуживает несколько слов.

Смена режима в Венгрии и распад Советского Союза создали возможность писать о русской литературе на новых основаниях, отмежевавшись от подцензурного и идеологически контролируемого канона, который диктовался цензурным законом СССР во всем социалистическом блоке Центральной и Восточной Европы, в том числе и в Венгрии. Во второй том, посвященный литературе периода после 1941 года, были внесены серьезные изменения в оценки отдельных писателей. Этот том, несмотря на то что тема его – литература всего лишь шести десятилетий, оказался толще первого, охватывавшего культуру целого тысячелетия, начиная с фольклора. В качестве соавторов я привлекла семерых венгерских и двух русскоязычных специалистов, и первым из них был Шимон Маркиш.

Выбор, думается, в объяснении не нуждается, – предполагая, что французские редакторы, как и я, приглашали в его

лице не только уникального для того времени специалиста по теме, но и свидетеля событий; не просто очевидца, но и участника, для которого война и эвакуация, потеря отца и ссылка во время антикосмополитической кампании были личным опытом. Большинство авторов, о которых он написал, были и личными знакомыми Маркиша (В. Гроссман, В. Некрасов, да и Симонов). Мы видели в Маркише свидетеля оттепели, хрущевской эры и застоя, современника, а в многих случаях – и приятеля писателей-шестидесятников.

Структура первой главы под названием «Смертный бой», основу которой представляют собой тексты Маркиша, выстраивается следующим образом. После введения (Ш. Маркиш) следуют главы о Василии Гроссмане и К. Симонове, написанные им же, затем главы об О. Берггольц и Е. Винокурове (Ж. Хетени), и завершается первая половина этой части, посвященная годам войны (1941–1945), портретом творчества А. Твардовского. Во второй части первой главы под названием «В круге последнем» (1945–1953) после двух портретов (посвященных творчеству Лидии Чуковской и некогда популярному на партийных семинарах в Венгрии В. Ажаеву) следуют вышедшие из-под пера Маркиша обзоры творчества важных авторов: Виктора Некрасова и Анатолия Рыбакова. Маркишу принадлежат еще три портрета: о Юрии Домбровском, о котором Маркиш несколько раз в жизни написал и которого лично знал (Часть 2, блок «Свидетели лагерей»), о Юзе Алешковском, которого особенно любил читать (Часть 4, блок «Тамиздат 1. «Марш одиноких»), и о Валентине Пикуле, позиции которого он резко отрицал, но всё же сам и рекомендовал, считая, что его необходимо упомянуть для целостной картины о явлении и взглядах (Часть 4, в отдельном разделе «Имперская литература»)⁹.

⁹ С. 58–60., С. 253–254., С. 295–296.

Несмотря на то, что тексты Маркиша прерываются вставными главами не его авторства внутри этого раздела¹⁰, общая глава сохраняет тот характер, который был задан его тоном, и целостно выстроена в соответствии с внутренней логикой эссе. Именно в этом его текст, пожалуй, отличается от стиля остальных частей книги, где дается творческая биография авторов с анализом отдельных произведений: Маркиш создал единый текст, в котором помимо самих литературных произведений описывались и исторический фон, дух и настроения данного времени, и его внутренние противоречия – порою посредством увлекательно-напряженного изложения фактических событий, увы, богатых роковыми оборотами сами по себе. Для его текста в целом и жанрово характерна тональность эссе – личная интонация проникает в оценки, будь то осуждение времени (пролетарский интернационализм как «священная корова» довоенных времен») или резкая ирония в (на редкость объективном) портрете Симонова. Маркиш точно знал, через какие именно строки и весьма короткие цитаты можно показать (нередко в одном сжатом предложении!) главные черты менее известных поэтов военного времени.

¹⁰ С. 15–22, 35–40.

ШИМОН МАРКИШ

Краткая биография

Шимон Маркиш родился 6 марта 1931 году в Баку, рос и воспитывался в Москве.

Отец – Перец Маркиш (1895–1952), писавший на идише, член Антифашистского Комитета, был арестован в январе 1949 года и расстрелян в последнем сталинском процессе, завершившем «антикосмополитическую» кампанию и уничтожающем еврейских деятелей культуры. Мать – Эстер Лазебникова, переводчица (1912–2010).

Войну семья провела в эвакуации с другими писательскими семьями в Чистополе и Ташкенте (1941–1943).

В 1948 году Маркиш записался в МГУ на английское отделение. После ареста отца (27 января 1949 года) 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 1-го февраля 1953 года 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 на заводе 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, Маркиш 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 том году русское отделение Женевского университета. С трудом получил разрешение на выезд на один учебный год, приехал в Женеву вместо сентября 1973 года лишь в феврале 1974 года, 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).

Он 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 венгерское гражданство, 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 кафедре англистики во Флоридском интернациональном университете (Florida International University, Miami, USA).

В 1998 году читал пленарный доклад на Нобелевском симпозиуме по художественному переводу в Стокгольме вместе с Иосифом Бродским.

В 1999–2000 академическом году был старшим исследователем в исследовательском институте в 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 стипендией по художественному переводу Милана Фюшты (Füst Milán) при Венгерской Академии Наук.

Он умер внезапно 5 декабря 2003 году в Женеве.

A Summary

The sixth volume of "The Unvanished Past: Collected Works of Shimon Markish", includes fifty-two various essays on literature. The uniqueness of this volume is exactly in the variety of presented texts: works about writings and events of Russian, Russian-Jewish and world literature are collected here.

Unlike the previous volumes where materials were collected from larger lifetime editions or united by a common theme, the sixth volume contains disparate essays and articles which the author never intended or aimed to collect in such kind. Their sources were books, collections, rare editions, magazines and even newspapers published in different countries. Like in previous volumes of series, here are archival materials which have never been published or published only in other languages, and texts which were reduced at the first publication are given in the full form.

Materials follow in chronological order, so that their consistency could reflect not only the versatility of Markish's interests, but also the development of his creative path.

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 book **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.



9 789634 892731