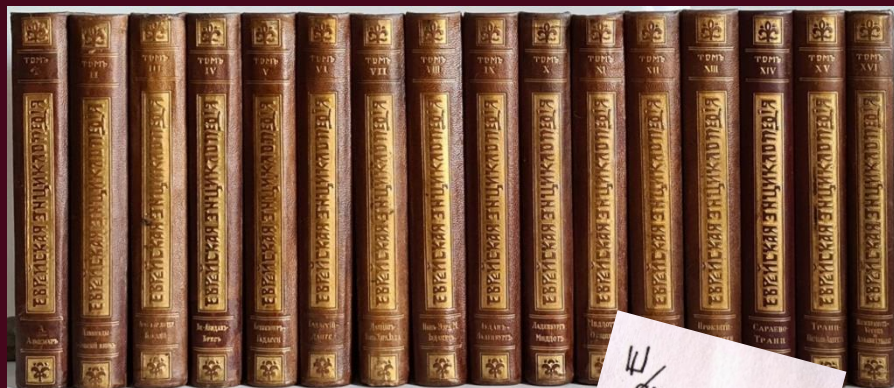


Непрошедшее прошлое

Собрание сочинений
Шимона Маркиша

Том 4
Русско-еврейская литература

Часть 2
Читая «Восход»



Непрошедшее прошлое

**Собрание сочинений
Шимона Маркиша**

Том 4
Русско-еврейская литература

Часть 2
Читая «Восход»

Составитель
Zsuzsa Hetényi

ELTE — MűMű
Budapest, 2021

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

Ответственный редактор
Жужа Хетени / Zsuzsa Hetényi

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

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

На обложке

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

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

Корректурa, техническая редакция:

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

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

ISBN 978-963-489-271-7

Содержание

<i>«Непрошедшее прошлое» (От составителя).....</i>	<i>5</i>
<i>Жужа Хетени</i>	
<i>К своим кострам – «и головою, и сердцем»</i>	
<i>(Предисловие к четвертому тому).....</i>	<i>9</i>
«Восход» — главный журнал	
русского еврейства (1987).....	25
Читая «Восход»	
(цикл лекций-радиопередач, 1–47) (1994).....	39
Почему «Рассвет»?.....	321
Почему «Еврейский журнал»?.....	323
<i>Жужа Хетени</i>	
<i>Краткая биография Шимона Маркиша</i>	<i>325</i>
<i>Библиография работ Шимона Маркиша</i>	
<i>по русско-еврейской литературе</i>	<i>328</i>
<i>A Summary.....</i>	<i>339</i>

Жужа Хетени

«НЕПРОШЕДШЕЕ ПРОШЛОЕ»

От составителя

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

В четвертом томе собрания сочинений центральным материалом является самый обширный из трех циклов лекций, прочитанных по «Радио Свобода» между 1993 и 1995 годами. Этот цикл передач 1994 года состоит из 47 эссе, которые являются обзорными портретами творчества русско-еврейских писателей и их главных текстов, и также центральных проблем истории еврейской культуры XIX века в России на основе публикаций «главного» русскоязычного еврейского журнала «Восхода» (1881–1906). В данный том вошли и несколько текстов, примыкающих к этой серии, в качестве введения — научная статья о значении самого журнала (1987).

Настоящая книга является результатом независимого и никем не поддержанного проекта (в соответствии с таким же статусом Маркиша в науке). В нем составителю-редактору-издателю томов (с неродным русским языком), автору этих строк помогали лишь студенты-непрофессионалы. Открытый доступ позволит строкам Маркиша достичь заинтересованных специалистов и широкого круга русскоязычных читателей.

В тома серии входят и архивные, никогда не печатавшиеся материалы, или печатавшиеся только на других языках; и также в полной форме те тексты, которые при первой публикации были сокращены.

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

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

Тома распределены тематически, по главным направлениям деятельности Шимона Маркиша на протяжении его творчества. Таких направлений было три, или, как он сам выражался, у него было три жизни: античность, эпоха ренессанса-реформации (Эразм) и история русско-еврейской литературы (со второй половины XIX века). Эти три периода связаны, с одной стороны, с переводческой деятельностью разной степени интенсивности, а с другой стороны — с его биографией, переездами и переселениями. По паспорту и хронологии это были Советский Союз, Венгрия, Израиль и Швейцария, по длительности

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

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

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

Любые предложения к коррекции и улучшению принимаются с благодарностью¹.

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

К СВОИМ КОСТРАМ – «И ГОЛОВОЮ, И СЕРДЦЕМ»²

Жужа Хетени

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

Авторским предисловием для четвертого тома предлагается научная статья, освещающая значительность журнала «Восход», из которого был взят Маркишем в хронологическом порядке материал для лекций радиопередач, прочитанных в 1994 году, еженедельно по «Радио Свобода».

Ниже приводится общее предисловие к томам 3–5.

Главным предисловием к третьему тому было предисловие авторское, которое в данном случае не просто выбрано в таком качестве из числа текстов Маркиша, но и было написано специально в этом жанре. В нем автор сам представляет себя будущему читателю. Оно состоит из двух частей. Первая часть датирована 1996-ым годом, вторая — 2001 годом. Судя по первой

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

дате, предисловие предназначалось для сборника «Бабель и другие», а по второй — для книги для чтения «Родной голос». Тот факт, что «Несколько слов от автора», 14 строк в начале киевской книги «Бабель и другие», начинаются с той же фразы, которая поставлена в заголовок оставшегося в машинописи предисловия, поддерживает предположение, что текст был задуман именно для этого тома³.

Но ни в это издание 1996 года, ни в другое — сборник 2001 года — предисловие не вошло⁴, осталось в рукописи. Возможно, исповедь получилась слишком откровенной, или пессимизм выразился в нем слишком прямо.

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

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

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

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

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

читаем слова о выборе Маркиша, на каком же «поле» он собирается пахать⁵:

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

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

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

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

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

⁵ См. неизданное предисловие (первый текст в предыдущем томе 3).

венгерском и еврейском варианте (см. исправленный автограф на обложке).

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

Но это был не только рациональный и не только вынужденный выбор, но и в значительной степени эмоциональный. Это решение в письменной форме созревало со времен комментариев к «Иудейской войне» Лиона Фейхтвангера, по которым «целое поколение еврейской молодежи знакомилось с начатками нашей истории и цивилизации: другие источники были недоступны»⁶. Но этот выбор был связан прежде всего — чуть ли не биологически — с огромной фигурой отца, вернее, с огромным, не постижимым умом отсутствием отца. Любой читатель биографии Маркиша и истории его семьи понимает,

⁶ Письмо Маркиша о своем жизненном пути см. в томе 1, С. 20

что могла означать травма ареста для сына в возрасте неполных 18 лет. Как он писал к 50-ой годовщине ареста отца в 1999 году:

...<мы> не просто любили отца, но обожали его, боготворили, слепо и горячо, и очень долго, десятилетиями, любое прикосновение к разверстой ране причиняло острую боль. Наверное, был прав один из умнейших русских писателей, Петр Вяземский, заметивший, что невозможно написать биографию отца, которого горячо любишь⁷.

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

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

В библиотеке моего отца был сборник «Фельетоны» издания 1913 г. Фельетоны? Стало быть, веселое, смешное. Оказалось, смешного ничего не было, но мощные и страшные слова царапнули сердце. И года четыре спустя, под конец войны, когда главным интересом подростка из абсолютно нерелигиозной и столь же абсолютно еврейской семьи стала участь его народа, Жаботинский вошел в мою жизнь, чтобы остаться в ней навсегда⁸.

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

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

Самое длительное пребывание Шимона Маркиша на земле далеких предков тоже связано с именем Жаботинского: в 1987 году он провел в Иерусалиме три месяца, работал в архиве Жаботинского. С 1975 года у него был израильский паспорт, и уже с ноября 1972 года там жили его мать и брат с семьей. Маркиш в сорок с лишним лет прошел бар мицва (после достойной подготовки в изучении святых текстов), он старался привить себе привычку моления, ежедневно надевая тфилин, и в течение лета работал в кибуце. Как видно, он желал прожить весь объём опыта израильского еврея, принадлежать к формирующейся нации. По рассказам коллег, Маркиша приглашали и в еврейский университет, на кафедру античной культуры, но он ответил, что евреям нужно изучать не древнюю, а свою культуру. Однако, принимая во внимание его прошлое переводчика и писателя пересказов, вряд ли можно утверждать, что такой аргумент мог прозвучать в серьезном разговоре — разве что в качестве неофициальной реплики отказа. Фактом остается, что он продолжал жить и работать в Женеве и не был там чужим, участвовал в местной жизни полноценно. В то же время (и собственно, все вышесказанное и собрано было мной в качестве введения к теме) он начал писать публицистику о бывших советских евреях-интеллигентах в Израиле, о явлениях на злобу дня, занялся анализом событий и тенденций, связанных не с литературой, а с актуальными общественно-социологическими явлениями. В тональности и посыле этих статей слышны и программные, и дидактические отзвуки учительского поведения. Не случайно я повторяю слова, связанные с устностью, с речью — у Маркиша была настолько характерная импульсивная речевая манера, что она определила и его письменный стиль⁹.

Учительский голос формировался под влиянием нескольких факторов и источников. По всей вероятности, он восходит, в первую очередь, к той оппозиционности советского периода его

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

жизни, которую он неизменно прятал между строк книг и статей и об античности, и об Эразме и его времени¹⁰. А когда оппозиция, т. е. противостояние, превращается в позицию, в ангажированность, то дистанцию, независимость и взгляд со стороны, характеризующие интеллигенцию, трудно соблюдать. После долгих лет невозможности высказаться Маркиш почувствовал себя как дома в этой моральной еврейской ангажированности, прежде всего эмоционально, хотя, как мне кажется, интеллектуально она недостаточно удовлетворяла его, и, главное, он не видел влияния своих статей, они не достигали широкого круга читателей, вызвали умеренный резонанс¹¹.

Интересно проследить, в какие годы он проявлял больше активности в жанре фельетона, интереса к проблемам культуры в широком смысле, и когда он, наоборот, придерживался скорее академических научных исследований. Первое его десятилетие после эмиграции на Запад (с 1974 года) характеризовалось прочными связями с Израилем, и оно совпало с волной массовой советской эмиграции, представители которой энергичными усилиями создавали в те годы свой израильский новый дом, среду для русскоязычной еврейской культуры. Маркиш здесь (думается, пока не сознательно) занял такую же традиционную

¹⁰ См. в предисловиях к томам 1 и 2. Любопытно посмотреть его первый сохранившийся текст — речь, произнесённую от имени выпускников на закрытии учебного года в мае 1948 года, за полгода до ареста отца. Хотя там есть немало слов о коммунистическом будущем, упомянуты, как полагалось, и Жданов, и Ленин, но появляется уже и стилизованность языка под старину, и смелые для того времени литературные цитаты (назван Багрицкий, не названа богемная американская поэтесса Эдна Сент-Винсент Миллей), есть философские мысли и есть пафос ангажированности. (Текст войдет в более поздний том.)

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

двойную позицию, в которой рождалась русско-еврейская литература под пером первых «отцов-основателей» XIX века — боролся на два фронта, т. е. критиковал недостатки своих и в то же время защищал свой «народ» от внешних нападок, отстаивал его интересы и заботился о ценностях его прошлого ревностнее других.

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

Среди непосредственных источников журналистской манеры Жаботинского, среди мастеров, у которых он учился писать, первым надо поставить Власа Дорошевича (1864–1922), «короля репортажа», как его называли, смелейшего реформатора газетного стиля, сломавшего каноны тогдашнего «суконного языка» в прессе¹².

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

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

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

К этому в дальнейшем добавлено:

...в «Рассвете» за все двенадцать лет, что журналом руководил Жаботинский (1923–1934), ни одной *causerie* не найдем. То было поле битвы, а не гостиная или банкетная зала для непринужденной беседы. Хотя и тема, и мысли той *causerie*, <...>, встречаются в статьях Жаботинского, опубликованных в «Рассвете», неоднократно. К этому же «жанру» принадлежит и «Бунт стариков», который Жаботинский опубликовал в другом парижском эмигрантском издании («Современные записки», 63, 1937), — горькие размышления о кризисе...

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

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

желании присоединиться к новой, победной, но кроваво жестокой и отталкивающей власти.

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

Первая публикация о Бабеле вышла в 1977 году¹³, на иврите, в журнале, издании кибуца, с многозначным названием «Изнутри» (Миббифним). В том же году статья вышла и по-английски, и по-французски, и только спустя два года — по-русски, но тоже в Израиле. И всего через год Маркиш публикует статью из двух частей об Осипе Рабиновиче (первом писателе, исходной точке в линии корпуса русско-еврейской литературы¹⁴), а в 1982 году в одном малотиражном издании (Festschrift) печатаются теоретические предпосылки его исследований «О русско-еврейской литературе (предварительные замечания)»¹⁵. Только в 1985 году (после удачной докторской защиты в 1983 году в Сорбонне) выходит обстоятельная статья о методологии и теории изучения русско-еврейской литературы¹⁶.

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

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

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

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

В диссертации, защищенной в Сорбонне в 1983 году были готовы не только концепция и линия писателей, но и понятие «отцов-основателей», о чем свидетельствует и архивный материал, введение к круглому столу, организованному осенью того же года в парижском Институте славянских исследований в рамках конференции на эту тему. (Короткий план проекта помещен в приложении к тому 3) В теоретическом введении к круглому столу подчеркнута проблема определения понятия русско-еврейской литературы, и приведенный список писателей включает следующие имена: Фруг, Минский, Волынский, Юшкевич, Айзман, Ан-ский, Кипен, Соболев и Бабель, в указанном порядке. Здесь шире, чем в более поздних текстах, обсуждается неприемлемость отрицания существования русско-еврейской литературы как отдельного явления на основе сравнения ее с «областными» явлениями, «в одном ряду с сибирской, уральской или донской», когда «рассматривалась она и как явление случайное, временное, переходное, сопряженное с особыми историческими или/и социальными условиями». Среди отрицателей цитируются не только Марк Слоним (более обширно, чем в теоретической статье 1994 года, вошедшей в том 3, но в основном перекликающейся с текстом проекта) и знаменитость Жан Старобински, но и авторитетный Джордж Стайнер, который, в свою очередь, по мнению Маркиша, беспредельно расширяет категорию еврейской культуры как творчества всех лиц еврейского происхождения:

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

Приводится и «Encyclopaedia Judaica» 1971 года, в котором еврейская литература на европейских языках отнесена исключительно к национальным литературам на том же языке.

Именно на фоне этих работ нужно представить и теоретическое новшество и не менее важную методологическую строгость той системы Маркиша, которая в качестве трансдисциплинарной научной позиции заняла принципиально промежуточное положение между этими негибкими и упрощающими крайностями. Только на фоне и в свете тогдашних мнений и положений, отрицающих существование пограничного явления русско-еврейской литературы, возможно увидеть новаторство в деятельности Маркиша — тот путь, который он пробил для этой новой научной области и то, как он стал её основателем.

После периода диссертации, т. е. хронологически уже параллельно с ней, внимание Маркиша снова оказалось сосредоточено на XX веке, на творчестве Василия Гроссмана, которого он не причисляет к корпусу русско-еврейской литературы (по своим же критериям), а считает русским писателем еврейской судьбы. Имя Маркиша как одного из двух составителей осталось скромно на фоне лозаннского издания романа «Жизнь и судьба» в 1980 году, и предисловие подписано только Эфимом Эткиндо. История того, как Маркиш и Эткинд вдвоем вычитали (не без ошибок, как впоследствии выяснилось) с микрофильма плохого качества эту более чем 1000 страниц рукописи, была тоже отгеснена на задний план приключенческой историей того, как рукопись снимали два раза и какими путями тайно вывозили два раза на Запад — настоящим детективным романом с участием таких отважных и преданных людей, относившихся к первой линии русской интеллигенции тогдашней оппозиции, диссидентов и «внутренней эмиграции», как Владимир Войнович, Семен Липкин и Андрей Сахаров¹⁷.

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

Первый очерк Маркиша о Гроссмани объёмом в небольшую монографию был готов в 1981 году, но лозаннский издатель сербского происхождения, Владимир Димитриевич, владелец издательства L'Age d'Homme, предчувствуя международный успех, пожелал издать очерк Маркиша сначала в переводе на французский язык вместе с первым французским изданием романа¹⁸, а по-русски очерк вошел в маленький двухтомник серии «Библиотеки Алия» в 1985 году как послесловие к сборнику избранных сочинений Гроссмана, составленному Маркишем же, и занимает там две трети второго тома. Следующая, несколько измененная и дополненная версия вышла на иврите в 1988 году, а русский оригинал вошел в авторский сборник «Бабель и другие», но в сокращении. Вычеркнута была примерно треть текста 1988 года, и вместо предисловия появилось короткое введение, снова начатое со слова «если»:

Если бы я взялся заново писать о Гроссмани сегодня, то, вероятно, многое написал бы по-другому. Но мой старый, в основном, «доперестроечный» очерк — часть не только моей собственной судьбы, но и судьба страны, к которой я когда-то принадлежал, а главное, той культуры 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 виде¹⁹.

Чтобы следовать этим принципам, мне как составителю этих томов показалось наиболее верным путем предложить читателю XXI века самую полную версию очерка 1985 года в томе 4 (вместе с перенесенными в новую публикацию авторскими

литературы 2012. 6. 9–47.) Версия Войновича войдет и в примечание к статье о Гроссмани (см. Т. 6).

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

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

поправками и примечаниями, перемещенными под текст²⁰). Что касается формата, самые пространственные примечания, иногда размером в несколько страниц, внесены в текст более мелким шрифтом. Такой редакторский «прием» читатель увидел на предыдущей странице моего текста, и увидит в длинных «монографических» статьях Маркиша, например, об Осипе Рабиновиче в томе 3, и о Василии Гроссмане в томе 4.

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

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

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

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

он стал писать для общепользовательных энциклопедий²¹ (искренне гордясь тем, что выполняет свой долг перед читателями, передает им подарок на долгие годы, см. в вводной его статье к тому 3), видно, когда он начал обращаться к архивам²² и когда он включил Жаботинского в сферу своих исследований. При этом он ни на минуту не забывал о популяризации своего предмета — готовил в течение трех лет еженедельные радиопередачи для «Радио Свобода» (1993, 1994, 1995), основал вместе с Эйтаном Финкельштейном мюнхенский «Еврейский журнал».

Маркиш впервые включил Гроссмана в тройку писателей наряду с Бабелем и Эренбургом в книге 1994 года, изданной под заглавием «Три примера» (в переводе на иврит)²³. Авторская концепция «трех примеров» зеркально отражает триаду «отцов-основателей», первого поколения русско-еврейской литературы, создавая единую структуру в сопоставлении этих двух троек. Три примера обозначают три позиции в истории ассимиляции. Экзистенциальные и творческие решения Осипа Рабиновича, Льва Леванды и Григория Богрова представляли собой опять-таки три типа, три возможности еврейских судеб имперской России точно так же, как и три судьбы писателей-евреев Исаака Бабеля, Ильи Эренбурга и Василия Гроссмана — в советское время, в советской империи. Именно в подобной симметричной

²¹ Aizman; Ben-Ami; Bogrov; Frug; Grossman; Kozakov; Levanda; Rabinovich; Russian-Jewish Culture before 1917; Yushkevich. // The Blackwell Companion to Jewish Culture. Ed. by G. Abramson. Blackwell Reference., Oxford – Cambridge, 1989.; «Рассвет»; «Русско-еврейская литература». «Слущкий, Борис». // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 7.; / И. Орен, Н. Прат. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1994. кол. 85–89, 526–552. Т. 8., 1996. кол. 51–53.

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

²³ Shlosha dugmaoth. (Три примера: Бабель, Эренбург, Гроссман. На иврите). Тель-Авив, Hakibbutz Hameuchad 1994. 167 С.

композиции этих шести очерков, в дважды трех портретах, в сопоставлении XIX и XX веков, в бинарности начала и конца текстового корпуса русско-еврейской литературы вырисовывается фундамент той монографии Шимона Маркиша, которая так и не была создана. Причины этого даются уже в том (упомянутом в начале этого введения) авторском предисловии 1996 года (дополненном в 2001 году), которое не только начинается со слов «Когда книга будет напечатана», но и названо так. Да, это 'когда' звучит скорее в значении 'если'.

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

Время подводить итоги.

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

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

Не сбылось, не вышло.

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

Что для новорожденной литературы, культуры в целом в новейшие времена колыбелью служит периодический печатный орган, — факт, повторяющийся настолько часто, что его можно считать своего рода правилом. В применении к культурному самовыражению российского еврейства это правило действовало, возможно, с особенной неукоснительностью.

Еврейское Просвещение (Хаскала), выразившее себя в решимости выйти из гетто, в воле к эмансипации, как это называлось вначале, или к окультуриванию, как переименовалось впоследствии, а по существу к ассимиляции, — Хаскала родилась в Германии в последней трети XVIII века (Мозес Мендельсон и Хартвиг Вайзель, он же Нафтали Герц Вессели). Уже в начале следующего, XIX века Просвещение нашло себе параллель, а фактически — организационные рамки, в реформистском движении, особенно сильном и успешном в Германии, Австрийской империи и Великобритании. Реформированная синагога и религиозная

¹ Статья предлагается в качестве авторского предисловия к циклу «Читая "Восход"». Опубликовано: *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 28, n°2, Avril-Juin 1987. *Autour de la presse russe et soviétique*. pp. 173–181. (Примечание Ж. Х.)

Abstract: *Simon Markish, Voskhod, principal review of Russian Judaism.* "This article retraces the history of *Voskhod* (*Knizhki Voskhoda*), a monthly literary, social and political Russian Jewish journal, the most important of its kind, as regards its long life (1881–1906) and the quantity of issues that had appeared (nearly 300). Special attention has been reserved to the participation of Russian writers (for instance Dmitrii Merezhkovskii, Fedor Sologub, Konstantin Fofanov, Daniil Mordovtsev, etc.) as well as to the decisive influence of Russian literature on the formation of Jewish belles-lettres written in Russian (Saltykov-Shchedrin and Jewish writers)."

школа стали рассадником новой культуры евреев — на языках окружающего большинства.

Если идеи Просвещения проникли в Российскую империю рано и быстро (а отчасти возникли и самостоятельно, независимо от «берлинского» влияния), то реформистское движение не имело, строго говоря, никакого успеха, и поборники Хаскалы (маскилим) не находили поддержки в сколько-нибудь значительных слоях еврейского населения; российская Хаскала всегда оставалась движением по преимуществу интеллигентским. Вследствие этого у маскилим не было и не могло быть иных организационных центров, кроме журнала (или газеты) на русском языке. (Издания на иврите также отвечали задачам Просвещения, но — суживая и ограничивая эти задачи. Замечу также, что основанное в 1863 году в Санкт-Петербурге Общество для распространения просвещения между евреями в России носило, во всяком случае до конца века, характер скорее специально педагогический и филантропический.)

Хочу сделать еще одну оговорку: в мои намерения никак не входит оценка роли еврейского Просвещения в исторической перспективе, как и — говоря шире — какие бы то ни было оценки вообще.

Первый еврейский журнал на русском языке, еженедельник «Рассвет», выходил в Одессе в течение года (1860–1861). Его сменил «Сион», также еженедельник, продержавшийся также в течение только одного года (1861–1862). С тех пор и до начала Первой мировой войны число еврейских периодических изданий на русском языке достигло четырех десятков. География их, понятно, определялась, в первую очередь, границами черты оседлости — Одесса, Вильна, Рига, даже Ялта, Полтава и Белосток, но с конца 70-х годов центром интеллектуальной жизни ассимилирующегося российского еврейства становится столица Империи, так что почти половина всех изданий выходила в

Петербурге. Продолжительность их жизни была в целом невелика, единственным исключением оказался ежемесячник «Восход».

Журнал начался в январе 1881 и закрылся в апреле 1906, т. е. прожил целые четверть века. При «Восходе» публиковалась еженедельно (а одно время и дважды в неделю) газета. Основателем и первым редактором журнала был Адольф Ефимович Ландау (1842–1902), один из самых заметных русско-еврейских публицистов и издателей. Во второй половине 90-х годов руководство принадлежало *de facto* медику и журналисту Самуилу Осиповичу Грузенбергу, старшему брату адвоката Оскара Грузенберга, будущего защитника Бейлиса. В 1899 Ландау передал журнал группе молодых литераторов, и функции издателя-редактора взял на себя юрист, историк и искусствовед Максимилиан Григорьевич Сыркин.

Политическая линия журнала не оставалась совершенно неизменной, но в общих чертах может быть определена как прогрессистская, умеренно националистическая и не-сионистская. Адольф Ландау был твердым приверженцем еврейского Просвещения и не сочувствовал движению палестинофильства, родившемуся в результате Великих погромов 1881–1882 годов, однако давал высказываться и сторонникам палестинофильской идеи. Новая редакция «Восхода» видела свою задачу в пробуждении национального самосознания и к сионизму относилась намного более сочувственно, чем прежний редактор, но по-прежнему считала, что еврейский вопрос должен решаться в странах рассеяния, а не в Палестине. Наконец, в 1904 году в редакции произошел раскол, более близкие к сионистским идеям сотрудники ушли и руководство попало в руки последовательных ассимиляторов и российских патриотов во главе с Максимом Моисеевичем Винавером (1863–1926), одним из будущих основателей кадетской партии и депутатом Первой Государственной думы.

Мне представляется важным хотя бы в нескольких словах показать позицию этих последних наследников Хаскалы — на

примере Винавера. Крупный русский цивилист и общественный деятель, он всегда оставался активным участником еврейской жизни. Еще в 90-е годы, молодым помощником присяжного поверенного, он возглавлял Историко-этнографическую комиссию при Обществе для распространения просвещения между евреями в России; в 1908 году комиссия была преобразована в самостоятельное Еврейское историко-этнографическое общество, и Винавер был его первым председателем, редактировал печатный орган Общества Еврейская старина. Я думаю, всего лучше будет процитировать из статьи Винавера об этнографе и историке Михаиле Игнатьевиче Кулишере, написанной уже в эмиграции, в Париже, в 1920:

Просвещенная часть еврейства в России, как и повсюду, теряет прежде всего религиозную связь с массой. А для людей столь определенно позитивистического настроения, каким был Кулишер, да и для всего почти поколения его сверстников, потеря религиозного единения и отказ от всякой религии были даже в некотором роде боевым пунктом программы. И тем не менее связь Кулишера с еврейством была так крепка, так неизбывна. Он ощущал эту связь, не отрицал ее и гордился ею. В этом живом ощущении связи атеиста с массой, которую принято считать только религиозным единством, сказывается особенно резко общая концепция всей русско-еврейской интеллигенции. Борясь за равноправие евреев, стремясь приобщить массу к русскому гражданству и общеевропейскому просвещению ... она не рвала живых нитей, связующих ее воедино с еврейством как народом в смысле культурно-исторического единства. И благодаря этому ... в минуты тягостных преследований открыто защищала народ, в минуты борьбы была всегда впереди его. И именно благодаря этому она приобрела право смело и решительно, не боясь никаких заподозрений в отступничестве, ратовать за приобщение евреев к русской гражданственности, будить в еврейской массе сознание государственной связи с Россией как родиной. Такова была идеология эпохи, и ей

соответствовала деятельность особой русско-еврейской печати².

Вся русско-еврейская проза и поэзия того двадцатипятилетия печаталась в «Восходе», начиная с ветерана 60-х годов Льва Леванды и кончая дебютантами Давидом Айзманом, Владимиром Жаботинским, Семеном Юшкевичем, Мироном Рыбкиным. Прочесть полную подборку «Восхода» — значит составить себе полное (или, по крайней мере, почти полное) представление о художественной литературе российского еврейства на русском языке за четверть века. Да и не только на русском: журнал печатал в переводах (с идиш) и Менделе Мойхер-Сфорима, и Переца, и Шалом-Алейхема. И не только российского еврейства: журнал публиковал романы, повести, рассказы Карла-Эмиля Францоza (Австрия), Израиля Зангвилля (Англия), Фанни Левальд (Германия), Леопольда Комперта (Австрия) и многих иных еврейских писателей Западной Европы. И не только еврейских. Назову лишь несколько имен: Альфред де Мюссе, Георг Эберс, Леопольд фон Захер-Мазох, Элиза Оржешкова, Мария Конопницкая, Клеменс Юноша. Все, что писалось на еврейскую тему попадало в поле зрения «Восхода».

В области критики, гуманитарных наук и научной популяризации первое место принадлежало Семену Марковичу Дубнову, может быть, самому авторитетному для той эпохи русско-еврейскому историку и публицисту. В частности, в «Восходе» увидели свет его историософские «Письма о старом и новом еврействе», которые во многом сохранили свое значение и поныне. Несколько лет подряд печаталось монументальное исследование Виктора Никитича Никитина о еврейских земледельческих колониях; бывший кантонист, насильно окрещенный, Никитин сделал успешную чиновническую карьеру, которая открыла ему доступ к государственным архивам. Активно

² Винавер М., Недавнее (Воспоминания и характеристики), изд. третье, Париж, 1926, С. 257–258.

сотрудничали в журнале ученые-ориенталисты, такие как Авраам Яковлевич Гаркави, заведовавший отделом восточных рукописей в Императорской публичной библиотеке, или Наум (Нехемья) Абрамович Переферкович, переводчик Талмуда на русский язык, а также группа молодых историков — Юлий Гессен, Петр Марек, Саул Гинзбург, Сергей (Израиль) Цинберг и другие. Все отличались большой широтой интересов, занимались различными сферами материальной, социальной, духовной культуры еврейства. Так, Марек и Гинзбург собрали и напечатали первую в истории фольклористики коллекцию еврейских народных песен. Все писали литературно-критические статьи. (Цинберг, уже в советское время, работал над многотомной «Историей литературы у евреев», которую начал по-русски, продолжал же на идиш, поскольку печататься в Ленинграде больше не мог и отправлял готовые тома в Вильно ; закончить свой труд он не успел — в 1937-ом году его арестовали, и он умер в тюрьме.) В целом можно сказать, что молодые историки «Восхода» составили особую школу, которая шла на смену уже становившемуся классиком Дубнову... Из чистых литературоведов и критиков необходимо упомянуть Акима Вольнского (который в 90-е годы полностью ушел в русскую журналистику), Петра Вейнберга, Зинаиду Венгеру и Аркадия Горнфельда.

В контексте сегодняшнего выступления наибольший интерес представляют русские литераторы, сотрудничавшие в «Восходе». При этом я никак не ставлю под сомнение русскость названных выше Никитина или Вейнберга, первый из которых был оторван от своего народа силой, а второй ушел по собственной доброй воле. Но и тот, и другой сохраняли очевидную и вполне объяснимую привязанность и интерес к своим корням. Говоря о «русских литераторах», я имею в виду тех, у кого такого специфического интереса быть не могло.

У журнала были довольно обширные контакты в нееврейской литературной среде. Я не стану перечислять все имена, назову только несколько более громких.

Дмитрий Мережковский напечатал в «Восходе» два стихотворения: «Из пророка Иеремии» (7–8, 1887) и «Пророк Исая» (1–2, 1888), оба — до появления первого своего сборника, который вышел в 1888.

Если Мережковский только мелькнул в «Восходе», то Федор Сологуб публиковался там в течении четырех лет — с 1893 по 1896; всего 9 стихотворений, из них 6 одного цикла — «Из притчей Соломоновых», а также «Арфа Давида», «Красота Иосифа» (6 и 9, 1895) и «Легенда» (10, 1896). Таким образом, Сологуб отдавал свои вещи в «Восход» и до выхода в свет своей первой книги, и даже после: рецензия на эту книгу появилась уже в апрельском номере «Восхода» за 1896. Примечательно, что ни одно из стихотворений Сологуба, появившихся в русско-еврейском журнале, не вошло в последнее советское издание («Стихотворения», Ленинград, Библиотека поэта, Большая серия, 1978). Отметим также, что первое из девяти стихотворений подписано: Федор Тетерников, а остальные восемь: Федор Сологуб.

Отступив несколько назад во времени, мы встретимся с Константином Фофановым, который был постоянным автором «Восхода» с 1884 по 1896 (всего 17 стихотворений). Это совершенно естественно: библейские мотивы занимают в творчестве Фофанова большое и важное место. И в самый первый раз он напечатался в русско-еврейском периодическом издании — петербургском еженедельнике «Русский еврей» (8-го июля 1881 г.). «Восход» отозвался на первую книгу Фофанова «Стихотворения» статьей Акима Волынского «Библейские песни русского поэта» (3, 1887), особенно любопытной для историка русско-еврейской литературы сопоставлением русского поэта с русско-еврейскими — Семеном Фругом и Михаилом Абрамовичем.

Дважды появлялся в «Восходе» Дмитрий Минаев (под псевдонимом Дим. Л-ский) — в 1883 (1–2) и 1886 (5). Первое стихотворение, «Притча», написано на библейский сюжет: пророк Натан (Нафан) обличает царя Давида притчею об овечке бедняка, отнятой богачом (2-я Книга Царств, у евреев 2-я Самуила,

12); сюжет второго, «Юсуф ду-Новас. (Еврейско-арабская легенда)», заимствован из «Истории евреев» Генриха Греца.

Очень обильно представлена в «Восходе» Ольга Чюмина, поэт, прозаик и переводчик, ныне почти забытый.

В качестве курьеза укажу еще на перепев из Лонгфелло под названием «Азраил» (1–2, 1882), выполненный Д. Н. Садовниковым. Дмитрий Николаевич Садовников (1847–1883) был фольклорист и этнограф, составитель известного сборника «Загадки русского народа». Писал и свое; в числе прочего ему принадлежало стихотворение, сделавшееся одной из популярнейших народных песен, — «Из-за острова на стрежень».

Из прозы научной обращает на себя внимание фундаментальная, растянувшаяся печатанием на три года (1889–1891) работа «О черте оседлости. О происхождении и современном значении этого установления с точки зрения русского человека». Работа подписана псевдонимом «Русский», за которым скрывается Николай Дмитриевич Градовский (1829–1907), историк права и автор многих трудов по еврейскому вопросу в России. Обширную серию работ по истории евреев в Польше и Литве публиковал в «Восходе» профессор Петербургского университета Сергей Александрович Бершадский — с первого года выхода журнала по 1895-й год (в следующем, 1896-м Бершадский скончался).

Русских прозаиков-беллетристов среди авторов «Восхода» немного, а сколько-нибудь известных — и вообще почти нет. Исключение составляют книговед Николай Александрович Рубакин, выступавший в роли популяризатора истории (например, «Исаак Джем. Быль эпохи Возрождения, рассказанная книжным червяком», 3, 4, 5-6, 1888; этот жанр и вообще культивировался «Восходом»), а также — и в первую очередь — Даниил Лукич Мордовцев (он же Данило Мордовець), писавший и по-русски, и по-украински, народник по убеждениям, неизменный защитник евреев. В пору Великих Погромов (1881–1882) он был

одним из редких русских интеллигентов, кто, наряду с Салтыков-Щедриным, выступил открыто и резко против погромщиков.

До сих пор «Восход» остается практически не обследованным, не изученным. Есть, правда, большая книга Иехуды Слуцкого «Русско-еврейская периодика XIX века», изданная в Иерусалиме в 1970, но она вышла на иврите и, к сожалению, не была переведена ни на русский, ни на один из европейских языков. К тому же Иехуда Слуцкий сосредоточивает все внимание на аспектах специально еврейских (ассимиляторство, национализм, палестинофильство, сионизм и т. д.), тогда как проблемы русско-еврейских связей отодвинуты на задний план. Много лет занимается «Восходом» Александр Лейфель в Русском исследовательском центре при Гарвардском университете, но результаты его разысканий не напечатаны.

Я не буду перечислять всех возможных направлений и сторон исследования. Вместо этого на двух конкретных примерах попытаюсь показать необходимость и плодотворность именно двойного подхода — как с еврейской, так и с русской стороны.

За четверть века журнал получил от министерства внутренних дел три цензурных предостережения. Причиной первого (июль 1884) были материалы из «Недельной хроники», числившейся приложением к журналу. (Кстати, в 1899 название «Восход» было присвоено еженедельнику, а журнал стал называться «Книжки "Восхода"», и самостоятельным изданием стал еженедельник, а ежемесячник превратился в приложение, т. е. журнал и его приложение обменялись ролями.) Второе предостережение последовало через год — в июле 1885. В нем говорилось, что журнал «продолжает дерзко порицать законы и правительственные распоряжения, касающиеся евреев, и возбуждать сих последних против существующего порядка, внушая им убеждение, что и правительство, и все сословия русского народа относятся к ним с беспощадною и слепую жестокостью, и что такое направление с особенною несдержанностью выразилось» в пяти статьях из «Недельной хроники» и в двух статьях из самого

журнала, а именно: «Роль буржуазии» и «Теория еврейского вопроса» в № 2 за текущий, 1885-й год³. Что же это за статьи?

Первая озаглавлена, на самом деле, «Роль буржуазии в судьбе евреев. Историческая параллель» и напечатана в 1-м и 2-м номерах. Автор разбирает традиционное, но чрезвычайно актуальное в пору Великих Погромов и сразу после них обвинение: евреи эксплуатируют коренное население, — и отбрасывает его как ложное, ссылаясь на неизменность экономических закономерностей развития капитализма. Статья подписана: Я. Ромбро и помечена: Лондон, август 1884.

Яков Ромбро (1858–1922) появился в печати впервые в 1880 в петербургской еженедельной газете «Рассвет», именовавшей себя «органом русских евреев». Он покинул Россию с первой же эмиграционной волной — возможно, не столько из страха перед погромами, сколько подозреваемый в каких-то связях с террористами-цареубийцами. Как раз в год, когда «Восходу» было объявлено второе предостережение, Ромбро стал редактором журнала на идиш «Арбайтерфрайнт» (Друг рабочих) в Лондоне, журнала, как показывает само название, социалистического. С тех пор и до конца своих дней он остается социалистом и по преимуществу идишистом, не исключая и краткого (около года) своего, так сказать, второго российского периода: после революции 1905 он вернулся на родину и начал издавать ежемесячник «Ди пролетарише велт» (Пролетарский мир), но в 1907, с приходом к власти Столыпина, уехал в Америку.

Таким образом, гнев цензуры обрушился, прежде всего, на распространителя социалистических идей.

Вторая крамольная статья, объясняющая тотальную ненависть к евреям совместными действиями религиозного и экономического факторов и объявляющая полную политическую и общественную эмансипацию государственной необходимостью, представляет собою продолжение текста под тем же названием

³ Восход, август 1885, до пагинации.

(«Теория еврейского вопроса»), напечатанного в предыдущем номере, а тот, в свою очередь, отсылает читателя к 11-й книге за 1884 год. В подстрочных примечаниях к этим двум первым отрывкам указывается: «Из книги *Reflexions sur les Juifs* Исидора Леба», подписаны же все три отрывка инициалами Э. В. Таким образом, перед нами не оригинальное сочинение, а перевод (в крайнем случае, вольная обработка) французского оригинала. Isidore Loeb (1839–1892) — одна из самых заметных фигур французской иудаистики своего века. Другое дело — Э. В. Это Эрнест Карлович Ватсон (1839–1891), русский, христианин, в 80-е годы много занимавшийся еврейским вопросом и печатавшийся в различных русско-еврейских изданиях. В «Восходе» он выступил в первом же номере — с «Иностранной хроникой», а затем регулярно печатал и собственные статьи, и в особенности, переводы. Куда важнее, однако, в занимающем нас контексте, другая сторона биографии Ватсона. Уже в 1861 он был уволен из Московского кадетского корпуса (где преподавал историю), за прикосновенность к студенческим беспорядкам, попав в результате под гласный надзор полиции, который был снят с него лишь в 1869. В мае 1862 он написал свою первую статью для «Современника» (еще при Чернышевском!), а с 1863 до закрытия журнала (1866) заведовал его политическим отделом. Не хочу занимать ваше внимание дальнейшими подробностями журналистской карьеры Ватсона, скажу только, что недоверие и неприязнь к нему цензуры вполне объяснима.

Третье предостережение, с приостановлением издания на шесть месяцев, последовало в марте 1891. Мотивировка:

«Восход» ... продолжает, несмотря на объявленные ему два предостережения, упорствовать в крайне вредном своем направлении, доказательством чего служит целый ряд статей, между которыми, в самое последнее время, останавливают на себе внимание повесть Абрамовича и

историческая повесть Мордовцева 'Между молотом и наковальней. (№ 1, 2 и 3 за текущий год)⁴

Стало быть, обвинения те же, что шесть лет назад ; конкретно же они аргументируются на сей раз не публицистическими материалами, а беллетристикой — оригинальной русской повестью из времен гайдамачины (точнее — о так называемой «Уманьской резне», учиненной гайдамаками Гонты и Железняка в 1749) и переводной (с идиш) повестью «Кляча» Менделе Мойхер-Сфорима, развернутой аллегорией, в которой еврейский народ изображен в виде вконец замученной и всеми без пощады гонимой лошади.

В том, что русско-еврейский журнал был закрыт на полгода за произведения прозаика собственно русского и отца-основателя художественной прозы на идиш, мне видится известный символ — символ неразрывной связи русско-еврейской литературы с литературой русской, с одной стороны, и с еврейскими литературами на собственно еврейских языках, с другой.

Мой второй пример — частица очень важной для историка русско-еврейской литературы темы: Салтыков-Щедрин и еврейские литераторы. Прежде всего напомним вам знаменитые строки из заключительной главы в «За рубежом» (впервые — «Отечественные записки», 6, 1881):

Наконец, мы и в Вержболове. Все, о чем в течение праздного скитания по заграничным палестинам томилось и тосковало сердце, — вот теперь тут, налицо. Осмотр вещам совершился; 'отметка о возвращении' оторвана. Тихо, смиренно, благородно. Кто-то в толпе крикнул: 'теперь, брат, ау!' Крикнул и собственного голоса не узнал. В станционном ресторане подают сосиски с капустой и предупреждают: 'Это у немцев, в Эйдткунене,

⁴ Восход, апрель-сентябрь 1891, оборот титульного листа.

с трихинами, а у нас и заведения этого нет.' Все крестятся, все довольны: слава Богу! приехали!⁵

Теперь послушайте другого автора:

Наконец-то я дома!.. Процесс превращения вчерашнего кочевника в оседлого жителя, в заправского обывателя совершается очень быстро... С момента вступления на гостеприимную почву вержболовской таможни совершается удивительная метаморфоза. ... Развязные манеры, громкий говор, смелая походка, вызывающий взор моментально исчезают. Турист как-то съезживается, принимая вид не то солдата, опоздавшего к вечерней переключке, не то провинившегося школьника, отправляющегося к инспектору для приятной беседы с глазу на глаз. Блуждающие глаза, заискивающий взгляд, неслышная поступь ... Голос тихий, ласковый, елейный. Именно 'елейный'. Он чист, как новорожденный младенец, и думы его чисты. Ни мысли в голове, ни вещи, в чемодане не нуждаются в осмотре. ... Он понятия не имеет о лукавстве, а всегда и везде поступал, как закон повелевает... Пронизывающие взоры иных, не в меру любопытных сердцеведов не должны подолгу останавливаться на нем ... По правде сказать, Вержболово — прекрасное место для вытрезвления. Самый строптивый путник сразу убеждается, что тут дело делают, а не разговоры разговаривают. Во всем видна деловитость; все чинно, тихо, благородно. Поневоле забываешь о заграничных соблазнах. Мысли как-то сразу принимают более правильное течение. Перед умственным взором блудного сына, возвращающегося с повинной головой под родительский кров, открываются перспективы необозримых пастбищ, где привольно пасутся многочисленные стада Макаровых телят⁶.

⁵ Салтыков-Щедрин М. Е., Собрание сочинений, М., 1972, Т. 14, С. 241.

⁶ Восход, январь 1885, С. 115–117.

Не говоря уже о словесных совпадениях, которые вы, несомненно, заметили, не говоря о типично салтыковских выражениях, вроде «сердцеведы» или «Макаровы телята», здесь буквально все — от «За рубежом», начиная интонацией и кончая смысловыми «подхватами», например, «вольность» поведения русского туриста за границей (одна из тем первой главы) или «вытрезвление» возвращающихся (ср. «трезвенное слово», которого требует «прилипчивый земец» от рассказчика в вагоне между Парижем и Кельном, и рассуждение о «трезвенниках» и «пьяницах» — заключительная глава).

Текст этот озаглавлен «На волах» и принадлежит юристу и журналисту Павлу Яковлевичу Левенсону (1837–1894); процитированные строки — из январского номера «Восхода» за 1885-й год; публикация растянулась до сентябрьской книжки. Очерки Левенсона изображают «наших», т. е. россиян, евреев и неевреев, на курортах Богемии и Германии, и Салтыков стоит за спиной автора неотлучно.

Салтыков мощно воздействовал на еврейских писателей разных поколений и различной языковой принадлежности. В частности, влияние его очевидно в творчестве уже неоднократно упоминавшегося в моем выступлении классика литературы на идиш Менделе Мойхер-Сфорима. Корни этого влияния и его соотнесенность с воздействием Салтыкова на всю литературу, все литературы России в целом — увлекательнейшая тема для исследования. На этом разрешите закончить.

Женева, 1987.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Цикл радиопередач
(«Радио Свобода», 1994)¹

Общая «шапка» к каждой передаче

Среди многочисленных еврейских газет и журналов, издававшихся на русском языке до революции, особое место принадлежит ежемесячнику «Восход». Он выходил в Петербурге с 1881 по 1906 год, поставив абсолютный рекорд долговечности для русско-еврейского периодического издания, и пользовался необыкновенной популярностью в среде тех, для кого русский язык и русская культура становились (или уже стали) своими. «Восход» представляет собою настоящую сокровищницу еврейской культуры, еврейской мысли на русском языке.

В серии передач «Читая "Восход"» переводчик и литературовед Шимон Маркиш, живущий и работающий в Женеве, знакомит наших слушателей с содержимым этой сокровищницы.

¹ Несмотря на то, что над некоторыми машинописными текстами были написаны руками имена авторов или тем, эти конспекты нельзя считать названиями. Большинство передач посвящено не только одной теме или автору, и наоборот, некоторые авторы упомянуты повторно, ведь чтение шло более-менее по хронологии. Поэтому цикл был оставлен в первоначальном виде, без названий. Электронная книга позволяет свободный поиск по темам или авторам. (*Примечание Ж. Х.*)

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 1

Забывтая сокровищница нашей культуры

Культура российского еврейства на русском языке, достигшая высокого подъема в конце прошлого и начале нынешнего века, стала клониться к упадку сразу же после Октябрьской революции — и в результате общих гонений на всякое и любое инакомыслие, и в результате особых преследований, обрушившихся на сионизм. К началу 30-х годов русско-еврейская печать практически прекратила свое существование полностью. Сегодня советские евреи и представить себе не могут еврейского журнала или газеты на русском языке — толстого журнала со стихами и прозой, критикой и публицистикой, с научной популяризацией, или же газеты с ежедневными новостями из еврейской жизни дома и за рубежом. Между тем русско-еврейская периодика обладает семидесятилетней историей, насчитывает несколько сот названий, из которых, по крайней мере, десятка два играли заметную роль в нашей общественной и художественной жизни.

Среди всех этих органов печати самым влиятельным и авторитетным, самым долгим по летам существования, самым богатым и разнообразным по составу авторов и печатавшихся материалов был ежемесячник «Восход».

Журнал начал выходить в январе 1881 года и закрылся в апреле 1906-го. С 1900 года он несколько изменил свое название: на обложке и титульном листе значилось — «Книжки "Восхода"». При журнале выходила газета — сперва «Недельная хроника "Восхода"», потом просто «Восход» (при той же периодичности: раз в неделю; впрочем, был период, когда газета появлялась дважды в неделю). Выходил журнал в Петербурге. Его основателем и первым редактором был Адольф Ефимович Ландау, один

из виднейших наших публицистов и издателей (родился в 1842, умер в 1902), во второй половине 90-х годов журналом фактически руководил врач и журналист Самуил Осипович Грузенберг, старший брат знаменитого адвоката Оскара Грузенберга, будущего защитника Бейлиса. В 1899 году Ландау передал журнал группе литераторов, и функции главного редактора (или, как тогда говорилось, издателя-редактора) взял на себя искусствовед Максимилиан Григорьевич Сыркин. Всего за четверть века вышло без малого триста номеров «Восхода» и «Книжек "Восхода"».

Политическая линия журнала хотя и не оставалась совершенно неизменной, в общих чертах может быть определена как прогрессивная, умеренно националистическая и не-сионистская. Адольф Ландау был твердым приверженцем еврейского Просвещения (Хаскала), которое, с конца XVIII века, выступало за ассимиляцию и эмансипацию европейского еврейства, т. е. за полное слияние с коренным населением во всем, кроме религии, с одной стороны, и за полное политическое и гражданское равноправие — с другой. Ландау не сочувствовал движению палестинофильства, родившемуся в результате Великих погромов 1881–1882 годов, однако давал высказываться и сторонникам палестинофильской идеи. Новая редакция «Восхода» видела свою задачу в пробуждении национального самосознания, и потому к сионизму относилась более терпимо, чем прежний редактор, но по-прежнему считала, что еврейский вопрос должен решаться в странах рассеяния, а не в Палестине. Наконец, в последние два года (1904–1906) журнал сблизился с конституционно-демократическим движением — будущей кадетской партией.

Однако политика в «Восходе» принадлежит сегодня истории и историкам. Зато все остальное — литература, литературная критика, публицистика, научная популяризация и даже доподлинно научная историография — живо до злободневности, будит непосредственный отклик, зовет к раздумьям, чаще горьким, но иногда и радостным.

Вся русско-еврейская проза и поэзия того двадцатипятилетия печаталась в «Восходе». Вся — начиная с ветерана 60-х годов Льва Леванды и кончая начинающими Давидом Айзманом, Владимиром Жаботинским, Семеном Юшкевичем, Мироном Рывкиным. Прочсть полную подборку «Восхода» — значит составить себе полное (или, по крайней мере, почти полное) представление о художественной литературе российского еврейства на русском языке за четверть века. Да и не только на русском: журнал печатал в переводах и Менделе Мойхер-Сфорима, и Переца, и Шолом-Алейхема. И не только российского еврейства: журнал обильно публиковал романы, повести, рассказы Карла-Эмиля Францоza (Австрия), Израэля Зангвилля (Англия), Фанни Левальд (Германия), Леопольда Комперта (Австрия) и многих иных еврейских писателей Западной Европы. И не только еврейских. Назову лишь несколько имен: Альфред де Мюссе, Георг Эберс, Элиза Оржешкова, Мария Конопницкая, Клеменс Юноша... Всё, что писалось на еврейскую тему, кроме, разумеется, подлой антисемитской пачкотни, попадало в поле зрения «Восхода».

Но особенно интересны для нас, вне всякого сомнения, русские писатели, участвовавшие в «Восходе». Первым надо назвать Даниила Лукича Мордовцева (в пору Великих Погромов он был одним из редких русских интеллигентов, кто, наряду с Салтыковым-Щедриным, выразил во всеуслышание свой ужас и возмущение). Мордовцев не просто участвовал — его историческая повесть «Между молотом и наковальней» (из времен гайдамачины, а точнее — о так называемой «Уманской резне», учиненной Гайдамаками Гонты и Железняка в 1749 году), вместе с переводом повести Менделе Мойхер-Сфорима «Кляча», послужила причиной того, что издание журнала было приостановлено на полгода; распоряжение министра внутренних дел от 18-го марта 1891-го года гласило: повесть Мордовцева служит доказательством того, что «Восход», несмотря на объявленные ему два предостережения, «продолжает упорствовать в крайне вредном своем направлении». Надо назвать и еще одного

прозаика — знаменитого книговеда Николая Александровича Рубакина. Из поэтов же в «Восходе» печатались как звезды первой величины, вроде Федора Сологуба и Дмитрия Мережковского, так и величины менее значительные, но все же достаточно крупные — Дмитрий Минаев, Константин Фофанов, Ольга Чюмина... Нельзя обойти молчанием и историка права Николая Дмитриевича Градовского (капитальный, на много номеров журнала труд под названием «О черте оседлости. О происхождении и современном значении этого установления с точки зрения русского человека»), юриста и историка Сергея Александровича Бершадского (ряд работ по истории евреев в Польше и Литве), литературоведа Юрия Алексеевича Веселовского (образы иностранной литературы).

Тут от литературы художественной мы переходим в область критики, науки и научной популяризации, и в этой области «Восход» представляет собою богатство, просто неоценимое! Наш крупнейший историк и публицист Семен Маркович Дубнов публиковался в журнале из номера в номер. Не считая регулярных литературных обзоров, критических и библиографических заметок, он выступил с целой серией работ о хасидизме, работ, как сказали бы сегодня, революционных, в корне ломающих прежние взгляды. В «Восходе» увидели свет и его историософские «Письма о старом и новом еврействе», которые во многом сохраняют свою остроту и поныне. Обостренно современны статьи и воспоминания писателя, юриста, общественного деятеля Михаила (Манаше) Григорьевича Моргулиса, врача и публициста Рувима Моисеевича Кулишера. Несколько лет подряд печаталось монументальное исследование Виктора Никитича Никитина о еврейских земледельческих колониях; бывший кантонист, насильно окрещенный, Никитин сделал успешную чиновническую карьеру, которая открыла ему доступ к государственным архивам. Активно сотрудничали в журнале выдающиеся ориенталисты, такие как Авраам Яковлевич Гаркави, заведовавший отделом восточных рукописей в Императорской публичной

библиотеке, или Наум (Нехемья) Абрамович Переферкович, переводчик Талмуда на русский язык. Замечательно интересно работала группа молодых историков — Юлий Гессен, Петр Марек, Саул Гинзбург, Сергей (Израиль) Цинберг и другие. Все отличались большой широтой интересов, занимались различными сферами материальной, социальной, духовной культуры еврейства. Так Марек и Гинзбург собрали и напечатали первую в истории нашей фольклористики коллекцию народных песен. Все писали литературно критические статьи. (Цинберг, уже в советское время, работал над многотомной «Историей литературы у евреев», которую начал по-русски, продолжал же на идиш², поскольку печататься в Ленинграде больше не мог, и отправлял готовые тома в Вильно; закончить свой труд он не успел — в 1937-ом году его арестовали, и он умер в тюрьме.) В целом можно сказать, что молодые историки «Восхода» составили особую школу, которая шла на смену уже становившемуся классиком Дубнову... Из чистых литературоведов и критиков необходимо упомянуть Акима Волинского (который в 90-е годы полностью и безвозвратно ушел в русскую журналистику), Петра Вейнберга, Зинаиду Венгеру и редкостно талантливого Аркадия Горнфельда.

«Восход» — не страница в истории нашей культуры, но один из самых важных ее томов. Он требует внимательного, пристального изучения, но до сих пор на русском языке ничего о «Восходе» нет.

Но, прежде всего, он требует чтения, просто чтения. Или, скажем лучше, сегодняшней русско-еврейский читатель требует «Восхода» — требовал бы, но либо не знает о его существовании, либо не может до него добраться, вырвать его из библиотечных спецхранов. Вот почему радио «Свобода» хочет познакомить вас с этим узником библиотек, хочет хоть в малой мере вернуть вам сокровище, которое собрано нашими предками и принадлежит

² Маркиш сознательно не склонял слово идиш, следуя примеру Жаботинского. В рукописи оставлено его особое правописание.

нам, русским евреям. В серии передач, которую мы назвали «Читая "Восход" ...», мы, действительно, будем читать вместе — год за годом, номер за номером, выбирая самое интересное, самое живое и нужное.

Итак — до следующей встречи.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 2

Первый номер «Восхода» вышел в январе 1881 года. На обложке значилось: «Журнал учено-литературный и политический, издаваемый А. Е. (т. е. Адольфом Ефимовичем) Ландау». Номер открывается статьей Михаила Моргулиса «Еврейский вопрос в его основаниях и частностях». Михаил (Менаше) Моргулис, юрист, выпускник Киевского университета, был одним из виднейших наших публицистов первого литературного поколения. Он начал еще в «Рассвете», самом первом русско-еврейском печатном органе (Одесса, 1860–1861). Самое любопытное в его статье — полемика с либеральными русскими журналистами. От консерваторов и реакционеров сочувствия никто и не ждет, но оказывается, что и либералы против общественного и политического равноправия евреев, Евреи в конечном счете сами виноваты в своем бедственном положении, изменить которое в настоящее время просто невозможно из-за глубоко укорененной в народной психологии вражды к евреям. А потому — повторяют либералы старые, сорока- и пятидесятилетней давности и отнюдь не либеральные поучения николаевских чиновников — еврейская интеллигенция должна исправлять свой народ, просвещать массу, обращаясь к ней на ее языке, писать же и печататься по-русски — пустая трата сил и времени: евреи писаний не понимают, а русские не читают — у них свои заботы. Глупости! — отвечает Моргулис. Тогда и вам, русским либералам, печальникам русского крестьянства, надо бы не либеральные и совершенно непонятные и ненужные мужику статьи писать, а «на простонародном языке распространять среди крестьянства элементарные понятия здравого общежития, гигиены и тому подобные». «Совет нелепый, — продолжает он, — но тождественный. Русские журналы издаются, очевидно, во имя народных интересов, но не

для народа; ... для установления правильной точки зрения в среде интеллигентного русского общества и администрации. Позвольте же и нам то же самое делать». К тому же о наших бедствиях либералы предпочитают помалкивать. Даже об Одесском погроме 1871 года умудрились не обмолвиться ни единым словом. И выход Моргулиса: «Пока существует такая либеральная русская печать, до тех пор должна существовать отдельная русско-еврейская журналистика».

В заключение Моргулис приводит «общий ответ» либеральной печати <...]³ публицистам:

Общий ответ, который может дать русская журналистика на упреки евреев за равнодушие к их судьбе, столько же прост, сколько резонен: многомиллионное русское крестьянство имеет несравненно больше прав на ее внимание, нежели все евреи земного шара вместе взятые. У русской журналистики, по крайней мере, у той части ее, которая не потеряла еще сознания своих обязанностей, есть своего рода <...], о котором она с большим, с несравненно большим правом, нежели какой бы то ни был еврейский писатель, может сказать словами нашего Псалма: «да отсохнет моя десница, если я забуду тебя.

Вот в том-то и дело, комментирует Моргулис, что русская интеллигенция, даже либеральная, с презрением отворачивается от еврейской массы и слышать о ней не хочет. И он формулирует свой «общий ответ»:

Нам дороги интересы русских крестьян, нам дороги общерусские интересы; но откуда существуют такие представители народных интересов, как те, которых мы только что охарактеризовали, еврейские публицисты, по крайней мере, та часть их, которая не потеряла еще сознания своих обязанностей в отношении своего народа, ее вскормившего, и на деньги которого она получила образование,

³ Неразборчивое слово.

не должна прерывать свою духовную связь со своим Иерусалимом в образе русско-еврейского пролетариата, и с не меньшей гордостью, еврейский писатель может сказать словами псалма: «да отсохнет моя рука, если я забуду тебя».

Не знаю, как вы, уважаемые слушатели, а я слышал почти в точности такие же «либеральные» рассуждения лет 15-18 назад в Москве.

Мысли Моргулиса продолжает в передовой статье второго номера Лев Леванда, такой же, как Моргулис, ветеран русско-еврейской литературной журналистики, такой же убежденный приверженец еврейского Просвещения (хаскалы), то есть выхода из гетто и слияния с коренным населением во всем, кроме религии. Обычно Леванда главных виновников еврейской изолированности, отсталости и убожества усматривал в самих же евреях — в их религиозном фанатизме и средневековых предрассудках, как некогда говорилось. Но статья «В чем трудность разрешения еврейского вопроса в России?», написанная и напечатанная еще до переломного момента в истории российского еврейства, до Великих Погромов, удивительным образом предвосхищает и этот общий перелом, и перелом мировоззрения самого Леванды. На вопрос, поставленный в заголовке, он отвечает: трудность не в евреях, не в их дурных качествах, а в репрессивной политике русского правительства, без конца толкующего об «улучшении евреев», но исходящего из аксиомы об их неизменной вредоносности, ставящего их в положение самой угнетенной в России национальной или религиозной группы. Вред от этого — не только евреям, но и России.

Леванда находит удивительные слова, которые звучат так, словно написаны сегодня:

Для гражданского преуспевания государства внутри и политического влияния его вовне мало одной пассивной блаонадежности граждан... — они должны быть

положительно полезны, а это возможно лишь, когда они воодушевлены высоким чувством патриотизма, когда они смотрят на место, где стояла их колыбель, не только как на родину, но как на отечество, в высших интересах которого они заинтересованы лично... Но требовать этого высокого чувства от русских евреев... — значит требовать почти невозможного или, по крайней мере, нелогического... Там, где человеческое достоинство подвергается сильнейшему сомнению, а свойства гражданина положительно отрицаются, странно и требовать, чтобы эти достоинство и свойства проявлялись в полном блеске. Русский еврей имеет право сказать всякому, упрекающему его в недостатке патриотизма: «дайте мне отечество, и я буду любить его и защищать».

Но еще удивительнее, еще пронзительнее заговорил Леванда после начала погромов. Погромы же, как вы может быть помните, начались после убийства Александра Второго. Александр был убит 1-го марта 1881-го года, а первый погром разразился уже 15-го апреля (в Елисаветграде, нынешнем Кировограде). И через два месяца, в шестом номере журнала появляется статья «Летучие мысли недоумевающего», подписанная латинской буквой «дубль в» (это был один из многочисленных псевдонимов Леванды). Надев салтыковощедринскую маску простака, умело используя щедринские приемы и язык, он начинает с того, что разрешение еврейского вопроса, оказывается, уже состоялось, и роды эти имели место не в столице, а

...в Елисаветграде, Киеве, какой-нибудь паршивой Голте и многих других гнилых палестинах... при знахарской помощи деревенских повитух ... Недоумевающий недоумеает: чему так радуются наши нарочито патриотические газеты по поводу того неожиданного и совершенно невероятного обстоятельства, что народ... берется собственными руками и средствами разрешить то, что, по всем видимостям, долженствует ожидать разрешение свыше?... А ну как, чего доброго, народ, посмаковав сладость

скорой, непосредственной, практической расправы, возьмется за разрешение и других вопросов... станет артелями писать дубьем направо и налево?

Откуда грянул гром-погром, «из тучи или из навозной кучи» (эзопов язык еврейского Салтыкова достаточно прозрачен!), — на эту тему недоумевающий рассуждать не дерзает. Причины же случившегося находит в словах своего кумира и образца, Салтыкова-Щедрина: «Куски наперечет стали — вот и причина», а также у Глеба Успенского, который писал:

Ни в одном языке нет такого слова, которым можно было бы определить отношения, выражаемые нашим словом «бесчеловечны»... Тут плакать впору, а не радоваться, господа патриоты! «Чего же вы ликуете?... Разве на вашей улице праздник? Не поздравляю вас с таким праздником, и никто из понимающих дело не поздравит, разве какой-нибудь «подлец своей души». Впрочем, нет худа без добра, продолжает недоумевающий, погромы многому меня научили.

Думалось мне до сих пор, что только серый народ немножко косо на меня поглядывает, потому — народ, мужичье, чернь... Диво ли, что ей, крепкой только задним умом... может казаться, что это я ее разоряю, а не более сильные силы, небесные или земные. Оказывается, что не один серый народ, но и совсем белый почему-то имеет на меня зуб... ибо белый народ не только стоял издали, любуясь великолепной перспективой моего разгромления, но хлопал в ладоши и кричал: любо! любо! любо! — дабы в сером, несчастном, обезумевшем от нескончаемой страды народе не остывал пыл к «богоугодному» и «патриотическому» делу... Думалось мне далее, что для моего благополучия или, по крайней мере, сносного существования мне не достает только прав... Оказывается, что и права навряд ли мне помогут... Столичные комиссии будут мне даровать права, а провинциальные артели — отнимать их. Комиссии будут писать на бумаге, а артели — на моей спине.

Говорят, испанский король Альфонс Девятый, прослышав о моих бедствиях, зовет меня к себе.

Кажется, чего лучше?.. Лимоны вместо картофеля, померанцы вместо репы, мирты вместо березы, малага и мадера вместо кваса и сивухи, качуча с кастаньетами вместо трепака в подкованных сапогах, дон Алонзо вместо дона Прохора, донна Эльвира вместо донны Матрены... Но, с другой стороны, меня берет раздумье — на что я вдруг понадобился королю Альфонсу?.. Ведь мы с ним старые знакомые, и его Испания для меня — совсем не terra incognita: я не забыл, чем он отплатил мне давеча за мою ему службу, верную и полезную... Я, положим, исполню, по своему крайнему разумению, все, что от меня требуют: расшевелю, оживлю, поставлю на ноги его полумертвую и полуживую Испанию... Ну, а потом? Опять «фюить!» по предложению какого-нибудь Ивана Сергеевича или Алексея Сергеевича Торквемадо.

(Это — об Иване Аксакове и Суворине, самых шумных изъявителях патриотического восторга по поводу погромов.) «Но в таком случае зачем мне еще плыть в Испанию? Разве Сергеевичи мне в диковину, что ли?»

Вот как быстро и основательно образумили погромщики просветителя, всю жизнь свято веровавшего в возможность и необходимость «сближения» «слияния», ассимиляции.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 3

Художественная проза в «Восходе» начинается документальной повестью Льва Леванды «Типы и силуэты» с подзаголовком: «Воспоминания школьника конца 40-х годов». Это естественно: Леванда был самым известным беллетристом старшего поколения, издатель-редактор «Восхода» Адольф Ландау напечатал в 70-е годы его роман «Горячее время», о котором много говорили и спорили в среде формирующейся русско-еврейской интеллигенции. Леванда принадлежал к числу убежденнейших сторонников еврейского Просвещения (хаскалы), ратовавшего в разных странах Европы за слияние с коренным населением во всем, кроме религии, говоря проще — за ассимиляцию. Великие Погромы 1881–1882-го годов, начавшиеся через три месяца после выхода первого номера «Восхода», изменили его убеждения — трагически, но радикально.

«Воспоминания школьника» сильно беллетризованы, но автобиографическая их основа совершенно несомненна. В 1846–1849-м годах Леванда был школьником «первого набора» (это его собственные слова) в Минском казенном еврейском училище, закончив которое он уехал в Вильну и поступил в тамошнее раввинское училище, тоже казенное заведение и тоже только-только (за два года до того) открытое. Именно об этом и рассказывается в «Типах и силуэтах».

Повесть, как почти всегда у Леванды, откровенно тенденциозна. Он воюет против фанатизма, темноты, отсталости за выход из гетто, за приобщение к русскому языку и культуре. Еврейское общество в его родном городе — ни разу не названном в повести Минске — все сплошь жулики, подхалимы или трусы. Из двух купцов-попутчиков по дороге в Вильну один едет разводиться с четвертой женой, чтобы жениться на пятой,

которая принесет ему необходимое для новых коммерческих оборотов приданое, а другой направляется за границу, в Лейпциг — в надежде (как сам он охотно объясняет) «обмануть немца». Очень характерно замечание о местечковом быте:

Не знаю, как теперь, но в то время, к которому относятся эти воспоминания, еврейские местечки в Западном крае представляли собою мерзость запустения во всех отношениях. Конечно, виною этому была, главнее всего, бедность, но феноменальная неряшливость нашего избранного племени делала эту бедность еще ощутительнее, еще безотраднее и гаже. Великовозрастные и здоровенные девы с целыми пудами пуха в своих нечесаных волосах, вместо того, чтобы шить, штопать, чистить или подметать, сидели на порогах своих хат со сложенными на коленях руками, грелись на солнышке и, жмуря глазами, зевали до вывиха челюстей, выставляя напоказ свои большие, желтые, клыкообразные зубы, которым могло бы позавидовать любое животное.

Совершенно в духе надежд и упований просвещенцев 40-х годов изображается благодетельное начальство, искренне пекущееся о благе еврейской молодежи. На первый выпускной экзамен в казенном училище приезжает сам губернатор и милостиво разъясняет, что на еврейскую религию никто не покушается и что «мы только хотим, чтобы евреи были похожи на всех людей... Ваш народ — умный, смысленый, оборотливый, но темный, погруженный в суеверия и предрассудки. Науки просветят его...» и дальше следует похвала «Государю и высшим правительствам». Губернатор же самолично распоряжается выдать паспорта выпускникам училища, желающим продолжить свое образование в Вильне, — паспорта, в которых им нагло и незаконно отказывает писарь еврейского общества.

В том же маскильском духе высказывается Леванда о Талмуде. Странный раввин-вольнодумец признается:

Талмуд — великая наука, что и говорить, но он не дает человеку того, что нужно. Он был хорош в свое время, когда он составлялся, но теперь он все равно что праздничная одежда в будни: в будни надобно работать, а как ты будешь работать, когда ты одет по-праздничному? Пачкать одежду жаль. А потому мы, евреи, не то работаем, не то всегда праздник справляем. Оттуда — наша бедность и все прочее...

Но просвещение становится для подростков и источником тревоги, пока еще смутно осознаваемой. Глядя, как раболепно и неловко ведут себя именитейшие еврейские купцы в присутствии губернского начальства, они краснеют и страдают.

«Цивилизация» в размере трехклассного курса наук вырыла уже довольно глубокую яму между нами и отцами нашими. Мы уже стали плохо понимать друг друга. Каждое их слово, каждый жест казался нам смешным, уродливым, странным, и мы уже стали глубоко страдать над мыслью: что скажут, что подумают о наших христианах?

Это начало того отчуждения от еврейства, которое будет проклинать и оплакивать и сам Леванда в своих последних публицистических статьях, и многие писатели следующего литературного поколения.

Сила Леванды-беллетриста была в бытописании, именно в типах, силуэтах, набросках из обыденной жизни. Все это — и в еще лучшем исполнении, с меньшей долей тенденциозности — дает нам рассказ «Яшка и Йошка» (подзаголовок — «Параллель с натуры»), напечатанный в девятом, десятом и одиннадцатом номерах журнала за 1881-й год. (Уточню кстати, что документальная повесть печаталась с января по апрель.)

В одном доме с рассказчиком (повествование ведется от первого лица) живут два ремесленника: шорник-поляк Яков Кукавка и позументщик-еврей Иосиф Крепх. Между ними и

проводится параллель. Яшка женился по любви на дочери своего мастера и живет с ней душа в душу, хотя вроде бы, находится у жены под каблуком. Йошка, как положено еврею, воспользовался услугами свата, был, разумеется, обманут, то есть приданого получил шиш, и в результате семь лет без перерыва вел с женой войну на истребление. После долгой борьбы с нуждой оба нанимают помещение на бойкой улице неназванного, но легко узнаваемого города: речь идет, конечно, о Вильне, где Леванда провел почти полжизни, состоя «ученым евреем» при виленском генерал-губернаторе. Уже в первый день поляк с женой и детишками наладили нехитрый свой быт, и шорник сел за работу. У еврея же царил первобытный хаос, поскольку Крепхи, утомленные переездом, встали поздно:

Деликатная комплекция изнеженных сынов Израилевых устает очень скоро от сколько-нибудь сверхштатного физического труда и требует поэтому продолжительного отдыха». Потом супруги ругались, потом Йошка безуспешно приколачивал вывеску, и так продолжалось целую неделю. Когда же хаотический беспорядок сам собой превратился в некоторое подобие порядка, у любого прохожего, который заглядывал в окно, являлась «мысль о нищете, голой неприкрытой, шумливой, грязной, отвратительной, протестующей, готовой, по-мому, на всякую сделку с совестью и составляющей совершенную противоположность с опрятною, тихою, скромною и прячущеюся бедностью поселившегося о бок семейства шорника.

Дела у обоих начинают быстро налаживаться. Поляк обзаводится необходимым, еврей покупает «шикарную», по его понятиям одежду и цилиндр, а также серебро, которое у него тут же крадут. Появляются и сбережения, а вместе с ними — маклер-реб Кусиэль, который соблазняет обоих вложить деньги в «гешефт», то есть попросту отдать их в рост разорившемуся магнату. Поляк гонит маклера взашей, еврей («Дай Бог здоровья нашим еврейчикам, — говорит маклер, — с ними только и можно иметь дело.

Уж как они ни рискуют, а иногда и поплачиваются, а все-таки от гешефта не прочь») теряет все, что накопил.

Оба отдают дочерей в школу, но поляк довольствуется элементарным образованием, а еврей (точнее — его супруга, в первую голову) посылает свою Голдку в «магиназию». Рассказчик отговаривает соседей: гимназическое учение для низших сословий — один только вред, главным образом потому, что отчуждает детей от родителей. (Мотив, который нам знаком уже отчасти по «Типам и силуэтам».) Опасения рассказчика сбываются: Голдка, становящаяся Ольгой Осиповной, учится кое-как, презирует родителей и, не закончив курса, убегает из дома, прихватив из ящика родительского комода триста рублей наличными. «Теперь многие дети бешутся, особенно у нас, у евреев, потому что и родители с ума спятили и толкают всех своих детей без разбора на верхушку крыши или на край пропасти», — замечает рассказчик. После недолгого пребывания за границей, в кружке революционеров, Голдка-Ольга, во всем разочаровавшись, возвращается домой и, в конце концов, поступает на содержание к богатому купцу где-то в Твери. А дочка поляка чинно-благородно выходит замуж за честного ремесленника, правда — выкреста, но Яшка с этим смиряется, хотя и не без труда.

Мораль сей параллели очевидна: пресловутый еврейский ум — на самом деле, беспросветная глупость, и все преимущества — на стороне непритязательного и честного поляка. С него надо брать пример, по нему равняться. Очевидно также, что рассказ был написан до Великих Погромов, еще в ту пору, когда вожденное слияние казалось Леванде еще возможным. Правда — слияние без отступничества: выкрест неизбежно жалок и несчастен. Жених Яшкиной дочки признается рассказчику: «Хотя я с ними, с христианами, уже совсем сжился, однако, знаете... я очень часто чувствую себя отрезанным ломтём. Они, кажется, любят меня, но ... они все-таки мне чужие, да и на меня смотрят как на чужого».

Многое и примечательно, и привлекательно в этом рассказе — несмотря на чуждый нам, сегодняшним, дух слепого ассимиляторства. Из этого «многого» отмечу, прежде всего, многослойную, на разных уровнях иронию — счастливое свойство Леванды, как беллетриста, так и публициста. Вот один пример. Регулярные сражения между любящими еврейскими супругами происходили обычно по субботам и праздникам, когда было больше свободного времени, и они метали друг в друга что под руку ни попадет в том числе и блюда с праздничного стола, так, что

...через выбитое стекло или отворенную дверь летела на двор миска с гречневой кашей, тарелка с кугелем или зажаренная индейка собственной персоной. Такой оборот бомбардировки был на руку дворовым собакам, а потому они в такие бенефисные для них дни находились всегда в полном сборе и в нетерпеливом ожидании, о чем свидетельствовали их неустанное махание хвостами и глаза, напряженно смотревшие в окна и дверь Йошкиной квартиры. Они как будто справлялись с календарем, а потому знали, когда суббота или праздник.

Отмечу также плодотворные идеи и мотивы, получившие развитие позднее, да и поныне себя не исчерпавшие. Тоже — только один пример. Беглянка Голдка, она же Ольга, пишет рассказчику из Берна: «...Другого исхода для меня не было, кроме бегства, бегства в те страны, в которых, я слышала, нет ни жидов, ни не-жидов, а есть только французы, швейцарцы, итальянцы, голландцы и так далее». А в конце письма: «Хочу домой, то есть не совсем домой: жить у родителей я никоим образом не могу. Хочу только в Россию. Какая она ни есть, а все-таки родина, не чужбина, и от тоски по ней страдаю больше, чем от других лишений». Три десятилетия спустя об этой же бессмысленной, возмутительной даже ностальгии напишет Давид Айзман, в рассказах о беглецах от погромов 1903–1905-го годов.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 4

Сегодня я хочу рассказать вам о том, как строились номера журнала и попутно объяснить принципы, следуя которым я отбираю материал для нашей серии передач. Для этого я перелистаю перед вашими глазами (вернее бы сказать — ушами) «Восход» за первые полгода его существования.

Каждый номер делится на две части, с двумя самостоятельными нумерациями страниц. Первая часть — проза, поэзия и статьи более общего характера. Вторая — обзоры текущих событий и критика.

Начнем с поэзии. Обычно молодая национальная литература именно с поэзии и начинается. Но еврейские литературы на языках окружающего большинства, в том числе — и русско-еврейская, — необычны. Не входя в разбор причин, замечу только, что они не дали ни одного, действительно, выдающегося поэта. Поэзия в первых шести номерах «Восхода» представлена полудюжиною имен, из которых в истории нашей культуры осталось лишь одно — Семен Фруг. Опять-таки не стану говорить об огромном влиянии, оказанном Фругом на новоивритскую поэзию (в том числе — на великого Бялика), ни об огромной популярности Фруга у современников. Для нас важно лишь то, что сегодня стихи и поэмы Фруга оставляют нас равнодушными, и это — несмотря на искренность чувств и актуальность тем. Они отжили свой век. А ведь Фруг у нас — лучший и единственный. Поэтому, как правило стихи мы будем пропускать. В виде исключения я покажу вам несколько строк из стихотворения Фруга «На суд истории», которым он откликнулся на погромы 1881 года (напечатано в июньском номере). Источник погромных насилий для него — вся трагическая русская история: анархия княжеских

междоусобиц, татарское иго, Иван Грозный, крепостное рабство...

Было время... Под игом тяжелых оков
Напрягались мужицкие груди,
Работали на пользу «российских панов»
Подневольные русские люди...

Величавы во власти и силе своей —
Эти громкие русские баре
Были те же — лишь с именем «русских людей»
И рожденные Русью — татаре...
Как рабыня, покорно, в грязи и в пыли,
Русь несла это тяжкое бремя,
Заронившее в недра несчастной земли
Ядовитое, горькое семя...

Это семя — расправа и суд кулаком...

.....
Годы шли, — сын России «свободный»,
К той расправе привыкши под долгим ярмом,
Сам охотно теперь судит тем же судом...
Этот суд мы зовем — «суд народный»...

Суд народный — где сильный над слабым царит
И по воле преступной расправу творит,
Произвол называя забавой!..
Суд народный — где гибель встречаешь, что шаг,
Суд народный — разнузданный, русский кулак,
Освященный татарской расправой!..

Эти строки — лучшие во всех шести номерах...

Из оригинальной русско-еврейской прозы за эти полгода были напечатаны повесть Льва Леванды, два рассказа Сергея Ярошевского и очерк Чудновского. Леванда был знаменитым в еврейских кругах писателем и уже завершал свой творческий путь. Ярошевский дебютировал в «Восходе», и «Восход» сделал его известным. Про Чудновского я не знаю практически ничего,

даже его имени; знаю только, что и он был дебютантом. Но все трое интересны, дают пищу и уму, и сердцу. Оригинальная художественная проза будет одним из главных предметов нашего внимания.

Интересна и переводная проза — повесть «Мошко Пармский», принадлежащая прекрасному австрийского-еврейскому писателю Карлу-Эмилю Францоу и переведенная на русский Петром Исаевичем Вейнбергом, прославленным переводчиком, историком литературы, поэтом, усердным и верным сотрудником «Восхода». Но все же переводы займут в наших беседах более скромное место, чем собственное творчество русских евреев.

Фундаментальные (если можно так выразиться) статьи и работы делятся, грубо говоря, на общие соображения по еврейскому вопросу и историю в широком смысле слова. Первым я уже посвятил целую передачу; буду говорить о них и впредь. С историей дело обстоит сложнее. Как рассказать вам, например, об огромном труде Виктора Никитича Никитина «Еврейские земледельческие колонии. (Историческое, законодательное, административное и бытовое положение колоний со времени их возникновения до наших дней)»? Ведь он печатался в течение целых пяти лет, начиная с самого первого номера — с января 1881-го. И как выбрать самое полезное и самое занятное для вас? Я думаю и здесь главным критерием взять нашу собственную историю и наших собственных авторов. Не касаться, например, статьи «Шейлок в легенде, в драме и в истории», хотя она и написана классиком еврейской историографии Грецем, и, напротив, не пропустить этюда под названием «К истории поселения евреев в Петербурге». И не только ради темы, но и ради автора — Иегуды-Лейба (иначе Льва Осиповича) Гордона, может быть, значительнейшего поэта на иврите во второй половине прошлого века, который, однако же, как мы видим, писал и по-русски. Так или иначе, но историю я постараюсь из поля зрения не выпускать.

Перейдем теперь ко второму разделу — к текущим событиям в жизни и в печати. Здесь мы находим ряд постоянных рубрик. Так, «Внутреннее обозрение» вел сам издатель — Адольф Ландау, «Обозрение еврейской (то есть, на иврите) литературы и журналистики» — тот же Гордон, «Письма об иностранной литературе» (имеются в виду работы по иудаике, издававшиеся на разных языках за пределами России) — Мейер Кайзерлинг, раввин и историк из Будапешта. Знакомя вас с материалами этого раздела, буду руководствоваться одним условием: как можно меньше комментариев, пусть материал говорит сам за себя. Покажу вам это на двух примерах.

В апрельском номере напечатана «Судебная хроника. Дело отставного рядового Терентьева о совращении в иудейство». (Отпадение от православия было по российским законам уголовным преступлением.) Обвиняемый объяснил суду, что ребенком был взят на военную службу и попал в такой батальон, где евреем не мог остаться никто. Бригадный командир говорил: «Лучше я надену солдатскую шинель, чем будет у меня хоть один еврей». Целыми днями кантонистов истязали тяжелой работой, а по ночам миссионеры не давали им спать — читали духовные книги. Свидетель, служивший с обвиняемым в одном батальоне, показал, что малолетних евреев пригоняли туда «целыми тысячами, и ...доходили до того, что один бил другого, вынуждая креститься, потому что, если б кто вышел из батальона некрещеным, то стал бы колоть глаза другим...» Крестился и Лейба Либер, ставший Терентьевым, но «никогда в душе и по совести не был православным. По выходе в отставку, заботясь о спасении своей души, он открыто возвратился к вере своих отцов и более не желает принадлежать к христианской церкви». Петербургский окружной суд постановил: считать Терентьева оправданным.

В том же номере Адольф Ландау откликается на Елисаветградский погром, которым начались Великие Погромы 1881–1882-го годов. Он спрашивает себя, как возможно, чтобы нелепый слух, будто разрешено бить евреев, беспрепятственно

распространялся в народе и принимался на веру. И отвечает: иначе и быть не могло при существующем российском законодательстве, которое систематически исключает евреев из всех сфер общественной деятельности, любое извещение о льготах сопровождается стереотипным «кроме евреев», еврейскую религию титулует не иначе, как «лжеучением». «Но когда в государстве устанавливаются такие правовые нормы, вследствие которых одна часть населения исключается из пользования общими, предоставляемыми этим государством, благами, когда сам закон делает различие между тою и другою частью граждан, то само собою разумеется, что и общество, а тем более масса, совершенно иначе начинает смотреть на эту исключаемую из общей государственной семьи часть населения, как это бывает и в обыкновенной жизни, когда какой-нибудь член семейства находится в загоне. На него смотрят как на низшую тварь, и всякий считает себя вправе на нем выместить свою злобу, сорвать свой гнев и вообще придирается к нему без всякой даже видимой причины и приписывать ему всякую вину, всякое зло». В подтверждение своей мысли Ландау ссылается на одного из самых замечательных русских евреев прошлого века, юриста и публициста Илью Григорьевича Оршанского (1846–1875). Оршанский писал: «...Евреи представляют едва ли не единственный пример народа и культа, которые с незапамятных времен и до сих пор подвергаются у нас самым суровым преследованиям и стеснениям. Вследствие этого в уме русского человека не могла не засесть глубоко мысль, что еврей, по крайней мере по общественному своему положению, не есть такой же человек, как и всякий другой...»

Теперь, я надеюсь, вы понимаете, что я имею в виду под текстом, который сам за себя говорит, и под минимальным историческим комментарием.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 5

В первом и втором номерах «Восхода» за 1881-ый год напечатан очерк «К истории поселения евреев в Петербурге», подписанный: Л. Гордон. Это Лев Осипович Гордон, известный в истории нашей культуры под именем Иегуда-Лейб Гордон, самый значительный ивритский поэт периода еврейского просвещения (Хаскала), т. е. на протяжении целого столетия, с конца XVIII по конец XIX века. Хаим Нахман Бялик говорил о Гордоне как о величайшем кудеснике иврита.

Гордон родился в 1830 году в Вильне, получил традиционное религиозное образование, а в шестнадцати- или семнадцати-летнем возрасте принялся изучать языки — русский, польский, немецкий, французский — и светские науки. В 1852-м году он сдал экзамены за курс Виленского раввинского училища и с тех пор без малого двадцать лет зарабатывал на жизнь преподаванием в разных казенных еврейских школах (училищах) Литвы. Все эти годы он много писал — главным образом на иврите, меньше по-русски, и уж совсем редко на идиш. Не только редко, но почти тайком: как рьяный просветитель (маскил), он презирал этот язык и стеснялся своих поэтических опытов на, как тогда говорили, «презренном жаргоне».

(Тут я хочу сделать одну общую оговорку. Я очень прошу вас, мои уважаемые слушатели, помнить, что в этой серии передач я чаще всего пересказываю вам чужие писания, излагаю чужие мнения, и у меня нет возможности всякий раз выражать свое несогласие с тем или иным совершенно чуждым мне взглядом. Гордон объявлял идиш «самым печальным явлением исторической жизни нашего народа». Я считаю его одним из самых прекрасных подарков, какие Бог или Судьба сделали нашему народу.)

Гордон и писал, и печатался, и его имя было широко известно еврейскому интеллигентному читателю, главным образом — такому же маскилу, как он сам. Строка из одного его стихотворения 1861-го года — «Будь евреем в шатре твоём и человеком, выходя наружу» — надолго стала девизом всего просветительского движения в России.

При содействии друзей и почитателей поэт переехал в 1872-м году в столицу, где получил две секретарские должности — в Обществе для распространения просвещения между евреями в России и в Петербургской еврейской общине. В качестве секретаря общины он получил доступ к ее архивам, которыми отчасти и воспользовался в работе над статьей об истории евреев в Петербурге.

«Главная цель наша, — говорит он, — была собрать и сохранить для будущего историка некоторые данные и сведения, к сожалению, далеко не полные». Историю эту он делит на три «фазиса». Первый начинается тогда, когда евреи, отбывшие двадцатипятилетнюю воинскую повинность, получили разрешение проживать во внутренних губерниях, и в Петербурге возникла своего рода колония еврейских отставных солдат. Если материально им жилось неплохо, то «духовный их быт представлял собою какую-то пародию на устройство еврейского общества», потому что даже должность раввина отправлял невежественный и безграмотный бывший солдат. Начало второму «фазису» положило вышедшее в 1862-м году разрешение некоторым категориям евреев селиться повсеместно в Империи. (Категориям этим принадлежали купцы первой гильдии, обладатели ученых степеней и ремесленники.) Третий еще не наступил: он начнется тогда, когда евреи получат гражданское полноправие. Тогда и придет пора писать историю еврейской общины в русской столице. Пока же начальство относится к евреям с неизменным подозрением и недоброжелательством. Хотя разрешение на постройку синагоги было получено еще в 1869-м году, строительство даже не начато. Сперва десять лет искали место, требуя,

чтобы оно находилось на почтительном расстоянии от церквей и от густонаселенных и близких к центру кварталов. Потом отклонили проект здания — нашли его чересчур роскошным, «причем было вразумительно объяснено, чтобы евреи не думали, что они уже здешние, а не гости только, — и им поэтому не нужны ни куполы, ни помещение в несколько сот мест! Постройте, — сказали им, — обыкновенный дом, а там устройтесь, как знаете». (Добавлю от себя, что нынешняя синагога в Ленинграде была освящена в 1893-м году; мест в ней — 1200).

Но статья Гордона толкует по преимуществу об эпохе, которую он называет «доисторической», — о тех временах, когда постоянное проживание в Санкт-Петербурге было евреям по закону воспрещено. Тем не менее уже при Екатерине — по собственным словам императрицы! — в Петербурге жило несколько евреев, которых терпели вопреки закону, делая вид, будто их не замечают. В первые годы правления Александра Первого («Дней Александровых прекрасное начало!») они вышли из подполья, и первое место среди них заняло семейство Абрама Перетца, богатого откупщика и подрядчика. Родом он был из Галиции, семья его жила в Шклове (Белоруссия). Перетц принимал у себя, по словам современника, «весь город и славился коммерческим умом». В числе его друзей были любимец царя Сперанский и граф Канкрин, будущий министр финансов. После смерти жены, которая оставалась безвыездно в Шклове, он выкрестился вместе со всеми детьми, и старший сын его, Григорий (первоначально Гирша, или Гирш), офицер, принял участие в декабристском восстании и был сослан в Сибирь. Старшая дочь была замужем за сенатором и бароном. «Про нее рассказывают, что, будучи уже христианскою, она аккуратно исполняла по пятницам обряд зажигания под молитвою субботних свечей (лихт бенчн). Внук Перетца состоял в 70-80-е годы государственным секретарем. (От себя добавлю, что одним из прямых потомков Абрама Перетца был академик Владимир Николаевич Перетц, известный историк русской и украинской литературы и театра.)

При Перетце жил его друг Иегуда-Лейб бен Ноах, или Невахович, который стал первым евреем, написавшим по-русски сочинение в защиту своих единоверцев. Оно называлось «Вопль дочери Иудейской» и было напечатано в Санкт-Петербурге в 1803-м году — к заседанию созданного императором Александром Комитета для устройства быта евреев. Позже, как и его друг и покровитель Перетц, Невахович перешел в христианство.

Еврейский перевод «Вопля...», который вышел в Шклове в 1804-м году, посвящен «коммерции советнику Абраму Перетцу» и «защитнику своего народа Натану-Ноте». Последний — это Нота Шкловер (то есть, собственно, «Шкловский», из Шклова), другой богатый коммерсант, осевший в столице еще с Екатерининских времен. Среди его деловых операций были поставки провианта для армии. Он был известен самой императрице и пользовался расположением князя Потемкина. В отличие от Перетца, он остался верен еврейству и был похоронен на первом еврейском кладбище в Петербурге. Гордон рассказывает историю этого кладбища, пользуясь первой памятной книгой петербургского погребального братства (хевра кадиша), начатой в 1803-м году, текст он публикует полностью. «Хотя евреи права жить в Петербурге не имели, — пишет он, — но раз они там были, им умирать не возбранялось — и пришлось подумать о месте для погребения». Церковный совет евангелическо-христианской (лютеранской) общины Святого Петра уступил им часть своего кладбища (ныне известного под названием Волкова) под условием, что за каждого похороненного евреи будут платить по десять рублей. Деньги по тем временам огромные!

Статья Гордона была первой работой по истории еврейской общины в Петербурге. Она неизменно фигурирует во главе библиографий во всех исследованиях на ту же и смежные темы.

Еще несколько слов о Гордоне.

В ноябре 1881-го года в редакции «Восхода» праздновалось двадцатипятилетие его творческой деятельности. Все собравшиеся говорили о том, как много сделал юбиляр для своего

народа и его культуры. И хотя в ответе юбиляра на приветствия была и такая фраза: «Празднование... убедило меня в том, в чем я постоянно сомневался, а именно, что и у новоеврейского писателя есть читающая публика и его голос не есть голос вопиющего в пустыне», — тем не менее всевозможные сомнения отравили последние десять лет жизни Гордона. Больше всего — вместе со всем почти своим поколением — он сомневался в пользе еврейского просвещения, которому отдал всего себя. Уже и раньше его мучила мысль, что просветительство отрывает молодежь от всего еврейского, не исключая и иврита, толкает ее к ассимиляции. Великие Погромы 1881-1882-го годов во много раз усилили мучительное чувство вины. Другое, пожалуй, еще более страшное сомнение — сомнение в еврейском народе, в его силах и возможностях, в его будущем. Еще в 1878-м году, сразу после смерти Некрасова, он записал: «И я думал быть Некрасовым для своего народа, и я пытался силою своего слова разбить их оковы и песнью своею разрушить давящие их стены... Но народ мой глух и неразумен, и смерть моя не будет подобна смерти Некрасова. Меня не засыплют цветами; хорошо еще, если мне не приуготовлен терновый венец, если не закидают камнями гроб мой». Не увлекало его и палестинофильство — предтеча политического сионизма 90-х годов.

Он скончался в 1892-м году в Петербурге.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 6

Мне бы следовало расстаться с первым годом издания журнала — ведь впереди еще целых двадцать четыре годовых комплекта! — но этот первый год так богат во всех отношениях, так поучителен, так много говорит русскому еврею сегодня!.. Вот, например, рубрика «Внутреннее обозрение» — публицистические заметки на злобу дня, писавшиеся издателем-редактором Адольфом Ландау; мы находим их в десяти номерах из двенадцати. В июльском и августовском выпусках Ландау полемизирует с вождем славянофилов Иваном Сергеевичем Аксаковым, который откликнулся на Великие погромы серией статей в своей газете «Русь». Выступления Аксакова, который возлагает вину за погромы на евреев, погромщиков же выставляет справедливыми мстителями и чуть ли не бескорыстными идеалистами, который утверждает, что нигде в мире не живет еврей так привольно, как в России, выступления эти вызывают у Ландау даже не гнев или негодование, но, скорее, горестное изумление... Или — совсем из другой оперы — весьма любопытный очерк преподавателя еврейского учительского института в Вильне Ассира Лазаревича Воля под названием «Значение Талмуда для христианского богословия»... Однако все это я опушу и для заключительной беседы о «Восходе» в 1881-м году возьму повесть совершенно ныне забытого прозаика Чудновского «Степняк-Соломон» (напечатана в восьмом, десятом, одиннадцатом и двенадцатом номерах).

О Чудновском я не могу рассказать вам ничего. Я не нашел его имени ни в одном справочном издании на каком бы то ни было из известных мне языков. Единственное исключение — «Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) по декабрь 1889 г.», выпущенный как особое приложение к

«Восходу» за 1892-й год. Указатель сообщает, что А. Чудновский напечатал в 1880-м году рассказ «Давидка» в журнале «Слово» и повесть «Вечный жених» в журнале «Русское богатство», а в 1881-м — один очерк и одну повесть в «Восходе». Вот и вся информация.

Однако в такой квазианонимности есть и свое преимущество: не связанный никакими фактами биографии писателя, я могу попытаться показать его принадлежность к русско-еврейской беллетристике, исходя исключительно из текста. А это очень существенно, и, я надеюсь, не только для меня, но и для вас, уважаемые слушатели.

Дело в том, что за годы моих занятий русско-еврейской литературой я встречал (и встречаю) и в Европе, и в Соединенных Штатах немало скептиков, сомневающих в самом существовании такой литературы (а соответственно — немецко-еврейской, американо-еврейской и т. п.). Принадлежность к той или иной литературе определяется только языком, и ничем более, говорят скептики. На примере повести «Степняк-Соломон» я постараюсь изложить свою точку зрения — показать, что литературная принадлежность не сводится ни к языку, ни, того менее, к расе и генам, что материал, тема (в данном случае — еврейская тема) не играет в ней решающей роли.

В украинском селе Малиновка, на Днепре, живет семья Пейсаха Блюмкина, зажиточного кабатчика, лавочника, скупщика хлеба и арендатора. У Пейсаха — шесть дочерей и пятеро сыновей; один из них — любимец отца — двадцатипятилетний Шлоймо, настоящий великан и богатырь. Его-то и прозвали мужики «Степняком-Соломоном», потому что с весны до осени он — в степи: управляет отцовским хутором и арендованными землями. Но он не только силач и неутомимый работник, он и замечательный ум, знаток Библии и Талмуда, настоящий «ламдн» (т. е. ученый), как это называлось на идиш, и, вдобавок, человек, глубоко нравственный, совестливый, не желающий участвовать в жульничествах отца и братьев, которые при любой

возможности обманывают, обирают крестьян. Он не может не свидетельствовать в пользу обманутых, и отец, разъяренный его разоблачениями (в которых старик усматривает нарушение четвертой Заповеди — о почтении к родителям), решает отделить его — женить на практичной девушке, которая возьмет все жизненные заботы на себя с тем, чтобы Шлоймо целиком посвятил себя учению. Старик не знает, что Шлоймо любит дочь мельника Тараса Пасько, Марусю, и Маруся беременна от него. Несмотря на это он порывает с любимой и подчиняется воле отца — и как добрый сын, и как добрый еврей: как бы горячо он ни любил, открывается он другу, против Бога, запретившего связь с иноверцами, он не пойдет и «мучится оттого, что смешал кровь» Но и после свадьбы он тайком навещает Марусю и своего сына, и сокрушенный горем мельник с этим смиряется. Более того: на смертном одре он просит, чтобы Шлоймо позаботился о его дочери и внуке, и Шлоймо уговаривает свою ни о чем не подозревающую жену взять Марусю в работницы. Проходит два года, и в вдруг тайна, по случайному стечению обстоятельств, открывается. Жена Шлоймо и мать его детей требует, чтобы он немедленно выгнал «девку», тот сперва не уступает, но затем к жене присоединяется отец, и Маруся, с черноглазым и кудрявым малышом, уходит, снабженная, правда, толстою пачкою ассигнаций. А невдолге исчезает из Малиновки и сам Степняк-Соломон: в последний раз читатель встречается с ним у Стены Плача в Иерусалиме, где он плачет и молится горячее и искреннее всех.

Фабульная ситуация не нова: история любви еврея к нееврейке (или еврейки к нееврею) изображается в десятках произведений на разных языках; вспомним для примера хотя бы «Айвенго» Вальтера Скотта. Что отличает русско-еврейскую повесть, в первую голову, — это еврейский подход к коллизии, еврейская ее трактовка. Это трагедия не столько любви, сколько нарушенного долга — долга перед Богом и его заповедями, и противостоит долгу не столько живое чувство, сколько новые этические понятия, рожденные еврейским просвещением

(Хаскала); иными словами, новое понятие долга сталкивается со старым. Поэтому самые сильные сцены повести — объяснения Шлоймо с женой и отцом, где, загнанный в угол, сознавая свою неправоту — именно неправоту, а не греховность, на христианский лад и манер, — он все же кричит: «Я не выгоню человека!! Я не могу выгнать, я не хочу!.. Жить, как вы живете! Что вам значит человек? Плюнуть! Разве у вас что-нибудь значит — выгнать в снег, зимою, женщину?..» И еще (отцу): «Я не выгоню человека! Понимаешь, отец мой?! Я не выгоню, говорю я тебе, человека, потому что я сам человек!» Заметьте особо: не любимую он защищает, а человека, и в противопоставлении «вы — я» против традиционного еврейского кодекса морали и поведения выступает опять-таки человек. И за всем тем психологически коллизия оказывается не общечеловеческой, но специфически еврейской — специфической и характерной для европейского еврейства периода его эмансипации и выхода из гетто.

Еврейская позиция автора — его еврейская ангажированность, по сегодняшней терминологии, — главная и решающая черта его принадлежности к еврейской литературе.

Другая и, пожалуй, не менее важная черта — укоренённость в еврейской цивилизации, обнаруживающая себя во всех отрезках текста, на всех его уровнях, в том числе — и на языковом. Я ограничусь сейчас одним-единственным — бытовым, или, если угодно, этнографическим. Вот отрывки из описания свадьбы:

Процессия с музыкой во главе двинулась от ворот по улице прямо к синагоге... Впереди шла разношерстная компания музыкантов... Высокий, худой еврей, слепой на один глаз, выделялся своим атлетическим ростом среди них и пронзительно, громче всех высвистывал на черной флейте... За музыкантами шла шеренга почетных стариков в круглых шляпах, атласных капотах, с длинными, мягкими бородами, из-под которых белели холщовые отложные воротники... За этой черной толпой стариков переваливалась с ноги на ногу целая линия разноцветных

шелковых юбок со смолистыми париками и в старомодных кофтах... Опять черная шеренга, но не кафтаны, а все черные сюртуки, крахмальные сорочки, золотые цепочки по жилеткам. Среди их, представляясь еще огромнее в своем глянцеvitом новом цилиндре... шел Шлема... Он шел с опущенной головой, как следовало итти жениху в свадебной процессии вообще, а в особенности ему, на которого теперь смотрело село. Он шел и изредка только поднимал голову... Лицо его имело задумчивое серьезное выражение созревшего человека, входившего в самостоятельную жизнь, шедшего под Богом освященный венец и сознававшего наступивший час своей зрелости...

— Ну же та и гарный же Степняку! Эх, молодчина бравый, — не удержались и почти крикнули ему на заборах мужики-художники, когда появился мощный жених, окруженный цепью молодых евреев...

Этнографическая точность изображения, внешнего изображения, прямо и непосредственно переходит во внутреннюю характеристику, в психологическую мотивацию: Шлоймо сознает свою ответственность перед Всевышним, освящающим хупу, брачный балдахин; его судьба решена. Убедительность мотивировки неотделима от тщательной прописанности, правдоподобия бытового фона, то есть от доподлинного знания автором предмета изображения. А такое знание без названной мною выше укоренённости в еврейской цивилизации, без живого интереса и привязанности к ней практически невозможно.

И этот же интерес, эта же привязанность, эта же ангажированность соединяют и сплачивают в особую культурную общность еврейского писателя и нас, его еврейских читателей.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 7

Чтение «Восхода» за 1882-й год — второй год существования журнала — мы начнем с рассказа Сергея Осиповича Ярошевского «Пионерка» (печатался с января по май).

Ярошевский был довольно плодовитый прозаик, и почти все что он писал, появлялось в «Восходе». Он был очень чуток к общественным настроениям и их переменам, а потому неизменно злободневен. Постепенно, однако, он потерял веру в силы и будущее русского еврейства и отдалился от него, как, впрочем, и от литературы. Возможно, тому были также особые, личные причины: мне не кажется случайностью, что Ярошевский покончил с собою над телом сына, также самоубийцы. (Это произошло в 1907-м году.)

Кроме названного мною выше рассказа, «Восход» опубликовал в 1882-м году еще и повесть Ярошевского под названием «Разные течения». Сперва — несколько слов о ней.

В конце семидесятых годов петербургский студент, настроенный радикально и даже революционно, приезжает на летние каникулы в какой-то губернский город на юге России. К своему еврейскому происхождению он совершенно равнодушен, национальные и религиозные различия для него — пережиток средневековья. Он влюбляется в сестру своего университетского друга, русскую, и пользуется взаимностью, но семья девушки категорически отвергает жида, а друг и, вроде бы, единомышленник предает. В результате он оказывается невольно замешан в политическом деле и попадает в тюрьму. Развитие действия сопровождается обильными рассуждениями об ассимиляторстве и национализме, равноправии, палестинофильстве (которое было предшественником политического сионизма) и других сторонах еврейского вопроса. Рассуждения интересны, но слишком

публицистичны, прямолинейны, разрывают художественную ткань повествования. Именно поэтому я предпочел познакомить вас не с повестью, а с рассказом, где проблематика, по сути, та же, но литературное исполнение куда лучше.

Действие «Пионерки» происходит также в губернском городе в пределах черты оседлости и примерно в то же время. Богатый купец Абрам Левис принадлежит к числу внешне просветившихся, то есть усвоивших не идеи, но лишь поверхностные приметы еврейского просвещения (Хаскала): он более не «реб Аврум», а «Негг Левис», отказался от традиционной еврейской одежды, заставил жену покрыть бритую голову немецким париком (вместо обычного платка), а главное — обучает языкам и музыке свою единственную дочь Эстер. Начитавшись немецких книг, Эстер понимает всю узость кругозора и низменный материализм своих родителей. Она жаждет настоящих знаний, чтобы «больше не жить так, как живут мои родители и все мои единоверцы», и тайком обращается за помощью к учителю гимназии Савицкому, который оценивает желание девушки стать «пионеркой своего племени» (его выражение) и соглашается давать ей уроки, а заодно влюбляется в нее. Впрочем, он и вообще был «идеалист по природе, мечтавший об общем благе на земле, глубоко скорбевший при виде племенного антагонизма и жаждавший его искоренения». Влюбившись же в еврейку, он проникается уважением к ее народу и предрекает ему великую будущность, если только евреи «сбросят с себя грязное платье и дадут миру почувствовать, что они еще существуют».

Но, при всей просвещенности, Левис верен своему еврейскому Богу и обычаям и хочет выдать замуж дочь, засидевшуюся в девках (ей уже целых семнадцать лет!). Столь же просвещенный, новой формации сват Израиль Цыцкин (написанный злобно и с блеском) находит прекрасную партию, но Эстер категорически отказывается. Цыцкин случайно видит, как она входит в дом Савицкого, о чем и извещает Абрама Левиса анонимным письмом. Отец объясняется с учителем, требует, чтобы

тайные уроки прекратились, но учитель-идеалист толкует купцу об «общем историческом пути всего человечества», о том, что все люди равны, что «ваша мелочная жизнь, лишенная светлых идеалов, губит» девушку и так далее тому подобное. Тогда отец обращается за помощью к полицмейстеру, которого, как и его супругу, регулярно ублажает щедрыми подношениями. Савицкий же умудряется пробраться к Эстер, которую отец посадил под замок. Происходит объяснение в любви; учитель зовет девушку бежать с ним.

Полицмейстер плетет интригу: он знает, что жена директора гимназии влюблена в Савицкого, и ему не стоит большого труда пробудить в ней ревность. Директорша приказывает мужу (подкаблучнику!) наказать Савицкого за вольнодумство, и почти в тот же миг являются Савицкий с прошением об отпуске (ведь он собирается бежать с любимой) и Левис с жалобой на Савицкого. Саркастическая, хорошо сделанная сценка всеобщего замешательства и неразберихи.

Директор гимназии дает ход жалобе Левиса и доносит начальству. Начальство распоряжается сделать Савицкому внушение. Возмущенный Савицкий объявляет директору, что подает в отставку. Между тем сват Цыцкин привозит откуда-то с севера, возможно, из самого Санкт-Петербурга жениха с отцом — для знакомства с невестой и ее семьей. Едва расположившись в гостинице, отец жениха получает анонимное письмо, извещающее, что невеста недостойна его сына, так как больше думает о книжках, чем о еврейском Боге и, вдобавок, влюблена в гоя, и, что всего недостойнее, обо всем этом прекрасно известно и отцу девушки, и свату. Цыцкин несется сломя голову к Левису, тот грозит убить Савицкого, уверенный, что анонимщик — это он, но появляется Эстер и говорит, что письмо написала она сама. Левис в ярости бросается на дочь, и тут... в дверях показывается Савицкий. Директорша приехала к нему домой с ложной вестью, будто Эстер обручена, и с предложением утешить его своею любовью, и учитель, в отчаянии, бросился к Левисам. Еще не видя

Савицкого, Левис кричит: «Вон с глаз моих!.. Ты не дочь моя!.. Иди к своему любовнику!» а завидев его, продолжает: «Вот, возьмите ее», — и выталкивает обоих за дверь. Тут же, правда, он одумывается, но уже поздно: молодые люди уезжают на север (не в Петербург ли, опять-таки?)

На первый взгляд, перед нами забавный водевиль в просветительском духе: ретрограды и псевдопросвещенцы тщетно пытаются помешать молодой любви и чистой страсти к знаниям. Но — именно и только на первый. Что означает бегство Эстер, помимо торжества любви? В лучшем случае — крещение и замужество, то есть уход от своего народа, в «пионерки» которого ее готовил Савицкий. Хорошо пионерство! А в худшем — как бросает старик Левис учителю на прощание: «Пусть она будет вашей кухаркой, а вы ее под пьяную руку колотить будете...» И потому не только розовой надеждой, но и горьковатым скепсисом отзываются слова, которые влюбленные шепчут друг другу в поезде, уносящем их на север: «Жизнь впереди! Все впереди!» Тем более, что те же слова говорит несостоявшемуся жениху его отец (они едут тем же поездом): «Не печалься, мой сын... видно, Богу так угодно... А невесту я тебе найду, и не такую еще!.. Все впереди, мой сын!..» И звезды одинаково загадочно улыбаются и нарушителям традиции, и ее хранителям.

А старый Левис — не просто выскочка или самодур. Его последнюю стычку с дочерью автор отрекомендовывает как «сцену между двумя гордыми натурами, столкнувшимися на узкой, скользкой тропинке». И не просто «гордая натура», но и умница. Когда, при первом свидании, Савицкий взывает к нему (и ко всему еврейству): «Сбросьте свою вековую раковину!..», Абрам Левис отвечает монологом, который я приведу почти целиком:

Сбросить раковину, вы говорите, а?.. Какой вы прыткий, молодой человек!.. А можно ли?.. Вы говорите, что мы уклоняемся, мы не хотим жить с людьми и потому нас преследуют!.. Неправда! Читайте, сколько раз мы

простирали свою руку различным народам! Сколько раз мы просили принять нас в члены общей человеческой семьи!.. Сколько раз... стучались к вам, стояли на коленях и умоляли вас взглянуть на нас как на людей, своих братьев! И что же? Не отталкивали ли вы нас? Не надругались ли вы над нами и детьми нашими? Не вы ли загнали нас в раковину. А когда мы, униженные и оплеванные, замкнулись в этой раковине, вы начали кричать, что мы прячемся от всех, отклоняемся от общего пути!.. сколько раз пробовали мы высовывать свою голову! И сколько раз вы нас кольями били по этой голове, крича, зачем мы ее высовываем!.. Вы с нами шутили и продолжаете шутить... Вы сильны, вы всемогущи, и потому вам позволено шутить... Но и мы не дураки и умеем отшучиваться... Мы, слава Богу, долго живем на свете... Вы — добрый молодой человек, но идите лучше своим путем и предоставьте нас самим себе!.. Мы не должны смешаться... Такой уж закон... Не нами выдуман этот закон, и не мы его охраняем... И горе, если мои единоверцы захотят совершенно выйти из своей раковины... Теперь их бьют по голове, но тогда пострадает и их сердце...» И в заключение, со слезами на глазах: «Так вы пощадите мою дочь? Вы не захотите, чтобы она подвергалась ударом и поруганию со стороны тех, к кому она бежит?.. Оставьте бедного ребенка в ее раковине! Поверьте, ей там лучше будет...

Нет, он далеко не прост и не однозначен, этот «нувориш», сменивший долгополую капоту на немецкого покроя сюртук. Как далеко не прост и не однозначен и рассказ «Пионерка», по-моему — одна из лучших вещей Сергея Ярошевского.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 8

В апрельском-майском и июньском номерах «Восхода» за 1882-й год напечатаны «Записки сумасшедшего орем-бохера», подписанные: Яков Ромбро.

Яков Ромбро (1858–1922) появился в печати впервые за два года до того — как публицист и популяризатор. С первой же после начала Великих погромов эмиграционной волной (вторая половина 1881-го года) он покинул Россию — возможно, не только из страха перед погромами, но и подозреваемый в каких-то связях с террористами-цареубийцами. За границей он поселился в Париже и продолжал писать для русско-еврейских изданий на родине. В 1885-м году он получает приглашение возглавить в Лондоне социалистический журнал на идиш, и с того времени русскоязычный литератор Яков Ромбро уступает место идишистскому журналисту и историку культуры Филиппу Кранцу: под этим псевдонимом он и печатался, и вошел в большинство справочников и энциклопедий, посвященных еврейству. В том же качестве — писателя на идиш — вернулся он после революции 1905-го года в Россию, но меньше, чем через два года, с приходом к власти Столыпина, уехал в Соединенные Штаты, где и дожил до конца своих дней.

«Орем-бохер», объясняет автор в примечании, — бедный ученик ешибота (сегодня мы говорим «йешива»), который кормится бесплатно, из милости, каждый день недели — в каком-нибудь другом еврейском доме. (В буквальном переводе с идиш это называлось «есть дни» и вошло как термин в русско-еврейскую словесность.) «Записки» — исповедь нищего, повесть о нищете материальной и духовной.

О родном местечке где-то на Литве: «кругом царствовала во всей могучей и страшной своей силе нищета безысходная... Она

сравнила этих людей в несчастьях и страданиях и наложила на них свою общую уравнительную печать, печать голода, холода и горя...» Горе свое и отчаяние взрослые вымещают на детях: «О, если бы мой отец зарабатывал ежедневно хоть столько копеек, сколько ударов и пощечин приходилось на мою долю в день!» А между тем он брался за любое дело, даже самое трудное, унижительное или совершенно ему незнакомое — только накормить и обогреть жену и детей! Только об этом были все его думы и мечты: «За исключением религии, ничто другое не занимало и не интересовало его. Семья и религия — вот все содержание его жизни, как и всех несчастных литовских евреев».

Родители умирают от холеры, и шестилетний сирота попадает в талмуд-тора, начальную школу, которую содержала община для совершенно неимущих, и в первую очередь — для круглых сирот. За успехи в учении руководители общины решают отдать его в местный ешибот, и восьми лет от роду он становится орембохером. Не умея заискивать и льстить, он жестоко голодает, щеголяет в самых невероятных отрепьях, страдает от грязи насекомых и коросты, но при этом погружен в Талмуд с такой интенсивностью («Я постоянно находился в каком-то напряженном, лихорадочном, чуть не экзальтированном состоянии»), что делается своего рода знаменитостью в местечке и, одновременно, принимается мечтать о более высоком уровне талмудического образования. И вот «на пятнадцатом году моего страдальческого существования, имея в маленькой сумке большой ржаной хлеб, две селедки, несколько кусков литовского сыру, пару яиц, рубашку и деньгами 53 с половиной копеек, собранные для меня двумя особенно сердобольными и очень набожными старушками, я покинул родной городок и пустился странствовать по разным ешиботам, набираясь всякой премудрости у разных знаменитых раввинов...» После двух лет странствий (и, разумеется, голода, еще более лютого, чем у себя в местечке) он оседает в городе О.

Тут начинаются духовные его муки. Размышляя над талмудическим высказыванием, гласящим, что Мессия придет

только тогда, когда все будут праведники или все грешники, и сознавая, что ни то, ни другое невозможно, он приходит к выводу, что необходимым условием пришествия Мессии является полное исчезновение человечества с лица земли. При этом «мой фанатизм и мое ослепление были настолько велики... что я и подумать не мог, чтобы нашелся хоть один человек, который не согласится со мною...» В ближайшую субботу он произносит в синагоге соответствующую проповедь, призывая всех сынов и дочерей Израиля «каким бы то ни было способом оставить эту грешную и жалкую землю» или, по крайней мере, перестать плодиться и множиться. Ответом были недоумение и даже смех; прежнее уважение горожан к учености молодого талмудиста исчезает, к нему прилипает кличка «сумасшедшего орем-бохера». Сперва он в отчаянии, но мало-помалу убеждает себя, что главное — не терять веры. «Я вспоминал различные места Талмуда, трактующие о бессилии человеческого разума, и с диким остервенением мучил и терзал себя за мою дерзость и кичливость, за мое греховное отступление от талмудических правил и изречений, строго повелевающих своим овечкам только верить, безусловно верить, и по возможности меньше думать и размышлять...»

Следующий шаг на его пути — попытка сделать голем, человекоподобного робота из глины, оживляемого посредством божественного слова, которое было открыто лишь великим праведникам, «в надежде, что хоть он поможет мне обрести наконец путь к Мессии». После новой неудачи «я, к великому своему ужасу, стал чувствовать, что моя непоколебимая и несокрушимая вера начинает колебаться и падать... И я скоро понял и осознал весь казуистический и бесплодный характер исследований и мудрствований Талмуда, весь его мрачный и умерщвляющий человеческий ум метод, словом, все его вредные, противные разуму и даже здравому рассудку стороны, которыми он окончательно опутал и придавил всю жизнь еврейского народа, — и я его возненавидел столь же, сколько прежде любил. Я уже

не мог равнодушно, без душевной скорби и ненависти смотреть на его толстые трактаты и через некоторое время превратился из отчаянного фанатика в еще более отчаянного и яркого атеиста». И еще: «Я начал сознавать, что Талмуд со всем безобразным скарбом и хламом... закабалил и опутал несчастный... еврейский народ всевозможными суевериями и нелепостями... забил его способности к свободному, независимому мышлению и чувству...»

Покончив всякие счёты с Талмудом, новоявленный отступник проникается равнодушием и к Моисею: это неизбежно на первых порах, уверяет он, только развившись по-настоящему, можно оценить должным образом великую фигуру Моисея, истинный смысл и основания его законов,

все одушевляющее их философское мирозерцание, преимущественно земное и государственное... Но в первое время... сомнения, разрыв с прошедшим увлекают слишком далеко. Обуреваешься такими чувствами, что и помимо особенных разумных и логических, часто даже без всяких оснований, решительно и злобно отталкиваешь от себя всякие религиозные размышления и представления. Как будто атмосфера меняется. Становишься прямо и просто неверующим. Одна крайность сменяется другою. Вера переходит в безверие, даже в боевое безверие, и фанатик веры становится фанатиком атеизма.

Понятно, что эта перемена атмосферы дается, в свою очередь, не без мук:

Я находился в положении человека, потерявшего все свое прежнее, с трудом добытое, дорогое достояние и находящегося на краю пропасти, полной неясных и неопределенных благ и надежд... По временам я горько сожалел об утрате своей прежней веры в Талмуд. В такие минуты мне хотелось снова зажить по-старому, не знать никаких удручающих сомнений, слепо и бесцельно верить...

Верх, однако же, берет одно совершенно новое чувство — ненасытная жажда знаний, чистая, вне всякой связи с какой бы то ни было выгодой или практической жизнью. И сумасшедший орем-бохер уходит пешком в Вильно, где «по дошедшим до меня слухам, обреталось знаменитое еретическое раввинское училище».

Эта исповедь вольнодумца (в какой мере она подлинна или же фиктивна, существенного значения не имеет), эта исповедь с редкостной остротой и прямолинейностью (а стало быть, и с неизбежным схематизмом) показывает путь, пройденный известной частью еврейской молодежи, иногда — под влиянием идей еврейского просветительства (Хаскала), а иногда, как здесь, спонтанно. Великие погромы оказали на молодежь двойное влияние: иные из молодых просвещенцев радикализировались еще более — пришли к социализму, к революции, к политическому террору, иные — возвратились к вековым ценностям традиционного еврейского бытия. Важно подчеркнуть лишь то, что в обоих случаях движение молодой мысли и молодого чувства было вполне естественным, отвечающим обстоятельствам «живой жизни» (по известной идее и термину Достоевского). Важно и то, что герой «Записок», созданный Яковом Ромбро, возмужавши и приобщившись чистому знанию, оценит «всю силу Моисеевых законов, всю ту разницу, которая отделяет их от Талмуда". А это значит: он не потерял для еврейства окончательно несмотря на буйный экстремизм его еретической мысли.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 9

«Восход» регулярно печатал переводные произведения, как научные (научно-популярные) и публицистические, так и художественные. Переводная беллетристика «Восхода» была, само собой разумеется, еврейской по тематике (вплоть до очерка Альфреда де Мюссе об актрисе Рашель и даже до трагедии Расина «Гофолия» — на библейский сюжет). Главный интерес для нас в этом — условно говоря — разделе представляют еврейские писатели, работавшие на языках окружающего большинства и составляющие таким образом, параллель к литературам русско-еврейским. Разговор о них мы начнем с Леопольда Комперта (1822–1886), австрийца, одного из основоположников еврейской художественной прозы на немецком языке. Статья о нем в «Еврейской энциклопедии» сообщает: «Комперт был первым писателем, познакомившим немецкую, а через нее и всемирную литературу с жизнью еврейского гетто», причем имеется в виду не средневековье, а XIX век — быт галицийского местечка или еврейского квартала в каком-нибудь захолустном городке Чехии (напомню вам, что и Чехия, и Галиция входили тогда в состав Австро-Венгерской монархии). Большая часть рассказов и повестей Комперта была переведена на русский.

В сентябрьском-октябрьском номере «Восхода» за 1882-й год опубликованы «Сказки еврейского квартала» в переводе самого крупного еврейского историка конца прошлого-начала нынешнего столетия Семена Дубнова. В своей вводной заметке Дубнов пишет: «Это прекрасные образцы из обширного цикла ходячих поверий и преданий, распространенных среди обитателей и нашего отечественного гетто, именуемого «чертою еврейской оседлости», и прибавляет, что мистические поверия и суеверия еврейской массы в России должны послужить материалом

для основательных историко-бытовых исследований, которые он надеется предпринять в ближайшем будущем. (Свое намерение он и осуществил, опять-таки — на страницах «Восхода»).

Я познакомлю вас с одним из девяти преданий, пересказанных Леопольдом Компертом. В каком-то местечке лежит при смерти раввин. Синагогальный служка, шамес, созывает евреев в синагогу; чтение псалмов удерживает десницу Ангела смерти, но положение больного безнадежно. Его ученики, «бохурим», лепят огромную, в рост умирающего, восковую свечу, облачают ее в саван, «киттл», и предают погребению на кладбище. Однако не помогает и это. Решают «собирать годы»: один «бохер» ходит из дома в дом и записывает, сколько лет, недель или дней собственной жизни жертвует каждый в пользу раввина. Когда очередь доходит до халупы «шамеса», дочь его восклицает, что отдает всю свою жизнь. «Так и записать?» — «Так и запиши!» И в тот же день раввин внезапно поправляется, а девушку на другой день хоронят.

Первое время чудесно исцелившийся был весел и счастлив. Но вскоре помрачнел, побледнел, исхудал. Никто в местечке не знал, что каждую полночь, когда он сидит над Талмудом, под окнами является признак Ханеле, девушки, отдавшей ему свою жизнь. Сперва она весело распевала, и раввин думал: «Если бы не я, она была бы жива и вольна, как птичка в поле!..» Потом, однажды, он услышал стоны роженицы и первый плач младенца. «Горе мне! — подумал раввин — и этого я ее лишил!» Еще шесть раз в течение долгих лет он слышит те же звуки — призрачных родов, а вслед за ними — призрачных колыбельных песен. Приходит срок религиозного совершеннолетия — «бар-мицва» — призрачного первенца, и раввин, живущий чужую жизнь, слышит торжественные синагогальные песнопения. Потом идет под хупу (свадебный балдахин) старшая дочь. И только звуки радости слышит старик — так, словно в жизни пожертвовавшей собою Ханеле не могло бы случиться ничего горького. И раввин плачет и плачет над страницами Талмуда, и жаждет смерти, но она не

приходит. «Он постарел и одряхлел, повымерли уже все его ровесники, даже дети, которых он когда-то благословлял при обрезании, превратились в ветхих стариков, ушли в вечность «Когда же, когда же, Ханеле? — вопрошал он часто. — Сколько же ты еще проживешь?» И вот, наконец, снова в полночь, раздался под окном мучительный стон — стон умирающей. «Теперь всё, промолвил, — да будет благословенно вовеки Имя Господне!..» И рано поутру ученики нашли учителя бездыханным над священными страницами...

В этом же номере журнала появился очерк «Ночь в казарме» с подзаголовком «Из записок новобранца». Подписан очерк инициалом «Н». Есть все основания предполагать, что за этим псевдонимом скрывается Виктор Никитич Никитин (1839-1908). Ребенком он попал в кантонисты и был насильственно окрещен. Разрыв с еврейским прошлым оказался настолько полным, что остается неизвестным не только подлинное имя Никитина, но и его фамилия — «Никитиным» он стал по имени своего крёстного отца. За каллиграфический почерк рядовой Никитин был взят в канцелярию военного министерства в Санкт-Петербурге, а свою служебную карьеру закончил одним из директоров столичного тюремного комитета и чиновником по особым поручениям при министерстве земледелия и государственных имуществ. Как публицист (именно публицистом представляет его лучшее из русских справочных изданий — «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона), как публицист он дебютировал в 60-е годы — и писал на темы, связанные с правом вообще и системой наказаний в особенности. В 1871-м году в некрасовских «Отечественных записках» были опубликованы его очерки «Многострадальные» — произведение скорее беллетристическое и во многом автобиографическое, где у Никитина впервые появляется и еврейская тема, и еврейская точка зрения: очерки эти — хронологически первое художественное свидетельство, целиком посвященное институту кантонистов, оставившему поистине кровавый и неизгладимый след в памяти российского еврейства. Об

убедительности свидетельства можно судить уже по тому, что оно попало под цензурный запрет. В 70-80-е годы Никитин напечатал еще несколько еврейских повестей и рассказов, но главным образом известность его в среде русско-еврейской интеллигенции связана с обширным, фундаментальным и уникальным по своей ценности исследованием, посвященным истории еврейских земледельческих поселений в России. Над этой темой он работал все 80-е и половины 90-х годов, и одна из работ печаталась, с продолжениями, в «Восходе» на протяжении пяти лет — с 1881-го по 1886-й.

Принадлежит ли этот крупный петербургский чиновник, выкрест поневоле, не забывший своего происхождения и явно им дороживший, этот русский прозаик, публицист и историк, круг интересов которого никак не ограничивался историей русского еврейства, этот автор считанных еврейских рассказов и очерков, теряющихся в его чисто русской беллетристической «продукции», — принадлежит ли он к русско-еврейской литературе? Уверенного и однозначного ответа, по-моему, нет.

«Ночь в казарме» изображает уже новые времена — после военной реформы 1874-го года и введения всеобщей воинской повинности. Новобранец-еврей, из образованных (ему предстоит служить всего три года вместо шести или пяти — льгота, которую давало образование), проводит в казарме свою первую ночь. В казарме есть еще один еврей, но уже из бывалых солдат, однако ни он, ни кто-либо другой не догадывается, что новичок принадлежит к числу «врагов Христовых». И вот рассказчик-новобранец становится свидетелем бессмысленных и безжалостных издевательств всей казармы над евреем. Пьяный солдат Иванов похваляется, как лихо он разделал своего противника во время кулачного боя, стенка на стенку, на льду реки. Все слушатели в восторге, только еврей «проворчал недовольным голосом: — И что за удовольствие бить другого?» В ответ Иванов хватает его за горло и, под ободрительные возгласы, комментирует:

Нешто нехристь может русскую душу понимать? А по моему: не знаешь дела — молчи, когда тебя не трогают. Нет же: лезет тоже своим паршивым языком!.. То-то, говорят, жид жидом остается навсегда». Он угрожает избить еврея, как собаку, и ничего ему за это от начальства не будет, потому что «и ротный-то больно любит вас, Ицков да Хайкелев!».

— Но я ведь вам ничего не делаю. Я ведь такой же солдат, как ты, как все, ваш же товарищ-сослуживец и даже земляк.

— Какой ты нам — черт — товарищ! Ты, что ли, наш земляк? Ты вот кто: ты Ицка, да, жид, — ну вот, тебя за это и бить надо.

И всевозможные измышательства над «Ицкой» продолжают-ся, сопровождаемые «уморительными» рассказами Иванова о том, как он с приятелями, попав в новобранцы, колошматил и грабил жидов.

В лавку жида — лучше не показывайся: порастащим, бывало, товар, да и их переколотим всех. Вот смеху-то было. А, бывало, как пойдешь по местечку и крикнешь «ууух!», так уж, глянь, лавчонки закрываются, жидовки и жиденята бегут точно от волков!

Чрезвычайно любопытно отношение к происходящему самого «Ицки». На насмешки соседей по казарме он, «несмотря на нравственное потрясение, неприятные физические ощущения отвечал также смехом, что делало весь этот эпизод невинною оригинальною шуткою казарменного мира». А позже, в разговоре с рассказчиком-новобранцем, он отзывается без всякой ненависти о военной службе («военная служба и в особенности строевая служба, этот целительный бальзам для опьяненных свободою глупцов, надеюсь и вас исправит...»), а о товарищах-мучителях говорит даже с какою-то жалостью.

Уважаемые мои слушатели, прошедшие через действительную службу в Советской армии, не слышится ли вам нечто знакомое по собственному опыту в этом рассказе о русской казарме, увидевшем свет сто лет назад?

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 10

Возможно, я ошибаюсь, но мне представляется, что мало кому из вас, мои уважаемые слушатели, известно имя Захер-Мазох. А если известно, то скорее в связи с сексуальным извращением — «мазохизмом», — нежели с изящной словесностью. (Замечу кстати, что термин этот ввел крупнейший немецкий и австрийский психиатр прошлого века Фрайхерр-Рихард Фон Крафт-Эбинг, находя примеры патологических отношений такого рода в романах, повестях и рассказах Захера-Мазоха, причем примеры чрезвычайно отчетливые, выписанные с клинической точностью.)

Между тем Леопольд фон Захер-Мазох (1836–1895) был известным прозаиком, популярным и широко читаемым не только у себя на родине, в Австро-Венгерской монархии, но и в России. Он родился во Львове, столице тогдашней Галиции, и родом был славянин, русин, хорошо владел русским языком, читал Гоголя и Тургенева и учился у них. Он прекрасно знал жизнь многонациональной австрийской провинции, которая его родила и с уважением, с симпатией относилась ко всем народам, ее населявшим. Историк по образованию, он старался изучать язык, нравы, обычаи каждой из этих народностей. Дворянин, он был решительным демократом и сочувствовал галицийскому мужику, притесняемому помещиком, как правило — польским шляхтичем. В результате он оказался одним из, условно говоря, «открывателей» народной жизни Восточной Европы, и, по суждению историков литературы, заслуживает звания «национального поэта Галиции».

Не обошел он вниманием и галицийское еврейство. И вполне естественно, что в «Восходе» мы находим переводы из Захер-Мазоха. В 1883-м году журнал напечатал повесть «Гошанна-

Рабба» и рассказ «Пинчев и Минчев», обе вещи — в номерах второй половины года.

Вот вкратце содержание повести. В некоем городке близ Коломыи справляются одновременно две свадьбы. Прославившийся своею ученостью и святостью жизни Иегуда, сын совершенно неимущего, но столь же благочестивого и столь же ученого старого хасида, становится мужем Пенины, красавицы и единственной дочери главного в городке богача. А сестра Иегуды, Хайка, девушка, мягко говоря, не слишком привлекательная, выходит замуж за извозчика Боруха, настоящего еврейского Аполлона, но нищего и непутевого. Хайка выбивается из сил, зарабатывая на пропитание семьи (она рождает Боруху троих детей), а Борух прматывает все скудные доходы жены. Он поступает на службу к пану Калиновскому, самодуру, хулигану и злобнейшему антисемиту, который, однако, сумел оценить и проворство, и сметливость кучера-еврея. Соседи осуждают Боруха: он стал настоящим гоем. В Судный день в синагоге все от него отворачиваются. В ярости Борух убегает из дома молитвы и отправляется в кабак, где пьянствует и забавляется со служанкою. Евреи, расходясь из синагоги, видели, как он кощунствовал, оскверняя самый святой день в еврейском календаре, и наложили на него проклятие — херем. Подвергшийся полному ostracismу Борух исчезает. Хайка отчаянно бедствует и, чтобы хоть как-то свести концы с концами, начинает обманывать покупателей в своей лавчонке.

Между тем красавица Пенина презирает своего недотепу-мужа, который, хотя и влюблен в нее, уделяет ей слишком мало внимания (он целиком поглощен святыми книгами, учением). К тому же она бездетна. Она обращается за помощью к прославленному Садагорскому паддику (т. е. главе одного из многочисленных направлений в хасидизме) и, по его совету, сходится с паном Калиновским, от которого и рождает, а бедняга Иегуда все это терпит, и вдобавок пан Калиновский лупит его нещадно по просьбе все той же распутной Пенины.

Хайка с детьми голодает, молит Пенину о куске хлеба, но напрасно. Помощь приходит от одной доброй польской помещицы. В благодарность Хайка сводит ее с Садагорским цади́ком, и тот устраивает семейное счастье добросердечной польки.

Хайка получает соблазнительное предложение подделать вексель. Она решает загадать свою судьбу, для чего особенно годится седьмой день великого праздника Кущей (Суккот). День этот (напоминаю вам, что у евреев день, сутки начинаются с вечера) носит название «хошана рабба», т. е. «многократное помоги», потому что в богослужении этого дня много раз повторяется восклицание «хошана!» — «помоги!». (Отсюда, кстати, слово «ханна», вошедшее во все языки христианской цивилизации.) По народным поверьям, если в ночь «хошана рабба» человек увидит свою тень в искаженном виде, например — без головы, то не дожить ему до будущего года. Хайка дважды увидела свою тень четко и полно, — доброе предзнаменование! — и смело идет на подлог. Несмотря на это обман открывается, Хайку тащат на суд к раввину, и разъяренные соседи и земляки требуют самого сурового наказания. Но тут вдруг появляется Борух. Он побывал в Святой Земле, искупил раскаянием свои грехи и разбогател. Он изобличает порочность и лицемерие тех, кто сперва ничем не желал помочь несчастной Хайке, а теперь свирепо на нее нападает (больше всех усердствует, понятное дело, подлая Пенина), и все завершается благополучно.

Я думаю, даже в схематичном пересказе видны изъяны сюжета и фактические несообразности, вроде того, что хасидский ребе толкает еврейку на блуд, да еще и с иноверцем. Редакция дважды, в подстрочных примечаниях оговаривает недостаточную компетентность автора в еврейской религии и сопряженных с нею обычаях. Зачем же, спрашивается, «Восход» печатал его? (И не только в 1883-м году, но и позже. И не только «Восход», но и другие еврейские издания.) Мне кажется, тому есть, по меньшей мере, две причины.

Во-первых, еврейское Просвещение в России всегда жаловалось на то, что русскому человеку еврей почти неизвестен, и ставило это в укор русской словесности. Публикуя австрийца Захер-Мазоха, или польку Элизу Ожешко, или француза Эрнеста Рена на и т. д., «Восход» конкретизировал этот укор.

А во-вторых, при всех своих промахах, Захер-Мазох писал о евреях не только с уважением и сочувствием, но и с той зоркой наблюдательностью, которая чаще всего дается взгляду со стороны и ускользает от слишком любовного или слишком гневного взгляда изнутри.

Я хочу привести несколько примеров.

Умирает отец Хайки и Иегуды:

Старый набожный еврей готовился к смерти как настоящий восточный человек, для которого недостаточно умереть с достоинством и безропотною покорностью, но который хочет отойти в другой мир, не нарушив этикета смерти до последней минуты. Борух вернулся с десятью евреями, такими же бедными людьми, как и он сам. Они стали около умирающего полукругом. Сквозь щели двери было видно мерцание восковых свечей в их руках и слышно, как набожный Кона громко произносил последнюю молитву... Старик кончил читать, и десять евреев запели псалмы. Умирающий вторил им молитвою, она становилась все более и более невнятной и, наконец, замерла на его губах почти в одно время с дыханием.

Борух впервые является пред светлые очи пана Калиновского, который как раз сидит за завтраком.

— На, Мошка! — крикнул он, — выпей рюмку!

И он налил рюмку «контушовки», которую Борух осушил «за здоровье пана».

— Закуси! — продолжал помещик, со злорадством пододвигая к нему ветчину.

— Ясновельможный пан изволит знать, — сказал Борух, кланяясь, — что моя религия запрещает мне есть свиное мясо.

— В таком случае твоя религия — глупая религия! Понимаешь?

— Как не понимать! Но ведь у моего Бога не было родителей, которые бы научили его чему-нибудь! А наш Бог имел родителей, и они дали ему прекрасное воспитание!

Калиновский посмотрел на него и не сказал ни слова. Но совершилось невероятное дело: своим дерзким и циничным ответом еврей сразу приобрел любовь и доверие помещика и в короткий срок сделался совершенно для него необходимым.

Почему некрасивых девушек и калек евреи называют «товаром для ешиботников»?

Бог поступает с людьми, как экономный отец в своей семье. Когда у экономного купца окажется в лавке штука такой скверной материи, что ее нельзя продать никому, он берет ее к себе домой и шьет платье для своих детей. Вот точно то же делает Господь Бог с девушками. Если девушка уродлива, или одноглаза, или горбата, так ее ни за кого замуж не выдать, Бог отдает ее кому-нибудь из своих любимых сыновей, то есть — ешиботников.

По втором, третьем прочтении повести начинаешь находить оправдания и для иных ее слабостей. Так, счастливый конец кажется, на первый взгляд, совершенно искусственным, но потом задаешь себе вопрос: а не духе ли это народных сказок, которые автор, видимо, знал и, наверняка любил?

Рассказ «Пинчев и Минчев», в отличие от повести, предельно прост и фабульно, и сюжетно. Это долгая жизнь двух друзей — портного и балагулы (извозчика), которые беспрерывно спорят и даже ссорятся, чуть не дерутся, но жить друг без друга не могут, и когда один умирает (оба заканчивают свои дни в богадельне),

второй испускает дух над его телом четверть часа спустя. О чем же препирались они восемьдесят с лишним лет? О Талмуде, только о нем и ни о чем более!

Главный интерес рассказа — в портретах спорщиков. Это два типа, известные еврейству на протяжении всей его истории: один — раздражительный, находчивый, остроумный, другой — нетерпливый, основательный и чуть восторженный, наивный. Первого называют по-еврейски «хариф», то есть «проницательный» (другое значение — «строгий»); второго — «баки», то есть «знаток». Головы «харифа» и «баки» вылепил в годы учения в Академии художеств Марк Антокольский и назвал эту пару «Спор о Талмуде».

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 11

Одним из самых постоянных и регулярных участников «Восхода» был Марк (Мордехай) Яковлевич Рабинович, печатавшийся под псевдонимом Бен-Ами, что значит на иврите «Сын моего народа». Родился он в 1854-м году в Подольской губернии, скончался в 1932-м в Тель-Авиве и прошел весь путь русско-еврейского интеллигента — от Просвещения (хаскала) и ассимиляторства до политического сионизма и алии, возвращения на родину предков. К началу Великих Погромов (апрель 1881-го) он был студентом Новороссийского университета в Одессе. Все лето он был занят организацией групп самообороны, а осенью еврейские студенты отправили его в Париж — просить помощи для беженцев, устремившихся за океан и скапливавшихся в австрийской провинции Галиция, сразу по другую сторону российского рубежа. За границей Бен-Ами начал писать художественную прозу, которая и появляется в «Восходе» в течение четверти века, вплоть до самого закрытия журнала в 1906-м. Я надеюсь, у нас, в этой серии передач, будет много случаев говорить о творчестве Бен-Ами. Сегодня же я расскажу вам о двух его вещах, напечатанных в 1883-м году. Первая называется «Приезд цадика», вторая — «Пурим» (с подзаголовком «Воспоминание детства»).

«Приезд цадика» — несколько необычное для Бен-Ами сочинение. В художественную литературу он вступил, уже преодолев иллюзии и стереотипы еврейского Просвещения, но стержень этого рассказа — характернейшее именно для просвещенцев-маскилим настроение и чувство: непримиримая ненависть к хасидизму. Это мистическое движение, возникшее в конце первой трети XVIII-го века и процветающее поныне, казалось деятелям Просвещения чуть ли не главным препятствием на пути еврейства к эмансипации. Так вот, на долю корчмаря реб Акивы

выпадает невероятная честь: у него останавливается и даже проводит ночь цадик (т. е. буквально «праведник» — так назывались руководители хасидских групп, или, если угодно, направлений, толков) реб Шепселе. (Шепселе — уменьшительное от Шапсай: это восточно-европейский, ашкеназийский вариант произношения библейского имени Шаббатай, в русской традиции — Саббатай. Хасиды — кстати, само слово это значит «благочестивый» — очень часто звали своих цадиков уменьшительно-ласкательными именами: реб Шаеле, реб Береле и т. п.) Ребе сопровождают человек тридцать-сорок приверженцев и обожателей. После долгой молитвы под открытым небом гости располагаются за столами в корчме и с неимоверною быстротою истребляют обильные яства и пития, только сам цадик ест очень мало. За трапезой он беседует с сыном корчмаря и хвалит родителям эрудицию и ум юноши. Реб Акива и его жена Эстер — на седьмом небе от счастья, которое омрачено лишь отсутствием Екусиэля, учителя юноши. Екусиэль — «литвак», Литва же всегда была бастионом антихасидизма, так что самые ревностные хасиды имели обыкновение осведомляться о незнакомцах: «Скажите, это еврей или литвак?» Екусиэль не желает видеть цадика:

Ему ли позать подлую воровскую руку, которая с такой беззастенчивостью протягивается за подающим к городскому бедняку! Ему ли пожелать мира человеку, который так святотатственно поддерживает идолопоклонство, поклонение человека человеку!» (Имеется в виду настоящий культ цадика, типичный для всех направлений в хасидизме.) «Эти лжецы, эти бесстыдные лицемеры обоготворяются тем самым народом, который даже Моисея не обоготворил!.. Моисей говорил о себе, что он раб Божий, и не требовал ничего, кроме повиновения воле Господа на благо самого повинующегося, а эти злобные обскуранты, старающиеся ради своих низких целей и личных интересов разрушить труд великого Моисея и снова обратить людей в животных, — эти выдают себя так нагло за святых! И им верят!

Это мысли Екусиэля, который прячется в лесу от хасидского нашествия. Когда же цадик, получив восемнадцать рублей ассигнациями (восемнадцать у евреев — особенно счастливое число), отбывает, и корчмарь требует у литвака объяснений, учитель произносит целую филиппику против цадиков: все они — грабители, а верующие в них — идолопоклонники. «Вы боготворите человека, всегда окруженного целой ордой тунеядцев, которые не только оставляют своих жен и детей без всяких средств к существованию, но еще отнимают у них последнее»

Война еврейской интеллигенции против хасидизма прекратилась лишь в 90-е годы прошлого века, начиная с Йицхака-Лейбуша Переца, классика прозы на идиш, у которого мы находим горячие похвалы хасидской духовности, интенсивности и искренности религиозного чувства, высокой поэзии хасидских легенд и преданий. Оценку эту разделили и углубили, обосновали крупнейшие еврейские ученые нашего столетия, прежде всего — Мартин Бубер и Гершом Шолем. Необходимо заметить, что и сам Бен-Ами в более поздних произведениях судил о хасидах совершенно иначе, чем в рассказе «Приезд цадика».

Я уже упомянул, что второй рассказ Бен-Ами, напечатанный в 1883-м году, «Пурим», снабжен подзаголовком «Воспоминание детства». Эти воспоминания были основным материалом всего творчества Бен-Ами, вплоть до последнего появившегося в «Восходе» (1902–1906 годы) сочинения — большого романа, который так и называется: «Детство». Детство было тяжелое, полное горячи, нужды, унижений, но главным в воспоминаниях Бен-Ами неизменно остается любовь к своему народу, его духовным ценностям и духовной красоте, обнаруживающим себя и в праздниках, и в буднях. События изображаемые в «Пуриме», относятся к 1867-му или 1868-му году, когда Бен-Ами, рано потерявший отца, после долгих скитаний по родственникам, кое-как пригревавшим его и кормившим, очутился в одесском ешиботе. Праздник Пурим справляется в память о чудесном избавлении евреев от поголовного истребления, описанного в библейской книге

«Эсфирь» («Эстер»). В этот радостный праздник принято посылать друг другу подарки, главным образом — сладости. (Подарки на Пурим назывались на идиш «шалахмонес», вероятно, многим из вас это слово знакомо, и я не могу удержаться от того, чтобы объяснить вам его происхождение. При описании праздника в книге «Эсфирь», глава девятая, дважды повторяются слова «мишлóах манóт» в ашкеназийском произношении — «мишлóах мáнос», что означает «посылая подарки», точнее — «порции, доли со своего стола»; отсюда и наши «шалахмонес».) Итак, герой, он же и рассказчик, — повествование ведется от первого лица, — разносит подарки, как было в обычае самых бедных ребятишек, которым платили за это несколько копеек. Его странствия по городу, завершающиеся приходом домой, к совершенно нищей и смертельно больной матери, и составляют все содержание рассказа. Действие начинается с нападения других мальчишек-разносчиков на героя, который, как и полагается ешиботнику, одет в традиционное еврейское платье и носит длинные пейсы, тогда как «эмансипированные» одесские сорванцы с висков острижены и одеты в кургузые сюртучишки: вид «долгополого» и «пейсатого» вызывает в них чуть ли не ненависть. Выручает его случайная прохожая, добрая душа, которая приводит мальчика к себе, очищает от грязи его драную капоту, находит тряпку, чтобы обернуть ногу, промокшую в дырявом сапоге. При этом она замечает: «Господи, вот уже до того дожили, что еврей еврея должен бояться!»

Наконец, мальчик добирается до дома богатого дяди, которому предназначались «шалахмонес», отправленные другой родственницей рассказчика. Богач-дядя и особенно его жена встречают племянника крайне неприветливо и велют ему отнести ответный подарок («На, отнеси это тетке Лее и убирайся ко всем чертям, и чтобы ноги твоей больше не было в моем доме!». Не лучший прием ждет его и у тетки Леи. Тетка посылает его с подношением к «кварталныру», т. е. к полицейскому, который живет в том же дворе. Мальчик соглашается, хотя «мысль о том,

чтобы зайти в его дом, наполняла мое сердце ужасом, ибо еще в детстве я к этого рода столпам отечества чувствовал величайшее отвращение...» К тому же у него была и особая причина не желать близкого знакомства с Федором Михайловичем (имя и отчество Достоевского взяты, по-моему, наугад, случайно): он уже не раз встретился с его сыновьями, Федькой и Васькой:

Я и мои пейсы служили объектом их удивительной неустрашимости в борьбе за свою самобытную культуру, против которой я был тогда очень враждебно настроен, ибо отлично чувствовал и постоянно сохранял неизгладимые черты этой культуры, вырезанными на моих боках, спине и лице камнем или кулаком... Однажды я вышел из терпения и хватил камнем в лоб Федьку, который больше всего обнаруживал по отношению ко мне «истинно русское сердце.

Разумеется, посещение «кварталныра» не проходит без ущерба для пейсов рассказчика.

По дороге домой наш рассказчик заглядывает в чужое окно и видит праздничную трапезу бедняков, несравненно более праздничную, чем богатое застолье у дяди. Бедняки поют и пляшут,

и какая за душу хватающая грусть в этих напевах и в самой круговой пляске... ногами притопывают, и щелкают пальцами и языком, и «фрейлих, фрейлих, киндер!» («веселей, веселей, ребята!») кричат, — а между тем вся эта картина железными тисками давит сердце... И на лицах веселящихся тоже выражение тихой, но глубокой грусти — глубокой, как горе всего еврейского народа. Но как хорошо среди этого грустного веселья, сколько чудно прекрасных минут переживал я среди него!

А дома мальчик находит изнемогающую от болей и холода (комната давно не топлена) мать, покупает на свои ценою стольких унижений заработанные гроши сальную свечку, чай и

кипяток, и они вместе согреваются этим чаем и огоньком этой свечки, и мальчик поет свои любимые молитвы, подслушанные в хоральной синагоге, куда он пробирается почти тайком, потому что синагога с хором — недопустимое новшество, ходить туда для благочестивого еврея предосудительно, и мать горько плачет, вспоминая Пуримы минувших лет, когда жив был отец и цела, не разбросана по миру семья. А в заключение, совершенно, вроде бы, неожиданно, но, по сути, вполне логично, обращается к сыну: «Клянись мне, что ты никогда не оставишь пути, по которому шли твои предки, что не пренебрежешь законами нашей религии и всегда, останешься евреем — всею душою, всем сердцем».

И мальчик клянется.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 12

Сегодняшнюю передачу мы посвятим целиком одному очерку. Очерк был напечатан в сентябрьском номере «Восхода» за 1883-й год и подписан «Элиэзер Машбир». Название очерка — «Мой первый выезд из России», с подзаголовком «Из дневника русско-еврейского эмигранта».

Об авторе нам известно немного. Он был учителем еврейского казенного училища в Балте и организовал там отряд еврейской самообороны, который и отбивался от погромщиков, как мог, но смог, увы, очень немногое: попытка самообороны была пресечена полицией. Погром в Балте произошел в конце марта 1882 года (по старому стилю), а уже в апреле Элиэзер Машбир вместе со своим отрядом был в Бродах, по другую сторону русско-австрийской границы. Свой путь от Брод до Нью-Йорка он описал в очерке, опубликованном в том же 1882-м году в «Восходе» (июньский номер). Второй очерк (о котором пойдет речь сегодня) — это, однако, не продолжение первого, а как бы предыстория к нему. Он, на мой взгляд, намного более интересен сегодня — более созвучен, или, пожалуй, если можно так выразиться, более параллелен нашим сегодняшним заботам и сомнениям.

В последний день праздника Пасхи Машбир обходит с прощальными визитами родных и друзей в Балте. Вернувшись домой, он застаёт мать в слезах.

— Но что тебя заставляет ехать? — спросила она. — Ведь тебе ж не дурно, ты и в казенном училище учитель, тебя и еврей, и нееврей, и ни один русский не осмелится обидеть, и ты их тоже уважаешь, давно уже говоришь о них как о родных братьях, дружилсЯ и дружишьсЯ с ними, и вдруг столько желчи, столько озлобления, что жертвуешь и карьерой, и хлебом, и даже стариками...

Мне стало невыразимо тяжело... Не хотелось верить, что все счеты с Россией покончены, что через каких-нибудь двадцать четыре часа будешь уже вне ее и не увидишь уже так скоро — а, может, и никогда — знакомых когда-то любимых тобою мест, где в пылком увлечении провел ты молодость, все думая о том, как бы поскорее сделаться настоящим русским гражданином, любимым сыном своей матери-родины, к которой ты ластился с искренней, бескорыстной преданностью верного сына... И больно, и стыдно было за самого себя... за отвергнутую с презрением горячую руку твою. Нас охватило сильное желание доказать, что вовсе не мы заслуживаем такого строгого и невыносимого наказания, а слепота и черная неблагодарность того, кого мы считали братом своим, с кем готовы были делить и радость, и горе, ради кого часто отрекались от своих родных, бросали родительскую кровлю и подвергали опасности собственную жизнь.

«Мечь! Мечь!» — зывали мы в ту мучительную минуту... Но мечь, которую мы затевали, была самая чистая и невинная: сызнава начать жить, действовать и быть полезными, но — в другой среде, в чужой стране, между незнакомцами... Дети Агасфера, мы опять начинали прерванные на какое-то время скитания.

Вся эта очень искренняя и очень горькая тирада — чрезвычайно типичное рассуждение просвещенца (маскила) и ассимилятора, утописта, отрезвленного погромами.

Добравшись поездом до пограничного города Радзивилова, Машбир находит крестьянина, который берется за два рубля перевести его через границу и, для начала, прячет у себя в избе, в пригороде. Изба оказалась

...сборным пунктом контрабандистов. Двух таковых мы там застали. Около десяти часов явилось еще одиннадцать парней. Увидя меня с кожухом под головой, они сочли меня спящим и заговорили обо мне, называя меня «Амиригой».

— Що, е вже якась Амирига? Тьлько ця спяща? — спросил рослый парубок.

— Тьлько, — ответил хозяин, позевывая.

— Шо то вси жидаы в Амиригу идуть? — отозвался другой.

— Чи ж ты, Максим, не чув, шо робытця у нас на свити? Их дуже бьють! — заметил третий

— А за що же? — недоумевал кто-то.

— Нехай жидами не будуть! — ответил лаконически и с достоинством хозяин.

«Поистине правдивый ответ!» — думалось мне. Вот всеоправдывающая причина, вот за что мы переносили костры инквизиции, сабли рыцарей, разбойничий меч сынов Магомета и «могучий кулак» добродушных славян.

Раздается лай собак и стук шагов: это пограничные объездчики, которые время от времени устраивают облавы на хорошо известные им дома контрабандистов. «При всей своей храбрости я не на шутку струсил, ибо, вместо счастливого «запада», я видел в перспективе совсем неприветливый "северо-восток" со всеми его прелестями». Но опасность миновала, и ровно в одиннадцать вечера контрабандисты с длинными дубинами в руках и с пустыми бочонками за плечами двинулись в путь.

Вокруг была полная тьма, тучи стелились низко, извергая потоки дождя, и это

было как раз по душе моим спутникам: они хорошо знали, что в такую погоду даже пограничная стража нашего беспечного отечества спит безмятежным сном... Малейший шорох заставлял меня дрожать. Я боялся оглянуться назад, мне мерещились призраки и крики: «Не выпускайте его так просто! За какой-нибудь рубль вы даете ему свободу!» Я невольно заткнул уши, а сердце точно молотом било в грудь... После получасового хода... мужик крепко сжал мою руку и вскрикнул: «Вот граница!» Перешагнув межу, я вздохнул полной грудью, как будто непосильная тяжесть свалилась с плеч, и, упоенный счастьем,

чуть было не осенил себя крестным знамением, в подражание своим спутникам, но вовремя опомнился. Я готов был расцеловать этого мужика, моего спасителя, но вспомнил, что он оказал мне это благодеяние лишь благодаря магическому свойству моих кредиток, которые всегда превращали наших врагов в преданных друзей.

В ближайшей австрийской деревушке Машбир угостил своих спутников медом, и они, выпив за его здоровье и пожелав ему удачи, отправились закупать водку, чтобы затем снова перейти границу и очутиться в стране где они, «хоть и не «производители», но все же полноправные граждане, потому-де все же «свои».

В Бродах автор видел Лоренса Олифанта, англичанина-христианина, знаменитого филантропа и палестинофила, который в ту пору необычайно активно участвовал в организации помощи беженцам. Машбир пишет о нем: «Невзирая на различие вероисповеданий он всецело, телом и душой, посвятил себя делу облегчения положения русских выходцев. Многие семейства он отправлял в Америку прямо в свои имения, где они и были пристроены. Вообще он сделал для эмигрантов гораздо больше, чем все их русские единоверцы, вместе взятые».

Из Брод Машбир поехал во Львов (тогдашний Лемберг), где еврейская община создала специальный «Комитет помощи гонимым русским евреям». Комитет обещал ему, что балтская группа в полном составе будет отправлена из Брод одним из ближайших поездов в Гамбург и дальше за Океан. В связи с этим он излагает историю своей группы — балтского кружка «Ам-Олам», т. е. «Вечный народ». Когда под воздействием первых погромов (весна 1881-го года) и в ожидании новых началось беспорядочное бегство евреев из России, первой активизировалась и организовалась молодежь. Уже осенью в Одессе сложился небольшой кружок молодых людей, задавшихся твердой и определенной целью: переселиться в Америку, чтобы заняться там земледелием. Такого же типа кружки стали возникать и в других городах южной половины Черты оседлости — Киеве, Николаеве,

Аккермане, Балте и других. Один из Николаевских кружковцев очень точно выразил общие чувства:

Не материальные неудобства гонят нас из России, и не за тем мы уезжаем в Америку, чтобы искать теплого местечка, личного счастья. Нас гонит отсюда тот нравственный гнет, подавляющую силу которого не может не чувствовать каждый, кто не потерял еще окончательно сознания своего человеческого достоинства. В Америку же мы едем потому, что туда бегут наши несчастные братья. Может быть, нас ждут горькие разочарования, может быть, наши усилия не принесут той пользы, на которую мы рассчитываем. Но эти опасения не могут служить основанием к тому, чтобы мы оставались сложа руки, в созерцательном положении.

Машбир не договаривает, прибегает к намекам, но все же достаточно ясно, что речь шла об организации земледельческих колоний социалистического типа, о каких-то, говоря условно, прообразах кибуцных форм организации жизни и труда. И это чрезвычайно любопытно, поскольку первые кибуцы родились в Палестине лишь тридцать лет спустя.

Еврейской молодежи из России щедро и самоотверженно помогли львовские студенты-евреи.

Вернувшись в Броды, Машбир узнал, что его разыскивает знаменитый австро-еврейский прозаик Карл-Эмиль Француз, который хотел бы собрать сведения о погроме в Балте. Машбир встретился с Французом, многое рассказал ему сам, служил переводчиком при его беседах с другими беженцами из Балты (оказалось, что прославленный бытописатель галицийского еврейства не понимает идиш!). Вместе они посещали синагоги, где ютились эмигранты, их своего рода таборы под открытым небом. Француз был в ужасе. «Да, — сказал он, — позорная для всего человечества картина изгнанных из Испании евреев не могла быть мрачнее и гнуснее. Муки и страдания испанских изгнанников не превышали безысходного горя этих невольных беглецов». Всего

в Бродах скопилось тогда около двенадцати тысяч русских евреев.

В заключение Машбир пишет, что и бродский, и лембергский комитеты вполне заслужили самую искреннюю благодарность российских выходцев. Они делали все, что могли, жертвовали и своим временем, и деньгами, между тем как состоятельные русские евреи, лично погромов не опасавшиеся и об эмиграции не помышлявшие, не сделали почти ничего!

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 13

Сегодня мы поговорим о большой статье, печатавшейся в течение всего 1884-го года (номера первый, пятый, одиннадцатый и двенадцатый) и озаглавленной «Последнее слово подсудимого еврейства». Статья подписана «Экстернус». Это один из многочисленных псевдонимов крупнейшего еврейского историка последней четверти прошлого и первой четверти нынешнего столетий Семена Марковича Дубнова (родился в 1860-м году в Мстиславле, в Белоруссии, убит зимой 1941-го в Риге, в числе первых жертв немецкой оккупации).

Дубнов — одна из самых значительных и самых интересных фигур в истории российского (да и не только российского!) еврейства за последние сто лет. Но, следуя нашей программе, мы будем говорить о самой статье, а не о ее авторе. Замечу лишь, что он был душою «Восхода», быть может, главным его идеологом и, во всяком случае, непререкаемым сотрудником. Причем еще чаще и обильнее, чем в роли историографа, выступал он как литературный критик и публицист. К разряду публицистики относится и статья «Последнее слово подсудимого еврейства».

Вот схема ее содержания.

Погромы 1881–1882-го годов привели к резкому подъему юдофобии в России, еврейство оказалось на скамье подсудимых. Прежде чем отвечать на обвинения, Дубнов дает краткий обзор еврейской истории в средние века и новое время, останавливается более подробно на истории евреев в Польско-Литовском государстве, а затем в Российской империи и детально рассматривает сложившееся после погромов положение. И лишь четверть текста посвящена собственно «последнему слову подсудимого» — анализу выдвигаемых против него обвинений. Скажу сразу: ни этот анализ, ни исторические экскурсы не кажутся

сегодняшним читателям заслуживающими особо пристального внимания (по крайней мере, таково мое впечатление). И я обращаюсь к самой интересной, на мой взгляд, части статьи — к изображению тогдашней ситуации, отстоящей от наших дней почти что ровно на один век.

Она представляется молодому Дубнову настолько горькой, безвыходной и даже бессмысленной, что «как тут не прийти в отчаяние, как не потеряться в заколдованном кругу?» Но, верный идее прогресса, наследию просветительства XVIII-го века и еврейского Просвещения (хаскала), он считает необходимым защищать «истину и разумность» против лжи и произвола. Впервые — уже в силу естественной потребности протестовать против несправедливости. Но также — и из соображений трезвой практичности.

Энергичная и сознательная часть еврейства должна постоянно и в пределах возможного бороться против ложных идей, в надежде, что ее борьба, ее неутомимая оппозиция юдофобии не пропадет даром. Вздыхать и драпироваться в тогу мучеников менее всего полезно. Если в евреях, несмотря на постигшие их бедствия, не хотят видеть мучеников, а продолжают видеть подсудимых или даже виновных, против которых выдвигают целую армию прокуроров, то и со стороны евреев будет не практично вести себя как пассивные мученики, и заснуть под своим терновым венком.

В отличие от гуманистического принципа разрешения еврейского вопроса, которым руководились передовые государства Европы (еврей — такой же человек и гражданин, как и все прочие), в России вопрос этот всегда ставился в строго утилитарном плане, а именно: полезно ли для государства уравнение евреев в правах с христианским населением? Но и с этой последней, утилитарной точки зрения признано было, что да, понятно, что целью законодательства о евреях должно быть сближение их с русским обществом. Как ни скудны и нерешительны были

облегчительные меры, принятые в царствование Александра II, им «удалось внушить громадной части евреев просветительные и патриотические стремления и подвигнуть их на великое дело самоулучшения и ассимиляции с русским народом... Погромы последних лет и вдруг подувшие юдофобские веяния нанесли этому движению роковой удар...» Русское законодательство о евреях, продолжает Дубнов, всегда было фатально противоречиво: стремясь в теории к обрусению евреев, оно на практике постоянно способствовало их обособлению. Но в последние несколько лет в правительственной политике стало наблюдаться нечто вроде последовательности, только последовательности чисто отрицательной.

<И вот> мы подпадаем ужасному предположению, не произошло ли принципиальной перемены в отношении правительства к евреям, держится все еще законодательство прежнего принципа ассимиляции евреев или оно его отвергло и начинает сочувствовать вредному как для евреев, так и для государства принципу замкнутости евреев? Не сочувствует ли правительство теоретически тому обособлению евреев от русского общества, которое является необходимым практическим результатом его теперешней деятельности и которое теперь, действительно, наблюдается как в еврейском, так и в русском обществе?

В самом деле, чем ответило правительство на первую волну погромов весной 1881-го года? Не беспощадным обузданием погромщиков, а знаменитым циркуляром министра внутренних дел, графа Игнатьева от 25-го августа того же года, где утверждалось, что погромы — это законный протест коренных жителей против еврейской эксплуатации, и давалось обещание принять энергичные меры для ограждения населения от вредной деятельности евреев. Результат?

Нетрудно сообразить, сколько смуты, взаимной вражды и раздражения должно было внести подобное отношение к

евреям в сознание как еврейской, так и русской массы. Глубоко деморализующее влияние должно было иметь это потрясающее битье лежачего. Это оттолкнуло еврейское население от христианского на такое огромное расстояние, прорыло между тем и другим такую глубокую пропасть, что понадобятся долгие и упорные усилия, чтобы ее заполнить...

Пока же, за истекшие два года, для этого не сделано ровно ничего. Напротив, пропасть все углубляется бесчисленными запретами и притеснениями, беспрестанными гонениями, которые воздвигнуты на евреев за их участие в погромах — в незавидной роли объектов, то есть жертв.

В этой массе репрессивных мер особое внимание обращает на себя одна — ограничение права на образование. Слияние разнородных элементов населения в общей и гармоничной деятельности — азбучная основа существования любого государства, для России же оно — главный жизненный нерв государственного организма, поскольку нет в мире страны, равной ей по количеству и разнообразию племен и вероисповеданий. «Вся мудрость наших государственных людей сводится к неуклонному и умелому применению этого принципа, служащего залогом внутреннего равновесия России». А основным орудием для его проведения в жизнь служит просвещение и общерусское образование, ведущее к обрусению. Мыслимое ли дело, чтобы русское правительство отреклось теперь от этого принципа, от этого кондицио сине ква нон нашей государственной жизни?

Еще один знаменательный факт: правительство старается «умиротворить» (официальный термин) все народности, населяющие Империю, все — кроме евреев. В текущем, 1884-м году пострадали от наводнения привислиньские поляки — и правительство сделало огромное пожертвование в их пользу, и все русские газеты, независимо от направления, аплодировали и выражали надежду, что это вызовет симпатию польского общества и поможет «умиротворить край».

А между тем на «умиротворение» трех миллионов евреев, пострадавших от бедствия, гораздо более жестокого, чем наводнение, — от дикого разгула русской черни, — не обращено никакого внимания. Думают ли, что евреи бесчувственны к оскорблениям или же что с ними нечего церемониться? Считают ли, что евреи не имеют основания быть недовольными или же что их недовольство не заслуживает внимания?

Но правительство — правительством, а каково было отношение к евреям в эту черную годину у русского общества? Увы, не лучше, если не хуже.

Из наблюдений за антиеврейским движением в России вся Европа вынесла впечатление, что в России общество сочувствует погромам, что у нас возрождаются века религиозных гонений, — и русское общество даже не позаботилось смыть с себя это позорное пятно, опровергнуть это обвинение в варварстве, словом или делом.

Судя по периодической печати, общество не только не осуждало погромщиков, но и поощряло их. Тон задавала и продолжает задавать пресса реакционная — беспринципная и безнравственная, — вроде «нового времени» Алексея Суворина и «Новороссийского телеграфа» Михаила Озмидова, а либеральные журналисты помалкивают или даже тянутся вслед за Суворинными и Озмидовыми. «Эта печатная травля битых и беззащитных тем подлее и преступнее, что она совершалась сознательно людьми более или менее образованными, между тем как уличная травля производилась толпой, невежественной и пьяной». При этом ни одна юдофобская газета не подверглась цензурным репрессиям, хотя у правительства были на то все законные основания. Развращающее влияние юдофобской прессы огромно. Она по-прежнему и беспрепятственно

тормозит действие всех охранительных мер... против погромов, сеет семена вражды, которые не могут не взойти когда-нибудь. Эта беспринципная, свободная от всяких убеждений печать увековечивает исторический позор, которым покрыли Россию погромы. Будущий отдаленный историк нашего развития с недоумением остановится на этих «литературных документах», подходящих скорее на писания средних веков, чем на произведения XIX века. Нет сомнения, что, если бы в Европе крестовых походов и инквизиции существовали газеты, они бы говорили именно языком «Нового времени».

В заключение Дубнов напоминает своим «беззаботным современникам» слова из «Духа законов», которые Монтескье вкладывает в уста защитника евреев, обращающегося к анти-сеμίтам XVIII-го столетия: вы будете в потомстве доказательством тому, что европейские народы нашего времени были варвары, вы навлечете ненависть на весь ваш век, на всех ваших современников. Так он думал, так верил, Семен, Шимон Дубнов двадцати четырех лет от роду. К сожалению, он дожил до той поры, когда должен был понять, что ошибался в молодости. Понимаем это и мы с вами — читая полные сатанинской злобы писания юдофобов 80-х годов, только не XIX-го, а уже XX-го века.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 14

Бен-Ами (в русском переводе — «сын моего народа») — это литературное имя уже встречалось в наших передачах... Его звали Марк (Мордехай) Яковлевич Рабинович, он родился в 1854-м году в Подольской губернии и скончался в 1932-м в Тель-Авиве, регулярно и много печатался в «Восходе» на протяжении четверти века, вплоть до самого закрытия журнала в 1906-м году, выступая и как прозаик, и как литературный критик, и как публицист. Сегодня я познакомлю вас с замечательным, на мой взгляд образцом публицистики Бен-Ами — статьей «Наше еврейское мироедство и его главная причина», напечатанной в восьмом и девятом номерах журнала за 1884-ый год.

Еврейские массы, начинает Бен-Ами, страдают не только от гонений извне, но и от варварской эксплуатации изнутри, со стороны общинных заправил и распорядителей. Причина того, что масса смиряется со своим положением, — отнюдь не ее темнота, но, напротив, слишком даже ясное понимание своей безвыходной зависимости, зависимости бедняка от богача. Еврей-бедняк, по преимуществу торговец, реже ремесленник, целиком и полностью зависит от денег, от мелкого кредита, который он получает (или не получает!) от своих единоверцев-кулаков, — и попадает к ним в пожизненную кабалу. «Я, право, не знаю более несчастного положения, чем положение этого бедного еврейского люда, который буквально телом и душой зависит от нескольких открытых грабителей, против которых закон совершенно бессилён...» Проценты, которые эти грабители дерут со своих должников, доходят до трехсот в месяц! Такой чудовищной эксплуатации не испытывает в России никто, не исключая и мужика... Бедняк полностью лишен своей воли, особенно — в жизни общественной. «Как ему поднять голос против богача,

который одним движением руки может раздавить его с семьей вместе?» Не даст кредита — двух, трех, десяти рублей — и голодная смерть на улице. А богач-кредитор — он же обыкновенно и в общине хозяин, и бедняк вынужден молча терпеть все подлые проделки этих хозяев.

Как обуздать хищничество еврейских Деруновых и Колупаевых? (обратите внимание: салтыков-щедринские образы). Ни стихийные бунты против кровопийц общины, ни обличения в печати пока делу не помогли. Не придет ли спасение от просветившейся, развитой части общества — от начинающей формироваться интеллигенции? Анализ этой последней представляет собою, как мне видится, самую любопытную часть статьи.

Кто из нас, (— пишет автор, — *Ш. М.*) не переживал того периода, когда он считал окружавшую его среду клоакой всех пороков и гнусностей и жил с твердой, непоколебимой уверенностью, что там, дальше, за этой чертой ежедневных молитв, разных омовений и других обрядностей, в том волшебном мире, где сидят без шапки, носят в кармане платок в субботу, где стригут себе пейсы и выпускают панталоны поверх голенищ, — что там царствуют все добродетели, а о пороках и знать не знают, что все величайшие идеалы человечества осуществились и ненарушимо торжествуют в этой новой беспейсой Аркадии. Эта твердая вера была так велика, что она сообщалась даже самым ярким врагам этих беспейских пастушков...

Но «благоухающая весна просвещения» миновала, «медовый месяц с новой возлюбленной — знанием» прошел, и чаемые добродетели оказались миражом.

Под понятие интеллигента подходят две категории «просветившихся» — казенные раввины, выпускники раввинских училищ, с одной стороны, и с другой «образованные люди среди купечества, выписывающие либеральные журналы и газеты, отрекшиеся от всяких еврейских обрядностей и живущие вполне

«европейцами». Однако «просвещенные» раввины не только не защищают бедняка от общинных кровососов, но сами гробят его, как могут, сами — хищники, мироеды, ростовщики, сообщники и взяточлюбивой администрации, и даже хасидских ребе, цади́ков. То есть — ничуть не лучше, если не хуже самых темных и замшелых ортодоксов, или, как их принято называть, «фанатиков». Что же до купцов, новоявленных «европейцев» то они, вероятно, и заступились бы за угнетенных, если бы не то,

что когда все эти «угнетенные братья» перестанут быть предметом обдирания и выжимательства, тогда их европеизму придет конец. Что станется тогда с богатыми салонами, фортепьянами, либеральными журналами и прочими принадлежностями истинного просвещения и прогресса!.. Да, что касается выжимания бедного еврейского люда, то наши любезнейшие европейцы не только не уступают пейсатым фанатикам, но далеко их превосходят. Оно и понятно: сравните потребности противников прогресса с потребностями его пламенных адептов в лице наших еврейских культурных Колупаевых, и вы увидите, что они превосходят в десятки и сотни раз потребности первых. Что же касается нравственной щекотливости, то она у последних если не гораздо слабее, то уж далеко не сильнее, чем у ортодокса.

Живодер-ортодокс все-таки, что называется, имеет Бога в сердце, и если не всегда, то все-таки сравнительно часто его религиозное чувство и его еврейское сердце удерживает его от слишком крупных несправедливостей.

Он еще не забыл, что все евреи — ровня, братья, а если позабудет, обиженный не побоится ему напомнить: явится со всем семейством к обидчику на дом и будет грозить ему Божиим судом. И какой-нибудь реб Нухим или реб Мойше, некультурный еврей-кулак, испугается: предубеждения и предрассудки не дадут ему переступить известные границы, например — вырвать изо рта у еврея последний кусок хлеба.

Совсем другое дело прогрессист-«европеец», который как человек передовой и просвещенный смеется над всеми этими глупыми предрассудками... Если ограбленный бедняк уже слишком забудется, то дальше передней его протест не проникнет, да и там уймут его подзатыльники кучера или дворника. И в то время, как обед или сон реб Мойше или реб Нухима могли быть совершенно расстроены ворвавшимся вдруг без всяких церемоний голяком, Абрамы Мироновичи и Мироны Абрамовичи преспокойно пожирают и переваривают чужую кровь за чтением либеральных газет и журналов и за еще более либеральной беседой о великом шествии прогресса.

Как это получилось, что первые ростки культуры у русских евреев сопровождаются буйным цветением «самых грубых шкурных инстинктов»? Наше еврейское просвещение в самом своем зарождении было направлено только против религиозной обрядности, против «внешностей» вроде ермолки, долгополого капота, пейсов и тому подобного. «Отказаться же от внешности не особенно трудно или действительно развитому человеку, или людям легкомысленным, для которых эта внешность ни с чем не связана...» Так рядом с очень немногими истинно просвещенными собралась «огромная масса самых скверных элементов».

Остригши пейсы и бороду, укоротив сюртук, они уже эо ипсо стали причисляться к просвещенным, между тем как, в сущности, оставались грубейшими невеждами и во всех отношениях стояли куда ниже самого фанатичного ортодокса. Сбросивши иго религии и общественного мнения и не приобретши ничего взамен всего этого, эти беспейсые прогрессисты не знали больше никаких границ для своих животных инстинктов, которым и дали полную волю, так как, по их понятиям, прогресс и просвещение сводились к следующему простейшему правилу: нет ничего запрещенного, все можно!

(А теперь, как видите, неожиданная вариация из Достоевского: безбожное своеволие на еврейский лад.) В особенности же можно и даже должно грабить темную массу врагов просвещения и прогресса, «фанатиков».

Такова в общих чертах история происхождения наших Деруновых, на разорительную деятельность которых немало влияли примеры настоящих Деруновых. Кто знает, что при возникновении нашего просвещения образцом и идеалом всех стремлений был Иван? Кто не помнит этой стереотипной фразы наших первых просветителей: вот посмотрите, как у Ивана, — ведь у него просто наслаждение!

Редакция снабдила эту первую половину статьи примечанием: автор преувеличивает, наши фанатики и ханжи все-таки много хуже не только истинно образованных, но даже полуобразованных. При этом сообщалось, что заключительная половина статьи Бен-Ами, которая появится в следующем номере, более дельная, потому что содержит интересные предложения. На самом деле, прежде чем перейти к предложениям, Бен-Ами прибавляет к двум категориям интеллигентов (казенным раввинам и купцам) третью, высшую: адвокатов, врачей и им подобных представителей свободных профессий. Она, хоть и высшая, но еще гнуснее двух первых, потому что, за ничтожными исключениями, презрительно отвернулась от еврейства. Развитие просвещения у нас, утверждает автор, привело к результатам, противоположным тем, какие наблюдаются во всем мире: не к росту демократических идей, а

к возмутительному и крайне отвратительному аристократизму, гадкой надменности по отношению к забитой, затоптанной еврейской массе... и абсолютному забвению ее бедствий и нужд... Всякий народ должен выигрывать от возрастания числа просвещенных людей, наш народ, напротив того, только терял, ибо его ряды пустыли,

вышедшие из его среды люди, взлелеянные его заботами, возвращенные его тяжким трудом, часто ценою всевозможных лишений и унижений, постыдно его покидали и переходили в чужой лагерь, часто ему враждебный.

Что же до «интересных предложений», то они, как признается сам Бен-Ами, отнюдь не новы, и уже в силу одного этого не слишком интересны: вырвать бедный люд из-под власти ростовщика и для этого устроить во всех пунктах еврейской оседлости общественные ссудные кассы: а главное, уменьшить число мелких и мельчайших торговцев и для этого всеми силами и средствами способствовать обращению евреев к физическому труду, в первую очередь — земледельческому.

Наверное, редакция «Восхода» права, и Бен-Ами преувеличивал. Но сегодня, сто лет спустя, преувеличение это ощущается как литературный прием, как сатирический гротеск типа салтыковского. (Вообще русско-еврейская публицистика чрезвычайно многим обязана величайшему русскому сатирику.) Средствами сатиры Бен-Ами ставит под сомнение и просвещенческое ассимиляторство, и *самоё* идею прогресса, и это — в журнале, идеологи которого произносят слово «прогресс» с благоговейным задыханием. Именно в этом мне видится и главный интерес, и неизменно живая острота его статьи.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 15

Я перескажу вам сегодня содержание рассказа «Заколдованный», напечатанного в седьмом, июльском номере журнала за 1884-й год и подписанного: П. Левенсон⁴.

Павел Яковлевич Левенсон родился в 1837-м году в Каменце-Подольском, окончил юридический факультет в Петербурге, был присяжным поверенным, т. е. адвокатом столичной судебной палаты, и много писал для специальных юридических журналов. Он умер в 1894-м году, и среди прочих, память его почтил знаменитый Анатолий Федорович Кони. Какое место занимал Павел Левенсон в своей профессии и в обществе, видно уже из того, что статью о нем вы найдете в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона.

В то же время он был активнейшим евреем — состоял в разных обществах и комитетах (например — в Обществе для распространения просвещения между евреями в России), а главное — регулярно и обильно сотрудничал в русско-еврейской периодике и был (по крайней мере, таково мое убеждение) одним из самых интересных наших публицистов и очеркистов. Я надеюсь, что вы еще услышите его имя в наших передачах.

Сейчас, однако, я представлю вам Павла Яковлевича Левенсона в нехарактерном для него жанре художественной прозы. Впрочем, рассказ снабжен подзаголовком «Быль», и повествование ведется от первого лица, так что, в конце концов, можно и его рассматривать как очерк, зарисовку с натуры. Можно, в конце концов, и поверить автору, который в первых же фразах предупреждает: «Грустная история, составляющая предмет настоящего очерка, не есть продукт творческой фантазии художника...

⁴ См. также передачу 19.

Это, к сожалению, правдивое сказание, ничего общего не имеющее с беллетристическим произведением».

Автор-рассказчик знакомится в поезде с каким-то господином, который сперва производит на него впечатление крупного западного фабриканта, скорее всего француза из Марсея, но на поверку оказывается соотечественником и единоверцем, который легче изъясняется на «мамэлошн» (идиш), чем по-русски. За всем тем «он, действительно, был крупный фабрикант, получающий большие заказы из разных концов России, имеющий собственные дома и заводы в обеих столицах, прокармливающий массу рабочего люда и сам живущий всласть». Оказывается также, что он бывший кантонист. И он рассказывает попутчику свою историю.

В кантонисты он попал тринадцати лет от роду, хотя был единственным сыном и по закону был застрахован от рекрутчины. Из Литвы партию малолетних новобранцев погнали в одно из военных поселений Новгородской губернии, где стоял батальон кантонистов. Многие умерли в пути, но главные мучения начались на месте, в батальоне, где детей истязали непрерывно — чтобы принудить их креститься.

Большинство не выдержало... Кто крепился день, кто неделю, кто месяц, но, в конце концов, почти все сдавались. Розга не свой брат, в особенности — для изнеженных маменькиных сынков. Мало-помалу все переходили в православие, получали другие имена и фамилии своих крёстных отцов.

Но герой рассказа держится — он не может забыть последних перед разлукою слов деда: «Оставайся евреем! Как бы тебя ни мучили, оставайся евреем. Ты будешь много страдать, но ты перенесешь страдания и будешь счастлив. Очень счастлив... Помни это!..»

Побои, однако, делают свое дело, и герой начинает хиреть.

Часто приходилось лежать в лазарете, где у меня оказались новые мучители. Это были фельдшера из выкрестов. Теперь, даже по прошествии стольких лет, я никак не могу объяснить себе причину этой затаенной вражды, этих утонченных жестокостей, которые над нами проделывали вообще выкресты из кантонистов, и в особенности эти проклятые фельдшера. Была ли это досада на свою бесхарактерность, что они такие верзилы, не имели настолько мужества, чтобы устоять против розог, и скоро отреклись от своей веры, порвали все связи с родными и очутились в двусмысленном положении людей, отставших от одного берега и не приставших к другому, тогда как такая мелюзга, как я, например, стойко держалась, или они действовали по приказанию командира, — не знаю.

Во всяком случае «старший командир» часто навещался в лазарет и осведомлялся у фельдшеров, согласился ли упрямец креститься. «— Никак нет, ваше высокоблагородие, — рапортовали фельдшера. — Черт его знает, этого паршивца, что с ним такое творится. Этот какой-то заколдованный! — Так за мною и осталась кличка: заколдованный».

Выкресты стращают его невероятными пытками, и угрозы скоро переходят в дело. Сперва его привязывают к кровати и облепляют со всех сторон шпанской мушкой, так что он теряет сознание. Затем угрожают виселицей, прибавляя, что они часто употребляют это средство и всегда с успехом, и всегда — с разрешения командира. И правда, его пытаются удавить в петле, свернутой из полотенец, как вдруг

произошло какое-то смятение, я грохнулся на пол, а фельдшера мигом соскочили с табуреток. Оказалось, что в то время, когда все были заняты приготовлениями к моей казни, незаметно вошел в палату старший ординатор. — Что вы, разбойники, наделали? — загремел он, бросившись поднимать меня. — Господи, да это сущие изверги!

Изверги молчат, а доктор, хотя и все понимает, но не смеет верить своим глазам и расспрашивает мальчика, что здесь произошло. Тот, не в силах отвечать,

разревелся на всю палату. — Успокойся, мой друг, не плачь, не бойся, — говорил доктор, а у самого, вижу, слезы навертываются на глаза. — Гевалт, ваше благородие! — ревел я в ответ, неистово жестикулируя, и рассказал ему все, только не по-русски, на котором я не был в состоянии изъясняться, а на жаргоне. К счастью, доктор понимал по-немецки и скоро узнал, в чем дело. Он был страшно возмущен. — Розог! — закричал он. Каждому из этих негодяев дать по пятидесяти розог! А ты, мой друг, не бойся. Я этого дела так не оставлю.

Но высеченные изверги не угомонились, наоборот — еще более ожесточились.

«Рассказать вам последовательно обо всем, что я вынес в батальоне, не хватит времени. Мы бы просидели с вами не одну ночь напролет, и все-таки я бы не все припомнил», — говорит бывший кантонист своему попутчику. То же самое повторю и я вам, моим слушателям, и ограничусь еще только двумя эпизодами из рассказа «Заколдованный».

Первый — о том, как солоно приходилось кантонистам-выкрестам, хотя они и уступили — отреклись от веры отцов.

Травля начиналась с самого утра, во время переключки. Кантонисты, недавно окрещенные, долго не могли освоиться со своими новыми христианскими именами и фамилиями. Все эти Хаимы, Шмельки, Шахны, Авнеры мигом превращались в Иванов, Прохоров, Сидоров, Поликарпов. Начинается переключка в присутствии командира. — Иван Трофимов! — Молчание. — Да что, ты оглох собачий сын? Иван Трофимов здесь? — спрашивает начальство, проверяя ряды. — Тебя как зовут? — обращается оно к тщедушному кантонисту. — Хаим Тетельбаум... — Как? как? что ты сказал, анафема? — Хаим Тетель... — Бац! раз, другой, третий. Кровь струится из носа,

а начальник все лупит, раскравывая все лицо. — Розог! — орет он во всю глотку. Сколько раз я тебе толковал, каналья, что ты больше не Хаим Тетельбаум, а Иван Трофимов! Смерти на вас нет, подлецы вы этикие, жидовское отродье... — Не раз эти несчастные жаловались мне тайком, что ... им во сто раз было лучше страдать подобно мне, но, по крайней мере, знать за что, нежели выносить проклятие своих и презрение чужих...

Второй — заключительный эпизод рассказа. «Заколдованного» вместе с еще пятерыми упорствующими, последними остатками «жидовы» в батальоне, отправляют в своего рода «пещь огненную» — на верхний полук раскаленной бани, где они задыхаются от нестерпимого зноя и пара, а если пытаются спуститься, внизу их ждут солдаты с розгами, режущими распаренное тело, как бритва. «Заколдованному» вновь посчастливилось: он нашел оконце, вышиб головой раму, и крики несчастных вырвались на двор, где, по случайности проходил тот же благодетель-ординатор. Малолетних мучеников снесли в лазарет. «Слух о нашей последней пытке достиг до лиц, власть имущих. Времена тогда наступили иные — был конец крымской кампании, когда на такие проделки стали косо поглядывать. Жестокий командир был вскоре смещен...» «Заколдованного» переводят из кантонистского батальона в Петербург, в рабочую команду, а перед отъездом несколько солдат-евреев из соседнего гарнизона

выпросили у начальства позволение, чтобы я провел праздники в их среде. Новое начальство без труда согласилось... Когда я вошел в солдатскую молельную, я чуть не лишился чувств от волнения Шутка ли, сколько лет я провел во враждебной среде, не встречая ни одного приветливого лица, ни одной вещи, которая бы мне напомнила далекую родину, исчезнувшую семью и безвозвратное детство. Я истерически разрыдался, я буквально омочил слезами все листки молитвенника, которого так долго не держал в руках, из-за которого столько настрадался.

Мало-помалу рыдание сделалось всеобщим — это плакали старые николаевские солдаты, глядя на меня. Даю вам слово, что такого плача не услышишь ныне нигде даже в Судный день! Старослуживые многострадальные ветераны, с шевронами и медалями, с умилением смотрели на меня, как на мученика, как на человека какого-то особенного, перед страданиями которого они, эти старики, спасовали.

Среди довольно богатой мемуаристики и беллетристики о кантонистах рассказ Левенсона мне кажется примечательным — прежде всего, характером главного персонажа, в котором еврейское упорство сочетается с еврейским упованием, причем оба качества — чисто стихийные, инстинктивные, генетические, если угодно, рожденные всей историей нашего народа. Наставление деда потому и находит отклик в невинной совершенно неопытной душе внука, что душа эта — не «табула раза», чистый лист, а страница, уже исписанная невидимыми письменами исторического опыта. А опыт гласит: упрямая верность еврейской судьбе приносит благие плоды.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 16

Слушателям нашей серии передач уже, возможно, известно имя Якова Ромбро. Но я прекрасно отдаю себе отчет в том, с какими трудностями вы сталкиваетесь, стараясь поймать в эфире нашу станцию, и потому коротко повторю самые необходимые сведения о его жизни и трудах.

Он родился в 1858-м году, в печати впервые появился в 1880-м, как публицист и популяризатор. Сразу после начала Великих погромов 1881–1882 годов Ромбро покинул Россию — возможно, не только и не столько страшась погромщиков, сколько подозреваемый в каких-то связях с террористами-цареубийцами. Он поселился сперва в Париже, продолжая писать для русско-еврейских изданий на родине, а в 1885-м переехал в Лондон, где возглавил социалистический журнал на идиш. С того времени русскоязычный литератор Яков Ромбро уступает место идишистскому журналисту и историку культуры Филиппу Кранцу: под этим псевдонимом он и печатался, и попал в еврейские справочные издания новейшей поры. Журнал на идиш издавал он и в России, куда вернулся после революции 1905-го года, но — на очень короткий срок: с началом столыпинского правления он вновь эмигрировал, но сей раз — навсегда. Умер он в Соединенных Штатах в 1922-м году.

В номере 6-м «Восхода» за 1884-й год напечатан рассказ Ромбро «Холерная свадьба».

В белорусском местечке С. началась холера. За два месяца она уносит чуть не половину населения. Не помогает ничего — ни молитвы, ни посты, ни весьма своеобразные гигиенически-профилактические меры, а именно — сжигание навоза на улицах местечка, видимо, в надежде отпугнуть холеру смрадным дымом. Наконец, когда за половиною своей паствы отправляется и сам

раввин, решают прибегнуть к крайнему и вернейшему средству — устроить свадьбу на кладбище. Соединить браком нужно самых несчастных и обездоленных, которые ни в каком ином случае не смогли бы найти себе пару и исполнить заповедь «плодитесь и множитесь». Тогда это будет двойная мицва (богоугодное дело), и Всевышний наверняка сжадется и смилостивится. Итак, под хупу (свадебный балдахин) ставят местечкового дурачка и самую уродливую во всем местечке нищенку.

Так-то было совершена достопримечательнейшая в летописях С. Свадьба; так-то совершился этот трагикомический протест жизни против расходившейся смерти; так-то связаны были на жизнь и процветание человеческого рода два существа, которых разумные спартанцы при первом же их появлении на этот свет непременно переправили бы на другой... Бедные Берке и Хайка! Какую великую миссию возложили на них счастливые и благоверные обыватели С.!

Даже в этих нескольких строках слышится отчетливо ядовитый сарказм. И действительно, «Холерная свадьба» — скорее сатира, чем бытописание. Радикальный просветитель (маскил), уже и тогда близкий к социалистам, Ромбро и не мог испытывать сочувствия к еврейским традициям и еще того менее — к традиционному быту и традиционным предрассудкам. И все же...

И все же когда в начале рассказа мы читаем:

Велика, крепка вера Израиля и благость и милосердие Иеговы! И никакой чумой, никакой холерой, никакими силами ада из сердца его нельзя вырвать того глубокого убеждения, что и эта холера пройдет, как и все прежние, что вечный народ останется вечным, и что Бог Авраама, Исаака и Иакова сжадется над ними, если только, разумеется, они будут беспрекословно ему повиноваться...

Когда мы читаем эти насмешливые вроде бы, слова, не одна только насмешка звучит в них, но и какое-то восхищение как упорством веры своего народа (веры, которой Ромбро очевидным образом не разделяет), так и его вечностью, твердым намерением не сойти с исторической сцены во веки вечные.

И отвращение будущего социалиста к местечковым нравам не вполне однозначно. Главное действующее лицо рассказа, устроительница кладбищенской свадьбы нищенки с дурачком, должна, вроде бы, служить воплощением всей дикости и средневековой темноты этих нравов. Выданная замуж девяти лет от роду, никогда не любившая размазну-мужа, — который только и знал, что сидеть над Талмудом, — однако ж нарожавшая ему две дюжины детей, «зубастая бой-баба» (определение Ромбро), суетливая, беспокойная, болтливая, неопрятная, «она одевалась так старательно и красиво, обращала на себя и на свою внешность такое же внимание, как порядочная еврейская сваха, которая, по поговорке, носит на себе не менее доброго пуда грязи»). Но, вместе с тем, она воплощает и всю теплоту, сердечность, душевную щедрость старинной общины.

Никто в С. не принимал так близко к сердцу всевозможных городских дел, никто так преданно и искренне не отдавался чужому горю, никто так беззаветно не поддерживал словом и делом бедных и несчастных, — а таких было много в С., и никто не делал и не мог делать хоть десятой доли того, что делала эта маленькая Минке (так ее звали). Так что недаром она пользуется в местечке благоговейным почти уважением и безграничным авторитетом не столько даже за ум и находчивость, подчеркивает автор, сколько за редкое благочестие и добросердечие

Обратите внимание: агностик, если не прямой атеист, отдает должное традиционному благочестию и связывает его напрямую с дорогими — драгоценными даже! — для него, будущего социалиста, социальными добродетелями.

...Все бедные ее всегда беззаветно любили... Нищие никогда не выходили из ее дома с пустыми руками; нуждающиеся всегда находили у нее и теплое утешение, и посильную помощь, и ее самое почти постоянно можно было видеть переходящей из дому в дом для собирания подаваний то для покинутой сироты, то для бедной невесты или роженицы, то для какого-нибудь проезжего бедняка и пр. и пр.

Интересен и второй образ, второй характер рассказа — нищенка Хайка. Обиженная природой и людьми, она озлобилась на весь мир,

вышла, в конце концов, таким нравственным уродом, какими способны быть некоторые впечатлительные и мстительные физические уроды. Злоба кипела в ней и душила ее, выливаясь при малейшем раздражении наружу с такою стремительностью и яростью, что окружающие даже пугались ее... Безобразное лицо ее искажалось от злобы, пена выступала у рта, язычок вертелся, разнося целые потоки ядовитых слов направо и налево, а глаза как будто собирались выскочить из орбит и бросали огни и молнии. Эти глаза были бы превосходным украшением лица всякого человека, но на лице Хайки они были совсем некстати... Большие, черные, блестящие и повелительные, они придавали чрезвычайно злобный и мстительный блеск ее черному лицу и так странно и мрачно глядели, что никто в С. не мог долго выдержать их пытливых и вызывающих взоров.

У этой жалкой и, одновременно, сильной и гордой природы есть одна мечта: она хочет выйти замуж — ведь она тоже «дщерь Израилева» для которой нет ничего страшнее, как умереть бездетной, без того, чтобы хоть одна живая душа пожалела о ней, вспоминала о ней в дни печальной годовщины («йорцайт», как это зовется у нас, ашкеназим, европейских евреев). И вот эта свадьба с идиотом, от которой она не может отказаться, потому

что речь идет вовсе не о ее счастье, а о спасении общины! И вся ее ненависть обращается против ни в чем неповинного дурачка, которому она грозит страшным мщением. А тот, разумеется, ни о чем и не подозревает, но «если бы он только способен был понимать смысл этой мстительной угрозы, то должен был бы задрожать по самые пятки. Ах, даже и тут нужны жертвы — из этих двух несчастных жертв одна должна быть жертвою другой!..»

Читая и перечитывая этот рассказ, я всегда жалею, что Яков Ромбро так рано ушел из русско-еврейской беллетристики. Он был даровитый прозаик.

Сатирическому пафосу «Холерной свадьбы» мне хотелось бы — в заключение — противопоставить умиленное и ностальгическое настроение очеркового наброска «Завтра Йом-Кипур», подписанного псевдонимом «Бен-Якир» (10-й номер «Восхода» за тот же, 1884-й год). Мне не удалось установить, что скрывается за этим псевдонимом, который, насколько я могу судить, появился в русско-еврейской печати всего один раз и вообще, должен заметить, далеко не все псевдонимы «Восхода» поддаются раскрытию... Я сказал «ностальгическое настроение», потому что канун Йом-кипура, Судного дня, самого великого и устрашающего праздника в еврейском календаре, изображен через восприятие «просветившегося», по всей видимости, гимназиста, уже отдалившегося от традиционной еврейской жизни, которая рисуется ему в виде «давно забытых, но милых картин детства». Атмосфера надвигающегося великого праздника действует зачаровывающе на юного вольнодумца («апикойреса» — это еврейское слово, впервые появляющееся в Талмуде, происходит от имени философа Эпикура). Вот он видит, как на синагогальном дворе, после пополуночной молитвы минха, каждый старается найти неимущего, одинокого, прямого нищего — чтобы непременно был гость за обильной трапезой перед долгим, суточным постом. Каждый, даже известный всему городу скупец и бирюк.

Завтра и для тебя Иом-Кипур, — подумал я, — для тебя, угрюмый кулак, для тебя, зачерствленное сердце которого, как все полагают, не бьется ни для какого благородного чувства. Нет, неправда! Я вижу, как ты сострадателен и мягок! В этот великий день и твоя душа свободна от нечестных помыслов и восприимчива к добру... И для тебя завтра Иом-Кипур, презренный фактор, для тебя, лобызającego ручки пана, который тебя презирает, для тебя, готового за грош душу продать! Ты сегодня забыл о своем промысле, о лестии... Ведь не низкий, подлый льстец же ты, на самом деле, в душе. Ты сам ненавидишь свой промысел, но дети, увы! просят хлеба, а другого пути добыть его нет. Пусть присмотрятся к тебе сегодня знавшие тебя вчера — и удивятся они: вчерашний червь пресмыкающийся нынче человек с отпечатком святости на челе... Что за диво? В чем тут тайна? Ответить на это могут лишь канувшие в Лету века да архивная пыль Испании, Польши и России.

И гордость за свой «чудный народ» (как он сам говорит) охватывает желторотых апикойресов и бунтарей, отдаляющихся и отдалившихся, их тянет назад, к народу, к общине, к кающимся и уповающим, наполнившим до отказа синагогу...

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 17

До сих пор мы почти не говорили о литературной критике в «Восходе». Попробуем сегодняшней передачей несколько восполнить этот пробел.

В последнем номере журнала за 1884-й год появилась большая статья Льва Бинштока «Праздник жаргонной литературы. Соломон Моисеевич Абрамович и его 25-летняя литературная деятельность».

Соломон Абрамович — это Менделе Мойхер-Сфорим (т. е. «Менделе-Книгоноша»), отец, или, как его чаще называли, «дедушка» новой литературы на идиш, но, в то же время, крупнейший мастер ивритской прозы прошлого века. Не удивляйтесь слову «жаргонный» в заголовке статьи. Этим уничижительным термином пользовалось и тогда, и даже сорок лет спустя не только враги идиш, но и его друзья, поклонники и даже сами писатели-идишисты иногда.

А Лев Моисеевич Биншток — тоже в своем роде отец-основатель. Он сотрудничал, как публицист, уже в самом первом русско-еврейском периодическом органе, одесском «Рассвете» и писал для русско-еврейской прессы (как, впрочем, и для чисто русской, в том числе для «Русского вестника» и «Московских ведомостей» Михаила Никифоровича Каткова) всю жизнь: умер он в 1894-м году в Палестине, в Яффе, находясь в должности уполномоченного Одесского общества вспомоществования евреям-земледельцам в Палестине. Он был близким другом Менделе и его переводчиком на русский.

Статья Бинштока была первой попыткой (на каком бы то ни было языке!) оценить в целом творчество Менделе, к тому времени уже известного и даже знаменитого писателя. Можно, пожалуй, сказать, что основные мысли и положения статьи

повторялись затем во всех работах о Менделе — вплоть до наших дней. Но особенный, я бы сказал, уникальный интерес представляют собою воспоминания Менделе о своем детстве и юности, которыми он делился с другом, Бинштоком, и которые Биншток пересказывает здесь всеуслышание.

Детство нашего будущего классика прошло в местечке Копыль Минской губернии. Как все еврейские мальчики, он начал свое образование с элементарной школы — хедера, только учитель в этой школе был не совсем обыкновенный.

<Это был> замечательный гебраист и талмудист, но в то же время... прекрасно понимал столярное ремесло, искусно резал по дереву и камню, имел понятие о живописи... Этот самоучка-художник, как мне неоднократно передавал Соломон Моисеевич, был человек прекрасной души и обладал хорошим даром преподавания... Хотя он добросовестно исполнял свои обязанности и не отвлекал внимания ребенка своими посторонними занятиями, последние все-таки будили пытливость в любознательном мальчике и тянули его к чему-то другому, неизвестному, в какую-то мечтательную даль, долженствующую быть где-то за пределами Талмуда и его комментариев.

Под стать учителю («меламэду» по-еврейски, или в нашем, восточноевропейском, ашкеназийском произношении — «меламеду») были два его приятеля.

Один из этих оригиналов принадлежал к местной ученой еврейской аристократии, разорвал все связи с нею и, против всех традиций, заменил Талмуд столярным ремеслом, которое кормило его безбедно. Какими-то никому неизвестными путями он выучился играть на скрипке и в часы досуга потешал своей незатейливой музыкой всех детей местечка... Только среди детей он находил истинное удовольствие и чувствовал себя хорошо... Другой оригинал был совершенно противоположный тип — реалист и вольнодумец. По ремеслу фельдшер, он всегда носил

немецкое платье, брил бороду и вообще жил свободнее других... Хотя копыльцы смотрели на него как на отщепенца, однако же никто не осмеливался выступить против него, так как он был единственным представителем необходимой всем и каждому медицины и, кроме того, при всем своем свободомыслии, все-таки обладал весьма солидными талмудическими познаниями и собственноручно написал на пергаменте, необыкновенно красивым почерком свиток Священного писания, который и передал в дар копыльской синагоге.

Таким образом, уже в самые ранние свои годы Менделе встретился не только с твердокаменной традицией, но и с бунтарями против традиции, с чудаками и отщепенцами, которые обогащали и разукрашивали еврейскую историю на всем ее протяжении, в частности — и историю российского еврейства.

Отец Менделе умер, когда мальчику было всего 14 лет, и семья сразу же оказалась в крайне бедственном положении. Будущий писатель проводит два года в Слуцком ешиботе, затем возвращается в Копыль, живет какое-то время на ближнем хуторе, где арендует мельницу его отчим (мать вышла замуж вторично), снова в Копыле — у тетки, муж которой, обанкротившись, бежал от позора и пропал без вести. Женщина, муж которой находится в неизвестном отсутствии (“агуна” по-еврейски), — самое несчастное существо в традиционном еврейском обществе: она и не вдова, и не мужняя жена, не принадлежит ни самой себе, ни другому, не может заново устроить свою жизнь. И вот к бедной псевдо-вдове повадился проходимец по имени Аврэймеле Хромой, копыльский уроженец, где-то долго пропадавший и вернувшийся к родным, так сказать, пенатам. Он рассказывал доверчивым землякам совершенно невероятные истории о чужедальних краях, и в особенности — о Волыни, где каждый еврей — богач необыкновенный!

Он сам например, встречался с нищими из Литвы, у которых сумки наполнены были белым хлебом и отборными

кусками наилучшей коды. «А знаете ли вы, что такое кода? — прибавлял он с одному ему свойственной усмешкою. — Эта жир из хвостов тамошних баранов. А тамошние бараны — не то, что наши: хвосты весом в полпуда и более они тащут за собою на колесах!

Бедная агуна стала предметом его обхаживаний из соображений, как мы сейчас увидим, совсем не игривого порядка. Он уговаривал ее пуститься на поиски пропавшего супруга, о котором он, якобы, что-то слышал, будто бы того видели не то в Одессе, не то где-то поблизости, а заодно советовал прихватить с собою юного, но уже весьма ученого племянника, которого «можно пристроить на Волыни наилучшим образом, так как волынские евреи даже и молитв толком не понимают и рады-радехоньки, когда добывают кого-нибудь из литовцев, способного занять место учителя...»

У хромого беса (как рекомендовал его Менделе впоследствии, в беседах с Бинштоком) был свой возок и старая клячонка, и он вызвался доставить тетку в Одессу без всякой платы вперед (за проезд заплатит счастливый супруг, когда они его найдут), за племянника же соглашался получить плату там, где сумеет его пристроить.

Я пропускаю описание дорожных мытарств — вы легко можете себе представить, как обращался «благодетель» Аврэймеле со своими спутниками и пассажирами, когда они оказались в безраздельной его власти, — и прямо перехожу к мотивам «благодетельных».

В каждом городе или более значительном местечке Аврэймеле располагался на отдых и, отправившись к местным раввинам, разъяснял им в самых трогательных и красноречивых выражениях, что едет с несчастною агуною для отыскания мужа. Раввины выдавали ему на руки рекомендательные письма к милосердным сынам Израиля, и последние наделяли его медными пятакими для спасения дщери еврейской... Покончив со сборами в

одном городе, Аврэймеле отправлялся в другой, где сызнава разыгрывал ту же комедию. О собранных деньгах он, конечно, благоразумно умалчивал уверяя свою спутницу, что запасается от раввинов письменными документами, которые крайне необходимы.

И Биншток добавляет, уже от себя:

Это памятное путешествие в компании Аврэймеле Хромого доставляло, впоследствии, даровитому народному писателю много материалов для его рассказов из еврейского быта... где встречаются места и сцены, выхваченные прямо из жизни, так как он имел случай близко изучить народную жизнь со всеми ее радостями и скорбями, без всяких прикрас и замаскированных.

Что же до племянника, то Аврэймеле всякий раз командировал его прямо в синагогу, чтобы тот мог продемонстрировать свои познания в Талмуде местному населению. В Луцке молодой литвак произвел на волынцев такое сногшибательное впечатление, что лукавый вожатый решил: час его настал.

Евреи до настоящего дня сохранили ту характеристическую черту, что ученость (разумеется, талмудическая) находится у них в большом почете. Еще и теперь не редкость, что богатейший купец берет в мужья для своей весьма красивой и умной дочери какого-нибудь бедного ученого талмудиста, с виду неуклюжего, неповоротливого и не имеющего никакого понятия о светских науках и приличиях. Такой ученый талмудист может быть не по вкусу дочери — это в расчет не принимается, так как нежные родители не имеют новомодной привычки справляться со вкусами своего любимого детища. Аврэймеле Хромой, зная хорошо характер своих единоверцев, рассчитывал почти безошибочно, что в таком городе, как Луцк, найдутся охотники на привезенный им товар, а он, как сват, покровитель и опекун, разумеется, задешево не уступит.

Так именно оно и вышло: местный богач выразил желание взять ученого литвака в зятя. Но литвак категорически отказался связывать себя узами брака, и Аврэймеле пришлось двинуться в дальнейший путь.

Путь этот, в целом, длился, по меньшей мере, два с половиной, а не то и три месяца и завершился, совершенно неожиданно, в Каменец-Подольской губернии, где Аврэймеле постигла неудача: раввины не дали ему рекомендательного письма в пользу агуны, и он не собрал ни гроша. Под проливным дождем, проклиная и тетку с племянником, и Каменец с его раввинами, хромоногий проходимец тащился по какому-то проселку, как вдруг его лошаденка потеряла подкову, и он отправил несостоявшегося жениха на поиски. Подкову в дорожной грязи тот не высмотрел, зато, совершенно неожиданно, рядом с ним остановилась кибитка, из нее выскочил молодой человек и горячо обнял насквозь промокшего и совершенно отчаявшегося Соломона Абрамовича, будущего Менделе. Это оказался его старый друг по Слуцкому ешиботу, который служил хористом у знаменитого каменецкого кантора. В той же кибитке сидел и сам кантор, который сжалился над юношей, заплатил Аврэймеле причитавшиеся ему деньги и увез Менделе с собою в Каменец. Там началась для него новая жизнь, там началось и его писательство.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 18⁵

Я позволю себе нарушить строго хронологический порядок нашего чтения «Восхода» — ради важности темы: ухода от еврейства, крещения.

Тема эта была затронута, хотя и довольно поверхностно, в первых трех номерах журнала за 1884 год, а затем, в номере четвертом, выдвинута и заострена в небольшой рецензии. Отдаленным, но чрезвычайно важным откликом на эту последнюю мне представляется отрывок из переписки крупнейшего ученого, проповедника и религиозного реформатора прошлого века Абрахама Гейгера, напечатанный в 1887-м, в пятой книжке журнала.

Начнем с рецензии. Она посвящена только что вышедшей в Вене брошюре Изидора Зингера «Стать ли евреям христианами?». Сам Зингер — фигура достаточно любопытная, чтобы посвятить ему несколько слов. Он был родом из Чехии, окончил философский факультет в Вене и писал сперва по-немецки. Потом жил в Париже и издавал газету по-французски (боролся с антисемитами во французской печати — как раз перед процессом Дрейфуса и во время процесса). Потом переселился в Нью-Йорк и основал издательство, которое выпустило первую в истории современного еврейства энциклопедию — "The Jewish Encyclopaedia", на английском языке, понятно... Автор рецензии, скрывшийся за псевдонимом С. Б. (раскрыть который я не могу), категорически не согласен с позицией Зингера, для которого еврейский вопрос есть чисто религиозный: с началом еврейского Просвещения и эмансипации еврейство перестало быть народом,

⁵ Уход от еврейства, крещение: Абрахам Гейгер и Изидор Зингер. (Подзаголовок в оригинале. Примечание Ж. Х.)

нацией и сделалось только религией. Следовательно, чтобы примирить еврейство с его многочисленными врагами, теперь достаточно какого-то религиозного компромисса. Если бы христианская церковь вернулась к своим истокам, к учению Христа и евангелистов, отказавшись от всего наносного, прибавившегося за восемнадцать веков ее исторического существования, то евреи, утверждает Зингер, тут же переименуют свои синагоги в церкви, раввинов — в пасторов, а себя самих — в христиан, откажутся и от субботы, и от Талмуда.

Глубочайшее заблуждение! — восклицает автор рецензии. Еврейский вопрос — это часть великой и всеобщей национальной борьбы, вопрос по преимуществу, если не полностью, национальный: «Только тогда, когда человечество дойдет до столь высокой, но еще далекой степени своего развития, когда национальная рознь совершенно исчезнет, только тогда исчезнет и еврейский вопрос». А пока немец-антисемит ненавидит еврея точно так же, как он ненавидит чеха, такого же благочестивого католика, как и он сам. И никакие «уступки», «сближения» со стороны евреев в религии тут не помогут. Приверженцы реформы в иудаизме (их особенно много в Германии) и так уже мало чем отличаются от своих христианских сограждан: и трапезу с ними делят, и лавки свои держат открытыми по субботам, а запирают по воскресеньям, и елки на Рождество наряжают, да еще и какие роскошные!.. И что же? Возьмите любой антисемитский листок — и вы увидите, что он еще злобнее нападает на ассимилированных евреев, чем на тех, что не затронуты ассимиляцией!

Теперь — очень коротко об Абрахаме Гейгере. Он родился в 1810 году во Франкфурте-на-Майне и получил традиционное еврейское воспитание, однако уже в юности проникся скептическим отношением к традиционному иудаизму, к слепому преклонению перед авторитетом Талмуда и великих раввинов Средневековья. Он занимал раввинские должности в нескольких городах Германии, закончив и раввинскую карьеру, и жизненный путь в Берлине в 1874 году. Он оставил массу книг и статей

понемецки и на иврите; главный по значению его труд — «Первоначальный текст и переводы Библии и их зависимость от внутреннего развития еврейства». Он был одним из основателей того, что до сих пор обозначается немецким термином «Wissenschaft des Judentums», т. е. науки о еврействе — научного, критического (случалось нередко, к сожалению, и гиперкритического) анализа еврейской культуры в самом широком смысле этого слова, и в первую очередь религии, ее письменных памятников и обрядов. Он был также одним из виднейших борцов за реформу иудаизма, считая, что, как и все в мире, еврейская религия есть результат прогрессивного развития и что Талмуд сам отрицает незыблемость и неизменяемость старины. Радикал в теории, Гейгер на практике, однако, не заходил слишком далеко. Наконец, необходимо указать, что и он видел в еврействе не нацию, а только религиозную группу, полагал необходимым исключить из богослужения все молитвы, выражающие надежду на национальное возрождение, и выступил против протосионизма Мозеса Гесса, видя в его взглядах «реакционную национальную романтику».

Сын Абрахама Гейгера, Людвиг, сам первоклассный историк культуры, издал после смерти отца его дневники и переписку. Из этого издания и заимствованы три письма, напечатанные в майском номере «Восхода» за 1887 год под заголовком «Об отпадении от еврейства».

Гейгер обращается к неизвестному нам, читателям, лицу; неизвестно и время, когда писались эти письма. Адресат, по слухам, собирается креститься, и Гейгер спрашивает, правда ли это, и если правда, то каковы мотивы будущего ренегата. Последний в лаконичном ответе перечисляет: я, по сути дела, не еврей и никогда им не был; иудаизм мне ничего не дает, кроме мученичества; я хочу избавить от этой участи своих детей, но воспитывать их христианами, самому оставаясь евреем, было бы невыносимым и недопустимым двоедушием. Он надеется также,

что евреи не будут оскорблены его поступком и что он сохранит своих прежних друзей и знакомцев.

Гейгер подробно возражает. Нет, говорит он, вы — еврей, коль скоро верите в единого и предвечного Бога и дорожите этой верою, потому что верою этой вы обязаны еврейскому воспитанию. Но вы — не христианин; судя по вашему письму, религии церкви вы не разделяете. И ни один священник, даже из самых либеральных, не должен допустить вас к крещению. Вы скажете, что очень многие исконные христиане разделяют ваши религиозные воззрения, т. е. равнодушны к исторически сложившемуся учению церкви. Но:

Не станете же вы отрицать различия между рожденным членом какого-либо общества и членом, едва только вступившим в него. Первый живет в нем без каких бы то ни было с его стороны объяснений; он имеет право подчас обнаруживать и свои несогласные с обществом воззрения, может питать надежду, что его убеждения станут со временем господствующими... Совсем иначе обстоит дело с нововступающим. Вы должны подчиниться господствующим взглядам этого общества, если желаете, чтобы перед вами открылись его двери...

Любой иной подход — бессовестен, бесчестен!

Если иудаизм вам не дает ничего, т. е. не удовлетворяет ваших духовных, религиозных потребностей, то виноваты в этом вы сами. Вы закрыли перед ним двери вашего дома и вашего сердца, вы систематически избегаете его храма — какое же право имеете вы жаловаться, что иудаизм не приносит вам религиозного утешения? Что же до мученичества — в чем оно состоит, ваше мученичество? В Средние века еврейское мученичество было кровавой реальностью, но евреи переносили его добровольно, охотно и мужественно. А вы? Не всякий и каждый вам улыбается? Те или иные двери для вас закрыты? И из-за этого-то:

...вы хотите прервать все ваши старые, искренние отношения и так глубоко оскорбить целую религиозную общину, всех насчитываемых вами в ней достопочтенных знакомых и друзей? Ибо, что все ваши прежние отношения изменятся и все ваши знакомые к вам охладят, — этого, надеюсь, вы и сами отрицать не станете. Ведь, как бы то ни было, а это всегда тяжкое оскорбление, когда кто-нибудь изменяет религии не ради самой религии, а с прощальными словами: «Ваше общество, господа, меня не удовлетворяет, я — нечто лучшее, чем вы!» Окружающие, впрочем, сумеют найти утешение, и ваш поступок, пожалуй, истолкуют как преступное высокомерие, и вскоре образуется такое расстояние, которое окончится взаимным забвением.

Если же неравноправие евреев вы ощущаете как «мученичество» не в личном плане, а в общественном, то тем необъяснимее ваш поступок, которым вы, собственно говоря, признаете «мучеников» виновными и становитесь сообщником «мучителей»!

Так не поступает истинно честный человек. И если бы даже не удерживали его ни побуждения совести, ни какие бы то ни было отношения к прошлому и настоящему еврейства, то уж одна только благородная гордость должна служить ему непреодолимым препятствием к выступлению из еврейства, покуда этому последнему не предоставлены полная и неограниченная гражданская правоспособность и равноправие.

Наконец — о детях. Вы хотите избавить их от тягот, которые перенесли сами, честным трудом и трезвым умом создавая свое прекрасное ныне положение? Но не трудности ли — лучшая школа жизни? Не упорный ли труд? Не сознание ли, что приносить жертвы твердо осознанной истине — удел смертного на земле?

Видеть подобный пример в отце, в предках, получить в наследие подобное неотъемлемое богатство — это закаляет и возвышает потомство. Но что если отец отрекается от своих отцов из-за того лишь, что те были угнетаемы?.. Эта ли искусственная пропасть, которую вы себя и их хотите отныне превратить в «новых людей», себе и им отрезать доступ ко всему прошлому, должна в них споспешествовать развитию характера и чести?

Я не могу и не стану входить в общую оценку роли Абрахама Гейгера в истории еврейства вообще и особенно в истории реформационного движения. Я хочу только обратить ваше внимание на актуальность этого текста, опубликованного по-русски ровно сто лет назад. Вам много лучше моего известно, какой притягательной силой среди интеллигенции еврейского происхождения обладает сегодня православие. Мы, живущие еврейскою жизнью в той мере, в какой сами этого хотим, обладающие полной свободой выбора, понимаем, как трудно русскому еврею, еврею по имени и по паспорту, противостоять этому соблазну отступничества. И я хочу только одного: чтобы доводы Гейгера были услышаны вами — теми, кто колеблется, теми, кто отвергает ренегатство, и даже теми, кто уже поддался соблазну.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 19

Одним из постоянных сотрудников «Восхода» в первое его пятнадцатилетие был петербургский присяжный поверенный Павел Яковлевич Левенсон⁶. Он родился в 1837-м году в Каменце-Подольском, но почти всю сознательную жизнь прожил в столице, где и учился в университете, и работал, и скончался — в 1894-м. Юрист он был очень известный и образованный, много писал для специальных юридических журналов. Какое место он занимал в своей профессии и в обществе, видно уже из того, что статью о нем вы найдете в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона.

В то же время он был активнейшим евреем — состоял в разных обществах и комитетах (в частности — в Обществе для распространения просвещения между евреями в России) и очень обильно сотрудничал в разных русско-еврейских периодических изданиях, главным образом как публицист и очеркист.

В первых девяти книжках 1885 года печатались очерки Левенсона «На водах» — путевые заметки о поездке по курортам двух империй, Австро-Венгерской и Германской. С отрывками из этих заметок я вас знакомлю сегодня.

Они начинаются «с конца» — с возвращения:

Наконец я дома!.. Процесс превращения вчерашнего кочевника в оседлого и в заправского обывателя совершается очень быстро... С момента вступления на гостеприимную почву вержболовской таможни совершается удивительная метаморфоза. ...Развязные манеры, громкий говор, смелая походка, вызывающий взор моментально исчезают. Турист как-то съеживается, принимая вид не то

⁶ См. также передачу 15.

солдата, опоздавшего к вечерней поверке, не то провинившегося школьника, отправляющегося к инспектору для приятной беседы с глазу на глаз. Блуждающие глаза, заискивающий взгляд, неслышная поступь... Голос тихий, ласковый, елейный. Именно «елейный». Он чист, как новорожденный младенец, и думы его чисты. Ни мысли в голове, ни вещи в чемодане не нуждаются в осмотре... Он понятия не имеет о лукавстве, а всегда и везде поступал, как повелевает... Пронизывающие взоры иных, не в меру любопытных сердцеведов не должны подолгу останавливаться на нем... По правде сказать, Вержболово — прекрасное место для вытрезвления. Самый строптивый путник сразу убеждается, что тут дело делают, а не разговоры разговаривают. Во всем видна деловитость; все чинно, тихо, благородно. Поневоле забываешь о заграничных соблазнах. Мысли как-то сразу принимают более правильное течение. Перед умственным взором блудного сына, возвращающегося с повинной головой под родительский кров, открываются перспективы необозримых пастбищ, где привольно пасутся многочисленные стада Макаровых телят.

Те из вас, кто любит и знает великого (а по моему убеждению, величайшего) русского писателя (делаю ударение на «русского», не на «писателя»!) Михаила Евграфовича Салтыкова-Щедрина, уже, наверное, узнали: это откровенная реплика на заключительную главу салтыковского цикла «За рубежом», впервые напечатанную за четыре года до того, в 1831-м. На всякий случай процитирую вам несколько строк:

Наконец мы и в Вержболове. Все, о чем в течение праздного скитания по заграничным палестинам томилось и тосковало сердце, — все теперь тут, налицо. Осмотр вещам совершился; «отметка о возвращении» оторвана. Тихо, смиренно, благородно. Кто-то в толпе крикнул: «Теперь, брат, ау!» Крикнул и собственного голоса не узнал. В станционном ресторане подают сосиски с капустой и предупреждают: «Это у немцев,

в Эйдткунене, с трихинами, а у нас и заведения этого нет». Все крестятся, все довольны: слава Богу! приехали!

Влияние Салтыкова на всю русскую публицистику, в том числе — и на русско-еврейскую, было огромно, и Павел Левенсон — один из примеров этого влияния. И в целом, и в деталях очерки «На водах» создавались как бы по примеру и под приглядом Салтыкова. Главная их тема — «наши» за границей. «Наши» — это, конечно, русские евреи, но также и россияне вообще, независимо от религии и этнической принадлежности.

Вот, например, наблюдение над особой категорией туристов, которых можно назвать

...непрошенными добровольцами-обрусителями из инородцев. Кадры этих добровольцев пополняются по преимуществу отпрысками униатов, остзейских бюргеров... бессарабских молдаван... южнорусских греков и, наконец, нашими семитами. Оставляя в стороне первые категории этих не по разуму усердных добровольцев, я исключительно займусь распространенным типом русопета «из наших». Это не дантист-обруситель (внимание! «дантист» — в смысле «сокрушитель зубов и челюстей» — эзоповский термин, введенный Щедриным!), который во время оно осчастливил окраины России своим благосклонным вниманием, а просто какой-то неменяемый субъект, все позабывший и ничему не научившийся, делающий капитальные глупости вполне бескорыстно, можно сказать, из любви к искусству... Осмеянный на родине своими и чужими за «худосочие в прононсе», он, раз перешагнув через границу, делается неистовым провозгласителем обрусительных начал... Мирный уроженец каких-нибудь Сморгон или Вильковишек, никогда, может быть, порядком не выдавший великорусского города, где он по закону не имеет права переночевать, этот безобидный обыватель сразу делается хулителем всяческой иноземщины, нетерпимым проповедником и горячим последователем самых крайних воззрений, которые разве к лицу московским юродивым Сивцева Вражка и

Спиридоновки... Странное дело! Настоящие русаки, в большинстве случаев, ведут себя за границей довольно скромно и прилично. Говорят по-русски тихо, выражаются сдержанно, не бравируя своим родным языком, не оглядывая всякого встречного каким-то нагло-вызывающим взглядом, который, кажется, так и говорит: «На, мол, полюбуйся! Вот мы какие — не тебе чета, немчура проклятая, чухна белоглазая!..» И если вы услышите на улице или в ресторане крупное сквернословие, приправленное напоминанием о родственниках по восходящей линии и вообще неизбежными трехэтажными комплиментами, то можете быть уверены, что этим благородным занятиям предаются русские инородцы. Не стесняться присутствием посторонней публики... считается особым ухарством в глазах этих бесстыжих людей...

А вот другой чисто щедринский мотив — распад семьи, разрушение одной из основ, одного из «краеугольных камней», как иронически выражался Щедрин. В Мариенбаде (нынешние Марианске-Лазне в Чехословакии) автор становится свидетелем беседы двух единоверцев, один из которых, судя по выговору,

<был> уроженец литовских палестин, а другой... — южных. По всему видно, что это был народ степенный, солидный, материально обеспеченный. Должен, однако, сознаться, что под конец собеседования этих солидных людей я от души посетовал, что судьба не лишила их употребления языка.

Отчего же? А вот отчего: «Не понимаю, как я досидел до конца этого омерзительного собеседования двух степенных представителей хваленного семейного начала. Сын подделывает подпись отца, отец отдает сына на воспитание в арестантские роты...». Из двух поучительных примеров новых отношений между отцами и детьми возьмите тот, что повествует о подлоге.

Место действия — благословенная и тучная Бессарабия. Главное действующее лицо — негодник Нафтула Клоц, торговец

зерном и самодур: «Он готов спустить все свое состояние, весьма значительное, чтобы только поставить на своем — все равно, будет ли это покупка партии пшеницы, аренда имения, подряд, приглашение кантора или изгнание резника». Овдовев и женившись на молоденькой, он разругался с сыном от первого брака, который был его компаньоном по аренде какого-то имения. Из имения сын был изгнан, и при этом отец обчислил его на восемь тысяч рублей — во всяком случае, таково было мнение сына.

После долгих, но заочных взаимных обвинений отец соглашается принять противную сторону для переговоров, однако же не сына (его он видеть не желает ни при каких условиях), а невестку, и обещает ей выплатить не восемь тысяч, а восемнадцать, но при одном условии: чтобы она принесла ему голову своего мужа! Последнему ничего не остается, как приступить к военным действиям. «Сын отправился в Одессу для совещания с опытными людьми, во главе которых был известный мастак Шайка Цап. Вы никогда не слыхали про Шайку Цапа? Псс!.. Удивляюсь — его весь мир знает!» (это — один из «степенных собеседников», излагающий свою назидательную историю без всякого возмущения, напротив — даже с некоторым восхищением). По совету Шайки обращаются к знаменитому Зейде Клезмеру, «настоящему художнику» (как рекомендует его рассказчик), и художник мастерски подделывает доверенность с неограниченными полномочиями от старого Клоца на имя молодого (у молодого заваялась старая отцовская доверенность, с которой и была безукоризненно скопирована подпись). Затем с подложной доверенности снимают нотариальную копию, оригинал же — если его можно назвать оригиналом — немедленно уничтожается. Старому Клоцу предъявляется фиктивный иск на крупную сумму, который разбирает фиктивный третейский суд, причем интересы ответчика представляет — с помощью фиктивной доверенности — молодой Клоц. Решение третейского суда утверждается — по обыкновению и без малейших возражений — в официальных инстанциях, и фиктивный истец, т. е. сообщник Клоца-сына,

получает самый что ни есть настоящий исполнительный лист на Клоца-отца, с каковым листом судебный пристав в сопровождении полицейских и массы зевак, падких на всякий скандал, и явился в дом Нафтулы Клоца — аккурат в конце чтения Пасхальной агады, когда наливается бокал вина для Ильи-пророка и сотрапезники по обычаю оборачиваются к двери в ожидании чуда... После недолгого и совершенно бесполезного сопротивления старик сдался — понял, что вырастил сыночка под стать самому себе.

Сатирические очерки Павла Левенсона — не только картины прошлого, нашего прошлого. Как и их гениальный образец — сатира Салтыкова-Щедрина, они во многом сохранили свою актуальность, а отчасти — и злободневность. Будь я издатель и будь у меня средства доставить их вам, наши слушатели в России, я бы непременно их издал

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 20

В последнем номере журнала за 1885 год напечатан короткий — пять с половиной страниц — очерк «Бумаги», подписанный инициалами С. Р. Инициалы эти означают: «Соломон Раппопорт». А Соломон Раппопорт — настоящее имя писателя, занимающего важное место в русско-еврейской литературе и известного как «С. (т. е. Семен) Ан-ский».

Его дебют состоялся в том же «Восходе», но годом раньше: в четырех последних номерах предыдущего, 1884 года публиковалась повесть «История одного семейства», автор которой обозначен как «Псевдоним» (такой он выбрал себе псевдоним!). История этого текста в общих чертах известна. Он был написан на идиш в 1881 году, но издателя не нашел, и Раппопорт, будущий Ан-ский, перевел его на русский, либо сам, либо, скорее, с чужою помощью. Так или иначе, но текстом этим автор был недоволен, потому что в собрании сочинений Ан-ского, вышедшем перед Первой мировой войной, «История одного семейства» появилась в радикально переработанном виде, даже заглавие изменилось — теперь повесть называлась «Пасынки». Именно поэтому, не желая нарушать авторскую волю, я не включил того прежнего, журнального варианта в наши передачи, хотя и автор, и его повесть этого более чем заслуживали бы.

Ан-ский родился в 1863 году в Витебске, в сугубо ортодоксальной семье, получил традиционное религиозное воспитание и русской грамотой, русским языком начал овладевать лишь на семнадцатом году жизни. Он находился под влиянием идей еврейского Просвещения (Хаскала) и прошел через обычные для позднего поколения (условно говоря) «просвещенцев» мытарства — через нужду, обвинения в вольнодумстве, угрозу отлучения... Но очень рано, где-то в начале 80-х годов, попадает под

новое влияние — народническое. Его кумиром становится Глеб Иванович Успенский, преклонение перед которым Ан-ский пронес через всю свою жизнь. По совету Успенского Ан-ский «пошел в народ» (в русский народ, понятно!) — учил крестьянских детей, пока его не выслали из деревни как еврея, работал на угольных и соляных копях Екатеринославской губернии, одновременно просвещая рабочих разнообразными чтениями. В течение всех восьмидесятих годов он пишет — по-русски и по преимуществу на русские темы: создает очерки из русской народной жизни по примеру того же Глеба Успенского. (Характерно, что один русско-еврейский критик, более чем положительно оценивая «Историю одного семейства», оговаривается, что повесть эта попала в русско-еврейскую литературу чисто случайно и что настоящее ее место — среди произведений Решетникова и Глеба Успенского.)

В начале 90-х годов Ан-ский уезжает за границу. С 1894 года он живет в Париже, работает личным секретарем знаменитого русского революционера-эмигранта Петра Лавровича Лаврова. Видимо, близость с Лавровым сильно скомпрометировала Ан-ского в глазах властей: возвратиться в Россию он смог только после революции 1905 года. В эмиграции у Ан-ского вновь пробудился интерес к еврейству, к еврейской тематике. На еврейские темы (по-русски и на идиш) он продолжал писать и в России, где оставался до конца Первой мировой войны. В эти годы он посвящает себя не только литературе, но также еврейской фольклористике и русской политике. В 1911–1914 годах он возглавлял Еврейскую этнографическую экспедицию, собиравшую по местечкам Волыни и Подолии всевозможные фольклорные материалы. Можно предполагать, что, собирая народные сказки, легенды, поверья, он задумал то, чему суждено было стать самым знаменитым его произведением, — пьесе «Диббук». Эту пьесу на иврите, в переводе Хаима-Нахмана Бялика, поставил в Москве Евгений Вахтангов — в 1922 году, в студии «Габима». Студия эта стала ядром национального театра Израиля, который и поныне

носит то же имя, и спектакль по пьесе Ан-ского многими рассматривается как подлинное рождение будущего театра. А между тем пьеса была первоначально написана по-русски, хотя русский оригинал потерян, возможно — безвозвратно.

Что же касается политики, то Ан-ский был активным членом партии эсеров. От эсеров он вошел после начала войны в Союз городов и в качестве полномочного представителя этого союза разъезжал по прифронтовой полосе, пытаясь облегчить муки еврейского населения, страдавшего от преследований русского армейского командования. По эсеровскому списку он был избран в Учредительное Собрание в ноябре 1917-го. Последние годы жизни он провел в Польше и умер в Варшаве в 1920 году. Там же, в Варшаве, вышло посмертно собрание его сочинений на идиш, включившее как вещи, созданные на этом языке, так и переведенные с русских оригиналов.

Сегодня Ан-ский — один из считанных деятелей русско-еврейской литературы, привлекающих внимание исследователей. (Заметим кстати, что главными центрами еврейских исследований в широком диапазоне выступают сегодня Израиль и Соединенные Штаты Америки.)

А теперь вернемся к тому, с чего начали, — к очерку «Бумаги» в декабрьском выпуске «Восхода» за 1885 год; написан он был тремя годами ранее — в 1882-м. Вот начало его (с пропусками, понятно).

Маленькая, низенькая комната. Вся ее меблировка состоит из грязной кровати, маленького столика, двух скамеек и большого шкафа с книгами. У стола сидел сутуловатый, худощавый человек лет 50-55 с длинным носом, большими глазами, осененными густыми бровями, и большим, с морщинами, лбом... Это Янкель Этлс, калиновский корчмарь, или, вне нее, Янкель — муж калиновской корчмарки.

(Хочу уточнить попутно: «Этлс» на идиш — родительный-притяжательный падеж от «Этл», т. е. — принадлежащий Этл/Этель, сын или муж Этель»; стало быть, Янкель — муж корчмарки Этл. От прозвища «Этлс» произошли такие распространенные еврейские фамилии, как Этлис или Эдлис. Однако продолжим чтение.)

На столе лежала большая книга, в которую Янкель смотрел со вниманием... С час просидел он, ломая голову над одной и той же страницей. Наконец он машинально, тихо, не отрывая глаз от книги, стал подниматься со стула. Поднялся, подошел со сморщенным лбом к шкафу, тихо и медленно вынул оттуда массу разбросанных и исписанных мелким почерком бумаг... Положив их на стол, Янкель опять начал вдумываться в книгу. Через несколько минут он перевел глаза на бумаги, стал их разглаживать, пересматривать, перечитывать и, вынув наконец полуисписанный лоскуток, начал его читать с напряженным вниманием. Прочитав до конца, Янкель придвинул к себе чернильницу с гусиным пером, стоявшую на окне, и стал лихорадочно писать.

В разгаре писания доносится из корчмы зов жены. Янкель спускается в корчму и подходит к стойке. «Но его уже нельзя было узнать: так он переменился весь в эту минуту. Лицо его, вместо прежнего мыслящего выражения, приняло какой-то умоляющий и туповатый вид». Выбрав мужа, который явился недостаточно быстро, посетовав на его никчемность, на свою горькую участь («Я должна смотреть за всем — за кабаком, за детьми, хоть возьми да разорвись!») и на то, что Бог не избавил ее от него двадцать лет назад, корчмарка приказывает Янкелю ехать с мужиком-завсегдатаем корчмы в соседнюю деревню и забрать у него два пуда льна. («Только — в десятый раз тебе говорю! — смотри, чтобы он дал тебе хороший товар; ты ведь знаешь, что мужик — вор, тем более что этот лен он за старый долг отдает...»)

Янкель возвращается лишь на другой день, измученный, весь в снегу. Жена снова бранит его на чем свет стоит — вместо льна мужик подsunул простофиле-еврею одну костру. Янкель поднялся к себе. На столе все лежало в том же порядке, что накануне, только бумаг не было. Сперва Янкель этого не замечает, потом вдруг видит на полу густо исписанный лоскуток бумаги и начинает судорожно искать повсюду — на столе, в шкафу, в углах. Несколько раз порывается он сойти вниз, в корчму — спросить, не видала ли она их, но не решается. Наконец он все же набирается духу.

Этл накрывала на стол и его не заметила. Несколько минут Янкель смотрел на свою жену, потом хрипло проговорил: — Этл! — Этл быстро повернулась; она испугалась голоса, каким было произнесено ее имя... — Что? Видно, есть захотелось? Свой обед ты уже сегодня заработал!.. — Нет, — сказал Янкель тихо. — Не видала ли ты бумаг, которые у меня лежали там на столе? — В его голосе слышна была такая печаль, такая горечь, что Этл ответила довольно мягко: — Бумаги? Какие бумаги? Не знаю... Ах, да! Вчера я взяла там у тебя какие-то бумаги, мне нужно было завернуть махорочный табак и селедки... — Янкель весь затрясся и чуть не упал. — Ты... все употребила?.. — едва вымолвил он. — Нет, там на стойке еще лежит несколько кусочков.

Но и на последнем уцелевшем листке ничего нельзя было разобрать: до того весь он был испачкан селедочным рассолом. Продолжаю цитировать:

Янкель сделался еще бледнее прежнего. — Этл, — страстно и громко произнес он, — скажи, кому ты отдала бумаги? — Кому? Не помню! Каким-то мужикам. О чем тут спрашивать! Садись, будем обедать. — Янкель несколько времени мутно смотрел на нее. — Этл! — плачущим голосом сказал Янкель. — Этл! три дня не буду есть, скажи мне только: куда ты девала эти бумаги?.. Сжался! — Это

уж вывело Этл из терпения, она начала кричать: — Не дай бог, когда этот дурак начинает приставать! Ну что ты пристал как банный лист?! Не знаю — и конец! Болван!.. Вот тебе отец семейства! кормилец! Какие пустяки ему лезут в голову!.. — Но Янкель уже не слышал ее. В отчаянии он направился к себе в комнату. Он не слышал, как жена кричала ему вслед: «Так что ж ты не идешь обедать?» Он вошел в свою комнату, обвел ее мутными глазами, грузно опустился на стул и тихо, истерически заплакал.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 21

На протяжении многих лет душою «Восхода», непременношим его сотрудником, определявшим во многом направление журнала, был Семен Маркович Дубнов, крупнейший еврейский историк последней четверти прошлого и первой четверти нынешнего столетия. (Он родился в 1960-м году в Мстиславле, в Белоруссии, и погиб зимою 1941-го в Риге, в числе первых жертв немецкой оккупации.) Дубнов выступал в журнале в разных амплуа — и как чистый исследователь, открыватель и первый толкователь новых источников, и как популяризатор, и как историк литературы и критик, и как разносторонний публицист. Я расскажу сегодня о большой работе Дубнова, печатавшейся в двух последних номерах за 1835-й год и двух первых за 1886-й. Называется она «Религиозные поверия и представления еврейского народа в жизни и в литературе» и подписана «С. Мстиславский»: среди многочисленных псевдонимов Дубнова был и такой, выбранный, как вы видите, по месту рождения.

Автор начинает с определения понятия «поверие» («нечто среднее между основным религиозным *догматом* и нерелигиозным *суеверием*»), рассматривает его в психологическом, социологическом и этнографическом аспектах, утверждает, что поверия и отражают народное мировоззрение, и формируют его. В духе популярного в ту пору позитивизма он полагает, что духовенство эксплуатирует народные поверия для подчинения темных масс, и через это поверия догматизируются и попадают в литературу. У евреев эта литература поверий начинается легендарной частью Талмуда (агада, в противоположность халаха — законодательная, нормативная часть), продолжается в толкованиях на Библию (мидрашим), полного же расцвета достигает в сочинениях средневековых мистиков-каббалистов. Из этих

сочинений, добавляет Дубнов, и поныне черпают материал странствующие еврейские проповедники (маггидим), пользующиеся огромным влиянием на массы. Далее Дубнов разделяет еврейские поверия на циклы и рассматривает цикл о смерти и загробной жизни.

В древнем ядре иудаизма — Моисеевом Пятикнижии (Тора) нет даже намек на жизнь после смерти, загробное воздаяние и т. п. Нет сомнения, однако, что подобные представления, известные всем человеческим племенам уже на ранних стадиях развития, существовали и у евреев. Но на поверхность, т. е. в литературу, они вышли лишь в последние два века перед началом христианской веры, в ходе идеологической и политической борьбы фарисеев и саддукеев (перушим вецедуким), первые из которых, утверждавшие, что душа бессмертна, взяли верх над вторыми, сторонниками чистого мозаизма и ревнителями буквального толкования Пятикнижия.

Я пропущу довольно подробно изложенное Дубновым развитие *ученых* воззрений на воскресение мертвых во плоти и загробную жизнь, как оно отразилось в Талмуде, у гаона Саадии, у Маймонида, величайшего философа еврейства, в каббалистических текстах, и перейду прямо к *народным* верованиям и обычаям, которые им отвечали и которые были в полной силе еще сто лет назад.

Мысль о смерти, напоминание о неизбежном конце сопровождают благочестивого еврея неотступно. В день свадьбы, за пасхальной трапезой он надевает саван — чтобы и в минуты высочайшей радости не забывать о могиле. Самый сон есть нечто вроде смерти в миниатюре, потому что ночью душа восходит на небо и подробно отчитывается во всем, содеянном в течение дня; показания ее записываются, и сумка их составляет своего рода «дело» для будущего посмертного суда... Душу из тела изводит ангел смерти — исполин, покрытый глазами с головы до пят и сжимающий в руке меч, которым он рассекает умирающему горло. Естественно, ни крови, ни разреза смертным глазам видеть

не дано, но ангел, выйдя из дома смерти, тут же ополаскивает свой окровавленный меч в одном из ближайших жилищ. Отсюда обычай: в трех домах, непосредственно примыкавших к дому только что умершего, выливали всю воду из ведер, чайников и даже стаканов. Разлучение души с телом — великая мука, но праведники умирают легко к спокойно: душа их исходит из тела с тою же легкостью, с какою извлекается волосок из молока, а души грешников — с таким же трудом, с каким вытаскиваются шипы из шерсти.

Душа не сразу предстает перед небесным судией — сперва она проходит через так называемые «могильные удары» (или страдания), которые ей наносит ангел преисподней; три дня подряд после погребения он поднимает мертвеца на ноги и спрашивает; как тебя зовут. Но мертвец не помнит — и ангел истязает его раскаленным железным прутом. Другой источник мук в могиле — черви, так как тело поначалу сохраняет некоторую чувствительность. Только погребенные в земле Израиля не страдают от могильных червей. Отсюда обычай, бытующий во всех общинах диаспоры: класть под голову покойника мешочек с израильскою землей. Могильные страдания длятся тридцать дней, после чего душа, воплотившись в новом теле (каком именно и как — неизвестно!), является на суд Всевышнего. Суд этот, как правило, грозен и ужасен, и мало кто избежит заключения в геенне, вечного или же временного, так сказать, исправительного. Средневековые вероучители различали две геенны — подземную, для вечных мучений, и небесную, для кратковременных, искупительных, через которую суждено пройти всем без исключения, ибо «нет праведника, который бы не согрешил». Масса же, утверждает Дубнов, ссылаясь на личный опыт, знает только один ад — на небе. И он уточняет: «Помню, что в детстве мне часто указывали на багровую от заката часть неба как на место, где разлита огненная река геенны, пламя которой иногда просвечивает сквозь небесный свод».

Адские муки — это либо вечный огонь, либо чередование морей огненного и ледяного, в которых грешник пребывает попеременно. Детали пыток, обстоятельно исчисляемые в «народных» книгах, мало интересны.

Еще Талмуд определял временное пребывание в аду сроком в двенадцать месяцев. На этом, видимо, основывается и один из важнейших обычаев — заупокойный «каддиш», который читают сыновья ежедневно как раз в течение одного года после кончины родителей. Молитва эта должна облегчить загробное наказание, и для правоверного еврея величайшее горе — не оставить после себя сына. В народе ходило немало рассказов об умерших родителях, которые являются во сне беззаботным сыновьям и молят их исправно ходить в синагогу и читать каддиш, потому что муки их в аду нестерпимы!.. Верили также, что по субботам грешников выпускают из ада, а в ночь на воскресенье, после вечерней молитвы, загоняют обратно: «Набожные сыновья поэтому соблюдают обычай заменять кантора в вечер «исхода субботы» и по возможности затягивать молитву, дабы покойные родители пользовались более продолжительным отдыхом. Я знал одну вдову, которая в вечер после субботнего дня, в течение первого года после смерти мужа, всегда очень поздно зажигала свечи в доме, твердо веруя, что, пока она не зажжет свечей и не признает этим актом субботу оконченной, покойного ее мужа не будут гнать обратно в геенну».

Понятия о рае гораздо менее развиты и менее конкретны. Это необозримо обширный сад, где сияет вечный свет, беспрерывно звучит музыка, в воздухе разлиты благовония и т. д. Находится он в небесах, рядом с обителью Бога, и величайшие праведники как бы принадлежат к Божиему двору — слушают откровения из Его уст.

Намного колоритнее предания о грешных душах, не способных подняться в небеса, к подножию престола Предвечного, и потому обреченных на блуждания или (как учили каббалисты) воплощения во многих телах. Существовало доверие, что

небесный суд может приговорить душу не только к геенне, но и к переселению: по-еврейски «гилгул», т. е. превращение. Гилгул, в народных представлениях, — кара не легче, а, пожалуй, и тяжелее геенны. Самый легкий случай — это когда душа грешника, сохраняя и индивидуальность свою, и сознательность, вселяется в тело новорожденного, которому суждены великие страдания. Куда хуже, если душа попадает в животное или в неодушевленный предмет. Если животное ритуально чистое («кашер»), еще не все потеряно: надо только, чтобы оно было зарезано по всем правилам ритуального убоя и над мясом произнесено застольное благословение — тогда душа освобождается от наказания и обретает покой. Но упаси Бог, если животное нечистое (хуже всего, конечно, свинья), — душа погибла навеки! В народе бытовало бесчисленное множество рассказов о всевозможных «превращениях», и они проникли (и весьма основательно!) в литературу. Так, знаменитый рабби Ицхак Ашкенази, отец новейшей каббалы, внушает: даже переселяясь в праведника, душа страдает — ей бы вкушать покой на небе, а она терпит шатания и беспокойства на земле. Что же говорить о тех, кто превратился в зверя или птицу! А человек, грешивший злословием превращается в камень и валяется в грязи и во мраке. Кто вкушал даже не запрещенную, а только сомнительную пищу, превращаете в древесную листву, и когда она дрожит и шумит, испытывает невероятные муки. А глава общины, который притеснял народ, превращается в пчелу, и в пчеле ему гораздо хуже, чем в геенне, — потому что очень тесно, и т. д., и т. п... А вот рассказ одного испанского еврея, воспроизводившийся во многих нравоучительных сочинениях. В каком-то кастильском городе готовились к бою быков. Главной приманкой, главным героем предстоящего праздника был великолепный, громадный черный бык. В ночь накануне корриды этот бык вдруг является во сне одному из тамошних евреев, который тотчас признал в этом замечательном животном своего покойного отца. Последний объяснил сыну, что превращен в

быка за грехи, и что тот должен выручить — выкупить, украсть, что угодно! — быка во что бы то ни стало.

Затем зарежь этого быка, в коем я нахожусь, по законам нашей религии и раздели мясо между богобоязненными бедняками. Так советовали мне с неба и разрешили уведомить тебя об этом. Если сделаешь так, то меня переведут из тела быка в тело человека, а потом и вовсе освободят.

Чем закончилась эта нравоучительная история, неизвестно.

Очень жаль, что Дубнов ограничился рассмотрением только одного цикла еврейских народных поверий. Если прямолинейный рационализм некоторых его замечаний и просвещенческая ненависть ко всякой мистике кажутся сегодня несколько устаревшими, то сам материал, им собранный и поданный, чрезвычайно интересен. Я уж не говорю о четкости и увлекательности изложения — качествах, которыми Дубнов славился всегда, до глубокой старости.

Среди иностранных авторов чьи произведения печатались в «Восходе», одно из первых мест, — если не самое первое, — занимает Карл-Эмиль Француз. Он родился в 1848 году в России, в Подольской губернии, вырос же в Галиции, которая принадлежала тогда Австрии. Изучал философию, историю и право в Вене и Граце. После университета стал сотрудником одной венской газеты, и писательство его началось с путевых и этнографических очерков, в которых отразились его впечатления от долгих странствий по — как он сам выражался — «полу-Азии»: южной России, Румынии, Буковине, Галиции, Венгрии. Очерки имели успех, были переведены на многие языки, в том числе и на русский. Некоторые из них были посвящены еврейской жизни, которая стала исключительной, единственной темой первого цикла повестей Француза — «Евреи из Барнова». К еврейской тематике он возвращался всю свою писательскую жизнь, хотя и далеко не ограничивался ею. Сильная сторона Француза — юмор и бытописание: с вниманием и сочувствием всматривается он в жизнь забытых и забитых народов, пасынков Европы, искренне желает сохранения их культурных ценностей. Слабость его — старомодный романтизм, особенно неприятно ощутимый в *идеальных положительных* персонажах. Отношение Француза к своему народу, к еврейству, было, бесспорно, самым теплым, но он не пытался скрыть темных его сторон — наследия многовекового заключения в гетто. Умер он в Вене в 1904-м году.

В советское время не переиздавался по-русски ни разу, даже в «Литературную энциклопедию» не попал, хотя в свое время числился среди виднейших прозаиков и хотя и сегодня читать его — одно удовольствие (несмотря на все слабости). Лет двадцать пять назад, пожалуй, чуть больше, мы с Анной Семеновной

Кулишер, замечательной, на редкость талантливой переводчицей (вспомнить и напомнить ее имя — для меня и честь, и радость), пытались протолкнуть Францоza в издательские планы, но безуспешно. Кто знает, уважаемые слушатели, может быть, нынешняя культурная оттепель принесет вам и русского Францоza. Дай-то Бог!..

Я расскажу вам о маленькой повести «Мельпомена», появившейся в двух последних книжках журнала за 1866-й год. Главный фабульный рычаг ее традиционен, почти банален — любовь христианина и еврейки, разумеется — любовь несчастная, трагическая даже. Действие происходит в Праге, еще до революции 1848-го года. В некогда состоятельной, но обедневшей еврейской семье растет дочь Леа, удивительная красавица. Она — главная надежда и родителей, и сестер: если ее выдадут замуж удачно, т. е. за богача, это обеспечит будущее всех и каждого. И вот жених находится: богатый купец, почти миллионер, вдовец лет сорока, бездетный. Помолвка и брачный договор совершаются втайне, поскольку обязательный срок траура вдовца еще не истек; свадьба должна состояться через несколько месяцев. Между тем Леа, которая всегда бывала совершенно равнодушна к любым знакам внимания и восхищения со стороны мужчин, проявляет некоторый интерес к молодому человеку, который случайно увидел ее на улице и с тех пор простаивает под ее окнами целые дни. Случайно же он спасает ее от ватаги подпивших крестьян в праздник Святого Иоанна Непомука, получив при этом ножевую рану. Господин Герцгеймер, отец девушки, наносит визит спасителю, чтобы поблагодарить его, а заодно приглашает в жильцы: госпожа Герцгеймер сдает комнаты студентам, а спаситель — как раз студент-медик, знакомец давнего жильца госпожи Герцгеймер. Новый жилец (его зовут Визнер, он немец), юноша совершенно исключительных качеств (и неопикуемой красоты), — быстро стяжает симпатии всей семьи, только Леа подозревает недоброе: ей думается, что у христианина коварные намерения, что он хочет войти в доверие ее близких и жениха, чтобы хитростью

добиться своего — сделать ее своею любовницей... Помолвка неожиданно расстраивается: теща жениха, мать его умершей жены, объявляет, что лишит его наследства, если он женится вторично, — и он отдает предпочтение деньгам тещи перед красотой невесты. Но этот поступок делает его презренным изгоем: вся община дружно объявляет ему бойкот, что наносит весьма ощутимый урон его коммерции, и он отказывается от наследства (теща меж тем успевает умереть) в пользу бедняков, а раввин разрешает его от обещания не вступать в новый брак. Следует новое сватовство к прежней невесте, и Леа, которой на этот раз мать предоставляет свободу выбора, соглашается, хотя и прежде прикосновения и ласки жениха внушали ей омерзение. В этот момент возвращается Визнер, отлучавшийся из Праги по делам, узнает о случившемся и — просит у Герцгеймеров руки их дочери; креститься ей не нужно — они обвенчаются в Веймаре, где смешанные браки не запрещены. Разумеется, родители отказывают наотрез, а мать еще сообщает Визнеру, что Леа презирает его.

Но Леа становится невольным свидетелем этого разговора — ей становится понятной чистота намерений молодого христианина, и любовь, первая и последняя в ее жизни, пробуждается в сердце. Визнер решает покончить с собой. Между влюбленными происходит объяснение. Леа убеждает Визнера, что счастье их невозможно и что из жизни должна уйти она, а не он. Визнер отдает ей свой пузырек с ядом, и в брачную ночь Леа умирает.

Незамысловатость фабулы возмещается глубиной и психологической убедительностью характера главной героини, в первую очередь. Она красива, но начисто лишена грации, живости, чересчур серьезна, заторможена, как говорят сегодня, чересчур медлительна, ей неведомо чувство юмора. Отсюда ее прозвище — Мельпомена:

«При взгляде на лицо и движения девушки, действительно, без труда вспоминалась муза трагедии, и то патетическое, что составляло основную черту этой молодой души, обнаруживалось постоянно и непрерывно самым явственным образом». И все

поведение ее в повести безупречно мотивировано этой главной чертой характера. До пятнадцати лет она была «гадким утенком» и безропотно смирялась со своей участью бедной и некрасивой дочери гетто, желая лишь одного — сделаться учительницей в народной школе. Когда же, по шестнадцатому году, вдруг расцвела, то картина будущего, которая рисовалась ей, изменилась, но самый взгляд ее остался по-прежнему ясным, строгим, не замутненным мечтательностью.

Теперь она была убеждена, что ей предстоит выйти замуж за богатого человека — самого богатого, или по крайней мере такого, который вполне обеспечит ее родителей, ее сестер и ее саму. Но ни капли горечи не вызывала эта мысль в ее душе: ведь иначе не могло и быть, ведь в ее кругу это до такой степени вошло в обычай, что такой исход представлялся ей совершенно натуральным... Если Леа находила совершенно понятным, что сваты находили для ее безобразных сестер только таких женихов, которые требовали значительного приданого, точно так же казалось ей вполне естественным, что отец отдаст ее только богатому и готовому на всякие жертвы человеку. Богатство было в ее глазах равносильно счастью, бедность — несчастью, и она смиренно благодарила Бога за то, что Он вместе с красотой послал ей надежду на счастье для нее самой и ее семьи.

Суровое чувство долга определяет и ее отношение к жениху, и реакцию на зарождающееся чувство к Визнеру. Жених примитивен, хвастлив, бестактен, безмерно самодоволен — и все же:

...серьезного беспокойства это ей не причиняло, она была убеждена, что он все-таки добрый человек... все униженные изъявления благодарности семьи кажутся ему еще недостаточно соответствующими его благодеянию, и он, при своем умственном и нравственном уровне, не имеет и понятия о том, как глубоко ранят его слова сердце девушки. Так рассуждала Леа, и это сознание помогало ей относиться к жениху без горечи, даже снисходительно.

И отсюда же, из этого чересчур серьезного, тяжелого взгляда на традиционную шкалу ценностей, рождается решение не отвергать вторичного — после расстройтва помолвки — сватовства.

«Мы заключили с ним договор, — говорит Леа матери, — казавшийся и нам, и ему выгодным. Но наступил час, когда он нашел более выгодным нарушить договор — и он предпочел заплатить неустойку». Мать в ужасе:

Что ты говоришь?! Обручение важнее договора! — Да, я это чувствую! — крикнула Леа. — Но имеешь ли *ты* право говорить такие вещи?.. Если обручение важнее договора, то его нельзя и заключать как договор; а кто так поступает, пусть уже не жалуется, когда другой относится к обручению как к простому контракту!.. Мы поступили так, как поступает весь мир, — выбрали и решили, как нам посоветовал рассудок. Но потому-то я и не хочу презирать Руви-ма — он тоже поступал только по советам своего рассудка. Я не хочу находить бессовестным и жалким, что он ценит деньги выше всего на свете, потому что в таком случае пришлось бы обвинить в том же самом и нас.

Леа — действительно, замечательный трагический характер, настоящая удача, какую можно гордиться. К тому же удача, не единственная в повести. (Я говорю о психологических удачах.)

Именно потому, что повесть по преимуществу психологическая, бытописательства в ней не так много. Все же покажу вам образчик.

Весенние вечера в ту домартовскую (т. е. дореволюционную) эпоху в Австрии были почти единственными часами в жизни этих вечно трудящихся и вечно гонимых людей, когда они могли не думать о молитве или зарабатывании куска хлеба. Почти все обитатели узких, переполненных домов вышли теперь на улицу; пожилые и старики сидели на скамейках и порогах, весело болтая, перекидываясь остротами и шуточками. Большинство молодых людей собрались в большой кружок и слушали истории,

которыми угощал публику Вольф Майзельс. На девушек, прохаживавшихся тут же по три или четыре в ряд, они не обращали внимания: ухаживания за дамами в ту пору еще не было в обычаях пражского гетто. Но девицам, по-видимому, и без них было очень весело: они шептались и хихикали без умолку.

И еще один образчик я хочу непременно вам показать — образчик юмора у Францоza. Вот жалобы свата:

В наше проклятое время, право, совсем сбиваешься с толку! Что ни день — новые моды, и это в лучших семьях, от которых никак бы такого не ожидал! Малке, дочь Симона Поргеса, после смотрин объявила отцу, что не пойдет за торговца пшеницей Зайцера: он, оказывается, не знал, что "Дон-Карлоса" сочинил Шиллер, а не Гете... а *мне* откуда прикажете знать, кто сочинил «Дон-Карлоса»? А Розеле, дочь Гирша Винера, на днях говорит мне: «Герр Иоллес, у меня вы на-прасно хлопчете: я выйду замуж только по собственному выбору, по любви!» Слыхано ли было когда-нибудь такое бесстыдство!

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 23

Я надеюсь, уважаемые слушатели, вам известно имя Шаула Черниковского, классика новой ивритской поэзии, одного из основателей литературы современного Израиля. Ему принадлежат следующие слова:

Никто из пишущих по-русски для евреев не пользовался такой популярностью, такой признательностью читателей, как Фруг. Под обаянием поэзии Фруга воспиталось молодое поколение еврейских писателей, пишущих на еврейском и разговорно-еврейском языках, целое поколение научилось у Фруга любить еврейское, страдать и радоваться вместе с народной массой.

Действительно, Шимон Шмуэль Фруг (по-русски он звался Семен Григорьевич) был еврейским национальным поэтом в глазах по меньшей мере двух поколений читателей и товарищей по профессии (он начал печататься в 1879-м и окончил свой жизненный и творческий путь в 1916 году), имя его осталось даже в истории русской поэзии: вы найдете его и в академической «Истории русской литературы», и в «Литературной энциклопедии». (Он единственный русско-еврейский поэт, удостоившийся такой чести.)

Но поэт Фруг, как мне представляется, принадлежит истории, и только ей. Не время и не место объяснять, почему, по моему представлению, невозвратно отошло в прошлое почти все то, что восхищало современников, — и горестные стоны над судьбою униженного, распинаемого погромами народа, и пламенные сиониды, и исторические баллады, поэмы, переложения библейских, талмудических, средневековых преданий. Скажу только, что таково мое глубокое убеждение, следуя которому я не хочу

знакомить вас со стихами Семена Фруга, появившимися чуть ли не в каждом номере «Восхода».

Фруг, однако ж, был не только поэтом, но и прозаиком — очеркистом, критиком, — и этого второго Фруга я читаю с интересом, с симпатией, с искренним восхищением даже: он жив.

В четырех книжках «Восхода» за 1886 год (апрель, май, июнь, октябрь) напечатан прозаический цикл Фруга «Эскизы» с подзаголовком «Из воспоминаний еврея-земледедца». Всего эскизов шесть, и все, кроме последнего, действительно включены в общую сюжетную рамку воспоминаний: рассказчик, по видимому, давно уже не земледелец, а горожанин, возвращается в родную деревню и бродит по кладбищу, узнавая имена старых знакомцев и вспоминая о них.

Автобиографический характер «Эскизов» не оставляет сомнений. Фруг родился в еврейской земледельческой колонии Бобровый Кут — и приметы ее в точности совпадают с многократно упоминаемой в тексте «колонией Б»: стоит на реке Ингулец, притоке Днепра, Херсонская губерния, ближайший город — Берислав. Фруг и в стихах часто возвращался в «свою Новороссию» (как он любил говорить), и всегда — с любовью, с умилением. То же умиление и здесь, в этих очерках-«эскизах», особенно — в пейзажах и бытовых зарисовках. Вот вам зимний пейзаж:

Было ясное зимнее утро. Покрытые пушистым снегом камышовые и соломенные кровли сверкали на солнце, принимая мягкие, серебряные и перламутровые, тона. Утренний дымок ровной лентой тянулся вверх из почернелых труб. Мороз стоял крепкий. На улице редко кто показывался об эту пору. Разве погонит кто скотину к водопою или долговязый водовоз Мендл проскрипит своей намерзшей тележкой, помахивая руками и перескакивая с ноги на ногу...

А вот картина праздника Симхат-Тора («Радость о Торе»), завершающего цикл осенних праздников еврейского религиозного года:

В синагогах, домах и на улицах стон стоит от песен, плясок и гула голосов. Залмэн Шнайдер пьет водку, что воду, утверждая, что он до сих пор еще не утопился потому, что Богу было угодно наполнить речку Ингулец водой, а не водкой. Жена Шульца (так назывался староста колонии) Рива-Бейля не перестает удивлять обывателей колонии искусством готовить такие сладкие голубцы и «хремдзлах», вкуснее которых может быть разве один только левиафан, уготовленный для праведников в раю. И поедаются в день Симхат-Тора эти голубцы и лепешки, и множество других тонких яств, и поются веселые песни, и неподдельное веселие иногда сияет на лицах пирующих.

При всей нехитрости и даже известной примитивности подобных пейзажей и картинок читатель явственно чувствует, как дороги они писателю, какую силу сопротивления невзгодам жизни черпает он в идиллических воспоминаниях детства, в какой-то прямо-таки физиологической привязанности к щедрой и благодатной природе Украины.

Ту же привязанность хранил Фруг и к еврейским крестьянам, простофилям и неучам в глазах традиционной еврейской «аристократии духа». Первый очерк цикла, «Поклонник Наполеона I», повествует о некоем Сруэле-Мойше, который прослужил тридцать лет в должности десятского, что, однако, никак не вредило его трудам в поле или в хлеву, потому что должность была чисто номинальной, не отнимала ни часу времени. И Фруг уточняет:

В проявлениях будничной, повседневной жизни еврей-колонист представляет собою копию со своего соседа-крестьянина. Земля и орудия, которыми она обрабатывается, скотинка и постоянные заботы о ней — вот

главные пункты, к которым устремлены взор и помыслы колониста и от которых исходят все его радости и печали. Правда связь с землею у него еще не окрепла настолько, как это наблюдается у его соседа-крестьянина. Два-три неурожайных года подряд и обыкновенно следующий за ними падеж скота выбивают еврейского земледельца из колеи и расшатывают его основы в значительной степени больше, чем это можно видеть в среде крестьянской.

Интересы ничтожные, презренные, скажет ученый, всего себя посвящающий Талмуду, как того требует традиция. Для Фруга же они и законны, и первостепенно важны, эти интересы. И «странная склонность Сруэля-Мойше к политике», его ни на чем не основанное преклонение перед Наполеоном вызывают не саркастическую насмешку над дремучим невежеством, а только сочувственную и даже ласковую улыбку. Еще больше сочувствия и нежности — во втором очерке-портрете, озаглавленном «Колониальный Геркулес». Его герой — силач, храбрец и необыкновенный работяга, однако же совершенно невежественный как по еврейской части, так и в целом. Он становится первой жертвой холерной эпидемии в колонии, потому что не верит фельдшеру, предупредившему: не надо, мол, налегать на овощи и фрукты и пить слишком много. (Наш Геркулес, вернувшись с поля со снопами, один расправился с целой дыней и большим арбузом, да еще бог знает сколько квасу выпил в придачу.)

Доброта и веселость духа, отличающие еврейского Геркулеса, выступают еще ярче в образе меламеда Гершона, «...вечно веселого, вечно веселившего всякого, с кем ни встречался, беззаботного, счастливого бедняка». С детства он был лишним ртом в семье — слабым, вялым, вечно хворым, неспособным к какой бы то ни было работе по хозяйству. Пробовали отдавать его в учение — к портному, к шорнику, — ничего путного из этого не вышло. Пробовали обращаться за помощью к хасидскому цадику, к чудодею-знахарю в соседней деревне — бесполезно! Со временем, однако он стянул с себя апатию и вялость; в нем открылся

вдруг неиссякаемый источник живости и остроумия, хотя здоровья не прибавилось. Как всякий добрый еврей, он обзавелся семьей, вместе с которой ухитрялся существовать на нищенские три рубля в неделю, но «...при этом никогда, никогда не выражал ни малейшей жалобы, ни единого упрека судьбе». Он умер, не дожив и до тридцати.

И вот итог двум очеркам — о богатыре Шлойме и меламене Гершоне:

Где же, однако, вырабатываются подобные типы? — спросит иной читатель, всю жизнь свою вращавшийся в затхлых и душных палестинах нашей заколдованной «черты». — В мирном, глухом уголку Новороссии, — отвечаю я на это, — в маленьких селениях евреев-хлебопашцев, под благотворным действием степного ветра и зеленой травы, лицом к лицу с неприкрашенной и неисковерканной природой. Там, где люди ложатся с первой вечерней звездой, просыпаются на копне свежего, душистого сена или у края желтеющей нивы; там, где кусок черного хлеба съедается с крепким, здоровым аппетитом, пот с лица стирается пучком степной травы, покрытой холодной росой, — в этой сфере жизни возможны и такие мускулы, как у Шлоймы, и такой светлый, жизнерадостный взгляд на все и на всех, как у Гершона-меламена... Я давно уже не видел ни этой степи, ни этих лиц и, вспоминая о них здесь, в шумной, блестящей столице, невольно спрашивал себя: неужели все это правда?

Наивный гимн земле и труду земледельца имеет особое значение в русско-еврейской литературе 80-х годов прошлого века, и не только потому, что был исключением, величайшей редкостью. То было время зарождения палестинофильства, протосионизма, который впервые заговорил о великой искупительной ценности физического труда. Правда — на родной земле, на своей земле, земле Израиля. Но поэтизация природы и земли, от которых евреи были оторваны без малого два тысячелетия,

оказалась созвучна чувствам и настроениям еврейского национального возрождения.

За всем тем жизнь в общении с природой, сама по себе, еще не означает ни ангельской непорочности, ни свободы от зла. Злоба и зависть без усталости клокочут в душе девочки (а потом молодой девушки), ненавидящей кроткую и милую сверстницу, которую она выбрала себе в соперницы, и добродетель отнюдь не торжествует в конце этой маленькой психологической картинки. В последнем же «эскизе» (который представляет собою не очерк, а настоящий рассказ) перед нами проходит целая череда колонистов, весьма далеких от качеств, которыми, в принципе, должна дарить близость к природе. Писарь колонии, пьяница и взяточник, вымогает деньги у лавочника, но сам попадает в тяжелую передрагу, отправив начальству не ту бумагу, что нужно, — это его хмельной бес попутал. Далекие от совершенства характеры написаны, надо признаться, с большим мастерством и убедительностью, нежели идеальные. Может быть потому, что и к ним автор питает сочувствие — как к евреям и землякам, беднякам и труженикам. Если именно несовершенство придает им убедительность и выпуклость, трехмерность, то теплота авторского отношения рождает симпатию к ним, к их образу жизни и мысли, к их простоте и мелким грешкам, которые, в конечном счете, все же прощительнее, чем пороки и язвы города.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 24

Среди критических и публицистических выступлений Семена Марковича Дубнова в «Восходе» особое место занимает его отклик на третий том «Полного собрания сочинений» Ивана Сергеевича Аксакова, напечатанный в 1887-м году, во втором номере журнала.

(Напомню, что Семен Дубнов был крупнейшим историком еврейства в последней четверти прошлого и первый четверти нынешнего столетий, что родился он в 1860-м году в Белоруссии и убит немцами в Риге зимою 1941-го.)

Особое место занимает эта статья, озаглавленная «И. С. Аксаков и евреи» и подписанная псевдонимом «Критикус», по крайней мере, по двум причинам. Во-первых — по значительности идейного столкновения: полемика направлена не против случайного антисемитского выпада или даже хорошо организованной газетной кампании, не против случайного врага, мнением которого можно бы, в конечном счете, и пренебречь — спор идет со славянофильством, с виднейшей фигурой этого течения мысли в России. А во-вторых, по соображениям злободневным, сегодняшним: авторитет и влияние славянофилов в последние двадцать-двадцать пять лет резко возросли и играют весьма существенную роль в схватках нынешних консерваторов и либералов, или, если угодно, демократов и приверженцев авторитаризма.

Иван Аксаков умер в феврале 1886-го года, и его литературное наследие было собрано и издано с молниеносною быстротою: в 1886-м-1887-м годах появились семь томов полного собрания сочинений, четыре тома переписки и том стихотворений. Третий том собрания сочинений, на который откликнулся Дубнов, объединил статьи на следующие две темы: а) польский

вопрос и западнорусское дело; б) еврейский вопрос. В «еврейской части» собраны все выступления Аксакова из трех газет, которые он редактировал последовательно с 1861 по 1865 год, — «День», «Москва» и «Русь».

С самого начала (уже в 1862-м году, т. е. на заре эпохи Великих Реформ) Аксаков возражал против предоставления евреям права поступать на государственную службу по любому ведомству. При этом он перемещал проблему из сферы гражданской или государственной в религиозную: основой существования христианских народов являются христианская религия и мораль, евреи же — элемент враждебный христианству, отрицающий его нравственный идеал, а потому еврей как общественный деятель не может принести христианской стране ничего, кроме вреда. Тем не менее в ту раннюю пору Аксаков заявлял:

Мы никогда не враждовали с евреями. Мы готовы желать, чтобы обеспечена была им полная свобода быта, самоуправления, развития, просвещения, торговли; мы готовы даже желать допущения их на жительство по всей России, — но мы не можем желать для них административных и законодательных прав в России.

Однако же с такою «готовностью» плохо сочетаются полные абсолютной религиозной нетерпимости слова, напечатанные двумя с половиной годами позже: «Как примирить то противоречие, которое представляет существование еврейского племени среди христианского общества — племени, отрицающего самую коренную основу христианского общества, самые его права на бытие?.. племени, которое все свое определение находит только в отрицании христианства?.. Если бы евреи отступились от своих религиозных верований и признали во Христе истинного мессию, никакого бы еврейского вопроса не существовало».

Затем, в последней трети 60-х годов, центр тяжести переносится на почву экономики. Аксаков убежден (и внушает своему читателю), что не об эмансипации евреев следует толковать, а об

эмансипации русских от евреев, что угнетены не евреи, а русские, что евреи, бесспорно, — одно из самых привилегированных племен в России, потому что все ограничительные против них законы суть, на самом деле, не что иное, как экономические привилегии.

После этого совсем не удивительно, что пятнадцать лет спустя, в эпоху Великих погромов 1881-1882 годов, Аксаков выступил с позиции крайнего антисемитизма. В погромах он видит справедливую народную месть, в погромщиках — благородных исполнителей великой идейной задачи. Единственная всему причина — еврейский «гнет над русским народом», единственное средство исцеления — «устранение бесправности русского населения перед евреями». С появлением христианства евреи потеряли свое право на божественную избранность, и единственный смысл их национального существования (повторяет Аксаков свою старую песню) — это отрицание всех основ христианского общества и христианской цивилизации. Он утверждает: «Вселенское миродержавство евреев несомненно уже слагается... посредством самой греховной и безнравственной из сил — силы *денег*, иначе — в *эксплуатации*». А отсюда — вполне логичный вывод: ассимиляция евреев не приносит христианам ничего кроме вреда, — через нее христиане лишь самоотравляются, или, говоря словами самого Аксакова, «вгоняют в себя внутрь яд отрицания». И второй вывод: ни о каком расширении прав евреев нечего и говорить, наоборот — существующие ограничения надо умножить и усилить. Весь еврейский вопрос сводится для него к одному: как вернейшим способом обезвредить евреев? Что же касается «беззаконного самоуправства», выражающегося в погромах, оно прекратится не раньше, чем народ убедится, что «правительство окажет ему наконец энергическую защиту от еврейского гнета, освободит его от закрепощения еврейскому капиталу».

В заключение обзора высказываний Ивана Сергеевича Аксакова приведу лишь, поистине, замечательное определение,

которое он дает еврейскому народу: «Что же такое евреи за немногими личными исключениями, как не целая огромная организация и религиозная секта кулаков, у которой нет и другой задачи, другого промысла в жизни, как кулачествовать в среде христианского населения?»

Не стану я и комментировать эти чувства и высказывания с точки зрения тех, кому выпало быть современниками гитлеризма и сталинизма. Обратимся-ка лучше прямо к тому, как же отвечает Аксакову Дубнов.

На началах христианской религии покоится лишь кодекс индивидуальной нравственности, но не социального и государственного существования: последние выросли из идей и законоположений *языческого* Рима. Весь государственный и социальный прогресс христианских народов в XIX веке, связан не с прогрессом, не с усилением религии, а с ее отступлением, что, добавляет Дубнов, «вызывает искреннее сожаление в сердце каждого верующего». Ложь и то, будто евреи отрицают нравственный идеал христианства: они отрицают *догматы* христианства, мораль его отрицать не могут, поскольку это их же, еврейская мораль, преподанная в Моисеевом законе и лишь с особою силою повторенная в Евангелиях и апостольских посланиях. Позиция Аксакова не просто ложна — она отражает чисто средневековое мирозерцание, чаявшее и требовавшее поголовного «обращения» евреев.

Он гневно осуждает такой средневековый взгляд в иезуитах, видевших спасение русского рода в обращении последнего к католичеству, а между тем сам же, не задумываясь, считает такой взгляд справедливым и даже единственно истинным по отношению к евреям.

Всякая религия — и христианство не исключение — полагает себя единственно истинною, а все прочие ложными, но «никто, конечно, не скажет, чтобы к этому самомнению сводилась *сущность* всякой религии». Сущность ее — в том числе и сущность

иудаизма — заключена не в отрицательных, а в положительных ее началах (начала эти у евреев, как впрочем и у христиан, ясно изложены в их Священном Писании). А следовательно,

само собою рушится обвинение евреев в мнимом стремлении к миродержавству посредством «силы денег» или «эксплуатации»... — живя только в силу *положительных* идеалов своей веры, евреи не могут иметь каких бы то ни было общих отрицательных задач; да и смешно говорить о каком-то коллективном, идейном стремлении целого народа к наживе, в то время как нам известны те обыденные, естественные мотивы, которые заставляют всякую особь, без различия исповедания и племени, бороться за свое материальное существование.

В доказательство практической, фактической нелепости этого обвинения Дубнов ссылается на опубликовавшиеся в «Восходе» неопровержимые, официальные, отнюдь не евреями собранные данные об экономической ситуации российского еврейства.

Это не только заблуждение, — подытоживает Дубнов, — но и возмутительная несправедливость со стороны покойного писателя. Он видел страдания русской массы, но не видел и не хотел видеть гораздо больших страданий скученной, сдавленной в «черте» массы еврейской. К нему доносились вопли «деревни», но, затыкая уши, не хотел он слышать тех ужасающих воплей бедствующего городского пролетариата, который в «черте оседлости» состоит почти исключительно из евреев... Да и какое ему было дело до бедственного положения «чужих», «гостей», «пришельцев»? Людей нужно, по его мнению, делить на «коренных» и «некоренных»: первым закон должен всячески покровительствовать, последних всячески стеснять; страдания первых должны встречать сочувствие и участие, страдания же последних не должны быть принимаемы во внимание. Так рассуждали во все времена защитники неравенства между людьми, защитники рабства и бесправия громадных человеческих масс. Так в

сущности рассуждал и Аксаков, не сознаваясь, однако, в этом и прикрывая свои негуманные воззрения лоском гуманности, искренности и терпимости... Такие прегрешения против разума и совести не прощаются. Нелицеприятный суд истории произнесет безусловно обвинительный приговор над тем, кто пользовался своим умом, даром слова и влиянием на людей для того только, чтобы отягощать страдания уже страдающих и возбуждать ненависть к уже ненавидимым, преследуемым и гонимым.

Судите сами, настало ли уже время нелицеприятного этого суда и обвинительного приговора.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 25

В первой книге «Восхода» за 1888-й год (сдвоенный, январско-февральский номер) опубликована историческая драма в стихах Николая Минского «Осада Тульчина».

Минский (это псевдоним, настоящая его фамилия — Виленкин) — фигура на редкость любопытная! Он родился в еврейской семье и в еврейском местечке Виленской губернии в 1855-м году и умер в 1930-м в Париже, известным русским поэтом и христианином. Он был хронологически первым в русской литературе декадентом (т. е. *сознательным* декадентом, формулировавшим свои взгляды программно), но он же отдал дань и гражданской поэзии, был популярен у народников, а в 1905-м году издавал большевистскую газету «Новая жизнь», где увидела свет знаменитая (или печально знаменитая — это уж как на чей вкус) статья Ленина «Партийная организация и партийная литература». В этом качестве — в качестве редактора-издателя большевистской газеты, — он попал после поражения революции Пятого года под суд и даже в тюрьму, сидел, впрочем, недолго и после выхода на волю эмигрировал, чтобы больше в Россию не возвращаться. Был он и философ (Плеханов обозвал его философские построения «евангелием от декадентства»), и переводчиком (среди прочего иного перевел «Илиаду», и перевод этот весьма и весьма хорош). Словом, повторяю, тема чрезвычайно любопытная и выигрышная, но — не моя. Моя — это еврейский Минский, который, кроме названной выше драмы, сводится к нескольким публицистическим статьям в петербургском еженедельнике «Рассвет» и нескольким переводам и оригинальным стихотворением в «Восходе». Все остальное принадлежит русской словесности.

Тульчин — местечко в Подолии (ныне — городок в Винницкой области), где произошел один из самых страшных погромов времен хмельничины. В 1648-м году, в самом начале бунта Хмельницкого, Тульчин осадили казаки под начальством Максима Кривоноса. В замке-цитадели засел польский отряд из 600 человек, к которому присоединились две тысячи евреев. Евреи и поляки поклялись взаимно, что будут биться до конца и с казаками ни в какой предательский сговор не вступят. Казакам, однакож, удалось соблазнить поляков посулом, что они не понесут никакого ущерба, если только выдадут осаждающим даже не евреев, а только их имущество. Узнав об этой измене, евреи готовы были расправиться с поляками, но раввин Ахарон, глава тамошней йешивы (т. е. талмудической школы) разубедил их следующим доводом: нельзя подвергать наших братьев опасности по всей Польше, лучше погибнуть безропотно и во славу имени Божия, как погибли наши братья в Немирове (этот городок казаки уже захватили и вырезали там без малого шесть тысяч евреев). Итак, евреи подчинились: сложили оружие и отдали все свое добро. Но через три дня казаки потребовали и самих евреев, и поляки, разумеется, спорить не стали. Кривонос предложил евреям креститься, но на троекратный его призыв не отозвался ни один человек, и казаки всех перебили. А потом пришла очередь и поляков: казаки заявили им — как вы поступили с евреями, так же точно мы поступим и с вами.

История хмельничины с еврейской точки зрения известна, главным образом, по хронике современника и очевидца Натана Ганновера, написанной по свежайшим следам событий и изданной в Венеции в 1653 году под красноречивым названием «Yewein Mezulah» (еврейский титул можно понимать и как «Подлая западня»). В XIX веке это сочинение было переведено на французский, на немецкий и даже на русский (в 1878-м году Минский, впрочем, читал хронику Ганновера по-французски, о чем и сообщил в особом примечании: «Сюжет драмы целиком

заимствован из летописи современника», и следует название книги по-французски.

Действительно, сюжет «Осады Тульчина» вполне совпадает с рассказом Натана Ганновера, Минский только дополнил его несколькими эффектными драматическими пружинами. Главная из них — неутолимая похоть молодой супруги владетельного князя Тульчина, владетельного, но престарелого. Сперва она пылает страстью к начальнику еврейского ополчения, Иосифу де-Кастро, потом — к казаку Юрусю, которому она и достается в награду после разгрома Тульчина. Появляется коварный монах отец Беральдус, интригами которого великодушный, но легковерный князь доведен до того, что расторгает односторонне союз с евреями: монаху удается убедить его, будто еврей пытается соблазнить княгиню (на самом деле, все обстоит как раз наоборот, и подходы распутницы безуспешны), и монах же сводит княгиню с Юрусем, в результате чего симпатии ее переходят от евреев к казакам... Но главное, что приносит от себя Минский, — не в сюжете, а в образе Кастро, и противопоставлении его духовному вождю общины равви-Арону.

Кастро в Тульчине чужак: он родился в Лиссабоне, в семье «гордого гранда», но друг открыл ему глаза на его происхождение — он оказался марраном, и после гибели друга на инквизиционном костре королевский офицер де-Кастро бежит в Голландию, чтобы возвратиться в «лоно синагоги».

Вдруг весть пришла, что режут наших братьев
В далекой Польше. С молодой женой
Лечу сюда бороться за страдальцев.
И вдруг... Увы, как был я поражен!
Я ждал героев, мучеников встретить,
И увидал прислужников шляхетских,
Запуганных, отверженных, лукавых,
Презреньем заклеянных.

Тем не менее Кастро остается в Польше, потому что «тайный голос в сердце говорил: // Не может лев, библейский лев стать зайцем!»

И вот в Тульчине случилось чудо: евреи взяли за оружие, и Кастро, «в военном деле опытный», возглавил их. Он верит, что это начало возрождения народа, и ликует. Но в самом же начале действия трагедии он сталкивается с сопротивлением раввина Арона:

Воинственность к добру не приведет вас.
Еврейское ли дело воевать?
С кем воевать? С холопами? Нет, с Богом,
Наславшим их за наши прегрешенья.

А на замечание Кастро, что евреи изменились, раввин восклицает:

Безумец!
Скорей земля с основ своих слетит,
Чем в чем-нибудь Израиль изменится.

Кастро продолжает возражать: нет, они нашли в душе отвагу, а на земле — друзей и отчизну, т. е. поляков, с которыми вместе обороняют город. Раввин, поднимая фолиант:

Вот отчизна наша,
Ее никто отнять у нас не может:
Мы наизусть свою отчизну знаем.

И прибавляет:

Издревле
Нас защищает наша беззащитность,
А если б мы дерзали защищаться,
С лица земли нас стерли бы давно.

Кастро:

Нет, умереть желаннее стократ,
Чем жить, как вы доньше прозябали,
Равно дрожа пред жизнью и пред смертью,
Врагам своим внушал отвращенье,
А ужас и отчаянье друзьям,
Без чести, без страсти и без желаний,
С желанием одним влачить подольше
Презренное свое существованье...

Уже в этом первом споре сказано все: конфликт невозможно ни разрешить, ни уладить. Причем оба антагониста написаны, как мне видится с одинаковым пониманием и даже сочувствием. Послушайте кусочек из монолога равви-Арона, который он произносит перед Ковчегом Завета в пустой синагоге, готовясь повести свою паству на мученичество ради прославления Святого Имени:

Благодарю, о Боже, что евреем
Я сотворен, что я — дитя народа,
Который Ты избрал...
Все из него и для него Ты создал:
Вселенную, чтоб про Тебя он помнил;
Спор и суету, чтоб от чего
Ему душой воздерживаться было;
Лишенья, чтоб он дух свой закалял;
Народы, чтоб он с ними не смешался;
Врагов, чтоб за грехи его карать;
Загробный мир, чтоб награждать за веру; —
Все для него Ты сотворил, о Боже,
Его лишь сотвори Ты для Себя...

И потому доподлинно высокой трагедией звучит центральная сцена, в которой Кастро уговаривает евреев разделиться надвое, чтобы одновременно покарать изменников и отбить казаков, идущих на приступ, а раввин зовет их бросить оружие и предать себя карающей деснице Божией. Высокой трагедией, в которой, несмотря на неправдоподобие прений (только это

старинное слово здесь и уместно!), нет ни капли фальши или хотя бы холодной риторики. Кастро: «Несчастные! Нам дорога минута...»

Равви-Арон:

Минуту он жалеет, безрассудный,
А вечность не жаль ему...
Иль мало вам холопов, что хотите
Против себя восстановить панов,
Единственных защитников доньне?
Невинных нас терзают беспощадно,
Что ж будет нам — повинным в крови? Братья!
Кто вам дороже: вы иль ваш народ?
Чем лучше мы, чем наши братья в Баре?
Страдали все, теперь пора и нам.
Умрем во имя Бога и народа!

Кастро:

Враги у стен, а мы стоим — о горе!
Болтливому внимая старику,
Принесшему в бессильном сердце трусость!

Равви-Арон:

Евреи! Я ль принес вам в сердце трусость!
Не я ль сказал: умрем во имя Бога?
Не я ль сказал: умрем за свой народ?
О братья! Будьте храбры! Львов храбрее!
Сильней пантер! неустрашимей тигров!

Кастро, в отчаянии, кричит, что изменники-поляки смеются над еврейскою трусостью.

Раввин:

Пусть в глазах людей мы трусы,
Пред Господом зато храбрей нас нет.

Нам не страшны все воинства земные,
Смеемся мы над сонмом палачей.
Господь лишь вел к победе наших предков,
Лишь он теперь врагам нас предает.

Кастро:

Ликуйте, волки! Мы вас оправдали!
Тот верности не стоит, кто не может
Измену мстить.

Равви-Арон: «Бог судит — Бог и мститель».

Кастро:

Братья! Если б мог
Я кровь свою, отравленную злобой,
К вам перелить в бессильные сердца!
О если б мог я тронуть вас слезами,
Которыми оплакиваю ныне
Последнюю надежду. Я молю,
Я вас молю, рыдая, пожалейте
Своих детей, потомство! Не оставьте
В наследье им позора своего!
О, докажите раз хоть, что вы — люди!
Еще не поздно...

Но он ошибается — евреи уже не слушают его они ищут совета и спасения у старого, традиционного авторитета, у раввина, — и складывают оружие.

Сам Минский, как вы уже знаете, вообще отклонил выбор между старым и новым еврейством — он просто ушел от нас. Что ж, его право, да и не об этом у нас речь. Речь о пьесе в стихах, которую он писал в молодые еще годы, и которая осталась одною из лучших вещей, написанных им целую жизнь.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 26

«Восход» отличался достаточной широтой взглядов, достаточным их разнообразием, но и за всем тем не был всеяден. У его руководителя, Адольфа Ландау, так же как у ближайших сотрудников редактора, были свои твердые убеждения, которыми они никогда не поступались, даже предоставляя высказываться сторонникам убеждений иных, а не то и прямо противоположных. Ландау и его единомышленники были ассимиляционистами, прямыми наследниками идей еврейского просвещения (Хаскала). Великие погромы 1881–1882 годов потрясли их, понятно. С сочувствием и пониманием писали они о беженцах-эмигрантах, хлынувших вон из России, главным образом за океан, в Америку. Писал журнал — и также с известным сочувствием — и о первых начатках еврейской колонизации в Палестине, о первых палестинофилах, предшественниках политического сионизма. Но в целом палестинофильство (так же, как позже сионизм) редакции «Восхода» осталось чуждым. Глобальное решение еврейского вопроса виделось им не в «собрании рассеяния», не в возвращении на древнюю родину, но — по-прежнему! И несмотря ни на что! — в слиянии с коренным населением в диаспоре, в борьбе за политическое и гражданское равноправие, в разрушении стен внутреннего гетто, иначе говоря — в отказе от нравов и обычаев, изолирующих еврейство от нееврейского мира, в «окультуривании» (если воспользоваться понятием и термином сравнительно недавним, тогда еще не известным).

Казалось бы, сегодня нет нужды вступать в спор с ассимиляционистскими идеями столетней давности, сегодня — после Катастрофы европейского еврейства, которая унесла не только галицийских хасидов, ни на иоту не отступивших от традиций, но и на все сто процентов «окультурившихся» берлинцев и

мюнхенцев, пламенных патриотов германской отчизны, с Железными крестами за доблесть, выказанную в Первую мировую войну... Но я прекрасно отдаю себе отчет в том, какова цена моему «казалось бы». И сегодня — опять-таки по-прежнему! И несмотря ни на что! — есть повсюду, не исключая и России, убежденные ассимиляционисты разных толков и оттенков. Тем интереснее, пожалуй, и для них, и для их противников познакомиться со своего рода гимном и акафистом ассимиляции, напечатанным в мартовской книжке журнала за 1888-й год под названием «Еврейская интеллигенция». Автор этой статьи — журналист Юлий Манасевич, имя которого изредка попадает в русско-еврейской периодике 80-х годов.

Начинает он с ответа на обвинения «нашей интеллигенции» (это его слова) в равнодушии к общим, или, точнее, к общинным интересам, требуя различать между безразличием к религиозным обрядам, к синагоге, с одной стороны, и небрежением своими гражданскими и еврейскими (а лучше бы сказать гражданско-еврейскими) обязанностями, с другой. «Чисто обрядовый индифферентизм, — заявляет он, — отнюдь не равносителен отступничеству, измене своему народу». Смешивать одно с другим означает приравнивать сущность иудаизма к его обрядовым формальностям или (по выражению автора) «отождествлять наш дух с его оболочкой». Такое смешение, однако, утверждает он далее, характеризует «всю нашу побиблейскую историю».

<Дух наш> в свое время произвел известные формы, приспособленные к тогдашнему времени и обстоятельствам, своею возвышенностью даже опередившие и время и обстоятельства, но при дальнейшем ходе культуры потерявшие и целесообразность, и внутреннюю цену... И вот на тех людей, которые бесстрашно констатируют этот оттенок, поднимается огульное обвинение в отпадении, измене, перебежничестве и так далее... Раз я старые формы, — как бы возвышенными я ни считал их историческое значение, как бы необходимыми я их ни признавал при

существующих условиях жизни, признаю отжившими, долг мой — отстать от них, долг, не смягчающийся соображениями примера для других, приличия по отношению к другим вероисповеданиям и так далее.

(При этом автор подчеркивает, что остается всецело на почве теории, к практическим выводам ни в какой мере не призывает и даже считает всю массу существующих обрядностей для громадного большинства совершенно необходимой. Речь, стало быть, идет исключительно и именно об интеллигенции.) Среди исполнивших этот долг и несправедливо объявленных безбожниками — и Спиноза, и Лейбниц, и Кант, и Шиллер. Вывод? Вот он: «Я, с своей стороны, всю бердичевскую ортодоксальность относительно глубины и интенсивности религиозного чувства охотно променял бы на иную страничку мнимо фривольного нашего Гейне».

Между тем даже люди, глубоко и верно мыслящие и чувствующие, не смеют расстаться с обветшалой формой, страшась потерять

дражайшую и милейшую национальную субстанцию... Как не прилепиться страстно, беззаветно к оболочке, неразрывно облегающей дорогое ядро, как отбросить ее, вырвать свое сердце и бросить его горячим, трепещущим к собственным ногам? Для этого нужно сверхъестественное почти мужество...

Далее с теоретической почвы автор переходит на практическую, а именно к «принципиальному направлению, которое следует дать нашей общественной жизни», и тут же разъясняет: «Вы догадываетесь, что я говорю о роковом вопросе, об ассимиляции». Имея в виду все, изложенное выше, говорит он, нельзя удивляться страху перед любой реформой, и даже борьба за «дарование прав русским евреям» вызывает у последних, то есть у самых русских евреев, двойственное отношение: «Ведь, чего

доброто, свободный ток развеет в прах многие окаменелые призраки».

К счастью, все эти опасения и страхи — всего лишь недо-разумение, хотя и трагическое, результат все того же «смещения формы с содержанием» (это выражение автора, цитата). На самом деле, еврейский народ без конца разбивал старые формы, ища все новых воплощений для своего «высокого, бесконечного идеала». Не ограда церемоний уберегла нас от исчезновения, а неиссякаемая, юношеская живость духа, его неисчерпаемая способность к борьбе и к творчеству.

Затем предлагается «ряд манифестаций иудаизма, набросанный крупнейшими штрихами». Смысл наброска в том, что втиснуть бесконечный идеал в законченные государственные формы оказалось невозможным, и уже в учении пророков, особенно Исаии, зазвучала проповедь равенства и братства всех людей и всех народов Земли. «Это была проповедь смелейшего и возвышеннейшего идеализма, который не знает и знать не хочет никаких компромиссов с жизнью... Это была возвышенная, сознательная жертва своего частного для общего, универсального». И как бы реальная жизнь, совершенно не способная отозваться на эту проповедь, как бы жизнь ни искажала и ни уродовала еврейский идеал, он никогда не угасал окончательно и при малейших благоприятных обстоятельствах пробивался сквозь золу и пепел. В качестве решающего примера приводится философия Спинозы, которая

легла в основу современного человечества... Вековечный еврейский идеал, стремление к бесконечному, получивший у Спинозы более реальное выражение любви ко всей природе, ко всему человеческому, ныне специализировался в практическом приложении этой любви; симпатия ко всему человеческому имеет быть введенной в жизнь, быть примененной к низшей братии, к униженным и оскорбленным.

Социальный прогресс за последние двести лет (очевидно — от начала Американской революции) — неопровержимый тому свидетель.

Как же после всего этого можно опасаться, что еврейство исчезнет и еврейский дух умрет, если «упразднятся известные внешние обрядности»? Как можно бояться ассимиляции, если расовый или религиозный сепаратизм настолько чужд нашему национальному духу изначально, что он, то есть дух, «даже не вытерпел пребывания в собственных национальных и религиозных рамках, славных и возвышенных в свое время»?

Впрочем, ассимиляция эта будет своего рода восхождением, поскольку в одном русле сольются многообразные потоки, создавая высшую, против всех прежних, цивилизацию. И если даже при этом еврейство исчезнет как национальность, то жаловаться и печалиться не стоит. Во-первых, потому, что и все прочие национальности, возможно, исчезнут; во-вторых же и в-главных потому, что именно в таком слиянии, — в подготовке его, в способствовании ему, — и заключалась наша историческая миссия:

К этой роли мы, кажется, predeterminedены самою волей судеб... вспомните роль, которую евреи, и наиболее блистательно Гейне, Бёрне и Лассаль, играли в деле сближения французов и немцев, роль, какую, хотя пока в более скромных размерах, еле проснувшиеся русские евреи начинают играть при ознакомлении Европы с нашим отечеством, и скажите по совести и принимая в расчет несравненно более благоприятные условия, которых мы ждем от будущего: праздная это мечтательность или, наоборот, строгий вывод из всего нашего прошлого, из всего национального предрасположения? Право, эта реальность, эта роль и миссия куда славнее и грандиознее убогих и неосуществимых идеалов наших еврейских ультранационалистов!

Повторю то, что я сказал в начале: всерьез полемизировать не стоит, да и, по-моему, даже невозможно. Вопрос, которым я только что завершил изложение статьи «Еврейская интеллигенция», звучит сегодня доподлинно трагической иронией, прямо как эйфорические речи Эдипа у Софокла. И все же мне хотелось бы признаться, что вера автора в неудержимый ход прогресса, столь чудовищно, столь кроваво высмеянная историей нашего века, его пустой задор и пустое прекраснодушие вызывают у меня не раздражение, а скорее горестное изумление и даже сочувствие или, по крайней мере, понимание. Сколько их было в новейшей истории еврейства молодых идеалистов, бескорыстных (но непрошенных! не забудем: непрошенных!) благодетелей человечества, отказывавшихся от родного ради чужого, от «узкого» и «частного» ради всеобщего! Все кончили (или кончат) плохо, все несли (или несут) горе и гибель и себе, и другим. Но пламенный их идеализм, хотя и худо употребленный, действительно, бил и бьет из чистого источника.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 27

Среди критиков и публицистов «Восхода» особое место занимал молодой человек (он стал постоянным сотрудником журнала всего двадцати с небольшим лет от роду), молодой человек, писавший под псевдонимом «Аким Волынский». Он родился в Житомире в 1863-м году и наречен был при обрезании Хаимом, фамилию же носил Флексер. Он окончил юридический факультет в Санкт-Петербурге и еще в студенческие (а может, и в гимназические) годы начал печататься в столичной русско-еврейской периодике. Он был один из первых активных палестинофилов — предтеч политического сионизма. В «Восходе» он опубликовал статьи о Библии в русской поэзии, о Спинозе, о поэте Семене Фруте, об одном из основателей русско-еврейской прозы Льве Леванде, с десятков рецензий и библиографических заметок о русских и иностранных сочинениях, в основном ученых (в области историографии), но также и художественных.

Но все это — только за неполные пять лет: с 1884-го по 1889-й, когда из «Восхода» он перешел во вновь возникший «Северный вестник». С того времени русско-еврейский литератор исчезает бесповоротно и навсегда, передав свое литературное имя (и в прямом смысле, и в переносном, то есть и некоторую уже известность и псевдоним) литератору чисто русскому и скоро, в качестве такового, прославившемуся. Писал этот русский литератор на философские, историко-литературные, искусство-театроведческие темы, написал даже книгу о балете (после революции он заведовал хореографическим училищем в Петрограде). Впрочем, карьера русского Акима Волынского — совсем другая тема. Прибавлю только одно. В 1923-м году еврейская студия Московского художественного театра «Хабима» (или, как ее называли в России — «Габима»), будущее ядро будущего

национального театра Израиля, гастролировала в Петрограде. Были показаны два спектакля, один из которых — «Хадиббук» Семена Ан-ского в постановке Евгения Вахтангова. По инициативе видных театральных деятелей состоялся диспут. Все выступавшие подчеркивали, что спектакли «Габимы» — самое большое театральное событие последних лет. Аким Львович Волынский заявил, что он всецело готов отныне служить еврейству и «Габиме». (Это я пересказывал, почти цитировал газетное сообщение того времени.) Сколько мне известно, заявление Волынского было цветком красноречия, не более того, но и само по себе оно любопытно. Умер Аким Волынский в 1926-м году в Ленинграде.

Чтобы дать вам представление о Волынском в «Восходе», я выбрал статью «Менцели наших дней», напечатанную в сдвоенном, январско-февральском номере 1888-го года.

Вольфганг Менцель был немецкий литератор, — историк, публицист, литературный критик, — в молодости либерал, а после июльской революции 1830-го года во Франции — крайний консерватор и шовинист. В ряду объектов его ненависти на первом месте стояло литературное течение «Молодая Германия», к которому принадлежали, в частности, Генрих Гейне и Людвиг Бёрне, оба, как вы, вероятно, знаете и сами, евреи родом, принявшие христианство. Менцель уверял, что «Молодая Германия» есть, на самом деле «Молодая Палестина» и что подлинный исток и корень опасного политического вольнодумства — еврейский дух и иудаизм. Литературной полемикой Менцель не ограничивался и прибегал к услугам и защите полиции и уголовного суда.

Вот это-то имя, достаточно широко известное в России в прошлом веке, Волынский и выбрал для обозначения первых охранителей российской изящной словесности от тлетворного влияния евреев. Я думаю, излишне было бы вам напоминать, что в дальнейшие сто лет такие охранители никогда не переводились; больше, чем достаточно, их и сегодня. Может быть, вы

слыхали о гуляющем в самиздате и уже напечатанном на Западе письме писателя Виктора Астафьева литературоведу и историку Натану Эйдельману? Если да, то вот вам свежий пример и образец! Начало же традиции было положено как раз в 1887-м году, статьями в столичных газетах «Новое время», «Санкт-Петербургские ведомости» и «Гражданин». Поводом к этим газетным выступлениям послужил выход в свет первого сборника стихотворений Николая Минского, в ту пору — поэта некраковского, гражданственного направления. Идеи рецензентов из консервативного лагеря, действительно, совпали с менцелевскими: евреи мутят любую национальную литературу, поскольку чистая поэзия им недоступна, какие бы то ни было положительные идеалы им неведомы, — и следовала ссылка на Гейне, всё и вся отрицавшего.

Волынский начинает с апологии Гейне, особенно подробно задерживаясь на его германском патриотизме и его, если можно так выразиться, «немецкости». «Люди, принадлежащие к различным физиологическим типам, но воспитанные под одними и теми же духовными и политическими влияниями, образуют один народ, одну национальность. Понятие «народ», «национальность» — психологического, а не физиологического, расового происхождения... Психология немецкого еврейства не может быть отличной от общей психологии немецкого народа». Помоему, это не совсем верно, но я не спорю с Волынским, а представляю вам его, для него же эта мысль — фундаментально важная.

«Новое время» объявило, что «евреи засиживают русский Парнас». На поверку оказывается, что «засиживателей» всего двое — Минский и Фруг.

Разве русская литература не сфера, в которой свободно состязаются между собою таланты? Разве она регламентируется специальными узаконениями (жидов не впускать!), а не предоставлена свободной, уравнительной борьбе всех, притязающих на литературное служение обществу? Увы, мы скорбим, что русское еврейство дало

пока русскому обществу только несколько более или менее стоящих имен...

Мы мечтаем о том, чтобы кто-нибудь из нас, русских евреев, смог послужить родной стране так же, как Лев Толстой, но мы понимаем, что есть обстоятельства, этому препятствующие и от нас не зависящие. Продолжаю цитировать:

На необъятной земле русской... на вольном просторе русского поля могут и должны развиваться такие совершенно исключительные явления, как Толстой, Пушкин, Гоголь. Но в узкой, небольшой черте, запертой со всех сторон запретительными гранями закона, в затхлой, душной атмосфере русско-еврейского гетто разве могут появляться большие духовные величины?.. Позор судьбе, заковавшей народ, богатый умом и способностями, в такие тесные рамки, как эта воистину проклятая черта еврейской оседлости!

Из-за Фруга и Минского «Новое время» и «Санкт-Петербургские ведомости» поливают грязью всю молодую русскую литературу — и Мережковского, и Короленко, и Гаршина, всех молодых русских писателей записывают в «Молодую Палестину»! Отметая эту очевидную бессмыслицу, Волынский объясняет сперва симпатии критики, которыми были встречены поэтические дебюты Фруга, сплошь еврейские сюжетно.

Та правда, которой сумел дать выражение еврейский певец, была полна трагизма, была не простою, заурядною правдой, а правдою потрясающей. Счастлив народ, никогда не бывший предметом поругания, который, если и падал от руки сильнейшего, то в открытом бою. Но понятна ли вам скорбь народа бессильного, народа, над которым может издеваться любой кабацкий забулдыга, любой газетный крикун, лишенный стыда и совести?.. Фруг не случайное явление на русском Парнасе. Он явился на зов реальных событий жизни. Песня еврейской скорби

должна звучать в русской литературе до тех пор, пока... ну, да вы сами понимаете, до каких пор.

Затем — о Минском. Газета «Гражданин» (она принадлежала князю Мещерскому, все тому же, который за полтора десятка лет до того привлек к своему изданию, в качестве соредактора, Достоевского, и первые выпуски «Дневника писателя» появились в «Гражданине» в 1873-м году), «Гражданин» упрекал Минского в том, что его «гражданскую скорбь», «общественные вопросы», им поднимаемые, должны проходить не по поэтическому, а по нравственному ведомству, однакож и по этому последнему в России пройти не могут, поскольку все это России совершенно чуждо и служит выражением «антипатической и космополитической тенденции». Волынский в ужасе от ереси: стало быть, и Некрасов — чужой России?! Минский, к сожалению, — не Некрасов, но и у него любой мотив, любая строка навеяны самую русскую жизнь.

В книге Минского нет ни одной строчки, посвященной собственно евреям. Но мы согласны, что еврейское происхождение поэта, тем не менее, сказалось в ней яркими и типическими чертами — оно сказалось в беспокойной жажде правды, в глубокой преданности духовным интересам русского народа, в умении мыслить оригинально, широко и до конца.

В молодой русской поэзии Минский занял такое же точно место, какое Гаршин и Короленко — в молодой прозе. Потому что всех их одинаково одушевляет любовь к родной стране, и утверждать, будто пером Минского водит ненависть и жажда мести, может только человек совершенно бессовестный. Или совершенно невежественный, как рецензент «Санкт-Петербургских ведомостей», который, разбирая стихотворную драму Минского «Смерть Гая Гракха» и касаясь эпизода, в котором один из персонажей запасается свинцом, чтобы залить в отрубленную голову

Гракха (за нее посулили заплатить столько золота, сколько она потянет на весах), касаясь этого эпизода, комментирует: «Вы догадываетесь о полете истинно еврейской фантазии! Между тем этот эпизод в точности и во всех деталях заимствован Минским у Плутарха, древнереченского биографа братьев Гракхов!

Волынский завершает свою статью следующим абзацем: «В русской литературе евреи до сих пор, к сожалению, играли ничтожную роль — это правда, которую мы первые выставляем на вид. Но есть времена, когда гений еврейского народа, даже замкнутый со всех сторон всяческими «исключениями» и «ограничениями», начинает расправлять свои крылья. Есть вопросы права и справедливости, которые никто не будет защищать с такою страстью, с таким пафосом, как евреи, — и никто не в силах, думается нам, предначертать будущую роль евреев в русской литературе».

Судите сами, насколько устарела эта статья за сто лет.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 28

В двух первых номерах «Восхода» за 1889-й год, январско-февральском (сдвоенном) и мартовском, напечатан рассказ Семена Живова «Гамзу-летово» с подзаголовком: «Очерк захолустной жизни». Я не знаю об авторе ничего, кроме того, что он печатался в 80-е годы прошлого века в «Восходе» и в еженедельнике «Недельная хроника «Восхода»». Но, возможно, — принимая в расчет редкость фамилии, а также имя, — возможно, что это был отец известного и уважаемого литературоведа и переводчика с польского Марка Семеновича Живова, который, в частности, познакомил русского читателя с Юлианом Тувимом.

«Гамзу-летово» на иврите, в традиционном центрально и восточноевропейском произношении (так называемом ашкеназийском) означает «и это к добру», или, если хотите, «и это лучшему». Это коротенькое присловье было известно всякому еврею, хоть сколько-нибудь знакомому с еврейской традицией. Талмуд (точнее, легендарная его часть, «агада») приписывает его мудрецу и чудотворцу рабби Нахуму, ученому Второго века христианской эры, учителю великого рабби Акибы. Неистощимый оптимизм рабби Нахума особенно удивителен потому, что легенда изображала его слепым, безруким, безногим и катастрофически бедным.

Вернемся, однакож, к рассказу в «Восходе». Подзаголовок «очерк захолустной жизни» означает, что автор ставит себя в прямую связь с народнической литературой, берет за образец очерки, скажем, Глеба Успенского. И в самом деле, перед нами скорее картинка нравов, чем рассказ. Сюжет очень прост. Раввин маленького и нищего местечка где-то на Литве выдает замуж самую младшую из своих дочерей. Сват предупреждает, что без приданного устроить этот брак почти невозможно: по «новым

временам» родители мало-мальски приличного, то есть ученого и обеспеченного жениха ищут в невесте не знатного происхождения (на идиш «ихус» или «йихес», собственно говоря — какая-то принадлежность к какой-либо прославленной раввинской династии), а денег и (или) начатков европейского образования. Тем не менее происходит помолвка, с подписанием предварительного брачного контракта («тноим»), по которому отец невесты обязывается дать за свою дочь триста рублей и уплатить эти деньги не позднее, чем за месяц до свадьбы. Срок подходит, а платить, понятно, нечем. Раввин хранит безмятежное спокойствие, он уверен, что, если будущий союз — от Бога, он состоится невзирая ни на какие препятствия. Но раввинша, «ребецн», вне себя от страха и тревоги, что будущий свояк, «мехутн», расторгнет помолвку и отошлет «тноим» обратно. И вот, вопреки всем ожиданиям, вернуть «тноим» пришлось раввину: жених попал под влияние тайного «вольнодумца», который умело скрывался под личиной образцово прилежного и даровитого юного талмудиста, и этот волк в овечьей шкуре сманил жениха за собой — он бежал из отчего дома в Вильну, а оттуда собирался вместе с коварным лженаставником в Бреслау, где находилась знаменитая на весь еврейский мир раввинская семинария. Беда только в том, что слава ее была, так сказать, о двух концах: основанная в 1858-м году, она была важнейшим центром новой науки о еврействе (Judentumwissenschaft), числила среди своих профессоров такое светило, как историк Генрих Гретц, но, если приверженцы еврейского Просвещения (Хаскала) в ней видели свершение лучших своих чаяний, то «непросветившиеся», традиционные евреи, евреи из захолустья, в ней же видели оплот безбожья и прямой путь к ренегатству, к крещению.

Итак, помолвка была расторгнута, но не прошло и двух месяцев, как беглец раскаялся и вернулся домой, и, после консультации у цадика (мы узнаем таким образом, что раввин принадлежал к хасидам), заключается новый контракт (на сей раз, конечно, без каких бы то ни было денежных обязательств со

стороны раввина!), а там, через две недели, ко всеобщему удовольствию и свадьба играется.

Ирония, которую вы, я надеюсь, почувствовали в моем пересказе, — не моя, а авторская. Автор — очевидный просвещенец (маскил): захолустный уклад жизни и склад мышления, с их, как любили выражаться маскилы «средневековым фанатизмом», и не должны вызывать у него ничего, кроме сарказма. Но даже при первом чтении убеждаешься, что сатира умеряется душевною теплотою, а захолустье оказывается синонимом не средневекового мракобесия, но патриархальности, патриархальность же не обязательно и не всегда — нечто негативное, отталкивающее.

Я попробую показать вам это на примере главного действующего (точнее — бездействующего) лица — раввина реб Нохума.

Приходилось ли вам когда-нибудь видеть захолустного еврейского раввина, с тощенькой, согбенной в три погибели фигуркой, с исхудалым морщинистым лицом, с высоким лбом, уходящим, под засаленную ермолкой, в огромную плешь, — эту свидетельницу умственной работы? И знаете ли вы жалкую и бедную, граничащую с нищетой жизнь наших захолустных раввинов? Это достойные пастыри нашего бедного народа, разделяющие с ним его горькую долю...» Таков и реб Нохум: «Это был маленький человек лет пятидесяти пяти, худенький, тощенький. Строго следуя предписанию Талмуда — не ходить, задравши голову, реб Нохум ходил всегда как будто согнутый в бараний рог. Вот почему он казался таким маленьким, хотя на самом деле был почти среднего роста... Реб Нохум не обладал ни представительной фигурой, ни привлекательной физиономией — обстоятельство, впрочем, никогда его не беспокоившее: благочестивый раввин в жизни не обращал внимания на свою внешность.

Несмотря на солиднейшие познания в Талмуде и всех комментариях к нему, реб Нохум прозябал в мизерном местечке и был известен лишь в окрестных городишках, таких же мизерных.

В том же местечке раввинствовал прежде и его отец. Семи лет от роду будущего раввина отправила в ближайший ешибот.

Известно, что жители местечка, в котором находится ешибот, добровольно взваливает на себя содержание ешиботников. И беднейший еврей считает своим долгом брать к себе какого-либо ешиботника хоть на один «день» в неделю. Каждый ешиботник имеет свои определенные «дни»; обыкновенно каждый «день» — у другого «балебоса» (хозяина). Но не всегда местечковые жители в состоянии содержать всех ешиботников; тогда некоторым из последних приходится иметь только четыре или пять «дней» в неделю; остальные же, «безденные» дни бедные ешиботники питаются собственными харчами — иногда какими-нибудь сухими корками, а иногда и ничем... Из дому же помощь прибывала редко, и то грошовая, почему и нашему ешиботнику нередко приходилось поститься в сроки, вовсе не положенные для поста. В такой школе научаешь отказывать себе в самых скромных и невинных желаниях и доводить свои прихоти до нуля.

Со всем тем юный Нохум был прекрасный ученик, подающий самые блистательные надежды («илуй» по-еврейски), и с блеском проходил все, если можно так выразиться, экзамены. С горечью подводит автор итог:

Вот какая школа воспитала нашего Нохума. Рано пережил он свое детство и свое юношество — без радостей, без наслаждений, если не считать духовного удовольствия, которое доставлял ему этот «бездонный» Талмуд. И рано перешел он на путь жизни, такой же безрадостной, более духовной, чем «суетной». Еще женихом, например, он отказался от золотых часов, предложенных отцом невесты, предпочтя какие-то нужные ему книги.

Казалось бы, итог, действительно, невеселый: вся жизнь полна нужды и лишений, совершенно, к тому же, бессмысленных с

точки зрения маскила-просветившегося, и, что, может быть, самое ужасное — даже мысли нет, что возможна какая-то иная жизнь. И все-таки заключительные фразы в зарисовке реб Нохума звучат не так уж горько.

В мирской суете он не знал ни аза; жизненные невзгоды и лишения переносил со смирением, подобающим благоверному еврею. И был он всегда спокоен душой, как человек, довольный своей судьбой. В радости он благословлял Иегову, а в горести — опять-таки благословлял Его Святое Имя, повторяя слова своего талмудического тезки: «гамзу-летово» — и это к лучшему.

Но непоколебимая вера и даруемая ею безмятежность духа — не теоретические, не философские, а сугубо практические, почти осязаемые ценности в жестоком, мятущемся и непредсказуемом мире! Во всяком случае, захолустный раввин доволен судьбою, то есть счастлив, не по глупости и темноте, во всяком случае — *не только* по темноте.

К тому же ход событий полностью оправдывает его философию. С самого начала он уверен, что все устроится к лучшему, а именно — так, как угодно Богу. Даже после бегства жениха и расторжения помолвки, когда ребенц плачет и рыдает: «Кто *ее* теперь возьмет без денег и после такого позора!.. Чего доброго, он еще там и выкрестится... Скажут, первый жених был «мешумед» (ренегат, отступник; в современном ивритском произношении — мешумад), — кто после этого захочет с нами связываться?..», даже и тут реб Нохум рассуждает по-своему:

Знай, что Бог все делает к лучшему. Ведь и то сказать, что бы было, если бы Авремке убежал от нас, после свадьбы, и наша дочь осталась бы агуной? (так называется жена без вести пропавшего, ее положение, по еврейским законам, совершенно безвыходно — вдовой ее не признают, и она не имеет права вступить в новый брак). Тогда было бы гораздо хуже; но Господь не захотел погубить нашу дочку,

ну и мы должны благодарить Его Святое Имя: гамзу-летово!

И впоследствии, уже за свадебным пиром, он напоминает жене об этих своих словах — не для того, чтобы укорить ее неверием, но чтобы продолжить свою линию: «Может быть, Господь потому все это бедствие и устроил, чтобы нам добро оказать... На все Его святая воля, и что он ни сделает — все ведет к добру».

Конечно, не будем преувеличивать: автор не разделяет и не одобряет фатализма и пассивности ребе Нохума, но, повторю, в отношении его и к этому герою, и ко всем прочим, и даже ко всем замшелым традициям захолустья сквозит некая ностальгическая теплота. Она была характерна — в той или иной мере — для многих маскилов после Великих Погромов, когда оказалось, что вождевленное «слияние с коренным населением» ценою отказа от всего своего, кроме религии, — утопия, что никто не торопится принять евреев, даже и «просветившихся», в братские объятия. Тогда-то и возникло сомнение: не слишком ли мы торопимся «разрушать ограду» — разрушать свое традиционное бытие, свой очаг и кров, пусть захолустный, обомшелый и душный, но теплый, родной?

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 29

Сегодня я хочу просто пересказать вам — без всяких обобщений и покушений на исторический и литературный анализ — небольшой рассказ, опубликованный в апрельском номере «Восхода» за 1889-й год. Называется рассказ «Макарка»; он снабжен двумя подзаголовками: «Эскиз» и «Из жизни незаметных людей» и подписан псевдонимом «Р. М-хин». За этим прозрачным псевдонимом скрыта писательница Рашель Мироновна Хин, которая родилась в 1863 году, а год ее смерти мне, к сожалению, неизвестен. Она печаталась в таких журналах, как «Вестник Европы» и «Русская мысль»; «Макарка» — первое ее выступление в русско-еврейском журнале и на еврейскую тему. Ее приветствовали — именно в качестве русско-еврейского беллетриста! — такие авторитеты, как Оскар Грузенберг, будущий защитник Бейлиса, и Аркадий Горнфельд, замечательный критик, возможно, лучший во всей истории нашей русско-еврейской литературы. По всей видимости, она пользовалась в свое время и успехом, и известностью. Во всяком случае, статьи о ней вы найдете не только в «Еврейской энциклопедии», но и у «Брокгауза-Ефрона», причем для «Брокгауза» написал о ней Семен Афанасьевич Венгеров.

Итак — «Макарка».

Действие происходит в Москве, ранней весной, и начинается с того, что гимназист лет шестнадцати-семнадцати по имени Макар Кабалкин возвращается домой из гимназии. Только что ему объявили, что он не допущен к экзаменам и, следовательно, как второкурсник, подлежит исключению. Мальчик в ужасе, в отчаянии, он всячески старается оттянуть возвращение домой, но ни выбора, ни выхода нет, и, прошмыгнув в калитку, он кое-как добирается до своей комнаты.

Затем автор представляет читателю отца Макарки, Абрама Марковича Кабалкина.

... (он) принадлежал к тому довольно многочисленному разряду столичных евреев, который слывет зажиточным, хотя зажиточность эта весьма проблематическая. Всю жизнь эти «богачи» бегают, хлопочут, суетятся, *создают дела* и — умирают нищими. Абрам Маркович торговал, то мукой, то шерстью, то кожей, то дровами, заводил сыроварни и мыловарни, несколько раз прогорал до нитки и, точно по щучьему велению, опять всплывал на поверхность. Хитрый, пронырливый, вкрадчивый, он умел отгадывать слабые стороны нужных людей. По роду занятий ему приходилось больше сталкиваться с мелким купечеством, аферистами, мещанами... Постиг он их до тонкости и презирал от всей души. При всем том ему не везло. Он часто жаловался на судьбу, и не без оснований... Дома Абрам Маркович являлся безграничным тираном и самодуром. Он, казалось, хотел выместить на домашних те унижения, которые ему приходилось выносить на рынке житейской суеты. После долголетней и упорной междоусобной войны, он смирил жену, ревнивую, пылкую и очень неглупую женщину. Она опустила, состарилась, охладела ко всему и выходила из себя только при слишком очевидной неверности супруга или особенно экстраординарных потасовках, которые он задавал детям... Его отношения к детям были чрезвычайно своеобразные. Пока они были малы — он их обожал, и баловал самым бессмысленным образом... прославлял их необычайный ум, мечтал, что они покроют славой его имя. Но наступал школьный возраст, и с ним целый ряд неудач, переэкзаменовок и всевозможных мучений. Бестолково веденные и не особенно способные дети учились вяло. Отец бил их беспощадно. Так было со старшим сыном, который, ожесточенный, сбежал из родительского дому в странствующую труппу акробатов и пропал без вести; так было со старшей дочерью, которую он безуспешно клялся «сгноить» в гимназии. Ее выключили, и он в отместку выдал ее замуж в захолустье за глуповатого парня, над которым, при редких посещениях, глумился всласть... Теперь очередь была за Макаркой.

Эта зарисовка из жизни еврейской семьи за пределами черты оседлости представляется мне особенно интересной частью рассказа.

Пожалуй, не менее интересна и еще одна зарисовка: еврейский мальчик в московской гимназии:

Существование Макарки распалось на две половины: с утра до трех часов он трепетал в гимназии, после трех — трепетал дома. Учение ему не давалось. Он не питал ни малейшего интереса к гимназическим наукам. Греческий язык и латынь представлялись ему карой Божией, воплощенной в образе двух извергов-учителей. Особенно ненавидел он греческого учителя — рыжего, толстого немца, безжалостно коверкавшего русский язык. Этот почтенный педагог любил поострить в классе и предметом своего остроумия охотнее всего избирал жидков. — Господин Кабалкин Мордко, — вызывает он, например. — Мордко или Мошко? — переспрашивает он как бы в недоумении. Макарка, весь пунцовый, молчит. — А, мошет бить, ви Хаим или Шмуль, а по-русску это выходит Евгений, — продолжает глумиться учитель. Макарка по-прежнему безмолвствует. — Господин Мордко-Хаим-Шмуль, отшего ви молшить, как отравленный криса? Учитель с вами разговаривайть, а ви молшить? Или ви приехал вчера из Бердичев и не умейт говорить по-русску? — Лучше вас умею, — неожиданно выпаливает Макарка. Немец подымается на кафедре, дрожа от гнева. — Што ти сказалъ? Ду Таугенихтс! Што ти смель сказать? Ви не уважайт нашальство! Ду Юденфратце... — Вышла целая история. Учитель требовал исключения Макарки из гимназии. Когда об этом казусе узнал Абрам Маркович, он выпорол сына до крови и потащил его в гимназию просить прощения у разъяренного немца. Немец смиловался, но при переходе из четвертого в пятый класс срезал Макарку на экзамене.

Единственной отрадой в жизни Макарки была дружба со студентом Давидом Блюмом, сыном богатых родителей, настоящих

аристократов, как кажется Макарке. (Впрочем, мать его, давно знающая эту семью, другого мнения. Она недоумевает, «чего это они нос дерут, — ведь такие же евреи из Шклова, как и мы».) В долгих беседах, которые, по существу, были не беседами, а монологами, Давид Блюм говорил мальчику о жалком, униженном жении еврейства, о том, что еврейская молодежь должна всю себя посвятить служению бедствующему народу, не помышляя ни о карьере, ни о личном счастье. Мальчик упивался речами друга, но никогда не задумывался над тем, что в них от истинного убеждения и что от холодного красноречья и рисовки. А мог бы и задуматься: ведь он «смущался, когда в детские апартаменты неожиданно входила мадам Блюм и, поговорив с гувернанткой, скользила равнодушным взглядом по его робкой фигурке, точно он не живой мальчик, который так почтительно ей кланяется, а табурет или графин» .

Итак, Макарка — дома, в робкой надежде, что отец не спросит его о делах в гимназии. Но за обедом Абрам Маркович задает роковой вопрос, и мальчик сознается, что он «не допущен». Отец зверски избивает его, и он, с криком «Я вас ненавижу!» убегает из дому. «Ступай вон, подлец! — прохрипел Абрам Маркович ему вслед. — Если придешь назад, я тебе все кости переломаю!»

Мальчик думает о самоубийстве. Но как покончить с собой? «Макарке вспомнился утопленник, которого он раз видел — синий, распухший, с стеклянным, неподвижным взглядом... Нет! То слишком ужасно... Отравиться? Нечем... Вдруг его точно озарило... Простудиться». Он возвращается к себе на двор, разуваается и, взобравшись на телегу, сует ноги в стоящую рядом кадку с водой. В таком положении он оставался до тех пор, пока ноги не занемели окончательно. Он уже не чувствовал холода. Бесконечная усталость сковала его члены, и глаза сами собою сомкнулись... Утром его обнаружил в той же телеге работник, который шел за дровами в сарай. Макарка был в жару и бредил. Отец сперва отреагировал в обычном для него духе — отрывистым

«ладно, не подохнет», но потом сам заложил лошадь в шарабан и помчался за доктором.

Мальчик добился своего: его болезнь безнадежна. Жить ему оставалось неполные два месяца. Отец совершенно преобразился, ничего не жалел для больного, каждую свободную минуту проводил у его постели. Макаркин страх перед ним исчез без следа, сменился любовью и даже жалостью. Однажды он сказал отцу, что хотел бы видеть Давида Блюма. Оказалось, что Давид приезжал, но Макарка спал в это время.

— Ах, зачем, зачем меня не разбудили! — воскликнул Макарка с невыразимой тоской. — Неужели я больше его не увижу? — прибавил он и, отвернувшись к стенке, заплакал. — Не плачь, Макарчик, я тебе сегодня же привезу твоего друга, — утешал его отец.

Пораженный видом умирающего, Давид расспрашивает его, как и почему он так расхворался. Макарка рассказывает обо всем и завершает свой рассказ словами: «Видишь, я сам во всем виноват». Давид не в силах удержаться от возражения: нет! не ты, а самодур-отец! И тогда Макарка отвечает ему поразительно проникновенным объяснением:

Я потому и хотел тебя видеть... чтобы объяснить, что *он* совсем не так виноват. О, Давид, я теперь все, все понял. Нужно его пожалеть, а не унижать презрением. Иначе все дети погибнут! — воскликнул он. — Давиду показалось, что у Макарки начинается бред. — Бог с тобой, успокойся, какие дети?! — Да наши! — нетерпеливо возразил Макарка. — Когда я умру, все скажут, что отец меня уморил будут глядеть на него как на зверя... Он еще больше ожесточится... и бедные Левушка, Соня, Лиза и Миша пропадут, и будет с ними то же, что со мною. Заступиться некому, а когда они поймут, что отец не изверг, что он просто не знает, как сделать лучше — будет поздно. Я теперь все понял. Разве он для себя желал, чтобы я стал ученым? Ему хотелось, чтобы мне жилось полегче, чтобы я не гнул с

утра до ночи спину, как он, чтобы какой-нибудь купчина не говорил мне, как ему: вы, жида, с отца родного рады рубашку снять. Он мечтал, чтобы я был такой, как ты... Нельзя же обвинять его в том, что он не понимает, что я тебе — не ровня... Он видел, как твой отец гордится тобой, и ему, бедному, было больно, что я такой неблестящий.

Давиду становится невыносимо стыдно: он вспоминает, что никогда, в сущности, Макашкой не интересовался, ничем ему не помог и любил в нем только благодарного слушателя и восторженного поклонника собственной особы. А умирающий обращается к нему с еще одной просьбой.

Помнишь, Давид, сколько раз ты говорил мне о еврейском народе, о том, как он несчастен, как давит его невежество, грубость... Ты говорил, что образованная еврейская молодежь должна работать для этих несчастных... Но ведь мои маленькие сестры и братья — тоже еврейский народ! Не оставь их, помоги им сделаться людьми, если ты когда-нибудь меня хоть немного любил...

Описание похорон мальчика — с деталями еврейского погребального обряда, с кладбищенским пейзажем, с матерью, которую никак не могут оторвать от свежей могилы сына, — описание похорон заключается фразой, по-моему, прекрасно найденной. Заклучу и я свой пересказ эту фразой: «И остался Макашка в гостеприимной, общей всем людям черте оседлости».

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 30

Обычно в этих передачах, уважаемые наши слушатели, я рассказываю вам о каком-нибудь одном, максимум двух сочинениях. В отступление от этого порядка — в конце концов, никто нам его не навязывает в качестве обязательного и непреложного! — давайте полистаем сегодня годичный комплект «Восхода» и посмотрим, что было особенно любопытного в критике и библиографии.

Вот передо мною 1889-й год. В первом, сдвоенном, январско-февральском номере — статья «Еврей-горцы» с подзаголовком «По поводу сочинения «Кавказские еврей-горцы» Ильи Анисимова». Автор подписался псевдонимом, но мы его раскроем: это Август Каминка, впоследствии очень видный юрист, а тогда совсем свежий выпускник петербургского университета. Сколько я могу судить, это было его первое выступление в печати. Окончание статьи Каминки напечатано в третьем, мартовском номере.

Илья Анисимов (Ниссим-оглы) — автор первого солидно документированного исследования о горских евреях; оно увидело свет в 1888-м году. Его отец был первым горским евреем, получившим настоящую раввинскую подготовку (в Воложинском ешиботе); он был раввином в ауле Тарки, а затем в Темир-Хан-Шуре (ныне Буйнакск). Сам Илья Анисимов стал первым среди горских евреев человеком с высшим образованием: он закончил Императорское московское техническое училище. Еще студентом он познакомился со знаменитым русским востоковедом Всеволодом Федоровичем Миллером, которому рассказывал об обычаях своего народа и обучал его языку горских евреев — татскому (принадлежит к западной ветви иранских языков). В 1886-м году Анисимов, по поручению Московского археологического общества, совершил поездку по Кавказу, собирая статистические и иные сведения о своих единоплеменниках;

результатом этой поездки и была его книга. Каминка подробно рецензирует ее, приводя массу интересных подробностей, преимущественно — из области быта и нравов. Впрочем, он и жалуется, что быт и нравы заслонили у Анисимова аспекты более важные — право и экономику: «Видно, любовь во всех ее перипетиях интересуется автора в значительно большей степени, чем экономические и юридические отношения его соплеменников». Не могу отказать себе (и вам!) в удовольствии и перескажу (а отчасти и процитирую) полстранички из рецензии Каминки. Если случалось молодому человеку влюбиться в девушку-чеченку из соседнего аула, бывало, что он бросал родную саклю вместе с опостылевшей женой и изменял вере отцов ради любви. Единоверцы новой супруги принимали его с восторгом: еврей-горец, перешедший в магометанство, пользуется высочайшим почетом среди мусульман, «принимает титул шейха и становится выше всех в обществе. Когда он подходит или проходит мимо, все считают своей обязанностью встать и сказать ему должное почтение...»

Хочу прибавить, что крупнейший ныне в мире знаток горского еврейства — его истории, культуры, языка — живет в Израиле: это профессор Иерусалимского университета Михаил Занд, бывший москвич.

В том же первом, вдвоенном номере — продолжение большой работы Акима Волынского «Бытописатель русского еврейства». Аким Волынский (он же Хаим Флексер) — блистательный критик и публицист, сотрудничавший в русско-еврейской печати, в частности и в особенности в «Восходе», до 1889-го года, а затем превратившийся в литератора чисто русского и в этом именно качестве скоро прославившегося. Случай не такой уж редкий: одна литературная карьера делится на две части — еврейскую и русскую. Бывало и наоборот — русскую и еврейскую. Пример — Жаботинский... Волынский писал о Льве Леванде, одном из отцов-основателей русско-еврейской литературы. Его работа, окончание которой мы найдем в апрельской книжке

журнала, — тонкое и умное исследование творческого наследия Леванды, скончавшегося только что, в марте 1888-го. И вдобавок — самое первое.

И еще одна замечательная критическая статья в том же номере с окончанием в 4-м, апрельском — «Фишка-хромой. По поводу собрания сочинений С. М. Абрамовича». Автор — Михаил (Менаше) Моргулис, виднейший русско-еврейский публицист и литературный критик, сотрудничавший еще в одесском «Рассвете», первом печатном органе российского еврейства (1860-й — 1861-й годы). Его статьей открывался весь «Восход» в целом, самый первый его номер, в январе 1881-го года. Теперь он пишет о повести Соломона Моисеевича (он же Шалом-Яков) Абрамовича, то есть Менделее Мойхер-Сфорима, которого называли «дедушкой» новой литературы на идиш. Особенно интересны, пожалуй, общие соображения о «жаргонной» (как ее тогда называли) литературе, об ее связях с другими ветвями еврейской словесности — еврейским творчеством на иврите и на русском.

Нельзя не остановиться на заметке в разделе «Библиография» 3-го, мартовского номера, озаглавленной: «Два слова об одной народной книжке. (Четыре путевода добраго жыцця: страх Божий, мудрость, трезвость, труд. Рассказ отца Иоанна Наумовича. Перевод с галицко-русского наречия. 3-е издание, Москва, 1889)». Написал ее Николай Александрович Рубакин, впоследствии знаменитый книговед и популяризатор; статьи о нем вы найдете в любой советской энциклопедии, хотя он умер в эмиграции, в Швейцарии. Зато об отце Иоанна Наумовиче советские энциклопедические справочники (по крайней мере, по-русски, украинских я не просматривал) дружно молчат. Между тем старый, но по-прежнему незаменимый «Брокгауз-Ефрон» называет его «известным русско-галицким общественным деятелем и писателем для народа» и сообщает о нем массу любопытнейших сведений, которые, однако, далеко выходят за рамки моей темы и моих занятий вообще. Посмотрите сами, если будет возможность и охота... Для нас же сейчас важна только следующая фраза

из «Брокгауза»: писания Наумовича «не свободны от национальной исключительности, от слепой ненависти к полякам и евреям». И еще важнее то, что полемику с антисемитом ведет не еврей, а русский человек. Главные обвинения Рубакина против Наумовича и его издателя: они сеют ненависть в среде *народа*, нетронутого просвещением и потому слепо верящего всякому печатному слову; и второе — негодяи есть во всяком племени, но Наумович выставляет вымышленных им мерзавцев *как тип* и даже прямо заявляет: «все евреи и поляки таковы!»

Четыре раза в том году выступал в критико-библиографическом разделе журнала Семен (Шимон) Фруг: три большие статьи под рубрикой «Литературная летопись» и заметка, озаглавленная «Литературная справка» (в последнем, ноябрьско-декабрьском номере), в которой рассказывается о бывших русских евреях, поселившихся на Западе и ставших пропагандистами русской литературы — в качестве переводчиков и критиков. Вы, наверное, знаете, что Семен Фруг был самым популярным русско-еврейским поэтом, которого высочайшим образом оценивали и зачинатели современной поэзии на иврите, Бялик и Черниховский. Но Фруг-прозаик и, особенно Фруг-критик почти забыты сегодня даже нами, русскими евреями. А жаль, потому что критик он был замечательный, и статьи его *сегодня*, на мой взгляд, значительнее стихов. В майском номере он рецензирует сборник стихотворений Михаила Соломоновича Абрамовича, сына Менделе Мойхер-Сфорима. Около десяти лет Абрамович, петербургской присяжный поверенный, печатался в периодических изданиях преимущественно в том же «Восходе», и теперь, в 1889-м году, издал свои стихи отдельной книгой. Вскоре после того он удалился от изящной словесности, а впоследствии — и от еврейства, то есть, попросту говоря, выкрестился. Фруг рассматривает ту часть сборника (примерно половину), которую можно назвать еврейской по сюжетам и чувствам. Отдавая должное этим последним, рецензент с сожалением (и более чем убедительно!) доказывает, что поэт Абрамович весьма и весьма

посредствен. (Увы, добавлю от себя, вся наша русско-еврейская поэзия была такова и с прозой не шла ни в какое сравнение.) В августе Фруг напечатал рецензию на вышедшие в Одессе «Стихотворения» Б. М. Лесмана, который, видимо, своих литературных трудов не продолжал; во всяком случае, я его имени больше не встречал. И, наконец, в октябрьском номере появляется статья «В корчме и в будуаре». Это о Чехове, о повести «Степь» и рассказах «Тина» и «Перекасти-поле», вошедших в сборник «Рассказы» 1888-го.

Я уверен, что вы читали и помните эти три чеховские вещи и нет нужды пересказывать их, как делает Фруг; обратимся же сразу к оценкам. Отметив, что русская литература редко касалась быта русских евреев, а если и касалась, то лишь мимоходом не заботясь, к тому же, о фактической достоверности, Фруг указывает что новейшие беллетристы, уступая своим предшественникам по части собственно литературных достоинств, ушли далеко вперед в скоропалительных обобщениях, основывающихся часто на газетной публицистике откровенно антисемитского свойства. И это особенно горько, когда речь идет о молодых талантах, к числу которых должен быть отнесен «г. Антон Чехов». Степная корчма в повести удивляет не только тех, кто видел такие заведения собственными глазами: «Больно уж ярки краски, слишком остры углы, слишком резки очертания — шарж, словом, очевидный, и шарж далеко не служащий ни в пользу произведения, ни в похвалу его автору». И не столько удивляют несуразные, выдающие полное незнание еврейской жизни детали, вроде «распущенных волос» жены корчмаря, сколько именно этот шарж, противоречащий и общим художественным принципам Чехова, и, в частности, всем остальным эпизодам и персонажам повести. И вот — об «анархисте» Соломоне, самой запоминающейся фигуре из эпизода в корчме: «Если бы автор знал хорошо еврейскую жизнь, т. е. лично ее наблюдал бы, он понял бы, что *таким* Соломон немислим не только как тип, уже сложившийся, но даже как исключение, носящее хотя бы

некоторые признаки нарождающегося типа». Шарж — и Сусанна Ротштейн в «Тине». «...Автор ... никаких объяснений не дает ни ее распутству, ни ее алчности, надеясь на то, что при господствующей в известной части нашей печати и в известной среде нашего общества взгляде на евреев вообще, такая еврейка сойдет за чистую монету...» И Соломон, и Сусанна представлены как *типы* «молодого» еврейства,

которые вопит-молит о гражданских правах... Чего хорошего можно ждать от этих людей?.. Между тем, всякий, мало-мальски знакомый с еврейской средой, может уверить господина Чехова, что его Соломон — призрак, а не живой человек, а уж эта Сусанна — просто ложь и глупость.

Стоит заметить, что «Тина», напечатанная впервые в «Новом времени», у Суворина, многими современниками была встречена неприязненно. Иные из неприязненных и даже резких отзывов приведены в примечаниях к последнему, 30-томному собранию сочинений и писем Чехова. Отзыва Фруга, однакож, среди них нет. Что ж, оно понятно... Хотя и невесело...

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 31

Если не всем, то, во всяком случае, большинству из вас, уважаемые слушатели, знакомо имя Семена (Шимона) Марковича Дубнова — крупнейшего еврейского историка конца прошлого и начала нынешнего столетий. Дубнов был самым активным сотрудником «Восхода» в течение всей четверти века существования журнала. Но не только в своей главной ипостаси историка: он был и выдающимся публицистом, и авторитетным литературным критиком. Дубнова-критика я и представляю вам сегодня — на примере одного журнального года: 1889-го. Но прежде позвольте показать вам общий объем его литературной продукции в «Восходе» за тот же год. Под собственным именем и под разными псевдонимами он напечатал два больших исследования — «Французская революция и евреи. — К годовщине революции 1789 года» и второе: «Возникновение цадикизма. — Бер, проповедник из Межиреча, преемник Бешта, и прочие ученики Бешта (1760–1772)»; это последнее — часть фундаментального (больше 40 печатных листов!) цикла работ по истории хасидизма. Хронологически близка к нему статья «Из еврейской старины. Два документа по истории белорусских евреев в первой половине XVIII века». Что же касается Дубнова-критика, то за год он опубликовал, по меньшей мере, 10 материалов — обзорных статей, рецензий, библиографических заметок. Я начну с того, что мне представляется особенно занятным.

Возможно, вы читали роман «Петербургские трущобы», выдержавший массу изданий (в последний раз его печатали уже в советское время, в тридцатые годы). Автор этого авантюрного и отчасти бульварного романа — Всеволод Крестовский, а образцом для него послужили знаменитые «Парижские тайны» Эжена Сю. Сегодня, однакож, только историки русской литературы

помнят, что Крестовскому принадлежали не только «Петербургские трущобы», но и — написанная позже, в конце 60-х и первой половине 70-х годов прошлого века — антинигилистическая диалогия «Кровавый пуф», изображавшая радикалов-шестидесятников марионетками «польской интриги», и что в последующие два десятка лет он написал и напечатал злобнейшую антисемитскую трилогию. Первая ее часть, «Тьма Египетская», появилась в «Русском вестнике» в 1888-м году. Рецензия Дубнова, подписанная псевдонимом «Критикус», была опубликована в июньском номере «Восхода» за 1889-й год. Вот в двух словах содержание романа. Тамара Бендавид, сирота и сказочно богатая наследница, влюбляется в промотавшегося прощельгу, русского аристократа с французской фамилией. Чтобы завладеть состоянием Тамары, надо жениться на ней, а чтобы жениться, необходимо еврейку окрестить, и прощельга сманивает ее из дома деда и прячет в монастыре (дело происходит в некоем губернском городе Украинске). Однако всеильный кагал находит средства заставить аристократишку отступить от своего плана, а церковные власти — от намерения крестить беглянку, которая и была бы возвращена деду, если бы в городе не разразился погром, спровоцированный наглостью евреев, которые буквально осадили монастырь. В тот же день Тамара тайком отправляется в Петербург, где одно высокопоставленное лицо готово, по просьбе игуменьи, принять ее под свое покровительство.

Дубнов судит спокойно и беспристрастно — это и вообще свойственно его мысли и манере письма; слепая апологетика чужда ему совершенно. Он признает за Крестовским литературное дарование, а за романом — ряд художественных удач, в том числе — и в обрисовке некоторых еврейских персонажей. Признает он и то, что иные пороки еврейской жизни и религиозной практики, изображенные в романе, — отнюдь не вымысел Крестовского. Эти пороки, однако, говорит он, — *наши внутренние* беды, только мы сами от них и страдаем; если же их выставляет в первый план и объявляет угрозой для всего нееврейского мира

человек чужой и враждебный еврейству, — это свидетельствует о злорадстве, злонамеренности и невежестве. Именно эти три черты и определяют отношение Крестовского к евреям. С такой позиции Дубнов рассматривает один идеологический тезис романа за другим: еврейская страсть к деньгам, всемирный еврейский заговор, ничтожество и вредоносность иудаизма и т. д., а также выясняет «источники» Крестовского, т. е. откуда он почерпнул свою фальшивую эрудицию в еврейских делах. А вот общие соображения рецензента, которые, кстати сказать, звучат так, будто написаны не сто лет назад, а сегодня, не о «Тьме Египетской» а, скажем, о «Все впереди» Василия Белова.

В последние годы... стало обычным приемом... валить чуть ли не все на жида, делать ответственным за все зло, удручающее русскую землю, еврейский народ... Искреннее самообличение... всестороннее и добросовестное исследование причин наших неурядиц... заглушается бесшабашным боевым криком литературных сорвиголов: «жид идет!»... Как верный признак времени, нарождается на наших глазах новый тип обличительного романа — *роман юдофобский*... Вполне понятно: если существует и процветает в столь громадных размерах юдофобская публицистика, почему бы не быть и беллетристике юдофобской?

Интересна также история появления романа в «Русском вестнике». Редактором-издателем журнала был Михаил Никифорович Катков, один из самых значительных русских публицистов второй половины прошлого века, сперва умеренный либерал, а затем, после освобождения крестьян, красный консерватор. Несмотря на резкую перемену убеждений, в еврейском вопросе Катков всегда оставался на первоначальных, либеральных позициях; в пору Великих погромов 1881–1882 годов, когда вся русская пресса, без различия направлений вела себя достаточно позорно, Катков был в числе считанных литераторов (я могу назвать только Салтыкова-Щедрина и Даниила Мордовцева),

писавших о событиях с негодованием и безоговорочным осуждением. «Тьму Египетскую» Катков начал печатать еще в 1881-м году, но после первых глав печатание прекратил — как только выяснилась юдофобская тенденция. В 1887-м году Михаил Никифорович Катков умер — и на другой же год «Тьма Египетская» с триумфом вернулась в «Русский вестник».

В мартовской книжке «Восхода» читаем статью Дубнова «Еврейские идиллии Захер-Мазоха». Леопольд фон Захер-Мазох, родом русин из австрийской Галиции, писавший по-немецки, был европейски известным прозаиком, переводившимся на разные языки, в том числе и на русский. Еврейские сюжеты занимали в его творчестве важное место, и Дубнов задается вопросом: «заслуживают ли еврейские рассказы Захер-Мазоха той славы, которою они пользуются в Европе и у нас». Анализ сборника, вышедшего в Москве в 1887-м году, приводит Дубнова к таким выводам. Захер-Мазох плохо знает и плохо понимает еврейскую жизнь, что, впрочем, и неудивительно, поскольку «еврейский быт, сложившийся тысячелетиями, так сложен и своеобразен, что даже самый проникательный из наблюдателей-неевреев не в состоянии постичь его вполне». В результате отношение стороннего наблюдателя к еврейству может, помимо безразличия, быть двояким: либо агрессивно-враждебным, либо сентиментально-идеализирующим.

Захер-Мазох ... принадлежит к благородному меньшинству: он любит евреев всем сердцем, он великодушный рыцарь еврейства. Но как ни приятно нам такое нежное расположение, как ни высоко ценим мы те честные и гуманные мотивы, которые лежат в его основании, мы не должны закрывать глаза на те крайности и уклонения от правды, к коим он приводит...

Знающего еврейскую жизнь рассказы Захер-Мазоха только посмешат, не знающего же — введут в заблуждение, внушив ему совершенно ложное понятие о некоей идиллической еврейской

Галиции, где все счастливы и благополучны, где нет других забот, кроме любовных недоразумений между супругами. Захер-Мазоху Дубнов противопоставляет еще одного австрийца, Карла-Эмиля Францова («Восход» щедро публиковал и того, и другого), который не только доподлинно знает то, о чем пишет, но и никогда не соблазняется романтической идиллией в ущерб горькой правде.

Наблюдения Дубнова мне представляются весьма важными принципиально, методологически. Еврей или нет — все равно: одной любви мало. Пробудившееся национальное самосознание и чувство любви к своему народу — дают ли они ассимилированному еврею право на место в еврейской литературе? Нет, не в большей мере, чем Захер-Мазоху! Вне еврейской культуры, еврейской цивилизации нет и еврейского писателя.

Владея многими языками, Дубнов отзывался на все значительные научные публикации по иудаике в Европе, на все важные события в еврейской культурной жизни всего мира. Два языка, две литературы занимали, впрочем, особое место в круге его интересов — вечный язык еврейства, иврит, и разговорный язык европейских евреев, идиш, или, как его тогда называли, жаргон (не понимая, по-видимому, всей оскорбительности такого названия). Литература на идиш как раз набирала силу в то время и Менделе Мойхер-Сфорим, и Шолом-Алейхем пользовались уже громкой известностью, даже славой. Дубнов и прежде писал об успехах литературы на народном языке, писал с удовольствием, радостью, полным одобрением: в нем не было и намека на презрение к «жargonу», которым печально отличались первые поколения просвещенцев-маскилим. В 1889-году, в июльской книжке «Восхода» он выступает с обзором «Новости жаргонной литературы», в котором главное внимание уделено первому тому «Еврейской народной библиотеки» (Ди идише фолксбиблиотек), выпущенному Шолом-Алейхемом в Киеве в 1888-м году (эти сборники он выпускал ежегодно вплоть до 1899-го года). Замечательно следующее общее наблюдение Дубнова:

«Наиболее выдающиеся народные писатели воспользовались выгодностью своего положения — тем, что они пишут о жизни еврейской массы на языке этой массы, — для того, чтобы рисовать картины еврейского быта, отличающиеся глубокой правдивостью и необыкновенною точностью деталей, точностью, недосягаемую для беллетристов, пишущих о том же предмете на русском или древнееврейском языках». Замечательно здесь прежде всего признание равноправности трех разноязыких ветвей еврейской литературы в России, но также и попытка определить специфические качества (преимущества) одной из них. Мне кажется, это первое признание и первая попытка такого рода. Хотя в шалом-алейхемовском сборнике представлен весь цвет тогдашней литературы на идиш, начиная с Менделе, Дубнов отдает пальму первенства самому Шолом-Алейхему, его роману «Стемпеню». Заметим — в качестве курьеза, — что он разносит в пух и прах поэму Йицхока-Лейбуша Переца «Мониш» за темноту и претенциозность. Эта была самая первая публикация нашего будущего классика на идиш (начинал он, как и сам Шолом-Алейхем, как и Менделе, на иврите). Насколько справедлив этот разнос — судить не берусь.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 32

В двух первых номерах журнала за 1890-й год напечатан «очерк» (так выставлено в подзаголовке) «Упали в цене». Очерк подписан — «Гершон-бен-Гершон».

Псевдоним этот принадлежал Григорию Григорьевичу Лифшицу и был прекрасно известен любому читателю русско-еврейской периодики в 80-е и отчасти 90-е годы прошлого века. Сегодня же и те, кто всерьез интересуется культурой русского еврейства, Гершон-бен-Гершона представляют себе скорее смутно. Тому есть несколько причин, и каждая достаточно веская. То, например, что он был по преимуществу чистым журналистом, публицистом, а журналистика забывается (и, скажем прямо, ветшает) скорее. То, далее, что и как публициста его заслоняют сегодня имена более громкие — Леванда, Минский, Волынский, Моргулис и еще многие иные. То, наконец (а, может быть, и в первую голову), что он очень быстро, очень рано ушел из литературной жизни. При всей вескости причин мне представляется несправедливым наше беспамятство. И здесь не только несправедливость — здесь и потеря. Бен-Гершон-Лифшиц, больше десятка лет участвовавший в создании еврейской культуры на русском языке, принес свою лепту, которая не похожа ни на какую иную и никакой иной не заменяется, не замещается. И, Бог ты мой, сколько их у нас, этих забытых и почти забытых, жертв разрушительных сил государственного социализма и нашего беспамятства!

Сведения о Гершон-бен-Гершоне чрезвычайно скудны. Все, что мне удалось наскрести, — это даты рождения и смерти (1854–1921) да еще то (цитирую «Еврейскую энциклопедию»), что «в 90-х годах Лифшиц сошел с литературного поприща». Еще известно, что в 1900-м году он напечатал в Одессе книгу под

названием «Сионистское движение среди евреев»: я эту книгу не видел. Но где он родился, где скончался, где жил, где и чему учился, чем занимался, почему бросил писать? Не знаем, и едва ли узнаем, если только вы, наши уважаемые слушатели в России, не возьметесь за розыски в государственных и частных архивах. Я убежден: есть еще надежда что-то спасти от забвения, спасайте же, если вам дорога наша культура!

Временем наибольшей литературной активности Григория Лифшица было самое начало 80-х годов. В еженедельниках «Русский Еврей» и, особенно, «Рассвет» (оба выходили в Петербурге) он выступает и как полемист, и как автор «Внутренних обозрений», т. е. хроники событий внутри Империи (понятно, что в 1881-м году это были, прежде всего, погромы), и как литературный критик, и как беллетрист, прозаик. К «Восходу» он отнесся поначалу настороженно, и еще на первую весть о скором появлении нового еврейского журнала реагировал скептическим рассуждением о скудости творческих сил в русском еврействе и о малочисленности читающей публики. Сколько я могу судить (это осторожное предварение — потому, что далеко не все псевдонимы в «Восходе» поддаются расшифровке), итак, сколько я могу судить, Лифшиц публиковался в «Восходе» всего дважды, и еще дважды — в еженедельном приложении к журналу — «Недельной хронике «Восхода», впервые — в 1883-м и в последний раз — в 1890-м году.

Публицист Лифшиц колючий, злой, находчивый, очевидным образом ориентирующийся на Салтыкова-Щедрина, как, впрочем, и великое множество его современников. Близка к публицистике (часто награнице с нею) и его проза — повесть «Исповедь преступника», большой рассказ «Сон на новый год», наконец и тот очерк «Упали в цене», который послужил поводом к нашей сегодняшней передаче. Особняком стоит роман «Жид идет», печатавшийся с продолжениями в «Рассвете» в 1881-м году и оставшийся, к сожалению, неоконченным. Роман этот — исторический и бытописательский, из времен первого польского

восстания, 1831-го года. Так же как в знаменитом романе Льва Леванды «Горячее время», написанном примерно десятью годами раньше на материале второго польского восстания, 1863-го года, здесь ставится вопрос о том, кому обязано верностью российское еврейство — «старой родине», Польше, или же «новой», России. Ответа Лифшица мы не знаем (роман, как я уже сказал, увы, не окончен), но мне кажется, что он был бы интереснее и тоньше, чем прямолинейный российский патриотизм Леванды. Неразъясненным остается и название, в ту пору, однако, вызывавшее ассоциации вполне однозначные. Дело в том, что в марте 1880-го газета «Новое время», уже тогда отчаянно юдофобская, опубликовала под этим заголовком «письмо в редакцию», в котором некий читатель жаловался на наплыв евреев в гимназии (процентная норма еще не была введена), и заголовку этому суждено было на многие десятилетия сделаться боевым кличем антисемитизма в России.

Пора, однако, обратиться к очерку «Упали в цене».

Жил-был где-то в северо-западном крае, то есть на Литве, богатый лесопромышленник Элиаш Элиашсон, отец двух дочерей. Идя в ногу со временем, он желал выдать дочерей замуж за «окончившего» — доктора, инженера, юриста, все равно за кого, был бы диплом. Конечно, рассуждал он, и порядочный купец — не так плохо, но *порядочный* купец — это значит, либо вдовец, либо разведенный, а «с какой же стати выдавать дочерей из хорошего дома и с приличным приданным за вдовцов или разведенных?» Женихов он получил не в готовом виде, а вывел сам, как цыплят: сват нашел для него двух гимназистов-бедняков, и Элиаш взял их на содержание, а по окончании гимназического курса отправил в университет со «стипендией» в 30 рублей в месяц. «Стипендиатам» же — в виде обеспечения — пришлось выдать благодетелю по весьма солидному векселю — на 10 000 рублей. И вот старший жених приобретает звание кандидата прав, свадьба благополучно сыграна, молодые устраиваются своим домком, и новоиспеченный кандидат быстро оказывает

себя докою по части тяжёбных дел. Все, казалось бы, прекрасно, но атмосфера в доме у молодых не радуёт старика. Он, конечно, понимает, что они оба образованные по-новомодному (он и дочерям дал соответствующее положению их будущих супругов воспитание), он даже отказался от своего любимого блюда по субботам, от редьки с луком и гусиным салом, признал тем самым, что «пища эта не только неудобоваримая, но и неудобообоняемая и, в присутствии барышень, играющих на фортепиано и парлефрансе, некоторым образом даже кощунственная против святости высших идеалов». И все же полное изгнание всего еврейского из разговоров молодого юриста со своими гостями, такими же, как он, новообразованными, угнетает старика. Затем в числе приглашённых он обнаруживает Ефройку Мосера, т. е. Доносчика. (Автор объясняет, что, как сие ни грустно, есть среди еврейских профессий и такая — шантажист, угрожающий всем лавочникам в местечке доносами на содеянные и несодеянные преступления, прежде всего на торговлю контрабандными товарами, и собирающий с них еженедельную дань. Все в местечке его боятся, но знакомства с ним никто не водит, и при одной мысли о мосере возникает такое ощущение, «как будто по голой спине прошла мокрая жаба»). Но зять преспокойно растолковывает возмущенному тестю, что «Эфраим Акинфович» — постоянный и лучший клиент и что его, зятя, вечера собственно не семейные, а больше деловые. Следующий и, пожалуй, еще более сокрушительный для старого Элиаша удар наносится во время обрезания первого внука. Зять сбрасывает со стола тарелки и кружки для благотворительных сборов («на бедных невест», «на бедных рожениц», «на странноприимный дом» и т.п.), которые, по старинному обычаю, принес и поставил синагогальный служка. Элиаш в ужасе, в ярости, но разъярен и зять: ведь это верх неприличия — пригласить гостей, а потом заставлять их платить, словно бы за угощение, и что еще за кружки — как будто в синагоге! Старик:

Так, по-твоему, это неприлично? А по-нашему, неприлично собраться на празднество, пить и есть, и не вспомнить при этом о бедных... Теперь у вас в обычае: гости родильнице двадцатипятирублевые букеты посылают, а чтобы те же гости положили двугривенный в кружку для бедных родильниц — это неприлично!.. Скажи ты мне, что у вас наконец прилично и что нет?!

Окончательного разрыва удалось избежать благодаря акушерке, которая образумила старика («это будет скандал на весь город!»), и автор завершает эпизод прелестным пассажем:

Я бы мог скрыть от читателя разговор с акушеркой и заставить старика уйти совсем. Но читатель имел бы основание думать, что они через неделю помиряются опять: «неденежное же это дело, чтобы они так уж окончательно поссорились! Мало ли из-за чего люди повздорят! Другое дело — деньги!» Ты прав, читатель! Как это бывает в девяносто девяти случаях из ста, они действительно поссорились уже окончательно из-за денег». Действительно кандидат прав отказался поставить так называемую «дружескую подпись» на векселе тестя — «из принципа», как он заявляет. Элиаш убегает, не попрощавшись, но рассказав, вместо прощания, замечательную притчу: «Видел ли ты, как свинья лежит и греется в болоте? Вся зарылась в грязь, а одну ножку всегда выставляет. Знаешь почему?.. Вся свинья тrefная, а одна ножка у нее, по преданию, каширная. Неизвестно только до пришествия Мессии, какая из четырех настоящая каширная... И вы так же всего выставляете напоказ одну во всем существе вашем каширную часть: «смотрите, добрые люди, какие мы образованные!» И то еще неизвестно: во всем вашем сплошном свинстве, не обман ли и образование-то ваше, настоящую ли каширную ножку вы выставляете!..

Вполне естественно, что Элиаш Элиашсон решает отказаться от второго «стипендиата»-жениха, который как раз сдает последние экзамены в Москве. В этом намерении его окончательно

утверждает разговор со случайно встреченным сватом, который сообщает ему, что «окончившие» упали в цене: родители слышать о них больше не хотят, по той простейшей причине, что евреев с дипломами перестали принимать на службу, особенно — юристов. И не только родители, но и дочки: кому охота жить впроголодь? Тут же, впрочем, наклеивается для барышни Элиашсоновая партия — первый оптовый торговец селедками в городе. Правда, он разведенец, но тоже в своем роде жертва новой «образованности»: его супруга отказывала ему в законных ласках, поскольку, пройдя новомодную выучку и, так сказать, эмансипировавшись, боится беременности и родами испортить себе фигуру... И все, в конце концов, устраивается к лучшему.

Что это, характерное для послепогромного времени разочарование в ассимиляции, возврат к традиционным ценностям? Конечно, но только отчасти. В самом конце рассказа старик Элиашсон беседует с несостоявшимся зятем, который, с дипломом юриста в кармане, служит конторщиком у мужа своей несостоявшейся невесты. И вот его приговор образованию и псевдообразованности: «Прискорбно, конечно, что вас, образованных, ограничивают, пфе! — скверное время пройдет, но прискорбно также что сами себя вы мало ограничиваете. Грустно, правда, что вас в школы не пускают, но грустно также, что вы сами себя мало школите». И «упавший в цене» с ним соглашается.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 33

Мне уже случалось в наших передачах жаловаться на то, как трудно находить сведения о многих русско-еврейских литераторах, забытых или почти забытых, известных только по журнальным публикациям, да и те часто бывают скрыты за псевдонимами, псевдонимы же поддаются расшифровке далеко не полностью.

Я вспоминаю об этих своих жалобах перечитывая для вас рассказ «Из хроники местечка Черашни», напечатанный в 11-м и 12-м номерах «Восхода» за 1890-й год и подписанный Б. А. Фербер. Борису Акимовичу Ферберу посвящено 12 строк в 15-м томе «Еврейской энциклопедии», который вышел в Петербурге в 1913-м году. Но и эти-то двенадцать — откуда они взялись, где их источник? А источник их — некрологическая заметка «Памяти Б. А. Фербера», появившаяся сразу после его кончины в еженедельном приложении к «Восходу», «Недельной хронике», в мае 1895-го года. И вообще: часто некрологи оказываются единственным, или по крайней мере самым богатым, источником для исследователя русско-еврейской литературы.

Итак — Фербер. Он родился в Житомире в 1859-м году и умер в Петербурге, как мы уже знаем, — 36-и лет от роду. Всю жизнь ему не везло. Он страстно хотел учиться — и никак не мог получить аттестат зрелости, вырвал у злой еврейской судьбы этот пропуск на вход в университет только к двадцати пяти годам. Окончил юридический факультет в столице, приписался к сословию помощников присяжных поверенных (говоря по-сегодняшнему — попал в адвокатуру, на самый нижний ее уровень) — и тут же закон 1889-го года, на пятнадцать лет закрывший евреям доступ в адвокатуру. Фербер становится преподавателем в нескольких еврейских училищах Санкт-Петербурга, но вскоре вынужден

оставить эту работу (которой, кстати сказать, отдавался с энтузиазмом) — он тяжело заболел, по всей видимости, чахоткой, которая и свела его в могилу.

Вся его литературная деятельность укладывается в последние пять лет жизни, и вся протекает в «Восходе» и в приложениях к нему. Он писал фельетоны, научно-популярные статьи и, наконец, прозу, которую некролог определяет как «беллетристические очерки». Таким очерком был и названный выше рассказ «Из хроники местечка Черашни».

Дело происходит в самом конце 70-х годов. Лет за десять до того местечко пострадало от пожара, потом провели железную дорогу, заменившую старый торговый шлях, пролежавший прямо через местечко, а железная дорога обошла его стороной, потом вывели куда-то в иное место полк, прежде здесь квартировавший, — словом, местечко Черашня хиреет, заработать копейку становится все труднее. Что касается не материальной, а духовной стороны жизни, то она такова. Более или менее зажиточные обыватели разделялись на две враждующие группировки, каждая из которых веровала в своего цадика (то есть хасидского ребе) и ходила в свою синагогу, но обе одинаково презирали «цех», то есть ремесленников, которые были прихожанами третьей синагоги, самой большой в местечке. Ко всем цадикам без изъятия «цех» относился с одинаковым почтением и «был презираем всеми хасидскими токами именно потому, что не мог подняться до идеи, что «один Бог на небе и один цадик на земле», а остальные цадика ему в подметки не годятся, не мог понять того, что только его одного надо хвалить, а других хулить...». Эта неразборчивость и послужила если не причиной, то поводом к событиям, изображаемым в рассказе. Прибыл в Черашню ребе Велвеле по прозвищу «Буц», то есть недотепа или попросту тупица; когда-то он был плохонький портняжка, вполне оправдывавший свое прозвище, но вот каким-то образом он забрал себе в голову и, главное, сумел убедить других, что он — один из «ламед-вувников», тридцати шести тайных праведников, на

которых и ради которых держится погрязший в грехе мир. С тех пор «он разъезжал из края в край, удивляя всех, особенно свою братью, ремесленников, праведных житием и даром предвидения, исцеляя болезни и бесплодие...» В субботу реб Велвеле явился в «цеховую» синагогу, и на площади перед нею произошел скандал: сборщик налогов Мордхе подрался с портняжным подмастерьем Липе, по прозвищу Липеню Смарк. Причина была простейшая: Липеню задал трепку малолетнему сынку Мордхе, но благочестивые евреи припомнили, что сборщик кощунственно отзывался о святом человеке, реб Велвеле. И пошло, и поехало! Оба драчуна угодили на три дня в кутузку «за нарушение общественной тишины в публичном месте», но для Липеню это было все равно что с гуся вода, Мордхе же как должностное лицо оказался серьезно скомпрометирован. Этим воспользовалась одна из хасидских группировок (более слабая), чтобы попытаться сбросить раввина, ставленника другой группировки, а в качестве первого шага убрать сборщика, который занимал свою должность уже лет двадцать и немало наворовал из общественных сумм за эти годы. Первый шаг удается — Мордхе проваливают на перевыборах. (Новый сборщик окажется не лучше прежнего — таким же вором.) Раввина же свалить не удается, и вообще все останется по-прежнему.

Вы видите, что фабулу захватывающе интересной не назовешь. Главный интерес — в деталях местечкового быта и психологии (это, действительно, скорее очерк, чем рассказ), да еще в обличительной тенденции характерной скорее для 60-х годов, чем для 80-х. Но в том-то вся и хитрость, что, в отличие от просветителей (маскилим) 60-х годов, Фебер отнюдь не противопоставляет еврейского «мрака» нееврейскому «свету», не пользуется обличением как рупором для призыва к пресловутому «слиянию», а по сути — к ассимиляции, к отказу от всего еврейского. Говоря условно, он обличает не извне, а изнутри.

Еще очевиднее эта тенденция в повести «Около любви», которая появилась в «Восходе» в 1892-м году (номера с четвертого

по восьмой). Мне приходится нарушить свой принцип последовательного чтения, и я иду на это, чтобы полнее представить вам Бориса Фербера, который мне глубоко симпатичен и которого, в меру моих возможностей, я хотел бы извлечь из забвения. И даже не «полнее», а полно, потому что «Около любви» — вторая и последняя проза рано умершего автора. Она беллетристичнее первой, менее бытописательна, много более психологична. Но также проста фабульно, если не еще проще.

Соломон Давидович Нахманович — медик, окончивший университет в Петербурге три года назад, казенной службы не получивший и практикующий вольно в некоем городе. Нахманович хочет жениться — и потому, что «сердце его не было соткано из мочалы», и потому, что разум подсказывал: «пора», а разум — прежде всего, и потому, наконец, что практика шла далеко не блестяще и выгодной женитьбе надлежало поправить шаткую ситуацию. Сват реб Калман Райбман, по прозвищу «Кизе» (то есть «лгун»), сводит его с Меричкой, дочерью фабриканта Михеля Коэлеса. Она, правда, не красавица, но и Нахманович девичье воображение воспламенить неспособен. Дело идет на лад, и даже помолвка уже позади, но несмотря на все подходы и хитрости жениха, папа Коэлес не открывает, сколько же именно он собирается дать за Меричкой. Ожесточившийся жених, уже задумывавшийся о том, чтобы все похерить, говорит начистоту с невестой, объясняя ей, что точное знание суммы в рублях для их общего будущего счастья совершенно необходимо. И, по случайному совпадению, в тот же вечер будущий тесть объявляет ему эту сумму, которой будущий зять остается вполне доволен. На невесту, однако, разговор начистоту производит такое мерзкое впечатление, что она категорически отказывается выходить замуж за Нахмановича, и отец уваживает ее оскорбленное чувство.

На этой простейшей (чтобы не сказать «банальной») фабульной канве Фербер «расшивляет» с искусством, вызывающим уважение и даже восхищение, если не упускать из виду, что перед нами, фактически, начинающий. Нахманович, например, вовсе

не вульгарный (и тысячу раз и пользованный в литературах разных времен и народов) охотник за приданным.

В сущности, он был, что называется, бабником. Это такого рода люди, которые воспламеняются близостью всякой женщины. Требования их необширны, понятия об эстетике ограничены. Если принять во внимание, что Нахманович был, хотя и влюбчив, но благоразумен, то становится понятным, что он не только свыкся с мыслью, что Меричка будет его женой, но даже с каждым днем находил в ней все новые и новые достоинства... Она казалась ему теперь, если не красавицей, то очень симпатичной со своими прекрасными глазами, которые он научился все более и более ценить, и приятной улыбкой...

И фатальный разговор о деньгах — не банальный сюжетный ход, а своего рода непереложная месть судьбы, ибо трагическая судьба бывает и у «мелкого человека».

Или вот Меричка, когда истина открылась ей. Она ведь знала, что приданое — вопрос нешуточный, и сама, бывало, спрашивала: а сколько за такой-то приданого? Но она влюбилась в жениха — не потому, что был ослепительно хорош собой или неотразимо умен, а потому только, что в еврейской среде иной любви, кроме законно дозволенной, не существует и что головка девушки была набита всякими бреднями, вычитанными из дряных романов. «Любить Нахмановича Меричке было дозволено, так как он был женихом. Почва для любви давно была подготовлена. Нахманович являлся лишь объектом, формой, в которой вылились затаенные чувства и стремления». А оказалось, что он «пошляк» — это Меричкино слово, ее открытие. Впрочем, и страдая, она не теряет здравомыслия своей среды. Кто поручится, говорит она себе, что другой будет лучше? А если все таковы, то, может быть, вообще не стоит выходить замуж? Но перспектива остаться в старых девах пугает ее: она станет всеобщим посмешищем! За всем тем,

она была уверена, что этого не будет. Во-первых, у евреев старая дева — такая редкость что поискать надо: все девушки выходят замуж раньше или позже, это она считала аксиомой. Во-вторых, она не должна забывать, что она не бесприданница, что если ей суждено уж выйти за кого-нибудь, то она лучше выйдет за первого попавшегося, когда действительно уже будет угрожать опасность остаться старой девой...

Таковы психологические плоды просвещения для среднего, рядового человека — мужчины и женщины — из еврейской среды. Горькие плоды, несъедобные.

В некрологе упоминается, что Фербер задумывал большой роман, но не успел взяться за него. Как жаль!

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 34

1891-й год — особый в истории «Восхода»: издание было приостановлено цензурой на шесть месяцев — с апреля по сентябрь. Об этом особом годе я расскажу вам в целом, уважаемые наши слушатели. И начну, понятно, с цензурной расправы. Вот подлинный текст определения Министерства внутренних дел:

«Восход» ... продолжает, несмотря на объявленные ему два предостережения, упорствовать в крайне вредном своем направлении, доказательством чего служит целый ряд статей, между которыми, в самое последнее время, останавливают на себе внимание повесть Абрамовича и историческая повесть Мордовцева «Между молотом и наковальней» (№ 1, 2 и 3 за текущий год)

Повесть Абрамовича — это «Кляча» Менделе Мойхер-Сфорима, напечатанная на идиш без малого на двадцать лет раньше, — развернутая аллегория, в которой еврейский народ изображен в виде вконец замученной и всеми гонимой лошади. «Вредность направления», можно догадываться, в том, что муки клячи способны посеять сомнения в мудрости и справедливости российского императорского правительства, и публикация была прервана на полпути (полный текст «Клячи» по-русски увидел свет лишь в 1913-м году). Но что «вредного» нашла цензура у Мордовцева — ума не приложу! Эта повесть (полностью, под несколько измененным названием «Между Сциллой и Харибдой» вы можете прочитать ее в 28-м томе «Полного собрания исторических романов повестей и рассказов Даниила Лукича Мордовцева», вышедшего в 50-и томах в Петербурге в 1901–1902-м годах), повесть эта — о так называемой «Уманьской резне», учиненной гайдамаками Гонты и Железняка в 1768-м году, когда

и Умань, и вся Правобережная Украина принадлежали еще не России, а Польше! Разве что цензура вообще не жаловала Мордовцева, в свое время на редкость популярного, а ныне, увы, почти забытого. Его роман «Знамения времени» (1869-й год) читался молодежью с такою же жадностью, как «Что делать?» Чернышевского — и так же был запрещен, так же изымался из библиотек. Украинец Мордовцев (он писал и по-украински и подписывался «Даніло Мордовець») судил о гайдамачине без всяких экивоков — в одном из его рассказов находим такие слова: «позорные для человечества дни, которые история навеки заклеила именем «Гайдамачины». А вот его отношение к Хмельницкому (по словам Павла Васильевича Быкова, библиографа и литературоведа, издателя собрания сочинения Мордовцева):

...пресловутый Богдан Хмельницкий, который казался таким обаятельным под своей маской. Но историк-романист сорвал с него эту маску и представил его в настоящем виде — с его коварством, пронырливостью, чуждого благородной гордости, неспособного к почину, двуличного, обуреваемого мелкими страстями, в сущности, ничтожного.

Первым в русской журналистике он выступил в защиту старообрядцев. Что же касается евреев, Мордовцев относился к ним с неизменным сочувствием, ратовал против юдофобства и до Великих погромов 1881–1882 годов, и в самый их разгар (в числе считанных русских литераторов, пользовавшихся авторитетом, в одном ряду с такими диаметрально противоположными фигурами, как Михаил Никифорович Катков и Михаил Евграфович Салтыков-Щедрин).

Этот «русский Вальтер Скотт» (по определению упоминаемого выше Павла Быкова) не раз обращался к еврейской тематике; были у него и библейские романы и повести, были критические очерки, посвященные евреям, в том числе — статья о поэзии Семена Фруга. И, может быть, еще большего внимания

заслуживает то, что он охотно сотрудничал в русско-еврейской периодике, сначала (в погромные годы) — в петербургском «Рассвете», потом — в «Восходе», так что «Между молотом и наковальней», романтическая история, разыгрывающаяся на кровавом фоне последнего всплеска гайдамачины, была не первым его выступлением в журнале.

Я надолго задержался на Данииле Лукиче Мордовцеве и нисколько об этом не жалею. Я убежден, что русские евреи должны помнить и знать это имя — наравне с такими именами, как Николай Иванович Пирогов или Владимир Галактионович Короленко. А впрочем — почему же только еврей? Имя Мордовцева не может не быть дорого ни одному настоящему русскому интеллигенту.

Теперь о других произведениях прозы, появившихся на страницах «Восхода» в том, 1891-м году.

В течение всего года печатался перевод новой повести Карла-Эмиля Францоza «Юдифь Трахтенберг». Австриец Француз, юморист и бытописатель, был прекрасно известен в России. «Восход» регулярно публиковал его повести и рассказы из жизни галицийского еврейства; можно даже сказать, что он был самым любимым иностранным автором «Восхода». И раз уж мы заговорили о переводах, то назовем сразу «Менделеев Гданского» замечательной польки Марии Конопницкой; этот очерк был тогда тоже новинкой (он вышел по-польски в предыдущем году). Как видите, «Восход» был и хорошо информирован, и оперативен.

Оригинальной русско-еврейской художественной прозы в том году было немного. Начался печатанием огромный роман Сергея Ярошевского «Выходцы из Межеполя», публикация которого займет еще два года. Сергей Осипович Ярошевский был плодовитый и очень чуткий к общественным настроениям, а потому неизменно злободневный прозаик; почти все, что он писал, появлялось в «Восходе». Не менее, а может быть, и более «восходовским» автором был Мордехай Рабинович,

печатавшийся под псевдонимом «Бен-Ами», что на иврите означает «Сын моего народа». (В наших передачах я говорил уже несколько раз о Бен-Ами и надеюсь еще к нему вернуться.) Рассказ в ноябрьской и декабрьской книжках носит название «Через границу» и принадлежит к большому циклу «Из воспоминаний детства». Как почти всегда у Бен-Ами, воспоминания о детстве полны лиризма и тоски по невозвратно ушедшей патриархальной жизни, а сюжет крайне прост: мальчика (он же рассказчик) перевозят тайком через румынскую границу.

Намного больше документальной прозы и публицистики. Прежде всего, назову очерк «Поездка в Обетованную землю» доктора Хисина. Хисин принадлежал к палестинофильскому кружку БИЛУ, или билуйцам, которые назвали себя так по начальным буквам слов, составляющих пятый стих из главы второй «Пророка Исаии» в еврейском оригинале; в русском переводе этот стих гласит: «О, дом Иакова! Придите и будем ходить во свете Господнем». Кружок возник в Харькове: под впечатлением погрома группа студентов (в их числе и будущий доктор Хисин) решили, в начало 1882 года, переселиться в Палестину и создать там образцовую земледельческую колонию. Летом того же года они были уже в Яффо. Идеализм этих пионеров столкнулся с такими, по истине, непреодолимыми трудностями, что подавляющее большинство постепенно вернулось в Россию; тем не менее роль, которую билуйцы сыграли в палестинской колонизации, неопределимо велика. Хисин вернулся через пять лет — в 1887-м, а в 1889-м «Восход» в течение целого года печатал его записки под названием «Из дневника палестинского эмигранта» (известен также под чуть измененным титулом «Дневник билуйца»). Теперь молодой доктор побывал в Обетованной земле вторично, уже без всяких колониистских проектов, но все с тою же любовью к древней отчизне. Это только начало его путевых впечатлений: публикация продолжалась в течение всего следующего, 1892-го год.

Еще эмигрантский опыт: «Из воспоминаний эмигранта. 1881–1891». Подпись — Г. Прайс. Это — к десятилетию очередного еврейского исхода — из России в Америку. Справедливо сказано в самом начале воспоминаний:

Эмиграция 300-400 тысяч русских евреев и их поселение в Новом Свете знаменуют новый период в истории еврейства; это отделение почти 1/10 русского еврейства есть в одно и то же время грустный результат незавидного прошлого и светлый луч надежды на лучшее будущее.

«Воспоминания об Англии» Павла Яковлевича Левенсона, русского адвоката и правоведа и русско-еврейского публициста и очеркиста, и в этом втором своем качестве, на мой взгляд, одного из самых ярких, самых интересных... Продолжение фундаментальной работы «О черте оседлости. О происхождении и современном значении этого установления с точки зрения русского человека». Она начала печататься еще в 1889 году и осталась незавершенной. Автор, скрывающийся за псевдонимом «Русский», — Николай Дмитриевич Градовский, историк права; как и его более знаменитый брат Александр Градовский, возможно, известный вам по полемике с Достоевским, Николай Градовский много раз выступал против еврейского бесправия. Своего рода откликом на работу Градовского звучит начало мемуаров Рувима Кулишера «Итоги. Надежды и ожидания передовой части русских евреев за последние 50 лет (1838–1888)». Рувим Моисеевич Кулишер родился в 1828-м году и, следовательно, принадлежал к самому первому поколению «культурно обрусевших», был вторым в России евреем, получившим высшее образование. Он окончил медико-хирургическую академию в столице, выпустил ряд специальных трудов, но одновременно сотрудничал в еврейских изданиях на иврите и по-русски. Мемуары Кулишера продолжали печататься в «Восходе» до 1894-го года.

Как всегда, почетное место отводилось еврейской науке в различных ее аспектах — библейском, историческом, этнографическом и так далее. Исключительно ценной и важной для будущего представляется большая (90 страниц!) статья Семена Дубнова «Об изучении истории русских евреев и об учреждении русско-еврейского исторического общества». В ней отец-основатель русско-еврейской историографии заложил методологический ее фундамент. Назову также этнографический очерк Петра Моисеевича Лякуба «Еврей-крымчаки» (Лякуб был одним из пионеров русско-еврейской журналистики, печатался еще в одесском «Рассвете» «Сионе» в начале 60-х годов) и «Историю хасидского раскола. Хасиды в Белоруссии и Литве и вождь их Залман из Лиозна» опять-таки Семена Дубнова.

И снова Дубнов: под разными псевдонимами он один представляет более половины всей критики и библиографии за год. Разбирает второй роман из антисемитской трилогии Всеволода Крестовского. Дает обзор новых книг на иврите, вышедших в Кракове. Рецензирует новинки литературы, посвященной исследованию Палестины (на разных языках). Рецензирует «Исторический очерк деятельности Общества распространения просвещения между евреями в России». Всего не перечислить.

А поэзия? О, поэзия, как всегда, украшает каждый номер журнала. И, к сожалению, тоже как всегда, украшения эти не лучшего качества. Даже Семен Фруг, главный поэт «Восхода» и русско-еврейской словесности вообще, — это, главным образом, искреннее и горячее чувство, а этого недостаточно. Остальные же — евреи и неевреи (христиан среди поэтов «Восхода» было немало, бывало даже и знаменитости, но не в том, 1891-м году!) — гораздо слабее Фруга. Стоит ли обременять вашу память их именами?

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 35

С вашего позволения, уважаемые слушатели, я начну немного не на тему. Не с истории культуры, а с сегодняшней политики, точнее — культурной политики в применении к российскому еврейству, какую она, эта политика, представляется мне отсюда. Вы можете не сомневаться, что чтение советских газет и журналов, многие новости из Советского Союза доставляют мне радость, быть может, не меньшую, чем вам. Я счастлив, к примеру, что вы открыли для себя роман Василия Гроссмана «Жизнь и судьба» и что роман был встречен почти единодушным восторгом критиков. Счастлив, несмотря на некоторые купюры и на то, что ни один рецензент не осмелился (или не смог?) упомянуть, что роман увидел свет уже восемь лет назад в Швейцарии и что подготовили его к печати мы — профессор Ефим Эткинд, бывший ленинградец, а ныне парижанин, и я. Прекрасно, что слово «еврей» перестало быть запретным в иных контекстах, кроме сугубо поносительных и обвинительных, что становится возможным говорить прямо, называя вещи своими именами, о советском антисемитизме, и даже не только в связи с «Памятью». Все это, да и многое другое, замечательно, и все же, когда я задаю себе вопрос: ну, а что же это значит для еврейской культуры в России? — то вынужден отвечать: пока что почти ничего. Легализация кружков для изучения идиш и даже иврита едва ли способна хоть как-то утишить духовный голод народа, родным языком которого уже давно сделался русский. А по-русски для евреев как ничего не было, так и нет — ни журнала, ни клуба, ни научного центра, ничего, кроме самиздата. Говорят о сокращении спецхранов в библиотеках, но как-то весьма неопределенно. Вот я и спрашиваю себя: коснулось ли, коснется ли хоть в будущем это сокращение русско-еврейских книг и периодики? Боюсь, что нет.

К чему я это все? А к тому, что цикл наших передач по-прежнему нужен вам, уважаемые наши слушатели, и я, со своей стороны, обещаю вам, что по моей вине или оплошности он не остановится и не прервется.

А теперь — за дело, за чтение «Восхода»!

Я раскрываю первую книжку журнала за 1892-й год и в содержании нахожу: «Приключение. Эскиз. М. С. Варшавского». Сомневаюсь, чтобы это имя вам что-нибудь говорило, и потому сперва представляю автора.

Марк Самойлович Варшавский родился в 1853 году в Херсоне. Его отец, Самуил Моисеевич, был родным братом знаменитого Абрама Варшавского, одного из самых крупных, удачливых и богатых железнодорожных дельцов в послереформенной России; дельцом был и Самуил Варшавский. Оба брата жили в Петербурге и принимали самое живое участие в жизни еврейской общины столицы, равно как, впрочем, и в судьбах еврейства всей Империи. Будущий писатель получил, разумеется, прекрасное образование, закончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета, получил ученую степень кандидата прав и в конце семидесятых годов занялся адвокатурой в качестве присяжного поверенного. Но одновременно Марк Варшавский дебютировал в ином качестве — как русско-еврейский литератор. В августе 1879 года в Петербурге начал выходить русско-еврейский еженедельник «Рассвет», и Варшавский в этом журнале и печатал свое, и редактировал чужое, и даже заведовал беллетристическим отделом. На этом, условно говоря, посту он открыл никому тогда неведомого Семена Фруга — обратил внимание на присланные из далекой провинции стихи и пригласил автора приехать в Петербург, и не только пригласил, но и пристроил: помог найти занятия и получить право жительства. Великие погромы 1881–1882 годов превратили прозаика в публициста. В статьях, появлявшихся в том же «Рассвете», а после его прекращения — в другом столичном еженедельнике, «Русском Еврее», Варшавский не только негодовал, ужасался и

обличал, но и предлагал выход из тупика насилия и ненависти — ратовал за массовую эмиграцию евреев из России. Во второй половине 80-х годов Варшавский сотрудничал в «Восходе» — опять-таки и как автор, и как редактор по разделу художественной литературы. Названный мною выше «эскиз» был последним его произведением: в следующем, 1893 году он тяжело захворал и после долгой болезни сошел в могилу в 1897-м, сорока четырех лет от роду. Обстоятельную статью о нем вы можете найти в пятом томе «Критико-биографического словаря русских писателей и ученых» Семена Афанасьевича Венгерова: сколько мне известно, этот превосходный, но, увы, незаконченный справочник в спецхране не состоит.

Большая часть рассказов и очерков Марка Варшавского хранится в подшивках «Рассвета» первых трех лет его существования. Есть среди них вещи, заслуживающие, как мне видится, самого сочувственного, теплого внимания и сегодня. Что же касается эскиза «Приключение», то тут я и осторожного «как мне видится» прибавлять бы не стал — настолько он любопытен и достоверен. Достоверен потому, что автор пишет среду, известную ему самым непосредственным образом, — верхушку еврейской буржуазии в Петербурге, совершенно оторванную от массы российского еврейства и стремительно ассимилирующуюся... Процветающий и, видимо, очень богатый адвокат Осип Леонтьевич Бродович женат на урожденной мадемуазель Ваксенштейн, которая принесла ему двести тысяч приданого и «сверкающую золотом перспективу» исполинского наследства. Свадьбу играли в Вене: «Все было прилично донельзя: раввин напоминал собою пастора, кантор произносил жесткие еврейские слова с мягким немецким акцентом — и молодой Бродович был в восторге. Это было прекрасно, это совсем не напоминало собою еврейской свадьбы». В Петербурге Бродовичи живут истинно по-барски, с горничными и фрачными лакеями, с двумя отставными генералами в закадычных друзьях, с художниками и музыкантами, украшающими их званые вечера, и с очаровательным князем

Валерьяном Мышецким, который бывает у них запросто и, вместе с супругою, наезжает отобедать по-домашнему. Приближается Пасха. Разумеется, в таком «эмансипированном» доме никакие еврейские праздники не справляются. Но у дочери гостит папа Ваксенштейн, все свои торговые операции ведущий в Вене. Понятно, и он человек эмансипированный, но не без причуд:

...Вот пришло ему в голову... отдать свою дань старине. Он непременно хочет (милый папа, он бывает так настойчив иногда!) хочет исполнить обряд, — не весь обряд, конечно, — который должен напомнить евреям, что они когда-то, в какой-то пустыне остались без крошки хлеба — так, кажется? Раньше этого она не помнит за ним такой фантазии, а теперь, по приезде из Вены... Милый папа! Он, конечно, вполне европеец и сам не станет есть этих... этой «маца» — это может ему, наконец, и повредить. Он только просил, чтобы несколько дней, во время обеда, стояли на столе пять-шесть лепешек: «это всего лишь символ», — сказал он.

Такова фабульная завязка.

Супруги обсуждают поведение прислуги, мадам Бродович жалуется, что «люди» ведут себя нагло — чуть ли не в глаза смеются над господами, разыгрывающими из себя русских бар, адвоката это несколько не трогает, но тут появляется его дальний родственник, некто Стулькерц, «очень образованный человек», как его отрекомендовывает хозяйка дома своему отцу. А он, Стулькерц, «обладал особенным свойством. Он повсюду носил с собою еврейский вопрос и, точно собственный запах, распространял его вокруг себя везде, куда только проникал... Для него, впрочем, этот вопрос давно уже превратился в целый ряд восклицательных знаков». Стулькерц тут же приступает к инвективам: доигрались! жалуемся! но во всем сами виноваты — нет у нас ни воспитания, ни идеалов, ни руководителей! Требуем уважения, гонимся за уважением — а сами себя не уважаем ни на грош!

NN гордится и счастлив оттого, что он не *похож* на еврея; ВВ вовсе не водится с евреями! Железняк, Страшун и Куница на коленях умоляют, чтобы их записали «Железняков», «Страшунский» и «Куницын» — этак никто не подумает, что они евреи!.. Они до того ничтожны, что даже лакеев своих готовы бояться!

Это уж хозяйке дома не в бровь, а в глаз, она готова упасть в обморок, но у Стулькерца расстегивается воротничок, и он, в смущении, обрывает свои гневные речи, которые, однакож, западают в сердце хозяйки: оставшись наедине с мужем, она с трудом, точно против воли признается, что Стулькерц прав и что двуличие их жизни становится для нее тягостным и постыдным. Вот тут-то и происходит «приключение», вынесенное в заголовок «эскиза».

На другой день у Бродовичей запросто обедает очаровательный князь Валериан с супругой и восьмилетним сыном. Хозяин дома, как истинно светский человек, предваряет вопросы гостей и разъясняет присутствие на роскошном столе мацы. Разумеется — в шутовском и непринужденном тоне: это дань уважения гениальной кухарке, чьи изделия переживают тысячелетия, и притом в каждом созданном ею блюде отражаются судьбы народов. «Два праздника — у нас и у вас — в сущности одинакового происхождения, с одинаковым именем: Пасха, — а посмотрите, как распорядился кулинарный гений! Вам он оставил сочную, пирамидальную, точно в облака устремляющуюся пасху, а нам, бедным, — жесткую, плоскую, точно к земле приплюснутую мацу!..» Несмотря на игривое красноречие адвоката, гости слегка смущены, не говоря уже о хозяйке, но беседа возобновляется, веселье кипит и брызжет, как вдруг, покрывая хохот взрослых, раздается голос маленькой дочери хозяев, сидящей рядом с княжеским отпрыском: «Мама! Это правда, что тут — кровь?..» А дальше: «В увлечение беседой никто не заметил, что давно уже маленький князь... нашептывал что-то девочке. Никто не заметил, как изменилось ее лицо, как широко раскрывались испуганные глазенки.

Никто не уловил и тени того смертельного ужаса, с которым ребенок, против воли, поглядывал на роковую вазу». Отец и дед пытаются успокоить, образумить девочку, гувернантка хочет увести ее, но она, в каком-то пароксизме ужаса, отбивается и кричит: «Не хочу! Не хочу!.. Кровь!.. Ай, бедный мальчик! Бедный мальчик!..» «Маленький князь не выдержал. Он вскочил с места, отбежал от рыдавшей девочки и, ни жив, ни мертв, остановился с растопыренными руками. Очаровательный князь свирепо взглянул на сына. Тот задрожал. — Папа! Я... ей-Богу, я... мне дядя Петя...». Уходя, князь крепко пожимает руки хозяевам и говорит с необычною для него задумчивостью:

— Ужасна борьба с привидениями! Умерло, схоронено — и тут же живет подле тебя, вокруг тебя; вторгается в семью, отравляет детский ум, развращает, озлобляет... Простите, ради Бога, простите... — Голос его дрогнул. Он взглянул на сына, угрюмо стоявшего у самых дверей, и прибавил тихо: — Да, простите!.. И... не за нас только прошу... Вы знаете... — Как ни убита была бедная Адель, — этот голос, эти слова отозвались чем-то глубоким и новым в ее сердце... Ей открылось вдруг, что у очаровательного князя... есть что-то такое в груди, о чем ей за несколько лет знакомства и в голову не приходило спрашивать.

В эпилоге Бродовичи поручают Стулькерцу дать их дочери начала еврейского воспитания, еврейской традиции. И эскиз завершается задумчивой фразой «эмансипированного» адвоката о помещанном на еврейском вопросе учителе: «Да, его время приходит».

Возможно, кому-нибудь из вас этот эпилог покажется искусственным, надуманным. Не стану спорить. Но приведу вам в пример семью баронов Гинцбургов, богатейших петербургских финансистов и преданнейших евреев, из которой вышел, в частности, замечательный ориенталист Давид Горадиевич Гинцбург, основатель первого (и, увы, последнего) еврейского университета в России — Курсов востоковедения в Санкт-Петербурге. До

сего дня потомки Российских Гинцбургов играют выдающуюся роль в еврейской жизни разных стран. И Гинцбурги — не единственные в своем роде. Случалось, конечно, что богатство и возвращало, и отрывало от корней. Но отнюдь не всегда и не обязательно.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 36

Второй, февральский номер журнала за 1892-й год заключается некрологической статьей, озаглавленной: «У гроба Л. С. Пинскера». К заголовку сделано примечание: «Настоящая статья с приложенными к ней надгробными речами не могла быть помещена в январской книжке вследствие поздней ее доставки».

О некрологах в «Восходе» я никогда еще вам не рассказывал, уважаемые слушатели. Понятно: мы всегда говорили с вами о литераторах, точнее — о созданных ими текстах, печатавшихся, почти без исключения, при жизни создателя. Лев Семенович не был литератором. Но роль его и место в истории еврейства (и не только российского) так велики, что — скажу откровенно — я просто не могу пропустить случая, предлога; вы должны знать имя и дела этого великого человека. Впрочем, я не изменю традициям нашей серии передач: и сегодня мы будем, прежде всего, читать «Восход» и еженедельное приложение к нему, «Недельную хронику Восхода», которая откликнулась на кончину Пинскера сразу же, в декабре 1891-го. В журнале некролог подписан инициалами С. О., которые я не могу расшифровать, статья в «Недельной хронике» принадлежит писателю Бен-Ами (Мордехаю Рабиновичу), о котором в наших передачах речь шла уже неоднократно.

Йегуда-Лейб (он же — Лев, он же — Леон) Пинскер родился в декабре 1821-го года, т. е. принадлежал к тому же поколению, что отцы-основатели русско-еврейской словесности Осип Рабинович и Лев Леванда. Образование свое начал в Одесском еврейском училище, которое было в 30-е годы прошлого века единственным в Империи еврейским учебным заведением с общеобразовательными предметами. Еврейский язык в училище преподавал отец мальчика, Симха Пинскер, выдающийся ученый,

крупнейший в свое время знаток истории караимства. Влияние отца было, по-видимому, капитальным. Цитирую Бен-Ами: «Свою любовь к родному народу унаследовал он от своего отца, который делал все возможное, чтобы укрепить ее в сердце своего сына».

Однажды, рассказывал покойный доктор Пинскер, — в ночь накануне Рош-Гашана (Нового Года) отец повел меня в синагогу к «селихот» (особые покаянные молитвы для осенних праздников). При чтении одной из этих селихот отец стал обливаться потоками слез. Я еще тогда был очень маленький и не понимал значения слов. Я и спросил отца о причине его слез. Отец мне перевел это место: «Все народы живут безопасно и мирно в своих странах, а народ Твой, дом Израилев... смотрим направо — нет помощи, оглядываемся налево — нет опоры». Все это произвело на меня глубокое впечатление, которое никогда не могло изгладиться из моей души.

С такими-то основами еврейских знаний и чувств в душе Пинскер поступает в Одесскую гимназию, а затем в Ришельевский лицей, откуда выходит со званием кандидата прав. Но юридическое поприще еврею было недоступно, и кандидат прав какое-то время состоял в должности старшего учителя русского языка в Кишиневском еврейском училище, а затем решил резко изменить карьеру и в 1843-м году стал студентом медицинского факультета в Москве: при Николае Первом ни процентной нормы, ни устных юдофобских циркуляров русские университеты еще не знали. Студентом последнего курса он принял участие в борьбе с холерной эпидемией. Цитирую статью из журнала:

О том, как он выполнил эти принятые на себя опасные обязанности, предоставим слово бывшему попечителю Яузской временной холерной больницы в Москве, шталмейстеру Высочайшего двора Черткову, который «с удовольствием удостоверяет подписью и приложением герба

своей печати, что Пинскер должность свою исполнял с отличием, совершенным самоотвержением, неусыпную деятельность».

Закончив учение, молодой врач возвращается в Одессу, быстро приобретает известность. После Крымской войны

... он, по представлению новороссийского генерал-губернатора, награждается орденом «за примерное бескорыстие и самоотвержение, с коими он, оставив в минувшую войну частную практику, явился на призыв в военные госпитали для исправления должности ординатора, в самое трудное время, при господствовавших в высшей степени тифозных и других заразительных горячках.

«Бескорыстное и самоотверженное служение Отечеству» на врачебном поприще — в согласии с принципами еврейского Просвещения и эмансипации (Хаскала), в которых Пинскер был воспитан, — продолжалось до конца жизни. Однако Хаскала предполагала в эмансипированном еврее не только гражданские доблести, но и верность собственному, еврейскому народу, труд на благо его. Об этом — словами Бен-Ами:

Когда в шестидесятых годах началось достопамятное просветительное движение, которое лучшие люди того времени считали подготовлением к восприятию прав и зарею наступающих нравственных и материальных благ для всего русского еврейства, доктор Пинскер очутился среди первых вожаков этого знаменательного движения, отдавшись ему всецело. Он принадлежит к первым публицистам из русских евреев, он был одним из первых редакторов первого русского органа нашего еврейства; он же является самым деятельным, самым ревностным сподвижником Общества распространения просвещения среди русских евреев.

Скажем несколько конкретнее: Пинскер был сотрудником первого еврейского печатного органа на русском языке, еженедельника «Рассвет», выходившего в Одессе в 1860–61-м годах под редакцией Осипа Рабиновича; он редактировал, вместе с Эммануилом Соловейчиком, еженедельник «Сион», сменивший «Рассвет» и продержавшийся также всего один год; он печатался и в третьем одесском русско-еврейском еженедельнике, «Дне», который начал выходить в 1869-м году и был убит печально знаменитым предтечею Великих погромов, одесским погромом 1871-го года — задушен цензурой, не пропускавшей ни протестов, ни призывов привлечь к суду виновников. Все три еженедельника были сугубо просветительскими: звали к «слиянию» с коренным населением, к отказу от «средневековых предрассудков», к «окультурированию», как говорят теперь, к ассимиляции, как говорили тогда.

Великие погромы 1881-82-го годов заставили шестидесятилетнего Пинскера переоценить ценности, которые он лелеял всю жизнь. Дадим слово автору статьи в журнале:

Пинскеру пришлось пережить горькое разочарование и расстаться с теми своими идеалами и верованиями, которые он с такою убежденностью исповедовал в лучшую пору своей жизни. В нашей (т. е. в собственно русской) литературе (здесь имеется в виду, прежде всего журналистика), а затем в значительной части общества, особенно в низших его слоях, наступил переворот, казавшийся совершенно невероятным в 60-х годах.

Бен-Ами выражает ту же мысль короче и энергичнее, но зато и несколько темнее, особенно — для сегодняшнего читателя: «Наступает вдруг неожиданно для всех момент полного разочарования. Тогда чуткое сердце доктора Пинскера первое затрепетало, первое отозвалось...» Этим отзывом была брошюра, вышедшая по-немецки в Берлине анонимная и озаглавленная: «Автоэмансипация. Призыв русского еврея к своим

единоплеменникам» (Я перевел «манруф» в немецком заголовке как «призыв», но оно означает также «предостережение», и, действительно, «Автоэмансипация» была замыслена как предостережение российского еврея его западным братьям.) Брошюре предпослан эпиграф на иврите: им эйн ани ли, ми ли? — «если не я для себя, то кто же для меня?» Это известный афоризм великого законоучителя 1-го столетия до христианского летоисчисления Хиллеля (который, кстати, любил цитировать и Максим Горький). Старый просветитель не отказывается от избавительного плана эмансипации, только ожидает ее теперь не от чело-веколюбия других народов, но от собственных усилий еврейского народа. Евреи не способны ассимилироваться, утверждал Пинскер, всегда и повсеместно они останутся чужими. Обратимся еще раз к статье в «Восходе»:

...Он рассеивает в прах все иллюзии своих единоверцев о признании их когда-либо равноправным членом великой мировой семьи народов, доказывает всю тщету надежд и упований, возлагаемых ими на цивилизацию, гуманность и простую справедливость. Народ, отрекающийся от индивидуальных черт своей национальности, от всех своих великих преданий, прилаживающийся и примащивающийся ко всем, кто ему дает жалкий приют — никогда не будет ни хозяином, ни гостем в доме, где он принят из жалости, как попрошайка, вымаливающий себе право н существование.

Единственный выход, заключает Пинскер, это возрождение еврейской нации в ее собственной стране. Исходные идеи Пинскера не были оригинальны: немецкий еврей Мозес Гесс и русский еврей Перец Смоленский говорили примерно то же до него. Но прямота и неумолимость выводов беспрецедентны; они-то и делают Пинскера непосредственным предтечей Теодора Герцля... «Автоэмансипация» увидела свет по-русски лишь много спустя после смерти автора — в 1898-м году, но еврейская интеллигенция в России знала ее прекрасно и в оригинале, и в

переводах на другие европейские языки и встретила с энтузиазмом — в отличие от западного еврейства, которое, в упоении своими успехами на путях политической и гражданской эмансипации, не спешило прислушаться к «предостережению» российского собрата. Потребовался шок дела Дрейфуса, чтобы глаза самодовольных слепцов раскрылись.

Первоначально Пинскер не уточнял, где, в какой земле должен возникнуть еврейский национальный очаг. Но уже в 1884-м году он решительно присоединился к палестинофильскому движению и возглавил российскую его ветвь — ассоциацию кружков «Друзья Сиона» (Ховевей Цион). Ассоциация эта была легализована (под названием Общества вспомоществования еврейским земледельцам и ремесленникам в Сирии и Палестине, иначе — Одесское Палестинское общество) только за год до кончины Пинскера. Секретарь Одесского Палестинского общества в первые 10 лет его существования, Залман Эпштейн, вспоминает в «Недельной хронике Восхода», как Пинскеру буквально за несколько дней до смерти рассказывали о деятельности различных еврейских эмиграционных комитетов, основывающих колонии в разных частях света, по преимуществу в Аргентине.

Глаза умирающего ожили и заискрились священным огнем глубокого убеждения. — Мало, — сказал он, — мало мы рассеяны и разбросаны, мало научил нас двухтысячелетний опыт! В такую роковую минуту, когда народу приходится искать себе убежище, — умышленно, прилагая особые усилия, еще пуще рассеять его, разрознить, чтобы так-таки погибнуть безвозвратно!

Бен-Ами заключает свою статью так: «Кто знает, может быть, еще настанет день, когда с твоим прахом будет поступлено, как было некогда поступлено с прахом Иосифа. Таково упование всех друзей Сиона». Вы помните, возможно, в Библии, в книге «Исход» сказано: «И взял Моисей с собою кости Иосифа; ибо Иосиф клятвою заклил сынов Израилевых, сказав: посетит вас Бог, и вы

с собою вынесите кости мои отсюда» (глава 13, стих 19). Так вот: в 1934-м году останки Йегуда-Лейб Пинскера были перенесены из Одессы в Эрец-Исраэль и погребены в Пещере Никанора, что на Горе Скопус (Хар-а-Цофим) в Иерусалиме. Упование всех друзей Сиона сбылось.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 37

На протяжении четырех лет, с 1891-го по 1894-й, «Восход» публиковал воспоминания Рувима Кулишера под названием «Итоги. Надежды и ожидания передовой части русских евреев за последние 50 лет. (1838–1888 гг.)».

Рувим Моисеевич Кулишер родился в 1828-м году в городе Дубно на Волыни и умер в Киеве в 1896-м. Он был вторым в истории российского еврейства студентом — учился в Петербурге, сперва в университете, а потом в медико-хирургической академии, по окончании которой был принят на должность военного врача. Специализировавшись по гигиене и военно-санитарному делу и проведя много лет в заграничной командировке, Кулишер написал несколько научных трудов по этой отрасли медицинской науки. Но уже с юности, со студенческих лет он проявлял неизменный интерес к еврейской культуре и к положению своего народа в России. Он дружил и регулярно переписывался с Йицхаком-Бером Левинзоном, значительнейшей фигурой в российской Хаскала (еврейском Просвещении), печатал статьи на иврите и по-русски на темы еврейского быта и образования, научно-популярные, критические и иные. Воспоминания его — ценный исторический источник. Несколько эпизодов из них я вам и перескажу.

Кулишер начинает с общей характеристики духовной жизни российского еврейства в первой половине XIX века — с борьбы между хасидизмом и его противниками (именно это слово, «противники», по-еврейски «митнагдим», в ашкеназском произношении «мисногдим», закрепило терминологически, как обозначение противостоящей хасидам, традиционно ортодоксальной, раввинистской «партии»), итак — с этой борьбы и появления «третьей силы», сторонников Просвещения, эмансипации,

выхода из гетто, в конечном счете ассимиляции. Затем следует глава об устройстве еврейских земледельческих колоний при Николае Первом, далее — о насильственном насаждении общего (или, как выражается Кулишер, «общеевропейского») образования в ту же, николаевскую эпоху. Повествуя о первых учителях в первых училищах для еврейских детей, Кулишер называет имена, которые могут быть для вас небезынтересны.

<В Одессе> Яков Эйхенбаум, автодидакт-математик и автор замечательных... стихотворений на древнееврейском языке, бывший раньше директором кишиневского еврейского частного училища и назначенный впоследствии, при открытии житомирского раввинского училища, инспектором последнего.

Этот математик и поэт был родным дедом Бориса Михайловича Эйхенбаума, крупнейшего критика, текстолога, историка литературы — не сомневаюсь, что он вам известен! Но что, возможно, вам неизвестно, так это то, что внук с любовью упоминает о дедушке в забытой книжечке 1929-го года «Мой временник». Еще цитата [из «Восхода» — Ж. Х.]:

Не менее сильное воздействие оказывали математические и астрономические сочинения Хаима-Зелига Слонимского (впоследствии занявшего место Эйхенбаума в житомирском раввинском училище), также написанные на древнееврейском языке и с жадностью изучавшиеся многими из слушателей частных раввинских школ (иешивотов) в литовских губерниях.

Что касается Хаима-Зелига Слонимского, человека и ученого в высшей степени замечательного, то его внуками были прозаик Михаил Леонидович Слонимский в России и поэт Антони Слонимски в Польше. А правнук его — ленинградский композитор Сергей Слонимский, наш современник.

Разумеется, как горячий приверженец Просвещения, Кулишер хвалит благодетельные планы начальства и хулит «партию тьмы» (его выражение), эти планы, по возможности, саботировавшую. В первую очередь, это относится к казенным еврейским училищам, которые должны были открыться чуть ли не в каждом городе и местечке черты оседлости, но родители боялись отдавать туда своих сыновей — боялись, что казенная школа и новомодные учителя суть прямая дорога к отступничеству, к крещению. Платили же за школу сами еврейские общины, из сумм особых еврейских сборов; зато при каждой школе — казенной, но содержимой за собственный счет! — община-содержательница имела своего представителя, так называемого «почетного блюстителя».

...звание это приобреталось преимущественно материальными пожертвованиями — в пользу ли самого училища (по его первоначальному устройству, по найму квартиры, обзаведению классною мебелью) или же в пользу учащихся (принадлежавших к беднейшему классу населения и весьма часто нуждавшихся в самой незатейливой одежде и обуви, а также в учебных пособиях и письменных принадлежностях).

Увы, очень часто звание блюстителя доставалось богатому невежде, который только компрометировал дело просвещения. Но куда больше компрометировало его русское начальство, — смотрители, т. е. заведующие.

Смотрители училищ получали особое вознаграждение от самых еврейских общин, в которых преобладала партия хасидов. На первых порах укоренилось мнение, что посещение училищ обязательно. Ввиду этого смотрителям давалось вознаграждение только за то, чтобы они не были взыскательны за крайне ничтожное количество посещавших училище еврейских учеников, и в особенности за то, чтобы они смотрели сквозь пальцы на совершенное

отсутствие среди учеников детей более состоятельных, а потому и более влиятельных родителей, гильдейских купцов и вообще почетных хозяев города или местечка. Посредником между общиной и зрителем при заключении таких сделок чаще всего являлись те лица, на обязанности которых лежало содействие к развитию училищ, т. е. почетные блюстители.

Особая глава посвящена тому, как относились еврейские общества к первым выпускникам раввинских и казенных училищ, к талантливым самоучкам, к еврейским студентам. В целом, утверждает Кулишер, оно было ужасным. Единственным выходом оставалась эмиграция; за границей одаренные русские евреи быстро находили свое место и общее признание.

После смерти Николая Первого, в условиях тогдашних «перестройки» и «гласности», началась кампания за ликвидацию раввинских и казенных еврейских училищ. Ее вели как сами евреи (из «партии тьмы»!), так и некоторые русские газеты, в их числе и прославившийся своим юдофобством «Киевлянин», во главе которого стоял тогда Виталий Шульгин, отец знаменитого монархиста Василия Шульгина. Не сидели сложа руки и поборники еврейского образования в казенных учебных заведениях, в частности — и сам Кулишер. Он подал Николаю Ивановичу Пирогову тогдашнему попечителю Киевского учебного округа, докладную записку, в которой, среди прочего, указывал на нелепость ситуации, когда еврейской школой, религиозной по самой сути, по назначению своему, заведует христианин. В связи с этой запиской Кулишер приводит любопытнейший материал из «Киевлянина» — беседу главного редактора, Шульгина, с каким-то москвичом, который в газете назван «одним известным московским публицистом». Почти наверняка это был Михаил Никифорович Катков, редактор «Московских ведомостей» и «Русского вестника». Беседа еще раз свидетельствует, какою умницей был этот консервативный публицист, черная репутация которого

во многом, как мне кажется, несправедлива. Катков сказал Шульгину:

Представьте себя, христианина, начальником раввинского училища. Вы, христианин, должны, само собою разумеется, прилагать все возможные, самые добросовестные старания к тому, чтобы в школе преподавание иудейского вероучения шло как можно лучше, как можно ортодоксальнее с еврейской точки зрения. На экзамене вы иногда очутитесь в странном положении. Вам придется ставить тем выше, тем одобрительнее отметку, чем лучше и полнее ученик отвергнет Христа, т. е. чем он сознательнее и резче опровергает ваши собственные верования.

(К этому месту редакция «Восхода» делает весьма характерное примечание: «Как ни оригинальны все эти соображения «известного московского публициста», как ни основателен протекающий из них вывод, но г. московский публицист, несомненно ошибался в одном отношении: нельзя сводить сущность иудаизма к отрицанию других религий и в частности — христианства. Иудаизм учение положительное, и отвергать истинность других исповеданий — решительно не входит в задачу современной еврейской догматики».)

Вернемся, однако, к высказыванию Каткова:

И наоборот, чем ученик слабее в своем законе, т. е. чем менее его верования противоречат вашим, тем хуже отметку вы должны ставить ему, иногда вы даже принуждены будете наказать его за это. Станным делается ваше положение: вы не должны щадить жизни для защиты своей веры, и в то же время должны, по долгу службы, за которую жалованье получаете, поощрять того, кто лучше отрекается от вашей веры, и наказывать того, кто не выучился вполне отрицаться от нее.

Шульгин, в ответ, вынужден признать, что в словах москвича «есть своя, и большая, доля правды», но, в первую очередь, считает необходимым сократить правительственные издержки на еврейское образование (он забыл или делает вид, будто не знает, что издержки эти не правительственные, а еврейские же!) и отсылает читателя к статье «нашего почтенного сотрудника В. В. Федорова».

И дальше Кулишер рассказывает об этом Федорове, с которым был знаком и состоял в переписке.

В юности фамилия его была Гринбаум. В начале 40-х годов он поступил в один из высших классов Каменец-Подольской гимназии и затем, при поступлении в университет Святого Владимира, вместе с крещением принял фамилию своего крестного отца.

По словам Кулишера, Федоров был знатоком и глубоким почитателем Талмуда. В одном из писем к Кулишеру от 1862-го года он негодует по поводу очередных газетных клевет на Талмуд и скорбит, что евреи не дают клеветникам надлежащего отпора в своих печатных органах, это могло бы помочь образованному защитнику из христиан. И Кулишер цитирует своего корреспондента:

Пора, пора уже образумиться. Дошло до дела, и мы все опустили руки. Богачи дремлют и молчат, покоясь на незаслуженных лаврах, а «бывшие евреи» считают выступление на публичный бой делом неприличным и щекотливым. Я сознаюсь в своей слабости и прошу извинения у вас, и в вашем лице — у всех единоверцев ваших.

Но еврейские учебные заведения, особенно раввинские училища, вызывали у Федорова резкую неприязнь, о чем он и писал в «Киевлянине». Возможно, рассуждает Кулишер тут играло свою роль самое банальное шкурное чувство. «...Окончившие

курс раввинских училищ оказывались конкурентами подобных Федорову «бывших евреев» тем, что являлись в глазах властей такими же, как они, знатоками еврейской письменности и еврейского быта». Конец цитаты. И конец сегодняшней нашей беседы.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 38

Я думаю, уважаемые слушатели, что большинству из вас знакомо имя Оскара Грузенберга. В самом деле, редкий еврей в России никогда не слышал о Менделе Бейлисе, обвиненном в ритуальном убийстве и оправданном судом присяжных в Киеве в 1913-м году. Главным защитником на процессе выступал петербургский присяжный поверенный Оскар Осипович Грузенберг.

Но, в то же время, я сомневаюсь, чтобы большинство из вас ясно предоставляло себе деятельность Грузенберга во всем ее объеме. В частности — то, что в первой половине 90-х годов он вел в «Восходе» критическую рубрику «Литература и жизнь». В этой рубрике, в последней книжке журнала за 1893-й год появилась статья, о которой я хочу вам рассказать сегодня. Но прежде — несколько слов о жизни Грузенберга.

Он родился в Екатеринославе в 1866-м году, окончил юридический факультет в Киеве, отказался от предложения остаться при университете для подготовки к профессорскому званию (так именовалась в ту пору сегодняшняя аспирантура), потому что непременным условием для этого был отказ от еврейства и переход в православие. Он уехал в Петербург и скоро прославился как защитник по уголовным делам. С успехом выступал и в политических процессах — защищал Горького, Короленко, Милюкова, членов первого Совета рабочих депутатов, арестованных после подавления революции 1905-го года, и т. д., и т. д. До Грузенберга считалось неудобным поручать еврейским адвокатам защиту специфически еврейских дел. Грузенберг разрушил эту холопскую традицию — выступал во многих процессах, связанных с погромами, защищал жертв кровавого навета (Бейлис был не единственной такой жертвой!) Много сотрудничал в специальной юридической печати и, среди прочего, редактировал

один из отделов газеты «Право» совместно с Владимиром Дмитриевичем Набоковым, отцом писателя. В 1917-м году был избран в Учредительное собрание по единому еврейскому национальному списку. В годы Гражданской войны возглавлял Еврейский совет самообороны и Совет по оказанию помощи жертвам погромов. Эмигрировал в 1920-м, жил в Германии, в Латвии, во Франции и повсюду принимал самое горячее участие в еврейской жизни. Он умер в Ницце, в 1940-м, к счастью, не дожив до депортации евреев из так называемой «свободной зоны» оккупированной Франции.

Статья Грузенберга в «Восходе», о которой я вам расскажу, была написана по случаю кончины тридцатилетнего Наума Львовича Когана, автора повести (или большого рассказа) «В глухом местечке», напечатанной годом раньше в «Вестнике Европы». Теперь мне придется посвятить несколько слов Когану и его повести.

Недоучившийся студент Харьковского ветеринарного института, вынужденный бросить занятия из-за злейшей чахотки, Наум Коган несколько лет держал частную еврейскую школу в местечке Никополь Екатеринославской губернии, но болезнь выгнала его и оттуда, он перебрался в Ялту, учительствовал и там, изредка публиковался в местных газетах. Повесть — практически единственная художественная проза Когана — увидела свет благодаря Владимиру Галактионовичу Короленко, который встретился с автором в Ялте (Короленко она и посвящена.). Редактор «Вестника Европы» Михаил Матвеевич Стасюлевич ответил на представление Короленко согласием, но, когда окрыленный успехом Коган обратился к редактору сам и попросил его, во-первых, изменить заглавие, чтобы вместо «В глухом местечке» было «Ребе Шлойме. Из жизни одного глухого местечка», а во-вторых, подписать повесть не псевдонимом «Наумов», а подлинною фамилиею, последовал категорический отказ и предложение забрать рукопись... В захолустное украинское местечко возвращается молодой его уроженец, просветившийся

и выучившийся в русской среде, — с намерением открыть школу для еврейских детей. От его имени и ведется повествование, вся фабула которого сводится к тому, что полиция закрывает хедер меламеда Шлемы, у которого нет соответствующего патента на преподавание, а три-четыре месяца спустя Шлема умирает. Но фабула здесь — ничто, главное и, пожалуй, единственное — психологические портреты, в первую голову — самого Шлемы, гиганта духом при уродливом теле и самых мизерных житейских обстоятельствах, но также «полицейского надзирателя местечка» Лаврентия Ардалионовича, нескольких местечковых обитателей, самого рассказчика, наконец... Повесть была благоклонно принята критикой и оказалась подлинной сенсацией в еврейской среде. В маленьком критико-биографическом очерке о Наумове-Когане, напечатанном через двенадцать лет после его смерти, читаем: «В настоящее время «В глухом местечке» сделалось настольной книжкой почти всякой еврейской семьи ... Ее содержание достаточно известно всякому, читающему по-русски еврею». Статья Оскара Грузенберга, озаглавленная «Бытописатель еврейской черты», позволяет догадаться о причинах этого успеха.

Вот общая оценка повести, самая общая: «Меня волнуют своим бессознательным героизмом родные по плоти и крови, но чуждые по духу, неутомимые искатели жизни в Боге и правде» — это слова еврея, вырвавшегося из «черты», но не порвавшего и не желающего с нею порвать. Грузенберг пишет:

Нет надобности держать талант свой в черте оседлости, — так советовал Наумову один из наших известных писателей... Трогательный, но неосуществимый совет... Из «черты» можно убежать; но куда уйти от ее настойчивого, несмолкающего призыва?.. Быть может, в те часы, когда воспитание, привычки, школьные симпатии влекли мысль Наумова к какому-нибудь сюжету из общерусской жизни, к нему доносился, его звал далекий, грустный голос: «Если не ты за нас — то кто же? Если не теперь — то когда же?»

(Последняя фраза — чуть перефразированный знаменитый афоризм великого законоучителя 1-го века до христианской эры Хиллелея.).

Совершенно очевидно: лучшие представители ассимилированной, но все еще *еврейской* интеллигенции отождествляли себя с автором повести и выступающим в ней рассказчиком. Каждый из них мог бы воскликнуть вместе с Грузенбергом: «Уйдите из черты, и как можно скорее! — так твердил инстинкт самосохранения! Но против этого решения возмущалось сердце, громко вопила совесть!» Грузенберг утверждает: Наумов

...был захвачен врасплох надвинувшимся мраком национальной нетерпимости и озлобленности. Русская школа, русские книги и товарищи... сложили его характер... С этим нравственным складом он вышел в жизнь, не зная, что в ней взяло теперь верх другое начало, не предусмотренное ни книгой, ни жизнью.

Иначе говоря, атмосфера 60-х годов с ее идеалами сближения с Россией, растворения во всем русском, кроме религии, сменилась погромной и послепогромной ненавистью. Вперед идти было некуда, пришлось повернуть вспять, к полузабытым «своим», в черту. Там он встречается с примерами подлинного величия духа, и это должно было бы внушить ему бодрость, надежду, но, справедливо отмечает Грузенберг, повесть проникнута неизбывной печалью, чувством горестного смирения и бессилия. Отчего? Да оттого, что в чудовищно тяжелых условиях, которые навязаны еврейскому народу в России, дух самосохранения влечет его только в прошлое.

Если настоящее печально, если будущее темно, то только в прошедшем естественно искать и забвения этого настоящего, и сил для будущей борьбы. В такие эпохи напрасны будут призывы со стороны интеллигентного еврейства к европейской культуре, к слиянию с коренным населением. И как решить не вправе ли, с своей точки зрения,

всякий еврей из народа ответить на ваш призыв исполненными горькой укоризной словами Шлемы: «Если мне в детстве мальчишки кричат «жид», когда я стараюсь перебежать улицу, чтобы попасть в хедер, то, если я сиз-мальства привыкну к свободе — по-вашему — и стану держать себя независимо... какой вид это будет иметь?.. Еврей должен ходить с опущенной головой, не лезть на глаза, помнить, что он чужой, что он не дома, — это раз навсегда! Вот если бы все евреи не лезли в их школы — и не было бы зависти, а еврейским детям была бы польза: они учились бы тому, чему учились и предки, знали бы свое дело.

Русско-еврейский интеллигент, воспитанный на идеях еврейского Просвещения (Хаскала), на идеях эмансипации, неспособен отстоять все принципы против тех, кто с насмешкой тычет ему в нос его поражением (соответствующая сцена есть и в повести Наумова-Когана), Так неужели отказаться, отречься от всего, что волновало мысль и скрашивало жизнь,

<чтобы> эту тяжелую цену слиться со своим многострадальным и обожаемым народом? О, нет!.. Но с ужасом должен был видеть Наумов, что все дорогое ему рухнет и что народу, которому он принес все свои лучшие мысли, не свята его святыня ... И все же он не мог ни разлюбить этот народ, ни отказаться от своей культурной святыни. В этом заключается его личная драма, в ней и разгадка его творчества.

Свою рубрику в «Восходе» Грузенберг недаром назвал «Литература и жизнь». Цель его — навести прямую связь между литературным текстом, «второй действительностью», и неотложной злобой дня. К этому он и переходит в заключении:

Душевная мука Наумова, все его томления представляют много поучительного: его думы, его скорбь свили себе прочное гнездо в сердце каждого интеллигента-еврея. Что

делать? Приспособлять ли народ к себе или, отказавшись от своего прошлого, облачиться в покаянное вретисце... и опроститься? Мучительный вопрос — и да будет стыдно тому времени, которое допустило его постановку! Назад, домой! — раздаются голоса из разных глухих весей, в которых пребывает еврейская масса... Покайтесь, наша ставка проиграна! — вторят им «раскаявшиеся интеллигенты». Вы нам чужие! — провозглашают равнодушно те, которые воспитали нас в своих школах, заронили в наших умах и сердцах стремление к задачам культурной жизни, отравили нас ядом своих сомнений... Куда идти? Куда?

В отличие от Когана и его двойника-рассказчика Грузенберг убежден, что иного пути, кроме как вперед, нет.

Мы слишком неисправимые грешники для того, чтобы идти в Каноссу. Голос нужд «глухого местечка» будет для нас всегда близок и властен, но мы откликнемся на него не в силу ложно понятых традиций, а во имя культуры, которая обязывает работать для тех, кто слабы и беспомощны, независимо от того, в каком храме они молятся... Возвратиться назад, отдаться во власть преданий темной старины — невозможно... И пусть прекрасная гавань наших задач и стремлений... закрыта для нас... на долго, мы все же не перестанем к ней рваться из всех своих слабых сил, пока перед нами еще горят и сверкают ее чудные огни, зажженные могучим богом знания и братства. Позади — кладбище, где бродят тела давно сгнивших мертвецов; впереди — борьба, быть может, разочарования, но все-таки жизнь.

Пусть каждый судит сам, насколько эти сто лет назад, сто-процентно искренние, честные слова и мысли звучат убедительно или неубедительно сегодня.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 39

Те из вас, уважаемые слушатели, кто имел возможность следить за этим циклом передач, вероятно, обратили внимание на имя (точнее — псевдоним) Бен-Ами: об этом писателе, которого звали Марк Яковлевич Рабинович, я говорил уже не раз. Не скрою, что он интересует и привлекает меня больше, чем многие его, скажем, коллеги по русско-еврейской литературе. Привлекает четкостью выбора позиции после Великих погромов 1881–1882 годов, которые встретил юным маскилом (просветителем), убежденным в необходимости и благотворности культурной ассимиляции российского еврейства, из которых вышел не менее убежденным националистом, видевшим единственное спасение, единственный выход в самопомощи (как тогда говорилось), в сохранении своей, еврейской национальной культуры, в будущей вольной и самостоятельной жизни на древней родине (этот протосионизм, сионизм до Теодора Герцля носит название «палестинофильства»). Нечего и уточнять, что после выступления Герцля новорожденный политический сионизм нашел в Бен-Ами-Рабиновиче самого горячего приверженца.

Но не только последовательным национализмом привлекает меня Бен-Ами. Мне дорог и близок его подход к традиции как к совершенно необходимой и ничем не заменимой основе новейшей, — сегодняшней и завтрашней, — культуры еврейского народа. Подход, как мне представляется, наиболее разумный, наиболее приемлемый для наибольшего числа по-разному мыслящих и чувствующих людей... Однако я слишком увлекся собственным отношением к Бен-Ами, прошу меня простить и обращаюсь к теме нашей передачи — к циклу очерков Бен-Ами, печатавшихся в «Восходе» в 1894-м году и озаглавленных «Поездка на Литву. — Путевые впечатления».

Бен-Ами (он родился в 1854-м году в Подольской губернии и умер в 1932-м в Тель-Авиве) регулярно печатался в «Восходе» на протяжении всей четверти века существования журнала, выступая и как прозаик, и как литературный критик, и как публицист. Очерки, о которых я вам расскажу, принадлежат к журналистскому жанру дорожного репортажа, как явствует уже из их названия, но, по сути вещей, собственно репортажа в них не больше, чем публицистики, и эта-то последняя особенно любопытна... Как целое цикл скорее неудачен. Прежде всего, он худо, нерасчетливо выстроен. Из семи частей-отрывков два посвящены дороге от Одессы до Друскеников, следующие три — Друскеникам, и последние две части — крохотному местечку близ Друскеников и началу путешествия в Гродно. Садясь в поезд, который повезет его в Гродно, автор совершенно неожиданно бросает читателя, обрывая повествование на полуслове. Таким образом, главные центры еврейской жизни на Литве не показаны вовсе. И далее: несколько раз автор называет важные темы, к которым обещает вернуться, чтобы подробно их развить, но обещания остаются неисполненными. В общем можно сказать, что перед нами — отдельные эпизоды, мотивы и рассуждения, связи между которыми достаточно слабы, условны. Тем больше оснований и рассматривать их по отдельности, не ища строгих переходов и логической последовательности.

Начнем с противопоставления литовского еврейства южно-русскому, собственно — одесскому, которое Бен-Ами, живший в Одессе и в детстве, и в юности, и в зрелые годы, знал прекрасно. Первое — без сравнения лучше, выше второго, несмотря на внешнюю его неприглядность и жестокую нужду. Оно сохранило свои духовные ценности, тогда как одесситы, стараясь усвоить образ жизни и замашки «коренного населения», духовно одрябли и даже выродились. И сам город не вызывает у Бен-Ами ничего, кроме неприязни: «Пуускай другие восхищаются этой архипрозаической столицей юга, с ее будничными, зевающими домами, ее тощими, унылыми, тошноту наводящими акациями, ее

плешивыми, гладко выстриженными бульварами и парками, на которых несравненно больше грязных женщин, чем чистого воздуха; ее бесплодными, золотушными окрестностями, где все тонет в пыли... У Одессы нет главного — души, в ней нет духовной и умственной жизни, которая одна тесно связывает и привязывает». Тяжко годами видеть

дно только жиденькое, дряблое южно-русское еврейство, с его на один рукав напяленную культурную мантию, прикрывающую собою в большинстве случаев глубокое невежество и духовную пустоту, — это бесцветное еврейство, не представляющее собою ни рыбы, ни мяса, живущее со дня на день, без определенных идеалов и стремлений...

Средний одессит гордится своей принадлежностью к «кафешантанной приказчицкой цивилизации». И спорить с ним нелегко, потому что

культура у большинства нашего среднего сословия принимает именно шансонетное направление. А хуже всего то, что народная масса южных городов, состоящая главным образом из пришлых элементов, не имеющих твердых нравственных устоев, стоя ближе всего к среднему сословию, больше всего заражается этой именно шансонетной культурой, которую она считает идеалом и которая ее развращает до мозга костей.

Совсем другое дело — Литва! Там даже «жаргон» (так Бен-Ами, по обычаю своего времени, именует идиш, не догадываясь, что не пройдет и пятнадцати лет, как он сам обратится от выученного русского к впитанному с материнским молоком «мамэлошн», языку матери!), даже «жаргон», «наш добрый жаргон куда звучнее, живее и чище южно-русского», не засорен никакой нужды чужими, русскими словами. Литваки, как правило, независимо от социального слоя, обладают солидными

еврейскими познаниями; даже те из них, кто в общем к религии равнодушен, стараются не нарушать святости субботы, быть может, инстинктом каким-то ощущая, насколько это важно для национального существования.

Я уверен, что в сохранении еврейского народа и особенно его духовного элемента суббота играла одну из крупнейших ролей. Не будь ее одухотворяющего и укрепляющего начала, вряд ли еврейство устояло бы среди огненных и кровавых потоков, в которые бросали его средние и отчасти новые века.

Литваки особенно чувствительны к идеям палестинской колонизации, что, впрочем, естественно: «Литовские евреи составляют умственный и духовный центр русского еврейства, нашу главную духовную основу. Поэтому такая еврейско-национальная идея, как палестинская, должна была тут найти лучшую почву...». Но вот — самые высокие и проникновенные слова, какие Бен-Ами находит, чтобы выразить свое восхищение евреями Литвы: в каждой местечковой синагоге справляется номинальная служба по последнему главе знаменитого Воложинского йешибота. Синагога полна, и с ужасом глядит автор на собравшихся:

Ни одного свежего, здорового, выразившего бы малейшее довольство, малейшее удовлетворение лица! Все сторблено, скомкано, исковеркано, изборождено глубокими, черными морщинами, измучено заботами, истерзано горем, истомлено непосильным трудом... И к этому — ужасная внешность. Невероятно грязные рубахи, засаленные изорванные картузы, всклокоченные волосы и бороды ... обувь огромная, непомерная, вся в пыли или грязи, большею частью обутая на босые, грязные ноги... Боже, как все это ужасно отталкивает! Никогда не видал я подобной неряшливости, такого полного пренебрежения своею внешностью. Все тело как будто считается излишним бременем, и оно брошено на произвол — стоит ли

возиться с подобною дрянью!.. Неужели эти люди способны еще воспринимать что-либо?! Чего они тут собрались? Бессмысленно, бессознательно, по традиции, по привычке лепечут они, вероятно, эти за души хватающие молитвы, не понимая в них ни единого слова. Так думаю я. У меня сердце сжимается от боли, но вместе с тем меня охватывает горькое чувство отчаяния. Вот они, эти ужасные иссохшие кости.

(Бен-Ами имеет в виду знаменитые стихи из начала 37-й главы пророка Йехезкеля-Иезекиел — о поле, усеянном сухими костями, которые покрываются плотью и оживают по слову Господню.) «Вот он весь дом Израиля! Неужели, Господи, они еще могут ожить?!»

И вот раввин начинает свою проповедь, не лишённую своегообразного, хотя и несколько пошловатого красноречия.

С уверенностью могу сказать, что никогда не видал я такого благоговейного внимания, такого духовного восторга, такого сияния при всех особенно сильных местах проповеди. Никто из слушателей не проронил ни единого слова. Слушать с таким замирающим напряжением... можно только бетховенскую симфонию... Меня удивило, что оратор, приводя цитаты, большею частью их не переводит на жаргон, как это всегда делается. В таком случае, думал я, добрая и самая сильная часть речи должна пропасть для публики. Я обратился с вопросом к приехавшему со мною юноше. Тот мне объяснил, что переводить незачем, так как все отлично понимают. Мне трудно было поверить. Как? неужели? Все эти ужасающие оборванцы понимают Талмуд, Мидраш, пророков?! Да когда они этому успели научиться?! А если успели, как не забыли до сих пор?! Когда у этих голодных, вечно трудящихся людей может быть досуг заглянуть в книгу?! Оказывается, однако, что такой досуг они находят и что отдыхать за книгой для них величайшее наслаждение. Мне это казалось необыкновенным, невероятным... Все печальные мысли рассеялись. О, эти кости могут ожить! Да они и не умирали никогда.

Дальше Бен-Ами сравнивает этих возвышенных духом полунцих с французским или английским рабочим, ремесленником, мелким торговцем. Француз или англичанин по образу жизни — король в сравнении с литовским евреем, зато последний — внушает глубочайшее уважение не только способностью терпеливо переносить все и всяческие лишения и страдания («Все другие на их месте при подобных обстоятельствах превратились бы в шайку воров и разбойников» — восклицает Бен-Ами), но и тем, что остается человеком духа, которому доступно все высокое, все отвлеченно духовное. И он заключает:

Кто обладает этим, обладает всем. Расширить, видоизменить понятия, переходить от одной области знаний к другой — это легко. Для этого нужны только благоприятные обстоятельства... Почва же для этого дивная, могущая принести лучшие плоды. Тут кроется величайший запас интеллектуальности, — какую только можно вообразить, какой почти нигде не найти... Как же не радоваться, как не переполниться надеждой, когда видишь перед собой столько интеллектуальных сил!

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 40

Обычно наши беседы, дорогие и уважаемые слушатели, строятся так, что рассказ об одном произведении укладывается в одну передачу и не выходит за ее рамки. Но, как говорится, нет правила без исключений, вот я и хочу позволить себе первое и, возможно, единственное исключение. К тому же есть у меня на то резон, и, как мне кажется, довольно веский.

Я говорил вам в прошлый раз о цикле дорожных репортажей Бен-Ами (Марка Яковлевича Рабиновича, годы жизни: 1854–1932) «Поездка на Литву», печатавшихся в журнале «Восход» в 1894-м году. Я сказал — и повторю, — что цикл составлен из отдельных эпизодов, мотивов и рассуждений, довольно слабо между собою связанных, и это дает нам основание рассматривать их по отдельности, вне связи друг с другом. Я успел коснуться лишь главной, если можно так выразиться, сквозной темы очерков — общей характеристики литовского еврейства в сопоставлении его с еврейством южнорусским, точнее — одесским, к которому принадлежал тогда и сам автор (Бен-Ами вырос и учился в Одессе, в начале Великих погромов, в 1881-м году, уехал за границу, вернулся через шесть лет и прожил в Одессе вплоть до самой революции 1905-го года, когда эмигрировал окончательно, сперва в Швейцарию, а после Первой мировой войны в Палестину; умер он в Тель-Авиве). Пальму первенства Бен-Ами без колебаний отдает литвакам — за их высокую духовность, верность традициям еврейской цивилизации и горячее палестинофильство.

Сегодня я расскажу о нескольких других линиях, но тоже не сюжетных (сюжетная канва в «Поездке на Литву» практически никакой роли не играет), а публицистических, пожалуй, лирических.

Произнося слово «лирика», я имею в виду весьма мало характерное для русско-еврейской литературы в целом и потому особенно отличающее Бен-Ами чувство природы. Я не оговорился: не просто любовь к природе, любование пейзажем, но некое всезахватывающее чувство своей неотрывной причастности прекраснейшему и совершеннейшему творению Божию, чувство, без которого жизнь теряет свой смысл, свою сладость и радость. Я могу назвать лишь еще одно имя во всей русско-еврейской литературе: только поэт и прозаик Семен (Шимон) Фруг знал это чувство в той же мере, что Бен-Ами. Восторженных и благоговейных гимнов природе, особенно — лесу, в «Поездке на Литву» много; есть страницы прекрасные, но, чтобы их оценить, прочувствовать, и цитировать надо бы страницами, а этого я себе позволить не могу. Поверьте уж на слово, а еще лучше — проверьте, если сможете. (Слышно, будто библиотечные фонды становятся нынче доступнее — дай-то Бог!) А я лучше приведу вам краткую, но емкую формулу отношения рядового еврея к природе.

Евреи — заявляет Бен-Ами, — особенно еврей ортодоксальный, относится к природе как к своей жене. Он, может быть, ее в душе и любит, но никогда не станет ей делать комплиментов, хвалить ее за красоту, восхищаться ею, выражать ей свои чувства. Это было бы даже смешным в его устах.

Едва ли Мордехай Рабинович из плоти и крови был строго ортодоксальным евреем. Писатель же Бен-Ами высоко ценил религию как важнейший составной элемент еврейской культуры (вернее сказать — цивилизации) и писал о разных формах ее и проявлениях часто, с явным удовольствием и мастерски. Вот, для примера, синагога в Друскениках:

Я заглянул в синагогу, став на пороге. Там шла утренняя молитва. Молящихся было очень много, что мне показалось совсем необычным, так как у нас в будние дни синагоги совершенно пусты (имеется в виду — в Одессе). Молились все горячо, усердно, хотя без особых криков и жестикуляции. Я не решился зайти, чувствуя неловкость явиться в качестве любопытного зрителя там, где люди так искренне и горячо изливают свою душу. А зайти мне очень хотелось. Признаюсь, всякое искреннее, из души выходящее религиозное проявление мне доставляет истинное наслаждение. Какое это великое утешение для человека, когда можешь душою вознестись высоко, излить свое горе перед Всеобъемлющим творцом. Сколько сил должно дать сознание, что у тебя есть такая могучая, такая высокая небесная защита, к которой ты можешь апеллировать против всех подлых беззаконий сильных земли...

А вот, на мой взгляд, горькие, умные и поныне актуальные, не устаревшие сожаления о беспорядке, бесчинстве в синагогах. Не надо забывать, начинает Бен-Ами, — что синагога пока чуть ли не единственное реальное проявление нашего духовного существования, не только религиозного, но и национального, наш единственный сборный пункт, и мы обязаны позаботиться об известном благолепии, внушительности ее облика, не впадая при этом в рабское обезьянничанье, чтобы все было непременно «как у них». А между тем какое жалкое зрелище представляет собою слишком часто еврейская синагога! Иной и народ свой любит, и к религии всей душою привязан, а детей брать с собою в синагогу не решается: она способна лишь подорвать в детях те чувства, которые с ее помощью хотели укрепить.

И в этой непривлекательной обстановке виноват не консерватизм, а просто неряшливость и отсутствие малейшего эстетического чувства. Есть, бесспорно, много невыразимой, трогательной прелести и поэзии и в этой бедной обстановке, и даже в этой запущенности. Но только для

того, кто к ним привык и связан с ними с самого раннего детства!.. Если бы рабби Йоханан бен Заккай умирал в наше время, его последние слова, наверное, гласили бы: «Да будет воля Господня, чтобы вы входили в его храм с таким же благоговейным трепетом, как в канцелярию господина квартального надзирателя».

И еще одно замечательное, на мой взгляд, наблюдение из той же области. Попутчица в поезде, пожилая, невзрачная и очень неопрятная, одним словом, крайне непривлекательная и, вдобавок, бесцеремонная, совершенно невоспитанная, оказывается самоотверженной натурой, без колебаний приходящей на помощь соседу, заболевшему холерой; источник ее бесстрашия — цельная и всеобъемлющая вера. И Бен-Ами комментирует свое случайное дорожное знакомство:

Эта женщина мне показалась самой типичной представительницей того еврейства, которое еще мыслит, чувствует и верит, несмотря на верхний слой грязи, которым оно покрыто снаружи и из-за которого оно часто так отталкивает от себя даже своих, может быть, всего более своих. Конечно, далеко не все под грязной внешностью скрывают более или менее чистоплотные чувства и мысли. Но несомненно, что под этой внешностью они чаще встречаются, чем под нарядной и прилизанной.

Значительное место в очерках занимает тема интеллигенции, удалившейся от еврейства, потерявшей непосредственную и постоянную связь со своим народом, но сознательно отказывающейся переступить последнюю черту — выкреститься. Такие люди понятия не имеют ни об истории, ни о религии, ни о вообще житье-бытье евреев, но никак этим не чванятся, а, напротив, жалеют об этом. Иные из них принимают близко к сердцу всякое еврейское горе, другие более равнодушны, но и первые и последние остаются в осажденном лагере, не дезертируют.

Непосвященные в дело, они не могут быть его активными, убежденными защитниками, но пассивно они исполняют свой долг перед своими братьями, перенося вместе с ними все лишения. Как ни печален факт этой отчужденности, но признаюсь, эти пассивные борцы возбуждают во мне глубокое к себе благоговение, и ими, по-моему, еврейство может гордиться столько же, сколько своими активными борцами. Активные борцы — те знают, за что они борются, ... они отстаивают свое нравственно-духовное существование, вне которого для них наступает полная моральная смерть. И в этом одном сознании есть уже высокое удовлетворение. Но какое нравственное воздаяние получает пассивно терпящий, ... которого один только благородный инстинкт удерживает от того, чтобы броситься в обширный мир материальных благ и вожделений, манящий и привлекающий его, и к тому же намного более близкий ему, чем тот среди которого он остается.

С темой отдаления от еврейства тесно связана противоположная — тема приближения, выступающая в оригинальной форме: дети возвращают в лоно родного народа отцов, старых ассимиляторов. Выросшая в ассимилированных семьях молодежь вдруг ощутила невыносимо тягостную душевную пустоту.

Их родители куда-то их припрягли, куда-то зачислили, не спросивши раньше согласия тех, к которым их зачислили... Но у богатого дяди их встретили неприветливо и оставили у дверей... Стоять у порога бессердечного, зазнавшегося богача и выжидать его милости — что может быть унижительнее! И они с радостью побежали домой... Им нечего больше ждать чужих милостей, им надо надеяться на самих себя и на свои собственные силы.

А вернувшись в свой опустошенный незадачливыми отцами-ассимиляторами дом они и у родителей потребовали: раз мы евреи, будем же ими не только по имени!

И родители, сами поколебленные, окончательно убедившиеся, что от богатого родственника пока ничего не добьешься, должны были уступить... И вот, в один прекрасный пасхальный вечер, в синагоге, к общему удивлению, появился старый, почтенный, обритый на немецкий манер Бернард Осипович со своими тремя сыновьями, из которых один врач, а остальные два — кандидаты прав... Все стоят глубоко взволнованные, а Бернард Осипович закрыл лицо молитвенником, чтобы скрыть подступившие слезы. Через несколько недель, в праздник Швуес (Шавуот) можно было видеть еще более удивительное явление. Во время благословения коганим на возвышении вдруг очутился Яков Соломонович со своим сыном-студентом, закутанные в талесы и благословляющие народ вместе с прочими ааронидами. У некоторых хватило духу издеваться над этим явлением и с презрительной иронией говорить о «кающихся». По-моему, надо обладать слишком уж черствою душою, чтобы смеяться в такую минуту... Издеваться над исстрадавшимся, который после долгих скитаний, нигде не встретив приветливого взгляда, изливает накопившееся горе на груди своих, — это больше чем чудовищно. Вдобавок, в любом случае, гораздо благороднее с достоинством отступить и удалиться к своим пенатам, чем упорно продолжать кланяться и канючить чужие милости.

Многих тем и мотивов, из которых сложились путевые заметки Бен-Ами, я не успел коснуться даже в двух передачах. Тем более, что в двух номерах «Восхода» за 1896-й год писатель напечатал своего рода продолжение: «Вторая поездка на Литву» Я хочу закончить маленьким анекдотом из этого продолжения.

На станции Малорыто... торговка ягодами пристала ко мне: «Барин, барин, купи чернику». — «Какой он барин! Это жид», — шепнул бабе какой-то толстый господин, который, пыхтя, прохаживался по платформе. Меня удивили познания в еврейской истории этого с виду очень грубого и невежественного толстяка. В самом деле, у еврейского народа, пока он жил в независимости от других, бар не было, как не было и холопов.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 41

Имя Оскара Осиповича Грузенберга уже звучало в передачах нашей программы. В нескольких словах напомним вам, уважаемые слушатели, о жизни и трудах этого — без всяких преувеличений! — выдающегося представителя российского еврейства.

Он родился в Екатеринославе в 1866-м году, окончил в Киевском университете юридический факультет и получил предложение остаться (говоря сегодняшним языком) в аспирантуре, но для этого надо было vykреститься — и Грузенберг отказывается от ученой карьеры. Он уехал в Петербург и занялся адвокатской практикой. Стал знаменитым защитником и по уголовным, и по политическим делам (защищал, среди прочих Горького, Короленко, Милюкова). До Грузенберга считалось «неудобным» поручать адвокатам-евреям защиту специфически еврейских дел. Грузенберг разрушил эту холопскую традицию — выступал во многих процессах, связанных с погромами, в делах по обвинению в ритуальных убийствах («кровавые наветы»; самым громким из таких дел в практике Грузенберга было дело Менделя Бейлиса в 1913-м году; о Бейлисе, я уверен, вы все слышали). Да он и вообще всегда принимал живейшее участие в общественной жизни русского еврейства. Недаром, неслучайно после февральской революции он был избран в Учредительное собрание по единому еврейскому национальному списку, а в годы Гражданской войны возглавил Еврейский совет самообороны и Совет по оказанию помощи жертвам погромов. В 1920-м он эмигрировал, жил в Берлине, потом в Риге и, наконец, в Ницце, где и скончался в 1940-м, к счастью, не дожив до депортации евреев из так называемой «свободной зоны» оккупированной Франции. Года за три до смерти он закончил замечательно интересную книгу мемуаров «Вчера»; по нынешним обстоятельствам я бы не удивился,

если бы ее, хотя бы частично, переиздали сейчас в Советском Союзе. В архиве женевской еврейской общины хранится больше трех десятков писем Грузенберга; часть их представляет немалый общий интерес, и я надеюсь их опубликовать.

Оскар Грузенберг много печатался в русско-еврейских периодических изданиях, и прежде всего — в «Восходе», где с 1892-го года вел особую рубрику — «Литература и жизнь». Она в точности отвечала своему заглавию: в связи с тем или иным литературным явлением автор размышлял о явлениях действительности — политической, социальной, экономической.

В 10-й, октябрьской книжке «Восхода» за 1894-й год поводом для размышлений послужил сборник рассказов писательницы Рашели Мироновны Хин «Силуэты», который тогда только что вышел в свет в Москве. Два из пяти рассказов, составивших сборник, — еврейские по теме, по предмету изображения. Грузенберг достаточно высоко оценивает книгу автора, но указывает на то, что еврейские персонажи госпожи Хин, принадлежащие, как он подчеркивает, по преимуществу к интеллигентным классам, как будто ненастоящие, как будто просто наряжены в маскарадный костюм еврея. И все же автор, продолжает он, не погрешил против истин:

Мы не узнаем в них евреев потому, что с первых лет своей жизни они сами не считали себя таковыми, а окружающая их русская среда поддерживала в них этот самообман. Но вот настает известный момент, когда обстоятельства дали им почувствовать, что они — «жиды». Ни нравственные качества, ни характер, ни ум, ни даже привычка — ни что не могло спасти их от позора «жидосостояния». Подавленные, они покорились силе вещей, сравнялись по внешнему положению с десятками тысяч других и подчинились страшной, все нивелирующей кличке. Отталкиваясь от этого наблюдения, Грузенберг набрасывает историю русско-еврейской художественной литературы, но в первую очередь создателя и потребителя этой литературы: русско-еврейской интеллигенции.

Начинает он с общих соображений о развитии литературы разных стран и народов и о природе таланта, соображений типично прогрессистских (аристократия неизбежно уступает свое место разночинцам, талант без руководящей идеи обречен на бесплодие и тому подобное), соображений, которые сегодня звучат несколько наивно. Но вот он переходит к сути дела и спрашивает себя: с каким материалом имеет дело русско-еврейская беллетристика? из каких социальных групп состоит наша народность?

На эти вопросы приходится дать один огульный ответ, заимствуемый из изящной терминологии нашего законодательства: наша народность и ее классы — это «евреи, пребывающие в первобытном состоянии»; причем под этим определением разумеются не кочевники-номады, а все без изъятия российские евреи, которые остались в своей вере.

Однако, возражает Грузенберг, этот первобытный народ прошел свой особый и долгий путь, ведущий его к общерусской культурной жизни.

Поначалу, когда еврейство находилось в состоянии крайней изоляции от общих условий государственного быта, все его помыслы и стремления сливались в один общий поток, все сердца бились в унисон. Писатель был неотъемлемой частью *всего* своего народа. Затем наступила просветительная эпоха, поставившая себе целью пробудить «первобытного» еврея, — Грузенберг имеет в виду царствование Александра Первого, в особенности, Николая Первого, когда «благодетельствующее начальство» пыталось «окультурить» еврея, сблизить его с коренным населением.

Мрачно и враждебно встретили народные массы первые вести о предстоящей эмансипации. Было ли то предвидение последующих роковых событий (что имеет в виду Грузенберг? страшные ли репрессии последнего

николаевского десятилетия? погромы ли и гнет двух последних в России царствований — Александра Третьего и Николая Второго? всё ли, взятое вместе? — *Ш. М.*) Было ли то предвидение последующих роковых событий или неверие измученных людей в возможность для них радостной и светлой жизни — трудно решить; несомненно одно, что темное гетто всполошилось и застонало. Оно не могло верить в наступление мира, когда видело, как отрывали от матерей их малолетних детей и расшвыривали по казармам и чужим людям; оно не имело сил откликнуться на слова благоволения и любви, когда среди улицы хватали почтенных стариков и под грохот барабана и зубоскальство толпы стригли им бороды и пейсы, резали кафтаны...

Но молодежь, во всяком случае — какая-то часть ее, уверовала, и восстала против старших, против массы, против всего, что ей, молодежи, казалось мраком средневековья.

Никто до них и после них не заглядывал так глубоко в застарелые язвы народа; никто, даже самый лютый враг еврейства, не был проникнут, как они, горячей ненавистью к порокам и слабостям своих единоверцев; никто так нещадно не бичевал их, как они.

И когда пришла эпоха Великих реформ Александра Второго Освободителя (или, если угодно, Благословенного), эти молодые (и уж слегка постаревшие) энтузиасты ринулись в русские школы, и потянули за собою младших братьев, и без колебаний рвали связи с родными и близкими, которые не разделяли их энтузиазма. Но свой народ, свою древнюю веру они не оставляли — об этом и речи быть не могло. Вот почему, продолжает Грузенберг, отцы-основатели русско-еврейской беллетристики не знали сомнений и мук душевного раздвоения. В основе их обличений прошлого и его цепкой власти над настоящим лежало непосредственное знание, личный опыт. «Сколько бы они ни бранили тогдашнее еврейство, оно было им близко и понятно.

Отказаться от него значило бы для людей того склада отказаться от собственного "я"».

Следующее поколение русско-еврейской интеллигенции (говоря условно — «семидесятники») было уже совсем иным. «С малых лет дети росли под чисто русским влиянием, русская речь становилась для них родною чуть ли не со дня рождения». Все еврейское, напротив, оставалось далеким и даже чуждым. В юношеские же годы молодой еврей мог и вообще забыть о своем народе — до такой степени он прикипал душою к чужому, великому народу-страдальцу и отдавал себя всецело на служение ему.

Еврейская молодежь пережила все радости и горести русской интеллигенции... Заботы о судьбах единоплеменников, даже самая мысль о служении их интересам и нуждам казалась чудовищным эгоизмом... Сознание долга перед своим народом поглощалось понятием долга перед страной...

Но в конце семидесятых годов раздался зловещий клич: «жид идет!» (Грузенберг имеет в виду слишком хорошо еще памятный и в девяностые годы лозунг, отчеканенный Сувориным в его газете «Новое время»).

Интеллигентный жид никак не мог понять, к кому относятся эти презрительные слова, и с удивлением озирался по сторонам, разыскивая причину, их вызвавшую. Последовавшие вскоре затем события (то есть Великие погромы 1881–1882 годов — *III. М.*) рассеяли это недоумение: пришел озлобленной нуждою и умственной темнотою погромщик и разъяснил, кому ведать надлежит ... смысл... термина «жид». Разъяснение было до того вразумительно, а главное — наглядно, что его постиг даже непонятливый еврейский интеллигент. Он оглянулся на себя — и к ужасу своему заметил, что сильно погрешил против непреложных требований российской гражданственности: и волос у него чернее, чем полагается, и нос горбом, и в голосе нет-нет да прорвутся гортанные звуки... Начались

метания из стороны в сторону, бегство в чужие края, искание новой родины и возвращение к древней — горячо и болезненно любимой.

Когда первое, самое острое горе улеглось, источником величайшей подавленности для русско-еврейского интеллигента сделалось его полное одиночество. И, стараясь ускользнуть от него, он вдруг вспомнил что рядом живут миллионы людей, наделенных теми же неблагоприятными приметиями, что он сам, и как их ни притесняют и ни гонят, они проходят свой тяжкий жизненный путь, не изменяя, не ренегатствуя. В чем их сила и вера, которые, вопреки всякому здравому смыслу, сплачивают их воедино? И отчаявшийся интеллигент потянулся к своему забытому народу. Преодолеть забвение — адски трудно. Как ей, еврейской интеллигенция, «казалось бы столь упорно и фанатически веровавшей в великие слова и обманутой в самых скромных чаяниях, — как ей уверовать в обрывки воспоминаний, в мимолетные видения, в случайные приметы?» Но — и опять-таки вопреки всякому здравому смыслу

новая вера берет под свою власть все, что осталось чуткого, отзывчивого в нашей среде. Велика, стало быть, тоска и заброшенность современного интеллигента, если он с надеждой ухватился за то, что еще недавно считал за ничтожную каплю море общечеловеческих вопросов. Видно, в глубине его души, под всеми боевыми лозунгами, всегда тихо звучал отголосок старой дедовской веры.

Разумеется, эта всего лишь схема — ущербная, как любая схема, да к тому же и устаревшая. Я не стану ни защищать, ни корректировать ее (тем более, что в основе считаю верной). Я просто хочу донести вас живую мысль наших прямых предшественников, созидателей нашей разрушенной и так долго лежавшей в развалинах культуры. Потому что я убежден: она, эта мысль, нужна вам сегодня, когда, как кажется, и дай Бог не ошибиться, вы вновь начинаете строить на развалинах.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 42

Сергей Ярошевский был плодовитый прозаик. Печатался по преимуществу в «Восходе», и, листая журнал, год за годом, мы часто встречаем его имя. Но сведения о нем, какими мы располагаем, удивительно скудны. «Удивительно» — потому, что даже главный наш источник, «Еврейская энциклопедия» по-русски, не сообщает ни года и места его рождения, ни того, из какой среды он вышел, какое образование получил чем занимался, помимо беллетристики, да и попросту, где он жил. Энциклопедическая статья информирует только, что Ярошевский покончил с собой над телом сына, также самоубийцы, в 1907-м году, что он потерял веру в духовные силы еврейского народа, утратил духовную же связь с новым еврейством и остался в стороне от общественного движения, охватившего российских евреев в конце XIX и в начале XX века. Это значит: в стороне от сионизма и от еврейской социал-демократии. Действительно ли растерял Ярошевский тогда своих читателей в результате нечувствительности к веяниям времени, я судить не могу. Но я, *сегодняшний* читатель, живо ощущаю несправедливость и этого забвения. Ведь жертвами нашей беспамятности, навязанной нам многими десятилетиями идеологического террора, стали чуть ли не все русско-еврейские литераторы прошлого. Пусть Сергей Осипович Ярошевский и не первый, не лучший среди них, но он далеко, не последний. Прошу прощения за некоторую высокопарность, но, в отличие от Ярошевского, я верю в духовные потенции еврейского народа в России, так же как в его способность вернуть себе уворованное у него культурное наследие. И надеюсь, что будущие исследователи не оставят без внимания и Ярошевского, а будущие читатели найдут дорогу к его рассказам, повестям и романам. Не все они, разумеется, равно интересны и ценны, но даже

не лучшие заключают в себе детали и черточки, которые привлекают наше внимание. Именно об одной из «нелучших» повестей Ярошевского я расскажу вам сегодня, уважаемые слушатели.

Озаглавлена она «Женитьба Мееровича» и напечатана в первых трех выпусках «Восхода» за 1895-й год. Фабула и сюжетные положения предельно просты. Молодой аптекарь приезжает в провинциальный город К., чтобы взять в аренду у старого аптекаря его фармацевтическое заведение.

В решении сделаться самому хозяином собственного дела руководили им главным образом следующие мотивы: во первых, трудность отыскать место ввиду не только конкуренции, но главным образом вследствие отказа большинства аптекарей принимать на службу фармацевтов с ветхозаветными именами.

На этом я цитату обрываю, поскольку остальные мотивы Мейеровича интереса не представляют, по крайней мере для нас с вами, а вот на чем стоит задержаться, так это на положении провизоров и, отчасти, аптекарского персонала в целом (аптекарских помощников, аптекарских учеников). Еврею-аптекарю в 90-е годы прошлого века было предоставлено право повсеместного жительство в Империи (кроме сельских местностей черты оседлости — там он, наряду с любым иным евреем, представлял собою бесспорную опасность для коренного населения), так что свобода выбора у нашего Мейеровича была теоретически неограниченная. Но он предпочитает найти себе занятие и пристанище все в той же черте: видно, и арендовать, и купить аптеку носителю ветхозаветного имени было проще среди подобных же носителей. Не успел он еще завершить сделки, как его посетил сват и предложил выгодную партию. Мейерович прекрасно отдавал себе отчет в том, что единственный способ раздобыть совершенно необходимые для ведения пилульно-микстурного дела капиталы — это женитьба. Сумма приданого, объявленная сватом, звучит убедительно; молодой человек отправляется на

смотрины и даже ухитряется увлечься своею «суженой», если только можно применить этот поэтический «термин» к таким вполне прозаическим обстоятельствам. Следует помолвка, а за нею, через месяц (срок за который жених устраивает свои дела где-то вне пределов города К.), свадьба. В этот день, по условию, новоиспеченный тесть должен был вручить свежеспеченному зятю денежное приданое. Наличных у него, само собой разумеется, не было, но он сумел уговорить мужа другой дочери, профессионального ростовщика, дать вексель на нужную сумму. Я не стану утруждать вас подробностями этой семейной сделки (я, признаться, и сам их не слишком хорошо понимаю), важно лишь то, что ростовщику было твердо обещано: на другой же день после свадьбы он получит свой вексель обратно. Ранним утром, сменившим брачную ночь, зять-ростовщик является к молодой жене и, устроивши дикий скандал, помявши и даже в некотором роде поколотивши новобрачную, вырывает у нее из рук вексельный бланк со своею подписью (Мейерович имел неосторожность передать этот важнейший документ на хранение молодой супруге). Потрясенный этой мерзейшею сценой, Мейерович незаметно ускользнул из дома тестя, кое-как добрался до своей аптеки и заперся у себя в кабинете. С ужасом вспоминал он ростовщика со зверскою мордою и налитыми кровью глазами и его достойную половину, казавшуюся ему раньше такой милой и славной и принявшую самое активное участие в гнусной потасовке.

А его жена, его Розочка, которую он ночью сжимал в своих объятиях! Какой некрасивой, даже отвратительной она показалась ему в своем изорванном в клочья дорогом капоте, с обнаженной грудью и руками, вцепившимися в жирную шею Купферкопфа. Эти самые руки еще вчера так нежно обнимали его, а уста, которые шептали ему нежные слова, теперь издавали площадную брань... Мейерович в бешенстве бегал по комнате, сжимая кулаки. Целый день он провел взаперти, а когда стемнело, взял извозчика и отправился на вокзал. Спустя месяц аптека была сдана новому арендатору, и Бентовин (это фамилия свата)

обдумывал план, как бы женить его на Розочке, которая уже с неделю как получила формальный развод и теперь была вполне свободна.

Банальная история с типичной для русской литературы антимещанской «подкладкой». На первый взгляд, еврейские имена можно заменить русскими — ничего, по сути дела, не изменится. Это первое впечатление еще подкрепляется финальным абзацем:

— На этот раз сорвалось, — говорили в городе. — И поделом старому мошеннику (это об отце невесты, который и старших двух дочерей выдал замуж, так сказать обманом). Но Купферкопф, Купферкопф-то каков! — И, все хвалили Купфе копфа за его находчивость.

В авторской иронии слышится даже что-то щедринское.

Однако при более внимательном прочтении замечаешь нечто, идущее от национального опыта и национальной специфики.

Во-первых, откуда он взялся, этот Мейерович? Кто он такой? Мы не знаем о нем ничего, кроме того, что он недурен собой, вовсе неробок по натуре и даже подчас остроумен, да еще того, что у него «в сущности было доброе и отзывчивое сердце», которое и толнуло его на непоправимую глупость — отдать вексель на приданое Розочке. Как мне представляется, это отсутствие биографии не случайно: ведь о прошлом Розочки, ее отца (господин Берковича) и даже свата Бентовина автор сообщает нам немало любопытного. А о Мейеровиче ничего! Потому что Мейерович принадлежит к тому поколению ассимилированной интеллигенции (первому такому поколению!), которое оказалось без каких бы то ни было корней: с еврейством у него практически нет ничего общего (Мейерович самодовольно полагает, что «он н похож на еврея, а скорее на грека, или, в худшем случае, на армянина»), а русские его решительно отвергли — сперва, еще до

Великих погромов 1881–1882 годов, суворинским, в «Новом времени», предупреждением «жид идет!», потом нескончаемым рядом насилий и утеснений. То было, в каком-то смысле, погибшее, межеумочное поколение, гнилой плод еврейского Просвещения (хаскала) и наивных иллюзий, порожденных началом царствования Александра Второго Освободителя. И то обстоятельство, что «доброе и отзывчивое сердце» Мейеровича оскорблено не только надувательством с приданным, но, главным образом, нравственным безобразием его несостоявшихся свойственников, что именно от этого возмутительного уродства он и бежит, говорит в его пользу: стало быть, не все поколение погибло и хоть какая-то часть «людей ниоткуда» способна еще себя найти. (Так оно, кстати говоря, было и в жизни, и об этом много писали еврейские публицисты, когда настала пора общественного оживления, о которой я говорил в начале передачи.)

А затем — еврейские характеры, типажи черты, но не просто-народной и старозаветной, массовой (ее Ярошевский, как и его герой Мейерович, видимо и не знал — во всяком случае, никогда не писал о ней) а довольно недурно сводящей концы с концами и полуобрусевшей. Господин Беркович, например: он один из видных дельцов в своем городе, но никакого особого дела, как и большинство тамошних обывателей, он не ведет, а берется за все:

С утра до вечера он был занят бегал по конторам, на пристань, кричал, суетился. Он был в одно и то же время и хлебным торговцем, и агентом страхового общества, и комиссионером сахарного завода, не брезгал посредничеством при покупке и продаже имений, леса, брался за подряды и прочие.

Все знают, что он мошенник, но никто не знает, как он не тонет, остается на плаву. Даже закадычный друг неспособен

уловить то, что происходило в мозгу этого маленького, но полного неукоротимой энергией и находчивости человека. У Берковича в жизни не раз бывали тяжелые и даже

черные дни, но он всегда ловко выворачивался и начинал сызнова, не смущаясь и не падая духом. Это был истинный представитель своего народа, который на своем историческом пути беспрестанно терпит крушения, но никогда не падает и вечно стремится все вперед и вперед...

Спору нет, Беркович написан иронически, но без злого сарказма и даже с некоторым восхищением его «неукротимой энергией».

Я бы даже сказал, что и вообще нет сарказма в этой повести. Даже грубая скотина-ростовщик изображен скорее с брезгливостью, чем со злобою и ненавистью, не говоря уже о засидевшейся в девицах невесте с гимназическим аттестатом — Розочке. Что, напротив, есть в «Женитьбе Мейеровича», так это какая-то холодноватость, отстраненность автора от своего материала, очень нехарактерная для русско-еврейской литературы, где сердца писателей, от Осипа Рабиновича и Льва Леванды до Семена Ан-ского и Давида Айзмана, пылали и надрывались. И я позволю себе высказать предположение, что эта отстраненность как раз и вызывала враждебность тогдашних критиков, отразившуюся в энциклопедической статье, на которую я ссылаюсь вначале. Но то, что воспринимало как изъясн почти столетие назад, не обязательно остается таковым почти столетие спустя.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 43

В 1895 году в «Восходе» дебютировал Мирон (он же Меир) Рывкин. Ему было тогда 26 лет (он родился в 1869-м, в Витебске), он успел закончить казенное еврейское училище и еврейский учительский институт в Вильне, сам преподавал в еврейских школах. Иными словами, и образование его, и первые шаги на профессиональном поприще характерны для просветителя-ассимилятора. В дальнейшем он писал рассказы и очерки (часть их вошла в сборник, озаглавленный «В духоте», посвященный жизни местечкового еврейства и имевший успех и у читателей, и у критиков), издавал в Петербурге свой журнал, печатался в собственно русских газетах и журналах прогрессивного направления. В конце 900-х годов, начал параллельно писать и на идиш; на двух языках создан роман о велижском ритуальном навете (Велиж — городок в нынешней Смоленской области, дело происходило в царствование Николая Первого и длилось двенадцать лет, с 1823 по 1835 год). Роман этот (русское название «Навет») представляет собою первый в русско-еврейской литературе опыт создания модернистского исторического романа, опыт, как мне представляется, в целом весьма удачный. Умер Рывкин в 1915-м году. Я думаю, что, если культурное оживление российского еврейства действительно начнется, то вы непременно вернете из забвения и Меира Рывкина: он вполне того заслуживает. Пока же — вернемся сами к его дебюту в «Восходе» — «очеркам с натуры» (таков подзаголовок) «Последние годы Воложинского ешибота» (напечатаны, напоминаю, в 1895-м году, в номерах первом, третьем и пятом).

Прежде всего — несколько слов о ешиботах вообще и Воложинском, в частности. «Ешибот» (правильно на иврите — «йешива») означает «совместное сидение», своего рода

«заседание» учащихся, в котором председательствует старший, «рош-йешива», «глава заседания». Так назывались высшие школы талмудических знаний в Израиле и в Вавилонии еще в пору развития устной традиции, задолго до письменного закрепления Талмуда. Название это было перенесено впоследствии на школы в Северной Африке, Испании, Германии и, наконец, Польши, а после раздела последней — и в Российской Империи. Таким образом, йешива была органической составной частью и центром духовной жизни любой мало-мальски значительной еврейской общины.

Воложин — местечко бывшей Виленской губернии, ныне городишко Молодечненской области в Белоруссии. Ешибот там создал местный уроженец, раввин и знаменитый талмудист Хаим Воложинский, ученик и соратник Илии Гаона (он же — Виленский Гаон), великого ученого XVIII века и борца против хасидизма. Ешибот открылся в 1803-м или 1804-м году, и не долгом времени число учеников перевалило за сотню, хотя реб Хаим строго отбирал только лучших из лучших, наиболее подготовленных. С 1854 или 55-го года рош-ешива в Воложине был Нафтали Берлин, твердо следовавший принципам Илии Гаона и Хаима Воложинского — методу ясного толкования текста, без схоластических тонкостей и мистических ухищрений. При рав Берлине ешибот в Воложине достиг высшего расцвета высшего авторитета в глазах ортодоксального еврейства всего мира. Хотя власти всегда смотрели на него косо (опираясь при этом на резкую критику со стороны маскилим, приверженцев еврейского Просвещения), рав Берлин, неутомимо разъезжая сам и рассылая повсюду своих уполномоченных, собирал значительные суммы, из которых было построено трехэтажное каменное здание, покупались книги, выдавались пособия, стипендии (последние, впрочем, были крайне скудны, и ешиботники терпели нужду, часто почти невыносимую). В конце 80-х годов правительство еще раз (уже в который раз!) попыталось ввести в Воложинском ешиботе преподавание «общих предметов», т. е. русского языка

и арифметики, и рав Берлин вроде бы и согласился, но ничего в своей учебной программе не изменил, ссылаясь на упадок раввинских знаний в тех еврейских учебных заведениях Германии и России, где Талмуд перестал быть единственным и исключительным предметом изучения. В ту же пору началось брожение внутри ешибота — в среде воспитанников образовались кружки, где читали светские книги, занимались языками (русским и иными), интересовались политикой (как раз тогда зарождалось палестинофильское движение, ставшее прямым предшественником политического сионизма). Рой-йешива, которому перевалило уже за семьдесят, безуспешно пыталось подавить «ересь», в борьбу снова вмешалось начальство со своими требованиями ввести в преподавание «общие предметы», рав Берлин снова не подчинился, и в 1982 году Воложинский ешибот был правительством «упразднен» (таков был термин).

Рывкин побывал в Воложине не более, чем за два года до закрытия ешибота. В его «очерках» изображены: дорога к местечку, общий его вид, быт ешиботников, их типы (от прилежнейших и вернейших Святой Торе до «бунтарей»), праздник Симхат-Тора (Симхес-Тойре в нашем, ашкеназском произношении) в ешиботе, похороны безвременно скончавшегося «илуя» (т. е. юного гения, любимца и главной надежды престарелого учителя), сам учитель, его мучительные заботы и тревога о будущем, приезд ревизора из учебного округа, ничего хорошего не предвещающий, и наконец, мерзость запустения в том месте, которое почти сто лет было светочем знаний для всего еврейского мира. В этом литературном дебюте было немало удачного и даже многообещающего, но, пожалуй, всего больше *сегодня* привлекает в нем вот что: начинающий явно «просвещенского» направления, явный противник как строгой ортодоксии, так и ортодоксальной системы обучения и, особенно, старых порядков в ешиботах, живо чувствует возвышенную красоту духовного подвижничества тех, кто безраздельно и безоглядно влюблен в Святое Учение и Святое Предание — в Тору и

Галаху. Принадлежа к «новому еврейству», он чувствует, что крутой разрыв со «старым еврейством» может обеднить будущее всего народа и даже поставить его под угрозу лишив корней, «почвы» (если позволено в нашем контексте воспользоваться терминологией Достоевского, Страхова и Аполлона Григорьева), оборвав вековые связи. В связи с этим я приведу вам два эпизода. Или три, если хватит времени.

Абрам Давидович Чаркун — так значитесь в визитной карточке уже молодого, лет тридцати, ешиботника. Визитная карточка — и воспитанник ешибота: вопиющее противоречие само по себе. Но Чаркун повидал в своей жизни виды. Впервые вступил под кровлю Воложинской йешивы всего двенадцати лет от роду. Он был прекрасным учеником, рош-йешива, тогда еще бодрый, все державший в своем кулаке, ценил и любил его. Но вот он прочел какую-то светскую книжку, кажется, Переца Смоленскина, просветителя и одного из первых, ранних поборников национальной идеи, — и «мне вдруг захотелось на свободу, на простор. Я отбилсь от учения и вскоре был изгнан из ешибота». Начались годы мытарств. Чаркун пытался поступить в гимназию, зубря латынь и русские глаголы с таким же увлечением, с каким годом раньше — комментарии к Талмуду. Но экзамена не выдержал, а тем временем отец, узнав о его «отступничестве», проклял сына и знать не хотел более о его существовании. Несколько лет «отступник пробавлялся уроками, потом поступил домашним меламедом к корчмарю. («Сколько я пережил в течение пяти лет моего служения в меламедах и няньках около его шестерых оборванцев — трудно себе представить! Ни одной живой души, ни одной свежей мысли! Кругом — грязь, одна только грязь, физическая и нравственная!..»). Потом служил где-то в конторе, потом прибилсь к кружку студентов из Рижского политехникума: давал им уроки еврейского, а те учили его по-немецки. Но поддержки Чаркун не нашел и у них: «Это ... были барчуки, бездельники и кутилы, только щеголявшие вновь народившимся в еврейском обществе народничеством и палестинофильством».

Не оставалось ничего иного, по истечении шестнадцати лет, как вернуться в Воложин. Но и там за эти годы все переменялось. Прежде туда собирались только сильные духом и волей, способные «подобно своему великому учителю совершенно отказаться от всего мирского и предаться одному только святому учению». Теперь же они в ничтожном меньшинстве, все остальные, пользуясь дряхлостью и слабостью хозяина, бунтуют и бесчинствуют, каждый на свой лад.

А между тем глаза всего еврейства обращены на этот единственный в своем роде ешибот... И ... думается мне, что *они-то*, эти питомцы, уничтожат это великое здание, собственными руками разрушат этот чудный храм, столько лет сиявший маяком еврейскому народу, — и сбудутся тогда слова пророка нашего: «Твои разрушители и твои сокрушители — из тебя же изыдут».

Разрушительным устремлениям большинства противостоят чувства и мысли самого Чаркуна:

Только в Талмуде — в этом вековом хранилище умственных сокровищ нашего народа — я нашел себе окончательное исцеление от всех терзавших меня недугов. Кажется, я бы вечно желал бродить в этом бесконечном лабиринте с его запутанными, перекрещивающимися ходами, освещенными одним только, где-то в глубине спрятанным светильником, вечно искал бы этого светильника — и лучше согласился бы умереть, не достигнув до него, чем выйти наружу, в этот холодный, бездушный мир!

Заметьте себе: автор не разделяет, не поддерживает точку зрения Чаркуна, он просто выводит этот тип наряду с другими, но — и это знаменательно! — уделяет ему больше внимания, дает возможность высказаться подробнее.

Но за рош-йешива (ни разу не названного по имени!) автор высказывается сам — открывает читателю его мысли, долгие

тягостные размышления о том, как мало осталось избранных и лучших, как всё катится под уклон, катастрофически и необъяснимо:

И он вспоминал свои прежние годы, то время, когда он, еще полный свежести и сил, он руководил всеми этими сотнями стекавшихся к нему со всех сторон юношей... Един был пастырь, и едино было стадо... Его храм был убежищем только для тех, которые жаждали одного только слова Божия; все в нем произносилось и совершалось во имя Бога и во славу Его, — и никто бы не решился осквернить его святость каким-нибудь посторонним делом, посторонним словом и даже мыслью! А теперь... Его храм превращают в какое-то торжище, где юноши вместо того, чтобы углубляться в святое учение, о чем-то шумят, спорят, чего-то добиваются, дерутся... И нет у него сил, чтобы остановить это страшное движение, изгнать оскверняющих его храм отступников и водворить в нем прежний порядок, бывшую обаятельную чистоту!..

Опять-таки прямого, авторского суждения нет, но сочувствие безошибочно ощущается в этих вымышленных автором мыслях старого Нафтали Берлина. В особенности, если читатель припоминает первое появление великого старца в «очерках»:

В глубине залы стоял сам рош-ешива. Из-под круглой бархатной шапки, опушенной дорогим мехом, по обеим сторонам открытого симпатичного лица спускались два довольно длинных завитых локона. Длинный до пят черный сюртук перехвачен был дорогим шелковым поясом. В руках он держал свиток Торы в малиновом с золотым шитьем чехле и так крепко, любовно прижимал его к себе, что видно было, что только она, это единовенная Тора, служила и всегда будет ему служить лучшей утешительницей от всяких невзгод и скорбей.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 44

Михаил (Менаше) Григорьевич Моргулис принадлежал, по собственному определению к поколению «пионеров русско-еврейского просвещения». Действительно, больше полувека участвовал он во всех без изъятия начинаниях российского еврейства, прежде всего — культурных, но также и общественных, и даже политических. Он сотрудничал уже в самом первом русско-еврейском периодическом издании — в еженедельнике «Рассвет», который издавал в Одессе, в 1860–61-м годах отец-основатель русско-еврейской литературы Осип Рабинович, и не прекращал сотрудничества в еврейской печати на русском языке до самой смерти (умер он в Одессе в 1912-м году). Он участвовал в десятках всевозможных комиссий, общества, ассоциаций. Он создал образцовое ремесленное училище для евреев в Одессе. Он всю жизнь сражался против антисемитизма и антисемитов, начиная с первого большого погрома (в той же Одессе, в 1871-м году), и всю жизнь требовал равноправия и полноправия для своего народа, настаивая при этом, что «нет ни единой стороны еврейского вопроса, которая не переплеталась бы с соответствующими сторонами общерусского вопроса». Типичнейший и поистине твердокаменный просветитель (маскил), он не принял и не мог принять политического сионизма, тогда как протосионизму, палестинофильству горячо сочувствовал. Сегодня убеждения Моргулиса кажутся устаревшими безнадежно и вполне могут вызывать раздражение у национально ориентированных русских евреев. Но будем помнить две капитально важные вещи: никогда Моргулис не был ассимилятором в прямом смысле слова, т. е. никогда не звал к самоотречению, растворению в окружающем большинстве. И второе: еврейское Просвещение (Хаскала)

так же неотъемлемо принадлежит истории нашего народа в новое время, как сионизм, без первого не было бы и второго.

В 1895-м, 96-м и 97-м году «Восход» печатал мемуары Моргулиса под заголовком «Из моих воспоминаний». Последний отрывок заканчивается обещанием продолжать и даже своего рода планом продолжения, но продолжения не последовало. Лишь в 1911-м году, т. е. за год до кончины, мемуарист прибавил еще эпизод (уже в другом журнале: «Восхода» больше не существовало). В результате, не считая этого прибавления, Моргулис не вышел за пределы своего детства и юности.

Он родился в 1837-м году в Бердичеве, «нашей еврейской столице», как повторяет он неоднократно. Учился сперва в обычном хедере, потом — в поставленном на новый лад, где детей учили не только молитвам и чтению без ясного поминания прочитанного, но и русскому и немецкому языкам, чистописанию, а из еврейских предметов — Талмуду. Когда в 1850-м году в Бердичеве открылось Еврейское казенное училище, Моргулис перешел из хедера в училище, окончив которое (ему было тогда 16 лет) поступил в Житомирское раввинское училище; там он оставался до 1861-го года и получил звание раввина. (Таким образом, он прошел весь путь, намеченный правительством для «просвещающегося» еврейского юношества.) На Житомирском училище мемуары Моргулиса и обрываются. Добавлю, что через три года после окончания раввинского училища, молодой раввин, который нигде и ни единого дня раввинской должности не исполнял, поступил в Киевской университет и стал юристом. В этом качестве — юриста — он и значится теперь во всех еврейских справочниках и энциклопедиях; значительная часть его литературного наследия относится к истории, теории и практике права.

Воспоминания Моргулиса открываются своеобразной «исповедью нераскаившегося маскила, который, несмотря на все беды, обрушившиеся на русское еврейство в 80-х и 90-х годах, продолжает верить в силу просвещения и в конечную победу разума». Затем следуют общая панорама еврейской жизни в

России в 40-е годы прошлого века с портретом одной из виднейших и ярчайших фигур той эпохи, бердичевского банкира Израиля Гальперина. Затем — Бердичев в 40-е и 50-е годы, с замечательным эпизодом ловли иногородних и беспаспортных евреев для сдачи их в солдаты. И далее, уже до конца, — раввинское училище в Житомире во всех возможных аспектах: учителя, учащиеся, учебные программы, телесные наказания и т. д.

Я хочу начать с панегирика императору Николаю Первому, который вызывает тем большее изумление, что следует почти вплотную за душераздирающим описанием повальной облавы на еврейскую дичь — на невольных кандидатов в рекруты.

Император Николай I, (заявляет мемуарист. — *Ш. М.*) — имел серьезное представление о необходимости образования евреев. Он им предоставил право вступать в общие учебные заведения, не исключая и высших, без всякого ограничения. Кроме того, ... он решил открыть для них специальные еврейские учебные заведения с обширным кусом еврейских предметов, в том числе и Талмуда. А чтобы приохотить евреев к этим учебным заведениям, на которые император Николай I смотрел как на посредствующие ступени к переходу на путь к общей гражданственности, он даровал им одну из важнейших льгот, какая в то время для евреев могла быть, — освобождение от рекрутской повинности. Нравственный облик Николая I ... еще более выступает в сердечном отношении к бедствовавшей в его время еврейской массе. Приписывая их положение единственно невежеству, он искренне желал просветить их и для этой цели открыл им настежь двери всех без исключения учебных заведений... Эти меры, применявшиеся в течение более четверти века, вели к самым благотворным результатам. От 1844-го до 1873-го (год открытия раввинских училищ), просвещение пустило такие глубокие корни в еврейской массе, что оно сделалось явлением общенародным и стало обращать на себя всеобщее внимание не только в еврейских, но и в общих сферах.

Когда я прочитал эти строки впервые, я просто не хотел верить своим глазам! Особенно поразила меня забота государя о еврейской массе, — того самого государя, который придумал «разбор», разделение евреев по роду занятий на полезных и бесполезных (последних оказалось около 80 процентов), с тем чтобы бесполезных подвергнуть репрессиям настолько ужасным, что специальный комитет, занимавшийся еврейским вопросом отказался их санкционировать... Теперь, многоуважаемые слушатели, вы понимаете, что я имел в виду, говоря о раздражении, которые способны вызывать некоторые убеждения Моргулиса (Замечу, кстати, что о «разборе» упомянуто и в самих мемуарах, и разумеется, с ужасом и отвращением.).

Теперь — о раввинском училище. «Курс раввинских училищ продолжался десять лет, из коих в течение семи преподавались общеобразовательные предметы в объеме гимназического курса, а с 8-го класса училище распадалось на 2 отделения: педагогическое и раввинское». Будущие педагоги проходили годичную практику в своем же училище, помогая учителям в начальных классах; будущие раввины в течение двух лет слушали специальный курс еврейских дисциплин, читавшихся преимущественно по-немецки, а последний год проводили в какой-либо крупной общине, осваивая, под наблюдением тамошнего раввина, свои будущие обязанности. Моргулис подробно вспоминает своих учителей-евреев, и среди них — инспектора училища Якова Эйхенбаума, человека разносторонне и, по-видимому, гениально одаренного; Борис Михайлович Эйхенбаум, один из гигантов литературоведческой науки в нашем веке, приходился ему родным внуком. Собирался он рассказать и об учителях-христианах, но обещания не выполнил. Однакож общее сопоставление этих двух учительских групп мы в воспоминаниях Моргулиса находим, и оно, на мой взгляд, чрезвычайно показательно.

(Христиане) ...во многом содействовали умственному развитию учеников и внушали им истинную любовь к России и русской литературе. Их семена падали на такую благодатную почву в сердцах юных слушателей, что любви этой не в состоянии были искоренить позднейшие, далеко не материал отношения к детям, вскормленным на искреннем чувстве привязанности.

Евреи же сплошь были самоучки, в отличие от университетских выпускников-христиан, и

не в состоянии были внести оживление в преподавание своих предметов. Если бы мы, благодаря общему образованию, не выработали в себе гуманных взглядов вообще на явление народной жизни, мы не питали бы никаких родственных чувств к своему собственному племени... Наше умственное развитие восполняло недостаточность сердечного влечения к собственному народу... Мы, правда, имели дело с лучшими памятниками еврейской старины, но никто из самоучек не подымал завесы нашего народного прошлого с той стороны, с которой оно могло бы глубоко захватывать юношеское чувство и воображение.

Сопоставлением этим, как мне представляется, Моргулис, сам того не желая, выносит обвинительный приговор казенному еврейскому образованию в России.

Особенно любопытны детали повседневной жизни воспитанников, еврейских бурсаков, как именует их мемуарист. Не стану задерживаться на шалостях, на жестокости к младшим — они одинаковы в любом закрытом учебном заведении. Но вот уже чисто российско-николаевская нелепость: надзирателями за порядком были русские, отставные солдаты или микроскопические чиновники. В частности, они наблюдали за исправностью утренней молитвы.

Происходила ли молитва или нет, — об этом надзирателю не было и не могло быть известно, ... но он все-таки должен был наблюдать за еврейскою молитвою, чтобы она происходила по всем правилам обряда. Вместо молитвы ученики часто повторяли уроки ... или вообще читали что-нибудь под молитвенный напев. Очень часто ученики, под общий напев, отпускали насчет надзирателя плоские шутки, которые вызывали общий смех и оправдывались тем, будто кто-то из учеников неправильно пел молитву.

Тот же надзиратель имел попечение о молитвенных принадлежностях воспитанников. В солдатском усердии он решил привести в надлежащий вид тфилин, т. е. ящички со священными текстами, которые за утренней молитвой приматываются ремнями к левой руке и накладываются на лоб. Для этого он снес их к сапожнику, который густо наваксил и ремни, и самые тфилин, так что ученики обнаружили у себя на руке черные полосы, а на лбу — не менее черные квадраты

Мудрено ли, что в такой атмосфере и благочестье, и даже просто привязанность, просто интерес к иудаизму увядали? Моргулис роняет мимоходом: «Ученикам вообще преподавание Талмуда казалось совершенно излишним, но им нужно было исполнять программу, отвечать на уроке в классе и получать во что бы то ни стало отметку «три»; большего и не добивались». Хороши будущие раввины, будущие наставники еврейских детишек!

Моргулис, как мы уже видели, хотел прославить еврейское просвещение николаевского образца. Но, вопреки своему намерению, ославил его. А это еще убедительнее, чем умышленное осуждение и изобличение.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 45

Сегодня, многоуважаемые слушатели, я познакомлю вас с одной из работ Петра Марека (еврейское его имя было Пейсах), выдающегося историка и фольклориста. Он родился в 1862-м году в Ковенской губернии и скончался в 1920-м в Саратове. Он окончил юридический факультет в Москве и вплоть до революции работал бухгалтером на шелкоткацкой фабрике, отдавая все свое свободное время (которого, заметим, оставалось не так уж много) еврейским исследованиям. Две самые известные его работы — сборник «Еврейские народные песни в России», составленный совместно с другим замечательным ученым, Шаулом Гинзбургом (вышел в Петербурге в 1901-м году) и «Очерки по истории просвещения евреев в России» (Москва, 1909-й год). В Москве он и жил всю сознательную жизнь, пока безработица и голод Гражданской войны не погнали его в Вольск на Волге, к какому-то родственнику, откуда, уже неизлечимо больного, его увезли в Саратов — умирать. От него осталось несколько завершенных рукописей (в их числе — «История еврейской интеллигенции»); какова их судьба, мне неизвестно. Писал он также и на идиш — повести, рассказы. Кто знает — может быть, кому-нибудь из вас доведется разыскать архив Марека: в начале 20-х годов он был в руках московского главного раввина Якова Мазе. Это была бы счастливейшая находка!

В двух номерах «Восхода» за 1893-й год (2-3-м и 6-м) напечатана статья Марека «К истории евреев в Москве». Прямым ее продолжением служит «Московское гетто» (номер 9-й за 1895-й год и номер 10-й за 1896-й). Вот об этом я вам сейчас и расскажу.

Внимание историка сосредоточено главным образом на правлении Николая Первого и первом десятилетии после смерти Николая. Дан, правда и исторический обзор отношения к

иностранцам и, в особенности, к евреям до 1825-го года; мне придется его опустить, но я очень советую вам прочитать внимательно эти тридцать страниц в февральско-мартовском выпуске журнала за 1893-й год: это, по сути дела, самое сжатое введение в историю русско-еврейских отношений, чрезвычайно содержательное и спокойное, уравновешенное.

В николаевскую эпоху евреи, находившиеся в Первопрестольной, разделялись на две категории: «николаевские солдаты» и «вольные». С 1827-го года на евреев было распространено натуральное несение рекрутской повинности. В результате, начиная с 30-х годов в столице появились первые постоянные жители-евреи: солдаты, а позже — отставные солдаты с семьями. Я не стану вам рассказывать об ужасах николаевской рекрутчины, о муках кантонистов, о насильственных крещениях, о двадцатипятилетней армейской каторге — это другая тема. Марека (и нас вместе с ним) занимают те немногие, кто остался верен своему народу и своей вере и, по случайности, оказался в Москве. В социальном отношении это были в подавляющем большинстве выходцы из беднейших и малообразованных слоев еврейского общества. В возрастном же отношении «рядом с людьми, уже вполне сложившимися и способными противостоять всяким случайностям, были и дети, не приготовленные ни физически, ни духовно к жизненной борьбе». Несовершеннолетних рекрутов иногда обучали ремеслу, когда — в солдатских швальнях и мастерских, а когда — и в частных заведениях. Но в любом случае из этих малолеток «складывался класс людей малоразвитых, грубых, забывших родство, оторванных от одной народности и не приставших к другой». Поступая на действительную службу, они впервые встречались со своими единоверцами, сданными в рекруты уже в зрелом возрасте, по понятиям своим и верованиям всецело принадлежавшими к еврейской среде. Это не могло не способствовать укреплению пошатнувшейся у рекрутов-малолеток духовной связи с еврейством.

Во вторую половину действительной службы солдаты были уже нестроевыми, могли жить вне казармы и распоряжались сами своим досугом. Владевшие ремеслом нередко бывали на хорошем счету у военных и штатских заказчиков («Особенно достойно внимания в этом отношении громадное количество еврейских полковых портных».) Но более многочисленны были люди без всяких профессиональных навыков: «Толкучка и мелкий разносной торг служили первоначальной ареной деятельности доброй половины николаевских солдат». Вообще, подчеркивает Марек, николаевский солдат был вполне неразборчив в выборе занятий, не знал той сложной иерархии занятий почетных, приличных и неприличных, которая властвовала в черте оседлости. («Нажитая копейка считалась одинаково трудовой, приобретена ли она на поте лица или же за стойкою в ссудной кассе, а иногда и того хуже»).

Одной из труднейших проблем в жизни николаевского солдата была женитьба. По отчету московского обер-полицмейстера, в 1846-м году в Москве на 253 постоянно проживающих еврея приходилось всего 60 евреек. Найти жену в черте было практически невозможно: никто не соглашался отдать дочь за солдата, чья репутация (и часто — по заслугам) была крайне сомнительной. В результате возник столь же сомнительный промысел. Авантюристки, безнадежно перезрелые (по тем временам!) или скрывающие грехи юности, сбивались в «транспорт невест» и, под ферулою предприимчивого «поставщика», пускались по городам и весям внутренних губерний, начиная неизменно с Москвы. «Поставщик» взимал свою плату (в зависимости от возраста, наружности и иных качеств невесты), а солдат, как говорили тогда, покупал себе подругу жизни «с воза». Жена, впрочем, была не только подругой жизни, но и партнером в делах. «Еврейские солдатки играли, говорят, не второстепенную роль на толкучих рынках, так что им даже приписывают развитие в обеих столицах торговли старым платьем». Но — важная оговорка: эти «нечистые испарения черты», как их называет

автор, были плохими матерями: «Черствый материализм брал верх над всеми остальными мотивами жизни». И дети выросли противостоять родителям — невежественные, грубые, ни русские, ни евреи. И Марек подытоживает: «По мере удаления от предка, николаевского солдата, потомство его мало-помалу теряет свой специфический облик, хотя немало времени еще пройдет до тех пор, пока последующие поколения не освободятся окончательно от наследия темной эпохи».

Вторую (и последнюю) категорию евреев в Москве составляли так называемые «вольные», т. е. приезжавшие в Первопрестольную на короткий срок по делам, в подавляющем большинстве случаев — купцы и их приказчики. С 1828-го года они имели право останавливаться только в одном месте — в Глебовском подворье, что в Китай-городе, близ гостиного двора. Это подворье и называет Марек «Московским гетто». Купцы первой гильдии могли оставаться в столице не более шести месяцев, второй — не более трех, а третьей (и то лишь в самом конце николаевского правления) — не более двух. Для приезда требовался, сверх обычного паспорта, еще один, в котором местной администрацией удостоверялось, что соответствующее лицо, действительно, имеет право и надобность побывать во внутренних губерниях. Именно этот, последний паспорт гарантировал еврею личную безопасность и свободу действий в Москве. И еще одно необходимое условие: выезжая из черты во внутренние губернии, еврей строжайшим образом обязывался переменить свое традиционное платье на костюм немецкого покроя.

Легенда о лапсердаке, ермолке и пейзах, воплотившись в нескончаемом ряде анекдотов и рассказов, приятно щеконала воображение русского человека, вызывая вместе с тенью жиды невинный смех и невольное отвращение. Легенда эта заглядывала в чертоги и хижины, в литературу и балаганы везде вселяя недоверие к тем, которых большинство знало лишь понаслышке. И когда еврей появлялся в Россию, правительство заботливо маскировало

его в немецком костюме, чтобы хоть этим путем несколько рассеять чудовищный мир, окружавший его личность.

Изнутри гетто было как две капли воды похоже на тюрьму, с тою лишь разницей, что в тюрьме все даровое, а на Глебовском подворье за все приходилось платить, да еще втридорога. И это — не считая бесчисленных взяток полицейскому начальству. Число евреев, останавливавшихся на Глебовском подворье в течение года, не превышало в среднем 250-и (эти сведения заимствованы мною из другого источника). Подворье было упразднено сразу после смерти Николая, и прежние евреи получили право селиться на частных квартирах по своему выбору.

Московское гетто уравнивало всех своих подневольных обитателей. Как бы богат ни был купец, каким бы уважением со стороны торговых партнеров-христиан он ни пользовался, «в гетто личность теряла всякий престиж, а понятия о чести, самолюбии и достоинстве отступали на задний план... Пожалуй, редко где с таким успехом торговали свободой личности, как в четырех стенах еврейского подворья». Гнусные подробности глебовского быта изображены в повести отца-основателя русско-еврейской литературы Осипа Рабиновича «Наследственный подсвечник».

Ни один из «вольных» не испытывал к Москве никаких теплых чувств, «ни для кого из обитателей гетто Москва не была родиной, никто не надеялся здесь долго жить, никто не рассчитывал здесь умирать». Все религиозные потребности удовлетворялись собственными силами — благо, в иудаизме нет монополии духовенства на исполнение обрядов. К ним же, к образованным «вольным», обращались николаевские солдаты со своими сомнениями и трудностями. У солдат были, впрочем, свои молитвенные дома.

Напоминая своими названиями полк, казарму или род службы, Аракчеевский, Спасский, Межевой и прочие молитвенные дома были для николаевского солдата, может быть, единственным национальным и духовным

достоянием... На почве молитвы солдат сталкивался с товарищами по службе, мог встретиться с более интеллигентным «вольным» братом, пожить старыми воспоминаниям... и унести в казармы некоторый запас сил для борьбы с системой насильственного обрусения.

С конца 30-х годов существовало и особое еврейское кладбище.

Особо отмечает Марек благотворительную деятельность «вольных» эту неистребимую потребность всякого благочестивого еврея (да, надо сказать, и не только благочестивого!). Всего больше проявлялась она в помощи еврейским солдатам, в первую очередь — несовершеннолетним. В первой половине 50-х годов по казармам и частным ремесленным заведениям их набиралось до полутысячи. Военное начальство всеми средствами старалось изолировать их от общения с единоверцами, зная, «что вольный теплым словом и отеческим наставлением повлияет на своего младшего собрата больше, чем любая миссионерская проповедь под аккомпанемент розги». Ища общения с этой темной массой подростков и находя его, устраивая для них праздничные трапезы, ободряя их словом и денежной помощью, незваные гости негостеприимной Москвы проявляли еврейскую солидарность, может быть, в самой высокой ее форме — оберегали малых и слабых от соблазна отступничества.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 46

Сегодня я представлю вам автора, который составляет для меня, в известном смысле, загадку⁷. Речь идет о Николае Осиповиче Пружанском. Единственный источник моих сведений об этом писателе — статья в «Еврейской энциклопедии». Говорится там примерно следующее. Родился в 1844-м годе в Пружанском уезде Гродненской губернии, в семье деревенского кузнеца. Получил традиционное еврейское воспитание, русскому языку выучился лишь в возрасте за двадцать. Начинал на иврите — в газете «Хамелиц» (т. е. «Заступник»), которая выходила в Одессе (дело было в 1863-м году). Дебют по-русски относится к 1869-му году. Дальше процитирую энциклопедию:

Пружанский сотрудничал во многих русских и русско-еврейских органах, где помещал повести и рассказы преимущественно из еврейской жизни. Тонкий наблюдатель, остроумный и занимательный рассказчик, Пружанский дает в своих многочисленных произведениях интересные и правдивые картины из самых различных общественных слоев еврейства. Написал также много публицистических статей. Выпущенные им в Одессе в начале 80-х годов, после погромов, брошюры для народа «Хорошо ли делаем, что бьем евреев» и «Виноват ли еврей в том, что он еврей» пользовались большим успехом. Значительный успех имел также его остроумный памфлет «Сон Крушевана» (1903-й год; от себя добавлю: Крушеван был один из главных подстрекателей и виновников Кишиневского погрома 1903-го года). Отдельно издано до двадцати сборников рассказов Пружанского.

⁷ Загадку псевдонима Маркиш позже «разгадал» в книге для чтения 2001 года «Родной голос» (стр. 11)», настоящая фамилия его была — Линовский. (Примечание Ж. Х.)

Автор заметки — лучший знаток всех еврейских литератур Российской империи Израэль (он же и Сергей) Цинберг; доверять ему можно безоговорочно. Цинберг добавляет, что в 1912-м году Пружанский жил в Петербурге.

В чем же загадка? А в том, прежде всего, что имени Пружанского нет ни в одном еврейском источнике, кроме уже названной «Еврейской энциклопедии» по-русски. Нет его даже в «Систематическом указателе литературы о евреях на русском языке», который вышел в Санкт-Петербурге в 1892-м году. Нет в литературном лексиконе Рейзина (на идиш), куда попал даже Мартов-Цедербаум, друг-враг Владимира Ильича Ленина, с евреями не имевший ничего общего. Нет в последнем своде наших знаний о самих себе — в шестнадцати томной «Encyclopaedia Judaica». Нет, конечно, и в компендиумах по русской литературе соответствующего периода, если не считать одного или двух беглых и вполне бессодержательных упоминаний. Куда ж он пропал, этот далеко не второстепенный сеятель на еврейской ниве? Даже года смерти его мне не удалось установить — не нашел некролога в доступных мне периодических изданиях после 1912 года! А, может, кто из вас, многоуважаемые слушатели, что-нибудь обнаружит — тогда не дайте этим сведениям исчезнуть: они — ничем не восполнимая часть нашей культуры.

Не знаю я также и того, почему Пружанский появился впервые в «Восходе» лишь на шестнадцатом году существования журнала, столь гостеприимного ко *всем* культурным силам русского еврейства. Так или иначе, в ноябрьском номере «Восхода» за 1896-й год мы находим текст Пружанского под названием «Потомок крестоносцев» и с подзаголовком «очерк».

Автор начинает с того, что есть у него в Петербурге знакомый дом, куда он наведывается ради пополнения запаса житейских наблюдений, сам играя роль невинного и молчаливого простака, которому открывают душу, считая его за своего поля ягоду, отъявленные мошенники и негодяи. «Иногда попадают такие щучки, что они стоят того, чтобы иногда по целым часам молча

просиживать на берегу, закинув удочку». Раз в числе гостей оказался известный в столице врач по фамилии Биллион и по наружности чистокровный еврей. Разговор шел сперва о лошадях и наездниках, потом перешел на кокоток, чьи стати разбирались с той же основательностью, что и конские, а там перешли к вещам серьезным — к искусству, к философии и, наконец, вытащили на свет Божий историю.

При этой рискованной операции были задеты и евреи. Евреи, как известно, всегда стоят на историческом перекрестке, и по какой бы исторической дороге человек ни пошел, он их не минет. Как бы там ни было, но как только на сцену явились евреи, — жеребцы, кобылы, актрисы, кучера и искусства сразу отошли на задний план, и главными героями сделались они. У всех как будто гора с плеч свалилась, все обрадовались, что наконец-то нашлась тема, в которой все с одинаковыми знаниями и компетентностью могут принять участие...

Все — и стар, и млад, и дураки, и умники — единодушно высказывались в том смысле, что жида ни на что, кроме хищничества неспособны, что всегда и повсюду они были паразитами, высасывающими кровь у народов, которые имели неосторожность их приютить.

Но я привык и не к таким вещам, и я сидел молча, смотрел и слушал. А смотреть и слушать, действительно, было что. В особенности меня интересовал Биллион. До «жидов» он держался довольно прилично, и насколько я мог заметить, был человек далеко не глупый и не без развития. Но как только дело дошло до евреев, он сразу преобразился, вышел из роли хладнокровного собеседника и начал метать громы и молнии против жидов.

Сам по себе феномен еврея-антисемита рассказчика не удивляет, но он не может понять, чего ради неглупый, по-видимому,

человек несет такую околесицу. С великим трудом сдерживает он себя, чтобы не вмешаться. Тут кстати и общество разбилось на мелкие кучки, студенты стали ухаживать за барышнями, люди посolidнее (в их числе и Биллион) уселись за карты — и жиды оставили в покое.

Часу во втором утра принялись за ужин. Ели и пили обильно, языки развязались, пошли остроты и шутки, и

так как всем было очень весело и смешно, то само собою разумеется, без жиды дело обойтись не могло. Известно, что на свете нет ничего смешнее жиды. И действительно, на сцену явился жид. Но это уж был не страшный, кровавый, хищный жид, а какой-то жалкий, ужасно смешной полудиот, который порядком слова не может выговорить. И тут тоже, как только дело коснулось жиды, первым запевалой оказался тот же Биллион. Никто больше его не знал про евреев смешных анекдотов, ... у него даже оказался настоящий артистический талант, так что все покатывались со смеху.

Но вот запас анекдотов иссяк, гости стали расходиться, и рассказчик оказывается на улице бок о бок с доктором Биллионом. Извозчиков не видно, случайные спутники молча шагают по тротуару. «Сделав над собой некоторое усилие, я приступил к делу. — Вы еврей? — спросил я его. — Он обернулся ко мне, посмотрел мне в глаза, улыбнулся и без запинки ответил: — Ну, конечно, еврей». Как же вы тогда могли целый вечер нести такую возмутительную чушь? — изумляется рассказчик, — ведь никто вас за язык не тянул! Биллион возражал решительно и даже возмущенно: «Меня именно тянули за язык даже не тянули, а волокли крючками! Вы спросите, кто? Да его превосходительство господин желудок! Вы знаете этого господина, это, доложу вам, такой господин, который заставит делать и не такие глупые подлые вещи...». И он разъясняет: только тот врач сыт, который умеет вертеть языком и тем приводить в движение чужие языки чтобы его имя всегда жужжало в ушах потенциальных пациентов. Но

что общего между дутой репутацией врача и жидоедскою болтовней? — продолжает недоумевать рассказчик. Биллион:

Да неужели вы думаете, что, признавая себя евреем, я мог бы добиться десятой доли той практики, какую имею теперь? Никогда!.. Десять лет я бился, умирал семьей с голода — и не мог добиться практики только потому, что я, стесняясь, говорил, что я еврей, и всегда стоял за евреев грудью. А когда я увидел, что дело плохо, я в одно прекрасное утро сделался французом, и мои дела сразу приняли блестящий оборот. Потому что, не хвастаясь скажу вам, свое дело я знаю хорошо, умею заводить знакомства с людьми, поддерживать эти знакомства, и единственное, что мне мешало, это мое жидовство. Сбросил я его — и все пошло как по маслу. Вот как это произошло. Одна пациентка, из неопасных, но требовавших продолжительного лечения, как-то раз спросила доктора, француз ли он. Да что вы, какой там француз — чистопородный еврей! Не может быть, ни за что не поверю! Как не поверите? Хотите документы принесу? И документам не поверю! И тут-то мне и пришла в голову мысль, что ведь барыня-то неглупая, и сама-то она прекрасно знает, что я чистокровный еврей, и все-таки настаивает на своем... Кто же мне в таком случае мешает, оставаясь евреем, в то же время сделаться французом? Раз есть такие дураки и дуры, которым французы нравятся больше евреев, так отчего же им не сделать этого удовольствия и не сделаться французом? На моих дверях появилась дощечка с надписью: Де-Биллион, а мой бедный дед реб Шимен, мелкий торговец, превратился в старинного французского дворянина, который во время французской революции спасся бегством в Россию от гильотины. И что же вы думаете — даже те, которые меня звали за закоренелого жида, совершенно забыли об этом обстоятельстве и готовы подтвердить под присягой, что они сами видели, как мои предки участвовали в крестовых походах.

Но рассказчик не сдаётся — он предлагает Де-Биллиону ещё один вопрос: пусть себе будет бердичевским французом, коли ему это выгодно, — зачем он поносит евреев? В ответ следует целая тирада, главный смысл которой в следующих трёх фразах:

Неужели вы полагаете, что между всеми теми пустоголовыми и далеко не безукоризненными людьми, которые сегодня о евреях говорили столько вздору и пошлости, есть хоть один, который поверил бы одному моему слову? Вы думаете, что сами они верят в то, что говорят, и придают этому какое-нибудь значение? Ничуть не бывало — каждый из них сознательно сам врет и прекрасно знает, что врет и другой.

Эти люди невежественнее дикарей, которые никогда не слышали, что существует на свете Библия. Да что там Библия — они и Евангелия никогда не читали. Спорить с ними бессмысленно и бесполезно. «Не лучше ли плыть по общему течению и, когда слышишь: «жид, жид», громче всех кричать: жид, жид. Евреям от моего крика ни тепло, ни холодно, а мне все-таки от этого кое-что перепадет».

Автор единственной истории русско-еврейской литературы Василий Львов-Рогачевский отвел на Пружанского в своей книге ровно два слова: сентиментальный и плодовитый. Плодовитость примите на веру (а ещё лучше проверьте: поищите в библиотеках, вроде Ленинской или Публички). А насчет сентиментальности можете судить сами: сентиментален ли текст, с которым я попытался вас познакомить, или беспросветно мрачен, беспощаден и горек.

ЧИТАЯ «ВОСХОД»

Передача 47

Когда в январе 1891 года «Восход» праздновал свое первое десятилетие, редакция, в передовой статье «Недельной Хроники "Восхода"», сочла необходимым особо поблагодарить своих русских сотрудников. Я называл их когда-то, в одной из наших передач — прозаика Даниила Лукича Мордовцева, книговеда Николая Александровича Рубакина, историка права Николая Дмитриевича Градовского, поэта Федора Сологуба и нескольких других, но — грешен! — только называл, перечислял и никогда не представлял сколько-нибудь подробно. И вот сегодня хочу замолить этот грех — познакомить вас с очень любопытным, на мой взгляд, очерком, который озаглавлен пространно: «Из путевых впечатлений. В черте оседлости. (Встречи, картинки, разговоры)». Очерк напечатан в январской книжке журнала за 1897-й год. Его автор — Леонид Егорович Оболенский, публицист и философ, землец и народник, долгое время находившийся под надзором полиции и лишенный права проживать в столицах. Поселившись, наконец, в Петербурге в конце 70-х годов, он сперва издавал научно-популярный журнал совместно с зоологом и писателем Николаем Петровичем Вагнером, прославившимся под псевдонимом «Кота-Мурлыки» (под тем же псевдонимом, — увы! — Вагнер издал в 1890-м году чудовищно антисемитский роман), а в 1883-м году купил знаменитое «Русское богатство» и владел этим журналом, и редактировал его целых восемь лет. Кроме философских, публицистических, критических статей перу Оболенского принадлежали также довольно многочисленные повести и рассказы. Нет сомнения, что имя Оболенского пользовалось в свое время широкой известностью, и, следовательно, его мнения и высказывания по еврейскому вопросу были важны и для «Восхода», и для его читателей. Мне представляется, что

этот взгляд на «черту» со стороны, взгляд беспристрастный, не застланный ни сочувствием прямой причастности, ни ненавистью, интересен и сегодня: каким виделось еврейство русскому человеку, не «просветившиеся» или полупросветившиеся дельцы, врачи, адвокаты «из евреев», но еврейская масса, гуца?

Оболенский рассказывает о трех местностях в «черте» — о Минске, Одессе и Бессарабии. Уже первое впечатление его — несколько часов, проведенные в Минске, было ужасно, и он сказал себе: «Вот преддверие ада, вот наглядная выставка тех бедствий, которые характеризуют пресловутую черту оседлости». «Бедствия» бедствия скученности, нищеты, голода и с неизбежностью из всего этого вытекающего падения нравов. Оболенский подробнее задерживается на проституции, на «живом товаре», который навязывают гостю в любой гостинице Западного края и Юга России, и вспоминает по этому поводу «небольшую сценку» (его слова) в Одессе. Однажды утром автор, выходя из дома, зацепился за что-то карманом пиджака и изрядно его разорвал. По соседству с гостиницей он увидел вывеску «Портновское заведение». Заведение помещалось в подвале. Мальчик лет одиннадцати и юноша лет семнадцати усердно шили что-то, сидя на столе, придвинутом к единственному подслеповатому окну. Оба были босы, грязны и оборваны. В том же подвале стояла широкая кровать, на которой валялись трое ребятишек. Из соседней каморки вышла старуха, взяла пиджак, передала подмастерью, а сама принялась занимать клиента разговором. Она рассказывала, как дошла ее семья до такой бедности, сохраняя при этом спокойствие и даже шутливый тон, изумлявшие автора. И тут в дверях той же каморки появилась

девушка лет двадцати трех или четырех, красоты до такой степени поразительной, что я редко встречал что-нибудь подобное: немного выше среднего роста, стройная, с грациозным, несколько ленивым движением южанки, она остановилась в дверях, опираясь одной рукой о притолоку и смотря на меня своими большими глазами с

любопытством. Я извинился за свой костюм, хотел ей уступить место, но она, все так же ласково, просила меня не беспокоиться и прибавила: — Я хотела получше слышать то, что вы говорите. Так редко приходится слышать хорошие речи о евреях. — Она говорила совершенно просто свободно, как человек интеллигентный. Видимо, она отлично знала какое впечатление производит ее красота, и быть может, это была ее последняя надежда и в то же время последняя, единственная радость. Недаром же она вошла и стала у двери в этой удивительно красивой позе: мои речи она отлично могла слышать из другой комнаты, ей просто хотелось показать мне себя, дополнить мои слова живым образом красоты, гибнущей в этой грязной трущобе.

На девушке было дорогое, но грязное и помятое платье. Откуда оно, размышлял автор, для чего надето с самого утра? Продолжая разговор с девушкой и ее старухой-матерью, он приходит к выводу, что это не проститутка:

Мать, по-видимому, строго берегла ее, но вся эта семья жила одной надеждой, что явится какой-нибудь человек со средствами, оценит красоту девушки и женится на ней, а быть может, и просто возьмет ее... Долго ли продержится она и ее полуголодная семья надеждами на избавителя? Долго ли проживет эта старушка-мать, охранявшая до сих пор ее чистоту? Долго ли она сама будет сдерживать свою жажду подышать чистым воздухом загородных парков, послушать там музыку и шум моря, вырваться из этого темного, гнилого подвала?.. Выдержит ли девушка или не выдержит? И если не выдержит, заметив, что красота ее вянет, что скоро и она обратится в такой же скелет, как и ее мать, — кто бросит в нее камнем? Все бросят, и только никто, когда ему приведут этот «живой товар», не задумается о том, через какие пытки физические и моральные прошел он, чтобы стать этим товаром!

Оболенского не удивляет, что нечеловеческие условия жизни в «черте» вырабатывают хищников. «Надо только удивляться тому, что их так мало, — что еврейское население в черте оседлости не кишит ворами, грабителями и убийцами». Еврейские преступления — это обман в мелкой торговле и мошенничества в использовании юридических дебрей и лазеек. Но мошенничают

только разбогатевшие евреи, ... и все они почти наперечет известны. В Бессарабии их конкурентами в этом являются греки, армяне, болгары: они за пояс заткнули даже самых исключительных ростовщиков-евреев... Редко о ком из этих последних я слышал такие ужасающие рассказы, как о многих бессарабских ростовщиках из греков и особенно из болгар.

Очень любопытны наблюдения Оболенского, касающиеся факторства, т. е. посредничества, промысла в черте типично еврейского и осуждавшегося, проклинавшегося как юдофобами, так и самими евреями из числа мало-мальски «просветившихся», «окультурившихся». Вот некоторые из этих наблюдений:

Так как в большинстве случаев одни и те же факторы устраивали займы не только вам, но и вашему отцу, и вашему деду, то отношения к займодавцу у них в высшей степени патриархальные, семейные; фактор знает обо всех ваших делах, о вашей семье родственниках, предках. Он расспрашивает вас о них с участием старого знакомого или старинного «друга дома» ... В их жестах, мимике, то отчаянных, то радостных, чувствуется живое участие, какое мы видим, например, у старых дворовых, живущих в каком-нибудь помещичьем доме в течение нескольких поколений... Кроме этого, в деятельности факторов чувствуется еще и непосредственное увлечение самой профессией, нечто вроде спорта. Ремесло, составлявшее источник жизни деда и отца, составляющее предмет разговоров и забот всей семьи изо дня в день, становится плотью и кровью человека... Уже с детства ребенок начинает думать

вместе с отцом: «К кому бежать? Кто даст?» Уже с детства он подавал свое мнение или сам бежал, помогая отцу. И вот профессия становилась почти органической и психической потребностью.

Оболенский считает неверным распространенное мнение, будто евреи чуждаются земледелия; если бы не правительственные препоны, которые ставятся им на этом пути, многие из них были бы образцовыми крестьянами — на пользу и стране и самим себе. Он рассказывает о своей встрече с каким-то колонистом из херсонской губернии и заключает:

Этой встречи я никогда не забуду. Земледельческий труд ... совершенно изменил обычный еврейский тип лица и фигуры, по большей части несколько хилой, благодаря недостатку физического труда. Здесь я видел перед собою мощную, мускулистую, почти атлетическую фигуру, с открытым, смелым, энергическим лицом. Приниженности и робости ... тут не осталось и признака, как и постоянной тревоги, суетливости, отражающей вечную душевную заботу и постоянный страх неожиданного оскорбления за свою национальность.

Очерк заключается монологом молодого человека, выпускника Технологического института в Санкт-Петербурге. Оболенский познакомился с ним случайно, в поезде, и тот, по российскому обыкновению, открывает душу случайному знакомцу:

Недавно еще было время, когда еврейская учащаяся молодежь ожила было... Мы сливались с русскими товарищами и мыслью, и сердцем. Читая Тургенева, Григоровича, Успенского, Некрасова, Златовратского, мы проникались такой любовью к России и ее народу, что готовы были жизнь положить за него. Мы забывали, что мы евреи, и любовь к своим беднякам сливалась в нашем сердце с любовью к русскому крестьянину. И вдруг совершилось что-то, от чего эта иллюзия исчезла, как дым. Я,

например, пристроился в Н-ской губернии на одном заводе. Мечтал сделать и то, и это, ввести разные улучшения в положении рабочих, завести школу, читальню. И вдруг получаю предписание, что не имею права проживать тут. Стал за меня хлопотать мой патрон, русский богач. Я висел на волоске. Но, даю вам честное слово — не это главным образом меня потрясло, а другое: как раз в это время появились известия о погромах! У меня на юге была семья. Приходили потрясающие письма о варварских оскорблениях и расправах народа над нашими бедняками. И это делал тот самый народ, любить который меня выучили ваши великие писатели! Страшная борьба во мне кипела между этой привитой любовью к русскому крестьянину и кровной любви к своим разоренным беднякам. Целые ночи не спал я, думал, что сойду с ума, грыз подушку зубами и рыдал, как ребенок... Хотелось покончить с собой и ничего не знать, ничего не слышать. Старался оправдать народ русский — его темнотой, невежеством. Да не легче от этого было чересчур сердце более за своих! И кончилось тем, что теперь все в этом сердце разбито, нет ни веры, ни надежды, ни энергии.

К монологу бывшего инженера, который превратился в торговца каменным углем в Одессе, Оболенский прибавляет от себя пять строк, которых я не могу не процитировать:

Да, читатель, когда вдумаешься всмотришься во все это и дашь волю своему сердцу понять и прочувствовать все жгучие, невыплаканные слезы, которые кипят в душе этих людей, становится и больно, и стыдно, и страшно. Невольно срывается с языка восклицание: Господи! Да разве можно так жить!

ПОЧЕМУ «РАССВЕТ»?¹

Потому, что в истории еврейской журналистики на русском языке нет названия более «живучего», более упорно сопротивлявшегося невзгодам времен, гонениям начальства, равнодушию читателя. Сама история эта начинается еженедельником «Рассвет», выходившим в Одессе в 1860–1861, это «Рассвет (I)». «Рассвет (II)», это еженедельник, продержался много дольше — целых пять лет, с 1879 по 1884; выходил он в Петербурге. Третий «Рассвет» — опять-таки еженедельник, был самым долговечным: он начался в Петербурге в 1907, был закрыт правительственным распоряжением в 1915, возобновился летом 1917, снова закрыт, на сей раз большевиками, осенью 1918 и после без малого четырехлетнего перерыва возродился в эмиграции как «еженедельная газета, посвященная еврейским интересам»; первые два года (до 1924) он выходил в Берлине, последние десять (до 1934) — в Париже. Три «Рассвета», таким образом, вобрали и отразили весь опыт *активного* исторического существования российского еврейства, не исключая и опыта организованной политической и культурной жизни вне России.

Потому, далее, что, в совокупности своей, три «Рассвета» дают подлинный, точный и полный образ движения еврейской *светской* мысли новейшего времени. Основатель первого «Рассвета» (он же и отец-основатель русско-еврейской словесности в целом) Осип Рабинович был просветителем (маскилом) и твердокаменным ассимилятором. Ассимиляцию, обрусение проповедовал поначалу и «Рассвет (II)», но Великие погромы 1881–1882, переломившие нашу историю, привели его к палестинофильству — прямому предшественнику политического сионизма. Третий «Рассвет» был сионистским с самого возникновения: все

¹ Две неизданные машинописи из архива к тематике русско-еврейских журналов. (Примечание Ж. Х.)

столкновения идей в российском, да и мировом сионизме отпечатались на его страницах.

Потому, наконец, или, вернее, в первую голову, что без укоренения в традиции любое культурное начинание ненадежно, непрочно. Между тем русско-еврейская словесность вообще и русско-еврейская журналистика в частности и даже в особенности сегодняшним российским еврейством позабыты, утрачены. И пусть это не его, российского еврейства, вина, пусть это одна из неисчислимых его бед — в плачевном его положении это ничего не меняет. Нам необходимо осознать и почувствовать свою неразрывную связь с наследием, оставленным нам по меньшей мере пятью поколениями русско-еврейских литераторов. Большинство их было авторами трех «Рассветов».

Не с пустыми руками, не с пустою котомкой возвращается российский еврей в возрожденную страну своих предков, не иммигрантом, покорно приспособляющимся к новым условиям жизни и речи, но прямым преемщиком тех, кто на его, сегодняшнего российского еврея, языке внес свою лепту, и немалую, в духовную казну еврейского народа повсюду в мире, и в Израиле — не меньше, чем где бы то ни было еще. Конечно же, это и в минимальной мере не ставит под сомнение уникальную роль иврита, ни, того менее, насущнейшую необходимость как можно скорее перейти к полноценной культурной жизни на этом языке — вечном языке еврейства. Но у бывшего россиянина и нового израильянина нет никаких оснований стыдиться своего родного языка, отречься от него или стараться забыть. Язык Льва Толстого? Разумеется! Но для нас — прежде всего язык Осипа Рабиновича и Льва Пинскера, Льва Лаванды и Семена Фруга, Давида Айзмана и Александра Кипниса, язык Владимира Жаботинского, Сергея Цинберга, Шаула Гинзбурга и столь многих иных, знакомых лишь понаслышке или вовсе незнакомых. Новый «Рассвет», четвертый по счету, но первый на своей Земле, у себя дома, обязан познакомить с ними своего читателя — обязан восстановить традицию, связать минувшее с сегодняшним и завтрашним днем.

ПОЧЕМУ «ЕВРЕЙСКАЯ ЖИЗНЬ»

Потому, во-первых, что так называли первый в истории русско-еврейский периодической печати *сионистский* ежемесячник, выходивший в Петербурге с января 1904 по апрель 1907. Он был сионистским не прикровенно и даже не *de facto*, но по программе, открыто и недвусмысленно заявленной на первых страницах первого номера и носившей программное же название «О задачах еврейской жизни». Многие из этой программы, несмотря на восемь с половиной десятилетий нас от нее отделяющих, звучит современно, злободневно даже.

Потому, во-вторых, что несмотря на строго сионистскую ориентацию редакции, несмотря на регулярное сотрудничество крупнейших (в дальнейшем) звезд мирового и российского сионизма (только два имени для примера: Владимир Зеев-Жаботинский и Бер Ворохов), журнал был открыт для выражения любых точек зрения в пределах национально ориентированных убеждений (только одно имя для примера: Шимон Дубнов).

Потому, в-третьих, а пожалуй, и в-главных, что без укоренения в традиции любое культурное начинание ненадежно, непрочное, и это вдвойне верно в применении к культуре и цивилизации еврейства. А между тем русско-еврейская словесность вообще и русско-еврейская журналистика в частности и в особенности, которые могли бы в нынешнем 1990 году справлять свою сто тридцатую годовщину, российским еврейством позабыты, чтобы не сказать потеряны начисто. Пусть это не его, российского еврейства, вина, пусть это одна из неисчислимых его бед, — в плачевном положении дела это ничего не меняет.

Необходимо не просто знать и понимать, что русский язык стал одним из языков еврейства, орудием еврейской мысли и еврейского творчества не в сегодняшнем Израиле, в среде недавних выходцев из Советского Союза, другого языка не имеющих, в

другой культуре, кроме русской, вообще не существующих, необходимо осознать и *почувствовать* свою законную и неразрывную связь с наследием, оставленным нам, по меньшей мере, пятью поколениями русско-еврейских литераторов и ученых. Не с пустыми руками, не с пустой котомкой приходит российский еврей в возрожденную страну своих предков, не иммигрантом, покорно приспособливающимся к новым условиям жизни и речи, но прямым преемником тех, кто на его, сегодняшнего российского еврея, языке внес свою лепту (и немалую!) в духовную казну еврейского народа повсюду в мире, и в Израиле — не меньше, чем где бы то ни было еще. А может — и побольше.

Все это — не к тому, конечно, чтобы хоть в минимальной мере поставить под сомнение уникальную роль иврита или необходимость — насущнейшую и святейшую — как можно скорее перейти к полноценной культурной жизни на этом языке. Но у бывшего российского еврея нет никаких оснований стыдиться своего родного языка, отказываться от него или стараться забыть. И совсем не оттого, что это язык Льва Толстого, знакомого каждому первому, а оттого, что это язык Осипа Рабиновича и Льва Пинскера, Льва Леванды и Норд-Веста, о которых, скорее всего, не слыхал и один из сотни, язык Исраэля (Сергея) Цинберга, Шаула Гинзбурга, Юлия Гессена и многих иных «незнакомцев», с которыми обязана познакомить своего читателя новая «Еврейская жизнь».

ШИМОН МАРКИШ

Краткая биография

Шимон Маркиш родился 6 марта 1931 году в Баку, рос и воспитывался в Москве.

Отец — Перец Маркиш (1895–1952), поэт на идиш, расстрелян в последнем сталинском процессе, завершившем «антикосмополитическую» кампанию и уничтожающем еврейских деятелей культуры. Мать — Эстер Лазебникова (1912–2010).

Войну семья провела в эвакуации с другими писательскими семьями в Чистополе и Ташкенте (1941–1943).

Маркиш записался в МГУ на английское отделение. После ареста отца не мог остаться на престижной специальности, перевелся на классическую филологию. Преподаватели, главным образом Сергей Иванович Соболевский, профессор старого поколения (ему было за 90), сразу заметили в нем талант.

Учебу прервала ссылка — семья, не имевшая вестей об отце, была арестована и отправлена в тюремных вагонах этапом в Среднюю Азию, в Казахстан (Кзыл-Орда) в январе 1953 г. За неделю до ареста Маркиш в ускоренном процессе защитил свою диссертацию об Апулее, но диплома не получил. В ссылке он работал кладовщиком, а с изменением положения после смерти Сталина преподавал в школе самые разные предметы.

Вернулся в Москву летом 1954 года, женился, у него родился сын.

Получив диплом тем же летом, начал работать переводчиком в Государственном издательстве художественной литературы (1956–1962). Переводил в первую очередь с греческого и латинского, но и с английского, немецкого, иногда под чужим именем. В 1962 году его приняли в Союз советских писателей (с

рекомендацией Анны Ахматовой), и стал «свободным» переводчиком (как он писал в биографии, «фриланс»). Между 1958 и 1970 годами был соредактором серии книг по теории художественного перевода «Мастерство перевода».

В 1970 году женился на венгерке, в августе переехал в Венгрию, и сразу сменил гражданство. Работал над темой «Эразм и еврейство». Перевел том венгерских народных сказок. Вступил в Венгерский филиал Клуба Пэн (Pen Club). Родился второй сын. Работы не нашел, поэтому не получил паспорта и не мог выехать из страны, повидаться с матерью, эмигрировавшей в Израиль в ноябре 1972 года после долгого ожидания разрешения на выезд. В 1973 году Маркиш поехал в Москву, похоронить бабушку, чтобы больше никогда не возвращаться в Россию. Устроившись с помощью Дюла Ортутаи (фольклориста и политика культуры) на работу «без зарплаты» в Институте литературоведения Венгерской Академии Наук, он мог получить паспорт и поехать в Париж, где уже обсуждались планы о его переезде на Запад.

Через парижских знакомых он скоро получил приглашение на работу в основанное тогда русское отделение Женевского университета. С трудом получил разрешение на выезд на один учебный год, приехал в Женеву вместо сентября 1973 года в феврале 1974 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).

Получил израильский паспорт в 1975 году. В 1982 году женился в третий раз.

В 1983 году защитил докторскую диссертацию на тему «Русско-еврейская литература» в Сорбонне (Нантерр, Париж X).

В 1983 году преподавал один семестр в Университете Колгейт (Colgate University, Hamilton, New York).

В 1987 году был приглашен в качестве старшего исследователя в Исследовательский институт Еврейского университета в Иерусалиме на 3 месяца, работал в архиве Жаботинского.

Между 1991 и 1993 годами был соредактором «Еврейского журнала» (Мюнхен).

С 1991 года жил попеременно в Женеве и Будапеште с четвертой женой, Жужей Хетени.

В 1995 г. получил обратно венгерский паспорт, которого его лишили в 1987 году, а в 1997 году стал гражданином Швейцарии.

В 1996–1997 академическом году был приглашен на пост профессора по гуманитарным наукам на кафедру англистики во Флоридском интернациональном университете (Florida International University, Miami, USA).

В 1998 году читал пленарный доклад на Нобелевском симпозиуме по художественному переводу в Стокгольме.

В 1999–2000 академическом году был старшим исследователем в исследовательском институте в столице Венгрии (Collegium Budapest for Advanced Studies).

В 2002 году он читал юбилейный доклад в международном Обществе Эразма Роттердамского (Erasmus of Rotterdam Society) в Голландии.

Последней завершенной работой Маркиша в октябре 2003 году был совместный с Жужей Хетени перевод романа венгерского Нобелевского лауреата Имре Кертеса «Обездоленность» на русский язык, за который они были удостоены призом-стипендией по художественному переводу Милана Фюшта при Венгерской Академии Наук.

Он умер внезапно 5 декабря 2003 году в Женеве.

Библиография работ Шимона Маркиша по русско-еврейской и «х»-еврейской литературе и культуре²

Книги

- 1980 Василий Гроссман: Жизнь и судьба. (Издание подготовили Симон Маркиш и Ефим Эткинд).
Lausanne, L'Age D'Homme, 1980. 608 С.
- 1983 Le cas Grossman. Trad. Négrel D.
Paris, Julliard/L'Age d'Homme. 1983. 219 С.
- 1985 Пример Василия Гроссмана.
Иерусалим, Библиотека Алия, 1985. Т. 1. 306 С. Т. 2. 532 С.
- 1994 Shlosa dugmaoth. Isak Babel, Iia Erenburg, Vassili Grossman
(Три примера: Бабель, Эренбург, Гроссман. На иврите).
Тель-Авив, Nakibbutz Nameuchad 1994. 167 С.
- 1996 Бабель и другие. Персональная творческая мастерская М.,
Щиголь, Киев 1996. 235 С.
= Второе репринтное издание: Иерусалим, Гешарим, 1997.
- 2001 Родной голос. Страницы русско-еврейской литературы
конца XIX – начала XX в. Книга для чтения. Сост. Шимон
Маркиш.
Киев, Дух і Літера, 2001. 463 С.

² Работы **не** по **русскоязычной** еврейской литературе или не по **литературе** выделены курсивом.

Статьи

- 1965 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Иудейская война. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература», Т. 7. 1965. С. 459–485.*
- 1966 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Сыновья. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература». Т. 8. 1966. 485–502.*
- 1966 *Примечания. // Лион Фейхтвангер. Иосиф. Настанет день. Собрание сочинений в 12 томах. М., Издательство «Художественная литература». Т. 9. 1966. С. 743–763.*
- 1975 *Почему мы уезжаем? // Сион № 13. 109–122.*
= 1976 *Madua anakhnu yordim? (Hirhurim sel yehudi tibrithatoatsot). Почему мы покидаем Израиль? (Размышления еврея из СССР) [на иврите]. // Mibbifnim (Изнутри). The Hakibbutz Hameuchad Quarterly, vol. 38. № 1–2. June 1976. С. 70–77.*
- 1975 *К 80-летию Переца Маркиша. Из выступления на траурном митинге в Тель-Авиве. Сион № 12. 119–121.*
- 1976 *Не зажмуриваясь. // Сион № 14, 1976. С. 103–130.*
- 1977 *Itskhak Babel vehasifrut harusit-yehudit. (Исаака Бабель русско-еврейский писатель) // Mibbifnim (Изнутри) The Hakibbutz Hameuchad Quarterly, vol. XXXIX. № 1–2. Mai 1977. (1976 [sic!]) С. 108–121.*
- 1977 *The Example of Isaac Babel. // Commentary, vol. 64, № 5, November 1977. С. 36–45.*
- 1977 *La littérature russo-juive et Isaak Babel. // Cahiers du monde russe et soviétique vol. XVIII. 1–2. С. 73–92.*
- 1978 *Глас вопиющего в болоте. // Наша страна, 5 июля 1978. Тель-Авив. С. 6.*
- 1978 *Passers-by: The Soviet Jew as Intellectual. // Commentary vol. 66, № 6, December 1978. С. 30–40. Ответ: Commentary vol. 67, № 4, April 1979. С. 31–33. =*
=1978 *Прохожие люди. // Менора, 1978, № 9 (5738). С. 63–83.*
=1979 *Passanten. Entwurf zu einem psychologischen Porträt des Sowietjuden // Schweitzer Monatshefte, 59. Heft 1, Januar 1979, P. 43–50.*

- 1979 Русская-еврейская литература и Исаак Бабель. // Исаак Бабель. Детство и другие рассказы. Иерусалим, Библиотека Алия. 1979. С. 319–345.
- 1980 *Еще раз о ненависти к самому себе.* // 22, № 16, 1980, С. 177–191.
- 1980 Osip Rabinovic I. // Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXI–1. P. 5–30.
Osip Rabinovic II. // Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXI–2. P. 135–158.
- 1981 L'Image de Staline dans le Cinéma Soviétique (1946–1953) // Revue européenne des sciences socialesю Genève, Librairie Droz, 1981, P. 127–136.
- 1981 *Was Russische Juden vor 100 Jahren über die Jüdische gemeinschaft in der Schweiz schrieben.* // Israelitisches Wachenblatt für die Schweiz, 18 Dezember 1981. P. 26–29.
- 1981 *Juifs d'U.R.S.S.* // Politique et religion. Colloque des intellectuels juifs. Données et débats. Textes présentés par J. Halpérin, G. Levitte. Gallimard, Paris 1981. P. 115–120.
- 1982 О русско-еврейской литературе (предварительные замечания). // Festschrift für Fairy von Lilienfeld zum 65. Geburtstag. Hrsg. A. Rexhausser und K.-H. Ruffmann. Erlangen 1982. P. 317–337.
- 1982 *Why do we Leave?* // *Search of Self. The Soviet Jewish Intelligentsia and the Exodus.* Ed. D. Prital. Jerusalem, Mount Scorpus Publications, 1982. С. 207–217.
- 1983 Эли Люксембург – еврейский писатель. // Эли Люксембург: Прогулка в раму. Иерусалим 1983. С. 3–6., = Родина № 78. 1983. С. 56–57.
- 1984 Vassili Grossman – écrivain juif? // Hameir, 1984. 4. P. 7–11.
- 1984 *What Dreams are Made Of?* // *Jewish Frontier*, November–December 1984. P. 21–25.
- 1984 *О еврейской ненависти к России.* // 22, № 38, С. 209–217.
- 1984 *Куда прорвался Г. Свирский? О книге: Г. Свирский: «Прорыв».* Роман. Энн-Арбор, “Эрмитаж”, 1983. // Страна и Мир, 1984. № 3, раздел «Книги и мнения». С. 259–263.
- 1984 *То ли в подданстве, то ли в гражданстве.* // Страна и Мир. 1984. 7. С. 68–76.
- 1984 On Babel. // Twentieth Century Literary Criticism. / ed. D. Poupard. Gale Research Inc., Vol. 13. 31–35.

- 1985 *Trente ans ont passé. // Revue et corrigée 17, Bruxelles, Hiver 1984–85. P. 31–36.*
- 1985 *Mein Fater Perets Markish. // Di Goldene Keyt, 1985. 8.*
- 1985 A propos de l'histoire et de la méthodologie de l'étude de la littérature juive de l'expression russe. // *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. XXVI-2. P. 139–152.
- 1985 Пример Василия Гроссмана. // Василий Гроссман. На еврейские темы, т. II. Иерусалим, Библиотека-Алия, 1985. С. 341–532.
- 1985 *A zon vign zein fater. // Yiddishe Kultur 1986. 2. С. 6–9.*
- 1985 *Сын об отце. // Израиль Сегодня. Февраль 1985. 6. С. 18–19.*
- 1985 Littérature russe et identité juive. // *L'autre Europe 1985. 6. С. 72–81.*
- 1985 *Sofer hagoral hayehudi (al Vasili Grossman). // Moznaim, 1985 juni, P. 76–78.*
- 1986 A Russian Writer's Jewish Fate. // *Commentary*, vol. 81, № 4, April 1986. P. 39–47.
- 1986 *Haroman shenishpat lemaasar olam. // Ma'ariv, May 9, 1986. P. 31. (о романе Гроссмана «Жизнь и судьба»)*
- 1986 *My father, Perets Markish. // Jewish Currents, July-August 1986. P. 28–31.*
- 1987 *Goralo hayehudi shel sofer rusi. (Русский писатель еврейской судьбы) // Ha-Umma (Нация) Year 24, № 85, Winter 1987. P. 297–308.*
- 1987 *Восход – главный журнал русского еврейства. // Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. XXXVIII-2. P. 173–182.
- 1987 *Ce dont on peut seulement rever... // Les juifs entre la mémoire et l'oublié. Com. F. Ringelheim. Editions de l'Université de Bruxelles. 1987. 1–2. P. 155–162.*
- 1987 *Préface. // Vassili Grossman. La Route. Paris, L'Age d'Homme, 1987. P. 7–9.*
- 1987 *The Example of Isaac Babel. // Isaac Babel. Modern Critical Views. Ed. with an introduction by Harold Bloom. New York – New Haven – Philadelphia, Chelsea House Publishers, 1987. P. 171–190.*
- 1988 *Isaak Babel. // Histoire de la littérature russe. Le XX^e siècle. La révolution et les années vingt. Ed. by E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Paris, Fayard, 1988. P. 441–456.*
- 1988 *Meyn fater. // Yiddishe Kultur 1988.1. P. 44.*

- 1988 A Break with Tradition: Russian-Jewish Literature Yesterday and Today. // *Minority Problems in Eastern Europe between the World Wars with Emphasis on the Jewish Minority.* / A. Greenbaum. Jerusalem, Hebrew University, 1988. P. 157–160.
- 1988 Qesher. Zhabotinski keitonai rusi. // *Tel Aviv University Journalism Studies* November 1988. P. 77–84.
- 1989 Un testament mutilé (Préface.) // Vassili Grossman. *La Paix soit avec vous.* Paris, Editions de Fallois – L'Age d'Homme, 1989. P. 7–31.
- 1989 Vassili Grossman et la critique soviétique. // *Magazine littéraire* № 263, mars 1989. P. 37–38.
- 1989 Aizman; Ben-Ami; Bogrov; Frug; Grossman; Kozakov; Levanda; Rabinovich; *Russian-Jewish Culture before 1917; Yushkevich.* // *The Blackwell Companion to Jewish Culture.* Ed. by G. Abramson. Oxford – Cambridge, Blackwell Reference, 1989.
- 1989 “The Image of the Jew in Soviet Literature. Review of The Post-Stalin Period” by J. Blum and V. Rich // *Israel. State and Society, 1948–1988.* / Ed. by P. Y. Mendling. *Studies in Contemporary Jewry, an annual:* V. 333–336.
- 1990 О русскоязычии и русскоязычных. // *Литературная газета* 12 декабря 1990 г. С. 4.
- 1990 *Пример Миклоша Радноти (Об уходящих). ВЕК (Вестник еврейской культуры) 1990.4. (1) С. 43–46.*
- 1990 Три примера 2. (Илья Эренбург) // *ВЕК (Вестник еврейской культуры) 1990. 3 (6). С. 18–27; 4 (7) С. 42–53.*
- 1990 Жаботинский – русский журналист. // *Cahiers du monde russe et soviétique, vol. XXXI-1.* P. 61–76.
- 1990 Iouri Dombrovski, Vassili Grossman. // *Histoire de la littérature russe. Le XX^e siècle. Gels et Dégels.* / Ed. E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada. Fayard, Paris 1990. 827–861.
- 1991 Жаботинский: 50 лет после кончины. Объяснение в любви. // *Еврейский журнал, № 1, 1991, С. 64–68.*
- 1991 Письма О. О. Грузенберга И. А. Найдичу. // *Еврейский журнал 1991, № 1, С. 80–82.*
= отрывок: 1992 «Не торопитесь ни соглашаться, ни отвергать». Раздел «Непрошедшее прошлое». *Контакт 1992.1.* С. 7–9.
- 1991 В двух мирах. // *Еврейский журнал, № 2, 1991, Мюнхен. С. 86–90.*

- 1991 La doble visión de Bábel. // Isaak Bábel: Caballería Roja y otros relatos. Barcelona, 1991. P. 13–29.
- 1991 On Ilya Ehrenburg. // The Tel Aviv Review Winter 1991 Vol. 3. P. 330–350.
- 1991 *The role of officially published Russian literature in the reawakening of Jewish national consciousness (1953–1970).* // *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union.* / Ed. Y. Roi and A. Beker. New York and London, 1991. P. 208–232.
- 1992 Уйти, чтобы остаться, или уходя уходи. // *Еврейский журнал*, 1992, С. 55–63.
- 1992 *Father, Jew, Poet.* // *The Jewish Quarterly*, v. 39, № 2 (146), Summer 1992. P. 32–36.
- 1992 Ilj'a Erenburg. // Ilj'a Erenburg: Ein sowietische Schriftsteller jüdischer Herkunft. Forschungsstelle Osteuropa 2, Von Verena Dohrn. September 1992. Bremen. P. 1–28.
- 1992 Kettős harmónia. Babel és az orosz-zsidó irodalom. // *Nappali Ház* 1992. 3. P. 15–21. (Двойная гармония. Бабель и русско-еврейская литература, перевод Ж. Хетени)
- 1992 *Голос диаспоры.* // *Время* 9–10. 1992. С. 12.
- 1992 Эротизм в русско-еврейской литературе. // *Amour et érotisme dans la littérature russe du XXème siècle. Actes du colloque 1989, Université de Lausanne, Slavica Helvetica* vol. 41, 1992. С. 73–82.
- 1992 *Menjenek el ők! (Пусть уйдут они! – на венгерском языке)* *Интервью.* *Novanyecz László. Népszabadság* 1992. 04. 17., P. 17.
- 1992 *Отпуск по ранению. Разговор о судьбах русской литературы на берегу Женевского озера. (совместно с А. Архангельским и Ж. Нива)* // *Независимая Газета* 22. 07. 92. С.7. =1994 *Medical Leave.* // *Russian Studies in Literature.* Spring 1994. Vol. 30, № 2. P. 27–34.
- 1992 «Русско-еврейская литература» (цикл 27 передач для «Радио Свобода»)
- 1993 *Урби эт орби. Русская литература после перестройки: анализ с попыткой прогноза (с А. Архангельским и Ж. Нива).* // *Дружба Народов* 1993.1. С. 186–197.
- 1993 *Бытописатели пустыни.* // *Еврейский журнал*, 1993. С. 70–76.

- 1993 «Усыхающая ветвь» (в рукописи: «О надеждах и разочарованиях»). // *Окна, приложение к газете «Вести»*. 1993, № 4/6, 9–16 мая. С. 12.
- 1993 *Наперевес с чем?* // *Континент* 75 (1993) С. 263–269.
- 1993 «Читая "Восход"»
(цикл 47 передач для «Радио Свобода»)
- 1994 Осип Рабинович. // *Вестник еврейского университета в Москве* 1 (5) 1994. С. 128–150.; 2 (6). С. 106–172.
- 1994 The Example of Isaac Babel. // *What is Jewish Literature?* / Ed. introduction: H. Wirth-Nesher. Philadelphia – Jerusalem, The Jewish Publication Society, 1994. P. 199–215.
- 1994 Бабель и ОНИ (глазами отщепенца). // *Знамя* 1994.7. С. 165–170.
- 1994 «Рассвет»; «Русско-еврейская литература». // *Краткая еврейская энциклопедия*. Т. 7. / Глав. ред. И. Орен, Н. Прат. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1994. 85–89, 526–552. кол.
- 1994 «Непрошедшее прошлое»
(цикл 28 передач для «Радио Свобода»)
- 1995 La culture russo-juive: pourquoi? pour qui? // *Cahiers de la faculté des lettres, Université de Genève*, 1995. P. 49–55.
- 1995 *Мифы и мифотворцы. (Рецензия)* // *Знамя* 1995. 6. С. 206–208. = *Historical and literary sources of Russian Anti-Semitism. Savelii Dudakov: Istoriia odnogo mifa. Ocherki russkoi literatury XIX–XX vv. Moscow 1993. (review)* // *Shvut* 1–2 (17–18). 1995. С. 415–423.
- 1995 Русско-еврейская литература – предмет, подходы, оценки. // *Новое литературное обозрение* № 15 (1995) С. 217–250.
- 1995 *Марк Шагал в парижском "Рассвете"*. // *Russies. Mélanges offerts à G. Nivat. / A. Dykman et J.-Ph. Jaccard. Lausanne, L'Age d'Homme, P. 139–141.*
- 1995 Du judaïsme russe et de sa littérature. // *Pardès. Littérature et judéité dans les langues européennes.* / Dir. Henri Raczymow. 21 (1995). Cerf. P. 77–93.
- 1995 Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья первая: Посыл. // *Вестник Еврейского университета в Москве*, № 3 (10), 1995. С. 89–140.

- 1996 Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья вторая: Художество. // Вестник Еврейского Университета в Москве, № 2 (12), 1996. С. 168–193.
- 1996 La “querelle des langues”, une querelle sur les langues (d’après la presse juive d’expression russe, autour de 1910) // *Langue et nation en Europe centrale et orientale du XVIIIeme siècle a nos jours.* / Ed. P. Sériot. Cahiers de l’ILSL № 8, Université de Lausanne, 1996. P. 177–194.
- 1996 *La Suisse dans le miroir de la presse juive d’expression russe (fin XIXe – debut XXe siècle).* // *Bild un Begegnung. Kulturelle Wechselseitigkeit zwischen Schweiz und Osteuropa im Wandel der Zeit.* / P. Brang et al. Basel-Frankfurt am Main, Helbing und Lichtenhahn, 1996. P. 539–548.
- 1996 Религиозная стихия как формирующий элемент русско-еврейской литературы. // *Orthodoxien und Häresien in den slavischen Literaturen-* Hrsg. R. Fieguth. Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 41, Wien 1996. P. 93–102.
- 1996 Russian-Jewish Culture today – a Personal View // *Shvut* 1996, 3 (19). 194–201.
- 1996 Русско-еврейская культура – Почему? Зачем? Для чего? Для кого? // *Егупец*, 1996. № 2, 1996. С. 85–91.
- 1996 Lev Levanda between Assimilation and Palestinophilia: Part One: The Ideological message. // *Shvut* 1996, 4 (20) 1–52.
- 1996 Борис Слуцкий. // *Краткая еврейская энциклопедия.* Т. 8. / Глав. ред. И. Орен, Н. Праг. Иерусалим, Общество по исследованию еврейских общин – Еврейский Университет в Иерусалиме, 1996. кол. 51–53.
- 1997 Lev Levanda between Assimilation and Palestinophilia: Part 2: Literary Artistry and Language // *Shvut* 1997, 6 (22) 1–27.
- 1997 К вопросу о читательском восприятии. Давид Айзман: Сердце Бытия. // *Stimme der Orthodoxie. Festschrift für Fairy von Lilienfeld.* / M. George et al. 1997. 3. P. 180–181.
- 1997 Jewish-Russian or Russian-Jewish Literature? Efraim Sicher: Jews in Russian Literature after the October Revolution. Writers and Artists between Hope and Apostasy (review). // *Shvut* 4 (20) 1996. 213–224.
- 1998 «Иудей и Еллин»? «Ни Иудей, ни Еллин»? // Иосиф Бродский: Труды и дни. / Сост. Лосев Л. и Вайл П. М., Независимая Газета, 1998. С. 207–214.

- 1999 Russian Jewish Literature after the Second World War and before the Perestroika. // Jewish Studies at the Central European University. Budapest, CEU Jewish Studies, P. 147–156.
- 1999 *Жизнь спустя*. // *Известия*, 28 января 1999 г. С. 7.
- 2000 Третий отец-основатель, или «К чужим кострам» (Григорий Богров). // Иерусалимский журнал № 6, 2000. С. 228–289.
- 2000 *Перец Маркиш – батько, эврей, поет*. // *Езупец* 6, (2000). С. 221–229.
- 2000 Имена. Памяти Авраама Белова. // Иерусалимский журнал № 5, С. 180.
- 2001 Жаботинский в парижском «Рассвете». // Лехаим, октябрь 2001. С. 37–40. = Жаботинский в парижском «Рассвете» // Русское еврейство в зарубежье. Т. 3 (8). Русские евреи во Франции. Кн. 1. / Ред.-сост.: М. Пархомовский, Д. Гузевич. Иерусалим, 2001. Р. 30–43. = см. в переводе на французский: 2003 Quand Jabotinsky était parisien
- 2001 *С двух строк о Солоне. Интервью, Вадим Аристов*. // *Венгерский курьер*, 9–15 апреля 2001 года. С. 5. = (поправлено С. Маркишем) // Аристов, В.: *Русский мир Будапешта и Венгрии*. Будапешт, 2003. С. 486–488.
- 2001 *И все-таки... (Открытое письмо Пархомовскому М. А.)*. // *Русское еврейство в зарубежье. Т. (3) 8. Русские евреи во Франции. Кн. 1. Ред.-сост.: М. Пархомовский, Д. Гузевич. Иерусалим, 2001. С. 406–409.*
- 2001 *Ami Hitlernél a faj, Sztálinnál a társadalmi státus volt". Interjú. Várnai Pál*. // *Szombat*, 2001.10.
- 2002 *Una vida después*. // *Lateral*. junio 2002. P. 18–19.
- 2002 *Смертный бой. (В. Гроссман, К. Симонов, В. Некрасов, А. Рыбаков), Юз Алешковский, В. Пикуль*. // *Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig. / Szerk. Hetényi Zs. [История русской литературы с 1941 до наших дней – на венгерском языке] / Ред. Ж. Хетени. Budapest, Universitas–Tankönyvkiadó, 2002. С. 16–20; 20–23; 32; 35–40; 253–254; 295–296.*
- 2002 Плач о Мастере. (О Горенштейне). // Иерусалимский Журнал № 13, 2002. С. 259–264. = 2002 // *Окна*, приложение к газете «Вести». 12 декабря 2002. 14–15.

- 2002 Az orosz-zsidó irodalom a második világháború és a peresztrojka között. // Szombat, 2002. 4. 18–22.
(отрывки на венгерском из статьи “Russian Jewish Literature after the Second World War and before the Perestroika”, 1999).
- 2003 *Father, Jew, Poet.* // *The Golden Chain. Fifty years of the Jewish Quarterly.* / Ed. N. Lehrern London-Portland, Valentine Mitchell, 2003. P. 141–146.
- 2003 “*Louons ceux qui ont cessé de nous tromper*”. // *Un “mensonge déconcertant”?* *La Russie au XXe siècle.* / Dir. J.-Ph. Jaccard. L’Harmattan, Paris. P. 139–149.
- 2003 Quand Jabotinsky était parisien. Le Rassviet, revue sioniste-révisionniste en langue russe. // Archives juives 36, 2003, № 1, P. 70–88.
- 2003 *Ключи от исторического пространства. Интервью. Анна Исакова.* // *Окна, приложение к газете «Вести».* 20 февраля 2003. С. 14–15, 19.

* * *

Посмертно

- 2004 Об эротизме в русско-еврейской литературе (без примечаний). // Иерусалимский журнал 18, С. 210–217.
- 2004 «Спор языков» – спор о языках (по материалам русско-еврейской периодики, преимущественно – 1910 года). // Там же, С. 218–229. = 1996 La “querelle des langues”...
- 2004 Василий Гроссман – еврейский писатель? // Там же, С. 241–243.
- 2004 Трагедия и триумф Василия Гроссмана. // Там же, С. 244–251.
- 2004 *Свободный выбор (1995). Ответы на вопросы Леонида Финберга (Киев)* // Там же, С. 252–257. = 2006 *Стержень моей жизни*. // *Еврейское слово* № 9 (282) 8 марта–14 марта 2006.
- 2004 *Двадцать лет спустя*. // Там же, С. 258–260.

Переводы

- 1966 Лион Фейхтвангер. *Настанет день*. Совместно с В. Станевичем, М., *Художественная литература*, 1966.
- 1966 Лион Фейхтвангер: Иосиф. Перевод с немецкого, примечания. // *Собрание сочинений в 12 тт*, Т. 9. М., Изд-ство «Художественная литература», 1966. С. 227–410.
- 1973 Филипп Рот. *Фанатик Эли*. // *Сион* № 4 (7).
- 1975 Бернард Маламуд. *Ангел Левин*. // *Сион* № 10 (?).
- 2001 Шарпак, Жорж, Содинос, Доминик: *Жизнь как связующая нить*. М. – Ижевск, НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», R&C Dypatics, 160 С.
- 2002 Карой Пап: *Азарел*. // *Иерусалимский Журнал* № 11. 2002. С. 45–104.; № 12. 2002. С. 69–151.
- 2003 Имре Кертес: *Обездоленность (с Жужей Хетени)*. *Иерусалимский Журнал* № 14–15. 2003. С. 131–186.; № 18. 2004. С. 4–83.

A Summary

In the fourth volume of "The Unvanished Past: Collected Works of Shimon Markish", the central material is the most extensive of the three series broadcasted on the "Radio Liberty" channel after 1993. This series of programs of 1994, "Reading Voskhod" consists of 47 essays, which portray writers, their biography, and texts, touch upon the central problems of the history of Jewish culture in Russia based on publications in the "main" Russian-Jewish magazine "Voskhod" (1881–1906). The volume 4 also includes two texts adjoining the topic of journals, and a scientific article on the significance of the journal itself (1987) given here as a foreword of the author.

This fourth volume is the continuation of the collection launched for commemorating the 90th birthday of Shimon Markish in 2021.

The uniqueness of this series consists in the fact that it covers all the fields of Markish, a classic philologist, researcher of the era of Humanism-Renaissance-Reformation and the founder of the now flourishing research area of "Russian-Jewish literature"; and in the fact that it shows him as a researcher, publicist and translator at the same time, but especially in the fact that — unlike the first editions of these texts (often with errors), their illegal versions (on the Internet or reprint books) — all texts are corrected on the basis of original manuscripts, typescripts and articles in journals and books corrected by the author's hands even after publication, from his library and archive. The volumes of the series include also archival materials that have never been published or only in other languages; and the full version of those texts that were shortened by editors as well.

* * *

This open-access text **has copyright restrictions** entailing the obligation of proper referencing and quoting according to common academic rules.

Any form of reprinting or reusing is allowed only by permission or by contract with the copyright holder.