

ШИМОН
МАРКИШ

Бабель
и другие



ШИМОН МАРКИШ

Бабель и другие

Второе репринтное издание

Персональная творческая мастерская
«Михаил Щиголь»

Москва 1997  Иерусалим 5758

Составитель сборника Леонид Финберг
Художник Виктор Харик
Компьютерный набор Оксана Зубарева
Компьютерное макетирование Татьяна Иванько
Корректор Светлана Гордиюк
Ответственный за выпуск Игорь Гильбо

© Шимон Маркиш

ISBN 5-86828-044-X
ББК 83.3(4РОС=Рус)6
УДК 882(092)
М 26

“Gesharim”, Jerusalem

Tel.: 972-2-993-1194, Fax: 972-2-993-3189

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ОТ АВТОРА

Если эта машинопись станет книгой и найдет своего читателя, автор хотел бы, чтобы он, читатель, знал: книгу вызвал к жизни и собрал, составил Леонид Финберг, которому автор и приносит свою искреннюю благодарность.

Все тексты, составившие книгу, печатались ранее, иные — и по-русски (т.е. в оригинале), и в переводах, иные — только в переводах; кратчайшие библиографические сведения — в конце каждого очерка или статьи.

Полагаю нужным отметить особо, что «Бабель», «Гроссман» и «Эренбург» вышли отдельной книгой в Израиле, на иврите, под заголовком «Три примера» в 1994, а статья «О российском еврействе и его литературе» была написана для французов — по заказу парижского еврейского журнала «Пардес».

*Шимон Маркиш
Женева, 25 июня 1995*

БАБЕЛЬ
И ДРУГИЕ

ИСААК БАБЕЛЬ

Бабель прекрасно вписывается в советский литературный пейзаж 20-х годов. «Конармия» тематически стоит в одном ряду и с партизанскими рассказами и повестями Всеволода Иванова, и с «Чапаевым» Фурманова, и с «Разгромом» Фадеева, и с великим множеством иных сочинений о гражданской войне. Ее натурализм и жестокость, буйство темных, стихийных сил, раскованных революцией, нисколько не примечательнее и не страшнее, чем у того же Всеволода Иванова или Артема Веселого. Ее цветистый слог нисколько не цветистее и не ярче, чем волшебная словесная ткань Андрея Платонова, или отважные эксперименты «Серапионовых братьев», или неповторимый колорит «Тихого Дона». Бандитская экзотика «Одесских рассказов» и «Заката» находит себе параллель в общем интересе к преступному миру (например, «Конец хазы» В.Каверина или «Вор» Л.Леонова), а с другой стороны — к окраинным и «иностранческим» (в том числе еврейским) сюжетам. Даже пресловутое молчание Бабеля, его катастрофически малая продуктивность после «Заката» (1928) и относительная слабость этой скупой продукции по сравнению с вещами 20-х годов суть лишь предельная форма болезни и кризиса всей советской литературы, открывшихся при переходе к 30-м годам. Сталин не обмолвился и не преувеличил, назвав 1929 год «годом великого перелома». Это был рубеж не только великих экономических и социальных потрясений (истребление крестьянства, индустриализация, начало нового самодержавия, начало нового, послереволюционного террора), но и коренной перестройки, реадaptации юной советской культуры. При всей слепоте и случайности «великих чисток», косивших направо и налево без разбора, им нельзя отказать в известной закономерности, о которой можно судить по результатам: уничтоженным оказалось, в первую очередь, все выдающееся из ряда, не схожее с прочим, не способное проворно, без колебаний и возражений встать в стройные шеренги, ведомые партией. Есть, разумеется, и исключения, но не случайно, к примеру, что Тициан Табидзе и Павел Васильев сгинули, а Николай Тихонов и Александр Прокофьев

сохранились и процвели. Не случайна и гибель Бабеля. Ему не было места в советской литературе 40-х и 50-х годов.

И однако же Бабель достаточно очевидно и резко отличается от своих литературных сверстников. Причины этого отличия — главный предмет интереса критиков и при жизни писателя, и после его официального воскрешения, посмертной реабилитации. Проще всего говорить о таланте, который всегда отмечен «лица необщим выражением». Есть веские резоны и в рассуждениях о жанровых поисках, об особом аспекте запоздалого романтизма, об особенностях характера и личной судьбы. Не отклоняя этих соображений и резонов, я хотел бы сосредоточиться целиком на одном обстоятельстве первостепенной важности — на принадлежности Бабеля к русско-еврейской литературе.

Я не имею в виду еврейское происхождение или еврейский склад ума Бабеля. Об этом писали и раньше, и в сравнительно недавнее время. Так, в прекрасной статье Павла Новицкого читаем: «У Бабеля — страстный, сухой и точный еврейский ум.... Важная серьезность и сосредоточенная строгость мысли делают его рисунок уверенным и острым» (И.Э.Бабель. Статьи и материалы, Academia, Ленинград, 1928, стр.46). И еще: «Бабеля томит густая печаль воспоминаний. Прошлое («истлевшие талмуды его воспоминаний») цепко держит его в своей власти. Он не способен на суровые действия» (там же, стр. 68). Автор небольшой монографии о Бабеле Юдит Штора-Шандор придает важное значение еврейству Бабеля — религиозности, знанию идиш, детским и юношеским занятиям ивритом, Библией, Талмудом, верности еврейским традициям (бытовым и семейным), увлечению хасидизмом (которое, по мнению Шторы-Шандор привело его к толстовству) — и заключает: «Именно благодаря еврейским занятиям Бабель, советский писатель, стал одновременно писателем еврейским. Сделавшись устами своих единоплеменников, но не замкнувшись в тесных рамках ограниченной общины, как писатели-идишисты, Бабель хотел доказать реальную возможность объединения душ — еврейской и русской» (Stora-Sandor, Judith, «Isaac Babel. L'homme et l'oeuvre», Paris, 1968, p.20).

«Еврейский ум» с украшающими эпитетами положительной окраски — похвала, а не объяснение. (Окраска может быть и противоположной, и тогда выходит брань, например: еврейский ум, алчный, безжалостный, изворотливый). Таковую вольность, как

«острый галльский смысл и сумрачный германский гений», вправе позволить себе поэт, но не критик. Я не вижу принципиальной разницы между умом Спинозы и Декарта, Кафки и Камю. В такого рода различиях есть и привкус расизма, и истерия диаспоры. Иное дело — еврейское наследие («прошлое»), сознательно усвоенное и принятое или сознательно же отвергаемое. Но Новицкий связывает с «прошлым» лишь слабость, нерешительность, а Штора-Шандор, произнеся ключевое определение: «еврейский писатель», окружает его туманом недопонимания и даже прямого непонимания. Бабель не «стал» еврейским писателем, но был им изначально. Он не выбирал языка для своего творчества, как, скажем, Менделе Мойхер Сфорим или Бялик, русскоязычная литературная традиция была для него не просто естественной, органической, но и единственно возможной. Что же касается оппозиции «замкнутость идишистов — универсальность Бабеля», а равно и поисков объединения душ, то оба эти утверждения просто лишены смысла как с фактической стороны, так и, в особенности, методологически.

Ко времени первых литературных опытов Бабеля русско-еврейская литература была уже сложившимся явлением. Она возникает вслед за первыми ростками еврейского Просвещения (Гаскалы) на российской почве. Движение это, стремившееся вывести еврейство из изоляции, из гетто, одну из главных своих задач видело в приобщении евреев к культуре, и прежде всего, к языку коренного населения. На родине Гаскалы, в Германии, немецкий язык усваивался быстро и успешно как благодаря близости к идиш, так и в силу сравнительного (против России) материального благополучия еврейского населения. В Российской империи последователи Мозеса Мендельсона, отца Гаскалы, встречались с громадными трудностями. Но, вопреки ужасающей нищете и скученности еврейских масс, непоследовательной политике правительства, то покровительствовавшего, то препятствовавшего просвещению евреев, — в надежде на их ассимиляцию, в страхе перед «еврейским засилием», — и решительному повороту к стеснениям и ограничениям при Александре III, русско-еврейская литература развивалась сама и развивала своих читателей, расширяла их круг. Уже на стыке прошлого и нынешнего веков и, во всяком случае, в канун Первой мировой войны русский язык стал еще одним языком еврейского рассеяния. Несмотря на решительное и даже несопоставимое преобладание идиш, известная

часть еврейской интеллигенции и буржуазии (по преимуществу в Одессе, Киеве и Петербурге) уже была русскоязычной, существовала обширная и талантливая русско-еврейская публицистика, историография, беллетристика, наконец; выходили во множестве периодические издания и книги. Подъему русско-еврейской литературы в начале XX века способствовал новорожденный сионизм: отрицая идиш, он принимал русский — как переходную ступень к возрождающемуся ивриту. Достаточно напомнить, как виртуозно владел русским словом Владимир Жаботинский.

Русско-еврейская литература дореволюционного периода была литературой на русском языке, создававшейся евреями для евреев и так или иначе сопряженная с еврейской тематикой. Даже если русско-еврейский писатель привлекал внимание русской читающей публики, он оставался за пределами собственно русской литературы, воспринимался как нечто чужеродное, экзотическое. Да так оно было и по сути. Ведь несмотря на общность языка, африканский писатель-франкофон — чужак для француза и к французской литературе не принадлежит.

Революция изменила положение дел коренным образом. Оставляя в стороне перемены социальные и политические, перевернувшие жизнь российского еврейства, задержимся на одном обстоятельстве общего характера. Советская власть, действительно, создала новую, единую культуру, только не «социалистическую по содержанию и национальную по форме», как гласит официальная формулировка, а имперско-русскую, непрерывно вбирающую все лучшее (доподлинно или конъюнктурно — в данном контексте не имеет значения), что рождает провинции. Лишь русский перевод, исполнение на московских подмостках, показ на московском экране или московской выставке дают произведению искусства настоящую жизнь. И, за ничтожными исключениями, деятель любого искусства тянется к этой настоящей жизни. Возникает (разумеется, *mutatis mutandis*) любопытная аналогия имперской культуре Древнего Рима, которую творили объединенными усилиями и италийцы, и галлы, и испанцы, и африканцы, и греки, причем чем дальше во времени, тем более значительным становился вклад провинциалов в общее дело. Но то же и в советской литературе: сегодня, в начале седьмого десятка советской власти, советская литература непредставима без белоруса Василя Быкова, грузина Булата Окуджавы, абхаза Фазиля Искандера, киргиза Чингиза Айтматова (все они либо пишут

по-русски, либо сами себя переводят на русский язык). И еще одна параллель с Древним Римом: как среди провинциалов были и Сенека, в творчестве которого испанское его происхождение никак не отразилось, и Апулей, эллинизированный североафриканец и в жизни и в литературе, так и Окуджава — грузин лишь по имени, а Сулейменов — отчаянный казахский националист. Иначе говоря, у инородца, вступившего в имперскую русскоязычную литературу, национальный показатель колеблется в самых широких пределах, так что в крайних, предельных ситуациях возникают русско-инонациональные ветви; так, в случае с Олжасом Сулейменовым мы очевидным образом имеем дело с русско-казахской (или, возможно, русско-тюркской) ветвью советской литературы.

Все это необходимо иметь в виду, если мы хотим понять судьбу русско-еврейской литературы и ее роль в советское время. Как самостоятельное и обособленное культурное явление она была ликвидирована наряду с литературой новоеврейской (ивритской). Это была политически мотивированная, насильственная акция, один из важных ходов в борьбе большевиков против сионизма и национально-культурной автономии, последовательное осуществление большевистской программы, выдвинутой еще до революции. В течение 20-х годов повременные русско-еврейские издания постепенно закрылись, крупнейшие деятели русско-еврейской литературы умерли, ушли в эмиграцию, замолкли. Но с самого начала в русскоязычную советскую (имперскую) литературу вошло значительное число евреев. Многие из них никогда и никаким образом не проявляли своей принадлежности к еврейству, даже и в ту далекую пору, когда это не только не порицалось, но положительно поощрялось. Назовем, в качестве примера, прозаика Вениамина Каверина и поэта Александра Безыменского (уровень таланта в данном случае безразличен), для времен же более поздних особенно характерен Эммануил Казакевич, который начинал как писатель на идиш, а после войны перешел на русский язык, и во всем его русскоязычном творчестве нет и следов чего бы то ни было еврейского. Однако немалая часть русских писателей еврейского происхождения обнаруживала (и обнаруживает) национальные черты, опять-таки — в весьма различных дозах и формах, зависящих от общих обстоятельств и от личной судьбы каждого из них. Так, 20-е и 30-е годы особенно в этом отношении богаты (свежесть и непосредственность воспоминаний об обособленной еврей-

ской жизни, отсутствие государственного антисемитизма), последние годы сталинского режима (пик антисемитского террора) — почти стерильны, со второй половины 50-х — новый подъем, но совершенно иной, чем в 20-е годы (взрыв ущемленного национального достоинства при скудости или даже полном отсутствии положительного национального самосознания, национального «багажа»). Но как бы ни были различны эти формы и дозы, произведения с еврейской ориентацией образуют известную общность, о которой мы вправе высказать, по крайней мере, два суждения:

1) Она представляет собою первую по времени и — поныне — самую значительную инонациональную ветвь в русскоязычной советской литературе.

2) Несмотря на важные различия (важнейшим из которых следует признать органическую принадлежность к имперской литературе, неотторжимость от нее), она выступает прямой наследницей дореволюционной русско-еврейской литературы: изучать и толковать ее должно в связи — в противно- и сопоставлении — с этой последней.

У истоков же русско-еврейской литературы советского периода стоит Исаак Бабель. Или, лучше сказать, он сам и был ее главным истоком, надолго определившим и особенности ее, и развитие, и роль внутри советской литературы.



Бытовая и культурная среда, из которой Бабель вышел, сыграла важную роль в его творческой биографии. Он вырос в Одессе, в зажиточной семье. (Здесь нелишним будет отметить, что многие детали в рассказах автобиографического цикла вымышлены от начала до конца: нет ничего от истины и в утверждении: «Я происходил от нищей и бестолковой семьи» — рассказ «В подвале».) Еврейское население, которое в год рождения Бабеля (1894) составляло треть, а в канун революции — половину Одессы, в значительной своей части далеко ушло от традиционной, замкнутой жизни старого еврейства. Разумеется, это был путь ассимиляции, но совсем не в том смысле, который вкладывается в это слово сегодня, а в прямом и первоначальном значении: *similis* — похожий, подобный; в сегодняшней терминологии скорее следовало бы говорить об адаптации или даже начальной степени интеграции. Несмотря на погромы, гонения и ограничения, ситуация в какой-то степени напоминала американскую: сближение с окружающей средой при устойчивом чувстве националь-

ной общности, с синагогою как центром скорее духовным и организационным, нежели собственно религиозным. Причем ситуация эта была уникальной для России, подобной атмосферы не существовало ни в каком ином центре новой еврейской культуры (Петербург, Киев, Вильно), независимо ни от политической и языковой ориентации, ни от объема культурной продукции. Не случайно так велик оказался вклад еврейской Одессы в зачинавшуюся советскую культуру.

В доме Бабелей, по словам сестры Исаака Эммануиловича, идиш был языком родителей, с детьми же говорили по-русски (Stora-Sandor, op.cit., p. 19). Возможно, так оно и было, — это достаточно характерно для тогдашней Одессы, — однако Бабель знал идиш настолько, что редактировал собрание сочинений Шолом-Алейхема в русском переводе («Babel. The Lonely Years. Unpublished Stories and Private Correspondence», New-York, 1964, p. 302; письмо от 1.3.1936; в дальнейшем при ссылаках — LY), выражал желание перевести «Тевье-молочника» (LY, p. 369; 2.12.1938) и действительно переводил Давида Бергельсона (рассказ «Джиро-Джиро»). Но что еще важнее, он читал на идиш не только для дела, но и для собственного удовольствия — на своей даче в Переделкино под Москвой, вечерами, сидя у огня; в письме к матери он называет идиш «нашим языком» (LY, p. 366; 20.9.1938).

Бабель учился в коммерческом училище, где «обучались сыновья иностранных купцов, дети еврейских маклеров, поляки благородного происхождения, старообрядцы и много великовозрастных бильярдистов» («Автобиография»). В этой разношерстной школе, так же как в портовых кофейнях и бильярдных, он усвоил не только язык русской классики, но и полюбил на всю жизнь специфический одесский говор, полурусское-полуукраинское наречие (так Бабель определял его сам, прибавляя, что оно очень дорого его сердцу — LY, p. 347; 26.11.1937), в котором до сих пор ощутимо сильное влияние еврейской интонации и фразеологии. В школе же выучился он и по-французски, настолько, что два года писал рассказы на этом языке. Но одновременно около десяти лет (с 6 до 16) изучал библейскую и талмудическую премудрость, так что смог авторизовать перевод на иврит шести своих рассказов (альманах «Берешит», 1926).

Штора-Шандор утверждает, что Бабель был религиозен. Это, скорее всего, неверно: слишком часто писал он и говорил пуб-

лично, что Бога нет (см., например, речь на Первом съезде писателей, в конце), а подозревать Бабеля в двуличии или хотя бы в оруэлловском двоемыслии можно только совсем не зная ни жизни его, ни сочинений. Но религиозные традиции были неотделимой частью его натуры всегда. Он исправно поздравлял родных с Осенними праздниками и Пасхой, не забывая упомянуть, что и сам празднует по мере возможностей, и сожалея, что возможности эти скудны, убоги (LY, pp. 78, 100, 213, 221, 280, 318, 342, 359). Он спрашивает: ходила ли мама в синагогу (LY, p.220; 2.10.1932), и, сам побывав в синагоге на Новый год в Одессе, сообщает: как все мне здесь до боли знакомо, я страшно рад, что пошел, и, как всегда, молился особым образом, особому, другому Богу, прежде всего — за вас (т.е. за мать и за сестру) (ibid., p.318; 17.9.1936).

В этом «прежде всего» нет преувеличения. Любовь и привязанность Бабеля к семье, которая кажется удивительной, почти болезненной сегодняшнему человеку, — давняя и очень важная традиция еврейской диаспоры, и писатель четко понимал природу своих семейных чувств. Когда он говорит, что каждый миг и час разделяет страдания своих близких духовно и отдал бы все, чтобы разделить их физически, он разъясняет: видите, в какого классического еврейского семьянина я превратился (ibid., p. 160; 8.2.1931). То и дело вспоминает он в письмах и покойного отца; он клянется исполнить все, что обещал отцу, который ждал от детей не жалоб, а успеха, и потому мысли об отце придают сил и прогоняют отчаяние (ibid., p. 87; 28.1.1927). Сознательно принимая традицию, Бабель пытался хоть символически поддержать ее и в своей — разрушенной отъездом жены за границу — семье. Когда у него родилась в Париже дочь, он просил жену назвать девочку настоящим еврейским именем, но — напрасно: вместо Юдифи на свет появилась Наташа (ibid., p. 127; 23.7.1929).

Вполне понятно, что Бабель любил Одессу, как ни один город на земле, считал ее единственным местом, где он может по-настоящему работать, мечтал вернуться туда, в Москву же приезжать только по делам (ibid., p.323; 25.10.1936). Понятно, что каждый приезд в Одессу, пусть и обедневшую, и опровинциализившуюся, доставлял массу радости. Душа и мозг освежались. Одесский говор ласкал слух. На улицах подходили продавцы газет, мусорщики, дворники, приветствовали, заводили самые невероятные, только в Одессе возможные беседы. После театра, в котором он

выступил с несколькими ничего не значащими словами, вдоль всей улицы стояли тысячи молодых людей, не давали проехать машине (ibid., p. 288-289; 19.9.1935; 19.10.1935). Понятно и нежелание эмигрировать, остаться на Западе с матерью, женой, сестрой. Помимо искреннего советского патриотизма (об этом речь пойдет дальше), слишком важным было ощущение принадлежности к российскому еврейству, к той культурной (в самом широком смысле слова) среде, которой не было нигде в мире и средоточием, квинтэссенцией которой была старая Одесса. Даже для такого в целом «пронзительного» писателя, как Бабель, необычно пронзительно звучат ностальгические строки об Одессе из коротенькой заметки «Багрицкий»: «Я вспоминаю последний наш разговор. Пора бросить чужие города, согласились мы с ним, пора вернуться домой, в Одессу, снять домик на Ближних Мельницах, сочинять там истории, стариться... Мы видели себя стариками, лукавыми, жирными стариками, греющимися на одесском солнце, у моря — на бульваре, и провожающими женщин долгим взглядом...»

Но еврейской предыстории, еврейских традиций и привязанностей, самих по себе, не достаточно. Писатель, или художник, или актер может с нежностью и тоскою вспоминать свою еврейскую юность, предпочитать фаршированную рыбу с огненным хреном всем яствам и брашням, лакомиться мацой и даже заглядывать в синагогу раз или два в году — это еще не дает ему места ни в еврейской культуре, ни в еврейской энциклопедии. О принадлежности к еврейской культуре можно говорить лишь тогда, когда весь свой творческий путь или существенный его отрезок складывается под воздействием еврейского самосознания. Для Бабеля момент осознания и выбора наступил довольно рано. Первый напечатанный им рассказ, «Старый Шлойме» (киевский журнал «Огни», 9 февраля 1913), посвящен еврейской трагедии: старик-отец кончает с собой, узнав, что сын решил креститься. Рассказ, однако, настолько слаб литературно, что о нем невозможно говорить всерьез. Намного интереснее два не публиковавшиеся при жизни писателя материала конца 1915 года — «Детство. У бабушки» и отрывок «Три часа дня», оба чисто еврейские тематически и, что гораздо важнее, по жизнеощущению. Первый из них — зарисовка одного дня, проведенного в доме бабушки. И самый дом, и уклад его, и хозяйка рождают в мальчике такой отклик: «Все мне было необыкновенно в тот миг и от всего хотелось бежать и навсегда хотелось остаться» («Литературное

наследство», т.74, «Наука», Москва, 1965, стр.484). Знакомый быт и атмосфера вдруг преобразуются, приобретая захватывающую остроту новизны и внушая, разом, и ужас (или, может быть, отвращение), и ощущение «своего», родного, неотделимого, неизбывного. По сути, тут — весь еврейский Бабель, корень его социальных и эмоциональных оценок, основа его эстетики. Еврейство, будь то неколебимо традиционное, местечково-хасидское, будь то городское, просвещенное и эмансипированное, воспринимается двойственно, наследие и принимается, и отвергается одновременно. А это исключает и бытописание, и апологетику, и обличительство, характерные для старой русско-еврейской литературы, и дарит свежий и изумленный взгляд со стороны. Именно отсюда — экзотика обыденного и низменного, фантастическая острота линий, надрывный вопль красок. Но отсюда же и одиночество, неизбежная межеумочность, невозможность прибиться к какому бы то ни было берегу, обреченность быть всегда и для всех «другим». Позиция, дающая неоценимые художественные преимущества (которые Бабель и использовал с великим успехом, до конца) и задолго предвосхитившая позицию лучших мастеров американско-еврейской литературы, от Генри Рота до Сола Беллоу и Филиппа Рота. Позиция последовательного и бескомпромиссного нонконформизма, обусловленного, в данном случае, национально; психологическая ситуация, достаточно характерная для послереволюционного российского еврейства, — вспомним знаменитый эпизод из «Хулио Хуренито» Эренбурга, где Учитель предлагает ученикам выбрать между «да» и «нет» и все отдают предпочтение «да», рассказчик же избирает «нет». Позиция, которая могла быть обусловлена и иными — социальными, религиозными, этическими, политическими — мотивами, как, например, у Андрея Платонова, писателя, очень близкого Бабелю глубинно, несмотря на поверхностное несходство. Позиция, наконец, диаметрально противоположная позиции Эдуарда Багрицкого, программно отмечающего затхлое и проеденное молью еврейское наследье:

Я покидаю старую кровать.

Уйти?

Уйду!

Тем лучше!

Наплевать!

(«Происхождение»)

и литературного антипода Бабеля, несмотря на общую любовь к старой Одессе, несмотря на личную дружбу, на горячие похвалы, который воздал ему Бабель в упоминавшейся выше заметке.

Новизна позиции определяет новый подход к сюжетному материалу. Раньше невозможно было представить себе произведение русско-еврейской литературы на не еврейский сюжет. Теперь не меньшее, а, пожалуй, большее значение приобретает авторское отношение к материалу: двойной взгляд — изнутри и извне — углубляет изображение, сообщает ему объемность, которой оно не знало и не могло знать ранее.

Но если бы «извне» определялось только отрицательно, как «не изнутри», если бы «от всего хотелось бежать» означало побег в никуда, в пустоту, ни о какой объемности, бинокулярности не было бы и речи. Революция дала Бабелю вторую точку стояния, чувство второй принадлежности, такой же бесспорной, как первая. Выше я говорил, что даже самые лучшие, самые известные у нееврейского читателя русско-еврейские писатели оставались для этого читателя чужаками. Но писатель и сам чувствовал себя чужаком в русской литературе, гостем — не более. Советская русскоязычная литература была родным домом одинаково и для Бабеля, и для Всеволода Иванова, и я убежден, что преданность Бабеля советской власти, его любовь к Советской России, постоянные уговоры и заклинания, чтобы родные вернулись из эмиграции, особенно в 1934-35 гг. (LY, pp. 255, 267, 280-281; 14.4.1934, 13.12.1934, 17.4.1935), во многом связаны именно с этим. Возвратившись из своей первой заграничной поездки, он писал, что чувствует себя хорошо на родной земле; пусть здесь бедность, пусть много печального, но это его язык, его материал, единственное, что ему впрямую и до конца интересно (*ibid.*, p. 106; 20.10.1928). Те же чувства и мысли сохраняли силу и в 30-е годы (так, он вздохнул пишет сестре и матери о челюскинской эпопее) — несмотря ни на что. Потому что, так же, как еврейское наследие, советская жизнь была его законным достоянием: более того — его созданием. «Он показывал ей Россию с такой гордостью и уверенностью, точно эта страна была создана им, Борисом Эрлихом, и ему принадлежала. Впрочем, до некоторой степени так это и было — во всем — и в международных вагонах, и в отстроенных сахарных заводах, и в восстановленных железнодорожных станциях — была капля его меду, меду или крови комиссара корпуса червонного казачества». Этот абзац из

отрывка «Еврейка» (начало 30-х годов) можно без колебаний отнести к самому Бабелю.

Понятно, что, пока эта двойственная опора не была обретена, не было и настоящего Бабеля. Ранние его рассказы одинаково слабы — вне зависимости от темы — еврейской («Илья Исаакович и Маргарита Прокофьевна») или нееврейской («Мама, Римма и Алла»). Первой его удаче — «Конармии» — суждено было оказаться и самой крупной, потому что нигде больше не упирался он в обе свои опоры с такой уверенностью и силою.

Кирилл Васильевич Лютов, герой-рассказчик в «Конармии», — не Бабель, хотя писатель дал ему имя, под которым сам служил в Первой Конной корреспондентом армейской газеты. Лютов — это его половина, еврейская половина, иступленно жаждущая обрести вторую, революционную, большевистскую, но — не теряя первой. «Гedaли, — говорю я, — сегодня пятница, и уже настал вечер. Где можно достать еврейский коржик, еврейский стакан чаю и немножко этого отставного Бога в стакане чаю?..» («Гedaли»). Еврейство — ориентир и точка отсчета в неистовом, яростном и кровавом, но вожделенном и недостижимом мире революции. Гибель героя и мародера Трунова не имеют к галицийскому местечку Сокаль никакого отношения, кроме географического. Но Лютов подробно (конечно, в Бабелевских масштабах подробного — в двух абзацах) рассказывает о древних синагогах и рваных лапсердаках, о шумных перебранках ортодоксов с хасидами и заключает: «Томясь печалью по Трунову, я тоже толкался среди них и для облегчения моего горланил вместе с ними...» («Эскадронный Трунов»). Знаменитое «Учение о тачанке» завершается никак не связанным, на первый взгляд, с остальным текстом, а по сути дела важнейшим абзацем о галицийском и волынском еврействе. Сын житомирского рабби, «последний принц в династии» и «красноармеец Брацлавский», член партии, молившийся в синагоге отца, потому что не мог оставить мать, но потом постигший, что «мать в революции — эпизод», усланный организацией на фронт и принявший под командование сводный полк, умирает от тифа на грязном полу редакционного вагона. В сундучке его все так же перемешано, как в недолгой биографии: «мандаты агитатора и памятки еврейского поэта, портреты Ленина и Маймонида... страницы «Песни песней» и револьверные патроны». «Он умер, последний принц, среди стихов, филактерий и портянок... И я, едва вмещающий в древнем теле бури моего

воображения, — я принял последний вздох моего брата» («Сын рабби»). Красноармеец Брацлавский — не только брат, он двойник Лютова. Он отдал все, ничего не прося и не притязая ни на что, кроме революционной солидарности. Но он умирает в одиночестве, под сухими, равнодушными взглядами «казаков в красных шароварах» и «двух толстогрудых машинисток в матросках», вырванный рукою «брата» из толпы «тифозного мужичья», которое «катило перед собой привычный горб солдатской смерти... сопело, скреблось, летело вперед и молчало». Он был одинок и в этой толпе, и «брат» узнает его по одиночеству: единственный из всех он протянул руку за листовкой, остальные наперерыв хватали картошку, которую швырял им из вагона Лютов. Повествование в рассказе обращено к какому-то неведомому Василию, чье имя настойчиво, почти назойливо повторяется на двух страничках пять раз. В этой настойчивости — противопоставление: брат — чужой, которому, сколько ни толкуй, сколько ни окликай его по имени, все равно ничего не объяснить.

А рабби Моталэ Брацлавский, отец «красноармейца», — свой, хотя и не брат. И диалог его с Лютовым в рассказе «Рабби» — разговор людей, понимающих друг друга с полуслова. Радость, смех, веселье — вот чего ищет Лютов, добровольно извивающийся в корчах, крови и гное классовой борьбы, но того же ищет и рабби с учениками, и старьевщик Гедали, и потому похвала Гедали хасидизму звучит с убедительностью авторского суждения. Напротив, полемика с Гедали (в одноименном рассказе), поборником «сладкой революции» и «Интернационала добрых людей», звучит совсем неубедительно. На «абстрактный гуманизм» старьевщика Лютов отвечает всего двумя предельно краткими аргументами: 1) революция «не может не стрелять, потому что она революция»; 2) Интернационал «кушают с порохом и приправляют лучшей кровью». Но это аргумент-выстрел, аргумент-удар сапогом в лицо или под ребра! Однако главное опровержение Лютова — в другом: сразу за грозным напоминанием о порохе и крови следует приведенная выше жалобная просьба насчет еврейского коржика и еврейского стакана чаю. «Нету, — отвечает мне Гедали... — Нету. Есть рядом харчевня, и хорошие люди торговали в ней. Но там уже не кушают, там плачут...». Лютову некуда пойти. Старый мир, от которого он бежал, но который притягивает, не отпускает его, разрушен новым миром, к которому он рвется всей душой и который его не

принимает и отпугивает своим уродством и кровожадностью. Одиночество и отчаяние интеллигента в революции — частая литературная коллизия 20-х годов — умножены на одиночество еврея, да к тому же еще еврея особого сорта, расколотого пополам в своем отношении к еврейству, как интеллигент расколот в своем отношении к революции. В результате по силе и напряженности трагического начала (неразрешимость конфликта) «Конармия» стоит едва ли не на первом месте среди книг о гражданской войне.

Острота конфликта усугубляется беспощадной, категорически неспособной лгать остротою видения, которая кажется временами эстетски холодной: «Прямо перед моими окнами несколько казаков расстреливали за шпионаж старого еврея с серебряной бородой. Старик взвизгивал и вырывался. Тогда Кудря из пулеметной команды взял его за голову и спрятал ее у себя под мышкой. Еврей затих и расставил ноги. Кудря правой рукой выгасил кинжал и осторожно зарезал старика, не забрызгавшись» («Берестечко»). Но сама острота видения, в свою очередь, обусловлена отстраненностью, отчужденностью, которые часто балансируют на грани активной враждебности. (А иначе жалость к «своим» — будь то по крови, будь то по борьбе — заволокла бы взор, и рисунок потерял бы в жесткости). В том же рассказе «Берестечко» еврейский быт выписан с неприязнью, отчетливо проступающей даже в лексике («теплая гниль старины», «удушливый тлен» хасидизма, «традиционное убожество этой архитектуры» и т.п.) и столь же отчетливо, нарочито подчеркнутой контрастом: «Местечко смердит в ожидании новой эры, и вместо людей по нему ходят слинявшие схемы пограничных несчастий. Они надоели мне к концу дня, я ушел за городскую черту, поднялся в гору и проник в опустошенный замок графов Рациборских...». Мерзость запустения разоренного панского гнезда не шокирует Лютова. Детали описания (нимфы с выколотыми глазами, обрывок письма столетней давности) звучат высокой элегией.

Но еще острее и беспощаднее бывает взор, обращенный на товарищей по борьбе. Тут к отчужденности интеллигента прибавляется национальная отчужденность — и Лютов отшатывается в ужасе. Он хочет восхищаться и благоговеть, и отсюда, от головного этого желания, и романтическая фантазмагория пейзажей, и влюбленные портреты героев (как портрет Савицкого, начдива шесть, в первом абзаце «Моего первого гуся»), но

радужная пленка романтики рвется нередко, и тогда в разрывах видны «сырые пальцы» и «мясистое омерзительное лицо» другого героя, другого начдива шесть — Павличенко («Чесники»). Еще отчетливей ужас — в сказах. Между рассказчиком и Лютовым — пропасть непонимания и страха. Со страхом и недоумением всматривается интеллигент Лютов в дикую, дремучую подозрительность дикаря («Изнамена»), но намного страшнее еврею Лютову изуверская жестокость «гоев», затаптывающих врага насмерть («Жизнеописание Павличенки»), способных на убийство из-за мешка соли («Соль»), на сыноубийство и отцеубийство («Письмо»). Неверно было бы видеть в этом только моральное превосходство, тысячелетия библейского «не убий!» (об этом целый рассказ — «После боя», в заключение которого Лютов «вымалывает у судьбы простейшее из умений — умение убить человека»), в этом и тысячелетия пассивного мученичества, забитости, запуганности гетто. Но как бы то ни было, сказы эти совсем другого типа, чем, допустим, у Лескова или Шолом-Алейхема, где автор сочувственно прислушивается к душевным движениям рассказчика, они скорее — как страшные сказки о Эмее-Горыныче. В конце «Письма», написанного под диктовку «мальчика нашей экспедиции Курдюкова», Лютов рассматривает семейную фотографию Курдюковых, и все они — горынычи, все — чудища: и будущий белый, «плечистый стражник Тимофей Курдюков... недвижимый, скуластый, со сверкающим взглядом бесцветных и бессмысленных глаз», и будущие красные, «чудовищно огромные, тупые, широколицые, лупоглазые, застывшие, как на ученье, два брата Курдюковых». Тут уже никакая экзотика, никакая романтика не спасают. И напротив, восточная экзотика еврейской старины («Ассирия и таинственное тление Востока на поросших бурьяном вольнских полях») в сказообразной миниатюре «Кладбище в Козине» внушает сочувствие, даже умиление. В роли рассказчика здесь выступает сам Лютов, и голос его сливается с авторским.

Но это — не более, чем исключение. В целом, как уже было сказано, автор «Конармии» стоит над своим героем. Его двупозиционность не ведет к разладу и разброду. Несмотря на отстраненность, он все-таки свой в обеих стихиях: и в старой, и в новой, и в еврейской, и в советской. Он — не с Лютовым, которому надоели евреи Берестечка и который признается: «Я устал жить в нашей Конармии...» («Вечер»). Он поучает Лютова устами

Гедали, но он же резко («с полной ясностью») обрывает его жалобы словами Галина: «Вы слюнтяй, и нам суждено терпеть вас, слюнтяев... Мы чистим для вас ядро от скорлупы. Пройдет немного времени, вы увидите очищенное это ядро, вынете тогда палец из носу и воспоете новую жизнь необыкновенной прозой, а пока сидите тихо, слюнтяй, и не скулите нам под руку» (там же).

Эта удивительная гармоничность в раздвоенности делает «Конармию» уникальной книгой как в советской, так и в русско-еврейской литературе. Она — и самое лучшее, написанное Бабелем, и самое еврейское, несмотря на нееврейский сюжет, потому что главный ее герой — еврейская неприкаянность и тоска, перед которой засветилась надежда избыть самое себя в великом общем деле. Что надежда несбыточна, что общее дело, «приправленное лучшей кровью», обернется бездонной кровавою топью, Бабель не знал, и упрекать его в этом нелепо.

Чисто же еврейские сюжетно вещи Бабеля оказываются, в известном смысле, менее еврейскими, как раз потому, что и двойственность позиции, и ее уверенная уравновешенность в них, по сравнению с «Конармией», ослаблена, а то и вовсе отсутствует, как в раннем (1918 год) рассказе «Шабос-нахаму». (Это довольно бледный пересказ нескольких анекдотов или, скорее, устных новелл о Гершеле Острополере, еврейском варианте известного почти в каждом фольклоре героя-плута. Бабель, однако, придавал своему первому и не нашедшему — несмотря на подзаголовок «Из цикла «Гершеле» — продолжения опыту особое значение, потому что в «Конармии» Лютов на вопрос рабби Моталэ: «Чем занимается еврей?» — отвечает: «Я перекладываю в стихи похождения Герша из Острополя».)

«Одесские рассказы» писались, скорее всего, в одно время с «Конармией». Но не только тема в них иная, в них иной рассказчик и иная связь между рассказчиком и материалом повествования. Бабель рассказывает о гангстерской еврейской Одессе больше от первого лица, а однажды передает слово синагогальному служке Арье-Лейбу, который отзывается о рассказчике довольно презрительно («...на носу у вас очки, а в душе осень»). Однако и поэтика, и интонация, и эмоциональный фон всех четырех рассказов одинаковы. Рассказчик так же влюблен в жирную, сочную, мясистую, полнокровную и экспансивную Одесу налетчиков, богачей и кладбищенских нищих, как сам Арье-Лейб. Арье-Лейб говорит о богаче по прозвищу «Полтора жида»:

«У Тартаковского душа убийцы, но он наш. Он вышел из нас. Он наша кровь. Он наша плоть, как будто одна мама нас родила» («Как это делалось в Одессе»). То же самое — с необходимыми поправками — мог бы сказать Бабель обо всей старой еврейской Одессе и старая Одесса — о нем. Свой среди своих, от тяги прочь, от раздвоенности остаются лишь условные очки на носу, противопологаемые орлиной зоркости бинджошников, воров и Тартаковского.

Я вовсе не хочу как бы то ни было принизить достоинства «Одесских рассказов». Я хочу подчеркнуть только одно: несмотря на ошеломительные стилистические находки и новации, несмотря на ностальгию по недавнему, но уже невозвратному прошлому, несмотря на совершенно нового и неожиданного для русско-еврейской литературы героя-бандита, «Одесские рассказы» продолжают (и, пожалуй, завершают) бытописательскую традицию этой литературы дореволюционного периода, тогда как «Конармия» открывает новый период и закладывает новую традицию.

Четыре новеллы автобиографического цикла младше «Конармии» и «Одесских рассказов»: две из них автор датирует 1925 и две 1930 годом. Эти грустные еврейские новеллы о грустном еврейском детстве, с погромами, с нищетой, с сумасшедшей родней (как уже упоминалось, печальные события и детали вымышлены не меньше, чем наполовину), не отличались бы в принципе, жанрово от обильных в русско-еврейской литературе детских и юношеских воспоминаний, если бы не то, что рассказчик смотрит на минувшее из другого, уже совсем нееврейского мира. Он не порвал с этим миром демонстративно и шумно, он просто вышел, выскользнул из него (на сей раз — действительно в некое «никуда») и смотрит назад со смесью ностальгии и страха, как большинство детей, которые стали взрослыми. Еврейство здесь — не тема, а фон, на котором разыгрываются трагедии ребяческой жизни: трагедии любви, обмана, унижения. Разумеется, все они сильно обусловлены фоном, тем более, что в первых двух новеллах («История моей голубятни» и «Первая любовь») это погром, но сами трагедии универсальны, не связаны ни местом, ни временем, ни родом-племенем. А ядро, ось новеллы — именно в них, в универсальных трагедиях, и, быть может, поэтому рассказчик, сосредоточившись на своих давних страданиях, выписывает их с бабелевской напряженностью и пронзительностью, погром же, убитого деда Шойла, казаков и их лошадей, самих погромщиков,

наконец, разглядывает взором ясным, невозмутимым и даже любующимся иногда. В этом контрасте — не только особая сила автобиографических новелл Бабеля, но важнейшее для еврейских литератур новейшего времени жанровое новшество.

Первая пьеса Бабеля, «Закат», играет исключительную роль во всей его литературной судьбе. Написанная в 1926 году, исправлявшаяся и доделывавшаяся в 1927, она вышла на сцену и в печать в канун «великого перелома». И общая атмосфера, и персонажи, и даже фабула предвосхищены «Одесскими рассказами». Но уже сама по себе перемена литературного рода — с эпического на драматический — производит переворот. Исчезает влюбленный в свой материал рассказчик, и то, что звучало анекдотом, смачной городскою новеллой, «хохмой», приобретает жуткую жизненную серьезность, становится трагедией. Достаточно припомнить сюжетный зародыш «Заката» в рассказе «Отец»: «В (винном) погребе горели уже лампы и играла музыка. Старые евреи с грузными бородами играли румынские и еврейские песни. Мендель Крик пил за столом вино из зеленого стакана и рассказывал о том, как его искалечили собственные сыновья — старший Беня и младший Левка. Он орал свою историю хриплым и страшным голосом, показывал размолотые свои зубы и давал щупать раны на животе. Вольнские цадика с фарфоровыми лицами стояли за его стулом и слушали с оцепенением похвалбу Менделя Крика. Они удивлялись всему, что слышали, и Грач презирал их за это.

— Старый хвастун, — пробормотал он о Менделе и заказал себе вина».

Но еврейскую тему нельзя считать неоспоримой собственностью еврейской литературы: назовем хотя бы такие общеизвестные примеры, как «Уриэль Акоста» Гуцкова и «Евреи» Чирикова. Вершиной русско-еврейской драматургии эту извечную трагедию конфликта поколений делает не столько доскональное знание и совершенное чувство среды, сколько извечно еврейский угол зрения, еврейская мудрость двухтысячелетней давности. Итог событиям подводит старик Бен Эхарья, «раввин на Молдаванке», шут и балагур, «хулиган и умница»: «День есть день, евреи, и вечер есть вечер. День затопляет нас потом трудов наших, но вечер держит наготове веера своей божественной прохлады. Иисус Навин, остановивший солнце, был злой безумец. И вот Мендель Крик, прихожанин нашей синагоги, оказался не умнее Иисуса

Навина. Всю жизнь хотел он жариться на солнцепеке, всю жизнь хотел он стоять на том месте, где его застал полдень. Но Бог имеет городовых на каждой улице, и Мендель Крик имел сынов в своем доме. Городовые приходят и делают порядок. День есть день, и вечер есть вечер. Все в порядке, евреи. Выпьем рюмку водки!». Что такое эти прекрасные и грозные иносказанья, «крадущиеся издалека к цели, не всем видимой», как сказал бы сам Бабель («Конец богадельни»), что такое это высокое и надрывающее сердце примирение с неизбежным, как не вариация на непреходящую горечь и мудрость Экклесиаста: «Всему свое время, и время всякой вещи под небом. Время рождаться, и время умирать: время насаждать, и время вырывать насаженное...» («Книга Экклесиаста», 3,1 сл.). Все в порядке, потому что «род приходит, и род уходит, а земля пребывает во веки» (там же, 1,4) — и рыдания Арье-Лейба над «иссеченным и запудренным» лицом Менделя есть доподлинный, в самом классическом, аристотелевском смысле катарсис. И когда он «плачет и смеется», вытирая слезы платком, который протянул ему Мендель, — это не истерика, а катарсис, обретение душевного равновесия и бодрости духа через созерцание чужой муки. Все в порядке, жизнь продолжается.

Но пьеса названа «Закат» недаром. Она — об уходящем, не о грядущем, о разрушении, о смерти. И емкий символ заката вмещает гораздо больше, чем крушение былого величия и запоздалых надежд биндюжника Менделя Крика, больше даже, чем упадок старой Одессы. Рушится весь старый уклад, прахом рассыпаются самые его устои. Как ни сомнителен Мендель Крик в роли патриарха, но он отец, а мы знаем, что такое отец в еврейской традиции и, в частности, а пожалуй, и в особенности, для Бабеля. «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле» («Исход», 20,12). «Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти» (там же, 21, 17). «Перед лицом седого встань...» («Левит», 19,32). А лицо старика отца разбито и рассечено свинцовыми кулаками сыновей.

«Восходит солнце, и заходит солнце...» («Экклесиаст», 1,5). Каким будет восходящее солнце, какой мир оно осветит, Бабель еще не знал, трудясь над «Закатом». Но натяжкой было бы утверждать, что он плакал вместе с Арье-Лейбом над закатом еврейской старины, хотя и был привязан к ней не только душевно,

но прямо-таки физиологически — пуповинным шнуром. И еще большею натяжкой было бы видеть в молодых бандитах Бенчике и Левке карикатурную аллегория новых, революционных порядков. Однако едва ли можно сомневаться, что скорбь и тревога решительно преобладают в «Закате» над «пузырящейся жовиальностью» («Ученье о тачанке») «Одесских рассказов».

«Закат» оказался началом и бабелевского заката. «Великий перелом» переломил хребет и ему. Будут еще взлеты, и высокие, но уверенного, последовательного подъема больше не будет. В числе главных причин — уход с российской сцены еврейства, не Менделя Крика, а всего того еврейства, которое было Бабелю родным. Ассимиляция не шла, а летела, неслась сломя голову. К новым же формам еврейской жизни, допускавшимися и поощрявшимся властями в конце 20-х и в 30-е годы, Бабель остался, по-видимому, равнодушен. О Биробиджане, сколько я знаю, он не говорит нигде. В 1931 году Общество землеустройства евреев-трудящихся хотело показать ему новые еврейские сельскохозяйственные поселения на Украине. Он упоминает об этом мельком, без всякого интереса, не сообщая, воспользовался ли, в конечном счете, этим приглашением или нет (LY, pp. 161, 164; 19.6.1931, 15.8.1931). Идишистская культура его по-настоящему не привлекала и не занимала, несмотря на любовь к Шолом-Алейхему, связи с еврейским театром и дружбу с Миховлсом (ibid., pp. 279, 369; 31.3. 1935, 2.12.1938), добрые отношения с некоторыми еврейскими писателями. Русско-еврейский писатель потерял почву под ногами.

И взлеты его в последнее десятилетие, главным образом, сопряжены с еврейской темой или лютовским мировосприятием: две последних новеллы автобиографического цикла (1930), превосходный рассказ «Дорога» (1932), чисто лютовский. Лютовским духом пронизан и бабелевский шедевр «Гюи де Мопассан», опубликованный в 1932 году, но по авторской датировке относящийся к 1920—1922 гг. Я решился бы отнести сюда же еще один замечательный рассказ, «Улица Данте» (1934), потому что эмоциональный ключ его — важнейший компонент рассказа — это безысходное одиночество («Нет одиночества безвыходнее, чем одиночество в Париже»). К «Одесским рассказам» примыкают «Конец богадельни» (авторская датировка: 1920—1929, опубликован в 1932 году, с подзаголовком «Из Одесских рассказов») и «Фроим Грач» (предложен к напечатанию в 1933 году, опубли-

ликован посмертно). Правда, второй из них «валетом» не назовешь, но их объединяет друг с другом (и отъединяет от «Одесских рассказов») мотив ухода, гибели и сожаления об ушедшем, особенно вызывающе острого во «Фроиме Граче».

Особо следует остановиться на упомянутом выше отрывке «Еврейка». Если, как предполагают исследователи, это начало романа, то роман должен был быть о новой «еврейской ситуации»: о вырванных или выведенных революцией из черты оседлости, оторванных от местечковых корней и брошенных (или ворвавшихся) в гущу русской жизни, в Москву. Но дальше начала дело, по-видимому, не пошло. Умиравшее местечко выписалось легко — пожалуй, слишком легко, с гротесковой поверхностью. В это местечко Кременец приезжает из Москвы «красный маршал», чтобы увести с собой овдовевшую мать. Резко — опять-таки: слишком резко — звучат многие мотивы еврейской половины Бабеля: конца, заката, гибели; сыновнего долга, сыновних любви и вины; «могучей страсти семейственности, которой столько столетий держался его народ»; еврейского страха, как бы ни пришлось расплачиваться долгим несчастьем за мимолетное благополучие. Уже в этой чрезмерной резкости, гротескной или плакатной, почти лозунговой, ощущается все та же утрата двойного видения. И словесная ткань дрябла, уныла, далека от бабелевской напряженности и праздничности. Что же до «еврейской Москвы», то о ней Бабель не сумел сказать ни слова: на приезде в столицу повествование обрывается.

В 1935 году Бабель сообщает: Я хотел бы поведать миру все, что знаю о старой Одессе, после чего смогу перейти к Одессе новой (LY, p.270; 7.1.1935). На самом деле попытку такого перехода он предпринял уже раньше, в 1931 году, напечатав рассказ «Карл Янкель». Но попытка была неудачной, и сам Бабель это понимал. В письме от 2.2.1932 он изумляется, что критика уделяет внимание такой чуши, прямо называет рассказ плохим (ibid., p.202). Новая Одесса не дается писателю, потому что она не мила ему. Скандал вокруг обрезания новорожденного Карла-Янкеля — дутый не сам по себе, он дутый и фальшивый для Бабеля, писатель насиует себя, но фальши скрыть не может. Фальш — и в Овсее Белоцерковском, заготавливающим жмых при содействии Балтского и Тираспольского укомов партии (он похож на положительного еврея у Эренбурга кашерно-советского периода, на какого-нибудь Осипа Альпера из «Бури»), и в кормлении

младенца киргизкою, слащавой картинке из серии «нерушимая дружба народов СССР», и в пафосе заключительных восклицаний рассказчика. Зато нет фальши, хотя есть грубый гротеск, в «малом операторе» Нафтуле Герчике; посвященные ему полторы страницы — истинный Бабель лучших своих времен.

Все 30-е годы Бабель ищет новый стиль. Жалобами на мучительные трудности поиска полна и переписка, и публичные выступления. Не только новых форм выразительности искал он, но, прежде всего, иной атмосферы, иной среды, новой почвы под ногами. Однако за пределами русско-еврейской литературы удача не баловала его, хотя он и прекрасно знал свою страну, Советский Союз, и любил его преданно, горячо, и сам был любим, окружен друзьями повсюду, не только в Одессе, но и в подмосковной деревне, донской станице, в Донбассе, в Кабардино-Балкарии... Как уже сказано было не однажды, причины на то разные, и каждая достаточно серьезна, но, по-видимому, очень тяжело сказалась потеря двойственной позиции, двойственного видения. Его нет и не может быть, когда глядишь на совсем чужое, например, на высшую аристократию (пьеса «Мария»), даже если капризом революции в среду ее затесался еврей-спекулянт. Кстати, Горький, которому «Мария» справедливо не понравилась, писал Бабелю: «...Особенно не нравится мне Дымшиц... Вы поставили его в позицию слишком приятную для юдофобов» («Литературное наследство», том 70, Издательство АН СССР, Москва, 1969, стр. 44). Я полагаю, что Бабелю подобные опасения и в голову не приходили. Еврей-негодяй написан еврейским писателем с той же естественностью и безоглядностью, с какой русский писатель пишет русского негодяя: ни того, ни другого не тревожит, что могут сказать по этому поводу юдофобы или русофобы... С другой стороны, нет двойного видения и тогда, когда глядишь на созданное твоими же руками. В двух отрывках из несохранившегося романа о коллективизации («Кольвущка» и «Гапа Гужва») Бабель правдив, т.е. верен себе, но отстраниться от материала, отступить в сторону и не способен, и не имеет права — и изображение теряет в резкости, выпуклости, глубине, пронзительности.

Бабель — важнейшая фигура в русско-еврейской литературе советского времени, модель еврейского писателя в советской русскоязычной культуре. Вся возрождающаяся и рождающаяся заново после Сталина русско-еврейская литература ориентируется

и равняется на него. Подражать ему невероятно трудно, повторить его невозможно, как неповторима его участь, неповторимы и невозвратимы старая Одесса и российское еврейство начала века. Но можно сопоставлять, примерять, учиться. Едва ли кого сегодня соблазняет вторая точка стояния Бабеля — русская революция. Но в чувствах его и взглядах прощупывается возможность еще одного «раздвоения», гораздо более соблазнительного. Речь идет примерно вот о каких противопоставлениях: замкнутость, жесткость, стесненность, гипертрофированный рационализм — открытость, раскованность, полнота чувства, радость существования. Об этом — ночной разговор в спальне стариков Криков («Закат», вторая сцена), когда Нехама грызет мужа: «У людей все как у людей... У людей берут к обеду десять фунтов мяса, делают суп, делают котлеты, делают компот. Отец приходит с работы, все садятся за стол, люди кушают и смеются... А у нас?..» — а Мендель рычит в ответ: «Выйми мне зубы, Нехама, налей жидовский суп в мои жилы, согни мне спину...». В этом — корень худо скрываемого восхищения и налетчиками, и буйным, вредным чудаком Симон-Вольфом, и дедом Лейви-Ицхоком, бывшим раввином, потерявшим место за подделку векселей, «посмешищем города и украшением его» («В подвале», «Пробуждение»). В этом — и смысл концовки «Истории одной лошади», знаменитого абзаца, ставшего крылатым: «Хлебников был тихий человек, похожий на меня характером... Нас потрясли одинаковые страсти. Мы оба смотрели на мир, как на луг в мае, как на луг, по которому ходят женщины и кони».

Не отрицать традицию, не отвернуться от собственной истории. Не погрязнуть ни в приобретениях диаспоры, ни в ее мусоре, в кафтанах и шляпах, надменной хилости тела и казуистике многослойных комментариев. Но вырваться на волю, на простор, сорваться с цепи, узнать вкус, цвет, запах, упругость всего, чего нас лишили стены гетто, черта оседлости и та невидимая черта, которую обвели себя мы сами и в которой задыхаемся столетье за столетьем. И найти гармонию в раздвоенности.

*(По-русски напечатано впервые в книге:
Исаак Бабель, «Детство и другие рассказы»,
/Библиотека-Алия/ Иерусалим, 1979, стр. 319-345.)*

ВАСИЛИЙ ГРОССМАН

Этот очерк был написан в 1981, сразу после публикации в Швейцарии романа «Жизнь и судьба» в оригинале, по-русски. Очерк писался, прежде всего, для русско-еврейского читателя, будь то в Советском Союзе, будь то в Израиле. Но издатель романа, верно предвидя его сенсационный успех во французском переводе, захотел дать французской же критике необходимые, но совершенно недоступные ей сведения об авторе. В результате одновременно с французской «Жизнью и судьбой» вышел и перевод моего очерка (1983); русский же оригинал увидел свет в 1985, в Израиле, в составе гроссмановского двухтомника, которому тамошние издатели дали название «На еврейские темы».

В 1988 я кое-что изменил и дополнил — для издания на иврите. Этот второй вариант — в сокращении — и предлагается здесь читателю.

Если бы я взялся заново писать о Гроссмане сегодня, то, вероятно, многое написал бы по-иному. Но мой старый, в основном «доперестроечный» очерк — часть не только моей собственной судьбы, но и судьбы страны, к которой я когда-то принадлежал, а главное — той культуры, культуры российского еврейства, к которой продолжаю принадлежать. И — смею думать — частица посмертной судьбы и славы Василия Гроссмана.

Оставим же эти частицы различных судеб в их — по возможности — первоначальном виде.

1

Подробности биографии Василия Гроссмана известны плохо. Большой беды в этом нет, потому что подлинная биография писателя — в том, что он написал и напечатал. Но жаль, что мы не знаем даже того, например, получил ли он в своем родном Бердичеве хоть какое-нибудь еврейское воспитание. Уже и то хорошо, что дошло до нас его еврейское имя: будущего Василия нарекли при обрезании Иосифом.

Да, он родился в Бердичеве — как будто нарочно, как на грех! Всякий, выросший в Советском Союзе, знает особый запах

самого слова «Бердичев» — запах еврейского анекдота, чаще злобного и грязного, чем безобидно смешного. «Бердичев» был (и остается) в числе нескольких универсальных символов российского животного антисемитизма, наряду с передразниванием еврейской картавости и «мифологемами» еврейской нечистоплотности и еврейской трусости. Гроссман родился в Бердичеве 12 декабря 1905 года и прожил там, с перерывами, до 1921.

Реальный Бердичев 900-х — 910-х годов, разумеется, мало чем напоминает анекдотический. Это город, который в течение двух с половиной веков, вплоть до гибели Польши в 1793, давал приют одной из самых больших и значительных еврейских общин Восточной Европы и гордился прозвищем «Иерусалима Воыни». Знаменитый цадик Лейви-Ицхок, (Леви-Ицхак), герой многочисленных хасидских легенд, был раввином в Бердичеве в конце XVIII и начале XIX столетия и остался в нашей истории под именем «Бердичевского». В первой половине прошлого века Бердичев занимал положение еврейской столицы Юго-Западного края; здесь были крупные торговые фирмы, сравнительно просвещенный зажиточный класс. Из Бердичева вышла семья Рубинштейнов, давшая России братьев-музыкантов Антона и Николая, первый из которых основал консерваторию в Петербурге, а второй — в Москве. В то же время Бердичев был твердыней хасидизма, оплотом еврейского сопротивления европейскому образованию и тяге к эмансипации и ассимиляции. На рубеже нынешнего века евреи составляли 80 процентов бердичевского населения. Накануне Первой мировой войны и в военные годы большим влиянием пользовался Бунд — настолько большим, что в 1917—1919 гг. и во главе общины и во главе городского самоуправления стояли бундовцы. В царское время погромы миновали Бердичев, зато 5—6 января 1919 здесь состоялся один из первых погромов на независимой Украине под властью Директории: 17 человек были убиты и 40 ранены, многие сотни (если не тысячи) — ограблены и избиты. Гроссману было тогда четырнадцать лет. Не стоит забывать, что большевики положили конец не только независимости Украинской народной республики под водительством социал-демократа Петлюры, но и погромам, которые за годы 1917—1921 унесли десятую часть всего украинского еврейства (около 150000). Погромы и погромщики в несравненно большей мере, чем что бы то ни было иное, внушили евреям любовь к новому, большевистскому режиму и преданность ему.

После революции и гражданской войны бывшая черта оседлости начала пустеть. Сократилось число евреев и в Бердичеве — вместо прежних 80 процентов осталась только половина от общего числа жителей. Вот как вспоминал сам Гроссман о своем родном городе в 1945 или 1946 году, когда от прежнего Бердичева не осталось уже и следа:

«Еврейское население жило дружно с русским, украинским и польским населением городов и окрестных сел. За все время существования города в нем не было никаких национальных эксцессов.

Еврейское население работало на заводах: одном из крупнейших в Союзе Кожевенном заводе им. Ильича, на машиностроительном заводе «Прогресс», Бердичевском сахарном заводе, на десятках и сотнях кожевенных, сапожных, шапочных, металлообрабатывающих предприятиях, на картонажных фабриках и в мастерских. Еще до революции бердичевские мастера мягких туфель — «чувяков» — пользовались большой славой, их продукция шла в Ташкент, Самарканд и другие города Средней Азии. Также широко известны были мастера модельной обуви и специалисты по производству цветной бумаги. Тысячи бердичевских евреев работали каменщиками, печниками, плотниками, ювелирами, часовщиками, оптиками, пекарями, парикмахерами, носильщиками на вокзале, стекольщиками, монтерами, слесарями, водопроводчиками, грузчиками и т.д.

В городе имелась многочисленная еврейская интеллигенция: десятки опытных старых врачей — терапевтов, хирургов, специалистов по детским болезням, акушеров, стоматологов; были бактериологи, химики, провизоры, инженеры, техники, бухгалтеры, преподаватели многочисленных техникумов, средних школ, были учительницы иностранных языков, учителя и учительницы музыки, воспитательницы, работавшие в детских яслях, садах, на детских площадках».

Несомненно, эти долгие перечни есть заклинание мертвых и, одновременно, последняя почесть мученикам. Но очевидно и другое: никакого другого Бердичева, кроме советского, в памяти Гроссмана не было. И этот первый вывод, который я позволяю себе сделать, имеет, как мне кажется, большое значение. Еврейская тема у Гроссмана разрабатывается исключительно на уровне современности, не знает исторических корней и традиций, как не знает их, по-видимому, и сам писатель, — в отличие от русс-

ко-еврейской литературы прошлого, в отличие от Бабея. Как не знал он и еврейского языка (идиш).

В 1921 году шестнадцатилетний Василий Гроссман поступает в институт в Киеве, потом переходит в Московский университет, учится химии. После университета он четыре года (1929—1933) работал в Донбассе — на шахте, в областном институте патологии и гигиены труда, в медицинском институте. В 1933 году переехал в Москву, поступил инженером на карандашную фабрику. К этому времени он уже несколько лет, как писал и печатался. Среди самых первых публикаций был очерк «Бердичев не в шутку, а всерьез», появившийся в последнем номере журнала «Огонек» за 1928 год. Газетно-журнальными материалами (очерками, случайными корреспонденциями) были и прочие первые литературные опыты Гроссмана. Однако в Москву он привез уже и рукопись первой повести — «Глюкауф», из жизни донецких шахтеров. Повесть попала в руки Максима Горького, который, после возвращения из эмиграции, уделял массу времени молодым и очень многим помог «выйти в писатели» (заслуженно или нет — это вопрос особый). Повесть Горький разругал, но автора назвал «человеком способным». Гроссман переделал «Глюкауф» и на сей раз угодил патриарху советской литературы: в конце 1934 года повесть увидела свет.

Впрочем, интерес Горького к Гроссману был вызван не «производственной повестью» о шахтах и шахтерах. Гроссман рассказывает: «В апреле 1934 года в «Литературной газете» был опубликован мой первый рассказ «В городе Бердичеве». Горький прочел этот рассказ и в мае пригласил меня к себе в Горки».

Комиссар батальона Вавилова, «вроде и не баба, с маузером ходит, в кожаных брюках, батальон сколько раз в атаку водила, и даже голос у нее не бабий», — забеременела и должна вот-вот рожать. Она получает отпуск на сорок дней и поселяется в «реквизированной комнате... на Ятках, так назывался в городе базар». Там она и рождает, а тем временем красные отступают, оставляя город полякам. Вавилова соглашается переждать оккупацию, которая, по заверениям ее начальника, продлится не больше месяца, но не выдерживает и уходит из Бердичева с последним красным отрядом, оставив новорожденного на руках квартирохозяев.

«Позиция» автора не вызывает сомнений: красные, безусловно, хороши, добры, честны; расставаться с крохотным сыном

Вавилову побуждает внезапно нахлынувшее воспоминание о речи Ленина на Красной площади. И все же, я думаю, не только идейная однозначность рассказа привлекла внимание Горького.

Гражданская война была, вероятно, главной темой советской литературы в первые два десятилетия ее истории. Все аспекты, все подходы к теме, кроме впрямую антисоветских, были испробованы и использованы. Писали и о младенцах. Пожалуй, самым известным вариантом этого сюжета в 20-е годы было «Дите» Всеволода Иванова — история о том, как в партизанском отряде, где-то в Монголии, вдруг появляется грудной ребенок (родители, белые, убиты партизанами), и чтобы спасти его от голодной смерти, партизаны делают налет на киргизский аил и увозят кормящую мать с ее собственным малышом; потом им начинает казаться, что киргизка перекармливает своего в ущерб «приемышу», и они решают: «...Пуцдай, бог с ним, умрет... киргизенка-то... Мало их перебили, к одному...» На фоне этой звериной жестокости, столь характерной для партизанских повестей и рассказов Всеволода Иванова, дебют Гроссмана казался андерсеновской сказочкой, рождественской притчей. Время кровавой правды миновало, наступило время сусальной лжи.

Но я вовсе не хочу сказать, что рассказ Гроссмана лжив. Просто точка зрения изменилась — Всеволод Иванов, десятью годами старше Гроссмана, был очевидцем и участником, Василий Гроссман вглядывается в историю, успевшую подернуться дымкой государственного мифа. И эта новая точка зрения созвучна новым требованиям времени. Чисто же литературно рассказ сделан очень уверенно, умело, местами почти мастерски, и уж во всяком случае намного профессиональнее, чем «Глюкауф». Горький не мог не оценить этого.

Мастерски выписан, в частности, общий фон — бердичевский базар:

«Весь день на Ятках кипел котел: мужики торговали белыми, точно вымазанными мелом березовыми дровами, бабы шуршали венками лука, старухи еврейки сидели над пухлыми холмами связанных за лапки гусей. Покупательницы дули на нежный пух меж лап и щупали жир, желтевший под теплой мягкой кожей птиц.

Темноногие дивчины в цветных хустках носили высокие красные горшки, через край полные земляничкой, и испуганно, точно собираясь убежать, глядели на покупателей. С возов торговали

желтыми заплаканными комьями масла в пухлых листьях зеленого лопуха.

Слепой нищий, с белой бородой волшебника, молитвенно и трагично плакал, протягивая руки, но его страшное горе никого не трогало — все равнодушно проходили мимо. Баба, оторвав от венка самую маленькую луковку, бросила ее в жестяную мисочку старика. Тот ощупал луковку и, перестав молиться, сердито сказал: «Щоб тобі диты так на старость давали», — и снова протяжно запел древнюю, как еврейский народ, молитву.

Народ продавал, покупал, щупал, пробовал, поднимая глубокомысленно глаза вверх, точно ожидая, что с голубого нежного неба кто-нибудь посоветует, покупать ли щуку или лучше взять карпа. И при этом все пронзительно кричали, божились, ругали друг друга, смеялись».

В подробной, неторопливой картине мирного изобилия нет не только хотя бы намек на трагедию, но даже драматического напряжения. Все спокойно, ласково и чуть лениво — как украинский пейзаж, как певучая украинская речь. И когда от коммерции мы переходим к войне, то и тут все остается, по сути, покойно и неподвижно:

«Весь город лежал в подвалах, погребях, охал и стонал от страха, закрывал глаза, сдерживал в беспамятстве дыхание.

Все, даже дети, знали, что бомбардировка эта называется артиллерийской подготовкой и что, прежде чем занять город, войска выпустят еще несколько десятков снарядов. А потом, все знали это, станет неимоверно тихо и вдруг, звонко цокая копытами по широкой улице, со стороны переезда промчится конная разведка. И млея от страха и любопытства, все будут выглядывать из-за ворот, занавесок, покрываясь испариной, выползать во двор.

Отряд выедет на площадь. Лошади будут приседать и храпеть, всадники возбужденно перекликаться на изумительном, простом, человеческом языке, и начальник, радуясь смирению навзничь лежащего, побежденного города, пьяно закричит, бахнет из револьвера в жерло тишины, подымет лошадь на дыбы.

И тогда со всех сторон польются пехотные и конные части, по домам забегают пыльные, уставшие люди, добродушные, но способные к убийству хозяйственные мужики в синих шинелях, жадные до обывательских кур, полотенец и сапог.

Все знали это, так как город четырнадцать раз переходил из рук в руки и его занимали петлюровцы, деникинцы, большевики,

галичане, поляки, банды Тютюника и Маруси, шальной «ничей» девятый полк. И каждый раз это было, как в предыдущий».

Положительно, невозможно поверить в «страх» и «беспамятство». Не о том речь, верно или неверно «отражена действительность»: художник создает свою «действительность», никогда не совпадающую с доподлинной, исторической, и неразумно было бы укорять Гроссмана за то, что он не вспомнил о десятках убитых, сотнях изувеченных, изнасилованных, ограбленных. Важно одно: Бердичев Гражданской войны для Гроссмана — не «град истребления» (как назвал Хаим-Нахман Бялик Кишинев, постигнутый погромом 1903 года), а это значит, что в писательском взгляде его нет ничего специфически еврейского. Для сравнения вспомним, каким взглядом смотрит на города и местечки Украины Бабель в «Конармии».

При всем том фон колоритен и даже оригинален — несхож с обычными — от Серафимовича до Гайдара — картинками и картинками. Зато еврейские фигуры на этом фоне лжеколоритны, оттого что банальны. Еврейская семья, в которой поселяется Вавилова, — сплошь штамп, избитый шаблон: крикливость, добродушие, чадолюбие, гостеприимство, поверхностный оптимизм. Даже портреты в один-два штриха, и те штамп: «Вокруг стояли дети Магазаника, семь оборванных кудрявых ангелов, и смотрели черными, как ночь, глазами на Вавилову». И опять-таки не об укорах речь: начинающий писатель, если только он не талант первой величины, неизбежно тянется к штампам. Но штампы появляются, в первую очередь, там, где писательский интерес слабее, и в этом отношении еврейские штампы показательны.

Дебют Василия Гроссмана позволяет сделать любопытные и важные для нашей темы наблюдения. Молодой писатель обращается к недавней истории своего родного города, и это вполне естественно. Несмотря на еврейский колорит и обильный еврейский бытовой материал рассказ «В городе Бердичеве» не имеет, однако, никакого отношения к русско-еврейской литературе. Едва ли можно сомневаться, что автор ощущает себя русским советским писателем — и только. Едва ли можно сомневаться и в том, что он ощущает себя «реалистом», т.е. стремится быть как можно ближе к «правде жизни». Обратим внимание на одну малозаметную для неискушенного глаза деталь. Глядя, как Вавилова бежит за отрядом красных курсантов (в финале рассказа), Магазаник говорит: «Вот такие люди были когда-то в Бунде. Это

настоящие люди, Бэйла. А мы разве люди? Мы навоз». Уже и в 1934 году упоминать Бунд в столь восторженном контексте было непросто и даже небезопасно: бундовцы, по государственной идеологии, — не герои, а враги трудового народа, агенты буржуазного национализма в рабочем движении. Но Гроссман сохранил это упоминание и в переиздании 1958 года. Легко себе представить, какой борьбы с бдительностью редакторов и цензоров это ему стоило.

Но самое важное для нашей темы наблюдение формулируется, в нарушение законов формальной логики, отрицательно: Василий Гроссман не испытывал ненависти к еврейской почве, из которой вырос, не стыдился местечкового быта и местечковой психологии и не отмежевывался от них. Важно оно потому, что достаточно многие из числа русских писателей еврейского происхождения эти чувства испытывали — по тем или иным причинам — и обнаруживали — в той или иной форме. Два самых известных примера — это Осип Мандельштам («Шум времени») и Эдуард Багрицкий («Происхождение»). И это спокойствие взгляда, незнание стыда говорят о том, что чувство принадлежности к России, к Советской России, и к русской литературе было органическим, не нуждалось в доказательствах и подтверждениях.

Горьковское благословение сразу сделало Гроссмана профессиональным писателем. Рассказ за рассказом появляется в журналах «30 дней», «Знамя», «Красная новь», в «Литературной газете»: а в конце 1935 года выходит первый сборник рассказов Гроссмана под названием «Счастье». Двенадцать рассказов сборника подтверждают то впечатление, которое производит двойной дебют — «Глюкауф» и «В городе Бердичеве»: в советской прозе появился еще один способный и идейно выдержанный писатель. Рассказ, который дал название сборнику, — эпизодик из жизни секретаря обкома в Сибири, который буквально убивает себя работой, так что Высшее начальство силой отправляет его в дом отдыха. Но в первую же ночь неотложные дела требуют его назад. По дороге к железнодорожной станции приходится остановиться, шофер возится в моторе, герой слышит стук в степи, и шофер объясняет: это молотят трактором в колхозе.

«Безбородов хрипло переспросил:

— Колхоз? Трактором молотят?

И вдруг радость, ни с чем не сравнимая, охватила его.

Здесь, ночью, в предгорьях Алтая, глядя на далекий костер и прислушиваясь к стуку двигателя, он, как никогда, понял все: и громадные, темные домны, и тяжелые трактора, и весь в сизом табачном дыму свой ночной кабинет в обкоме, и великую радость и смысл своей жизни».

К трудовому энтузиазму, с которым читатель уже встретился в «Глюкауф», прибавляются два новых мотива. Первый — новая элита: старые большевики, дореволюционные подпольщики, герои Гражданской войны, ставшие начальством. Второй — деревня, прошедшая через коллективизацию. Энтузиазм и старая гвардия, впрочем, играют и будут играть роль несравненно более важную, чем колхозная деревня. Все эти мотивы разрабатываются в неуклонном соответствии с генеральной идеологической линией, и никакие события, никакой жизненный опыт этой неуклонности не изменяют: вплоть до позднего бунта Василий Гроссман ни словом не обмолвится ни об агонии крестьянства в начале тридцатых годов, ни о подлинной судьбе старой гвардии, сгинувшей в сталинских чистках. Какая тут психологическая подоплека? Только ли ложь, рожденная страхом, да нет! не страхом — космическим ужасом террора? Я полагаю, что все не так примитивно, что Гроссман, как и многие иные, был зачарован не одним лишь ужасом, но и «возвышающим обманом» творимой утопии.

До начала войны Гроссман напечатает еще десять рассказов и две маленькие повести. Почти все появятся сперва в журналах, а потом войдут в три книжные публикации — 1935, 1937 и 1938 годов. В их числе были либо вещи очень слабые, либо настоящие удачи, литературные качества которых едва ли можно отрицать либо оспаривать; третьего, промежуточного, не было вовсе.

К числу первых принадлежат обе повести — «Кухарка» (впервые в журнале «Новый мир», 1937, № 9) и «Повесть о любви» (впервые в журнале «Знамя», 1937, № 8). Это бытовая проза с легкой примесью производственной (в «Кухарке»). Прислуга, весь свой век переходившая от хозяев к хозяевам, поступает на завод и счастлива безмерно в трудовом коллективе, а хозяева-мещане, несправедливо ее выгнавшие, посрамлены и наказаны: жена изменяет мужу, а муж уволен по сокращению штатов. Инженер-химик, в недавнем прошлом простой рабочий женится — и очень счастлив, тем более, что и вокруг себя, выехавши

в командировку в Донбасс, он видит разительные, счастливейшие перемены (а время действия обозначено: 1933, когда на Украине еще не умолк голодный вой коллективизированной деревни!). Вот образчик авторского комментария из «Кухарки»: «Впервые в жизни встретилась она с чувством рабочего товарищества, рожденным большим, сложным и тяжелым трудом, с чувством, коему в наше время суждено определять отношения всюду, где судьба ни столкнула бы человека с человеком». А вот рассуждения героини (безусловно положительной) о любви при социализме: «Вот об этом у нас никто не думает, а за годы революции произошла одна очень интересная вещь: раньше средняя девушка чаще обманывалась, она влюблялась в опереточных актеров, офицеров, всяких дураков, пустых краснобаев, была ужасная путаница, а вот теперь, — ну, как тебе сказать, — у нас у всех есть правильный идеал мужчины. Сейчас влюбляются гораздо больше в хороших людей, глубже как-то все сделалось, ближе к правде...»

Самое печальное — то, что и после войны автор не стыдился этих повестей и намеревался их переиздать.

Из десяти рассказов лучший — «Мечта», о Гражданской войне, сделанный почти с бабелевской жесткостью, без идеологии и демагогии. Однако для нашей темы, а равно и для перспективы гроссмановского развития намного важнее другой рассказ той же тематики — «Четыре дня».

Три красных командира застревают на четыре дня в городке, занятом поляками, потом находят связь с подпольем и благополучно спасаются. Один из них — еврей Фактарович (в последних изданиях Факторович), фанатик революции, слабый и неловкий, предельно непрактичный, но именно он находит выход из безнадежного, казалось бы, положения. Его аскетизм, поставленный на службу пролетарской идее, но восходящий к вере, к хасидскому презрению к плоти (в позднем цаддикизме) и питающийся верою же, хотя и другого толка, вызывает у автора и должен внушать читателю не сочувствие, но уважение. «Он презирал свое немощное тело, покрытое черной вьющейся шерстью. Фактарович не жалел и не любил его — не колеблясь, взошел бы он на костер, повернулся бы чухлой грудью к винтовочным дулам. С детства одни лишь неприятности приносила ему его слабая плоть... Он научился, презирая свою плоть, работать с высокой температурой, читать Маркса, держась рукой за разду-

тую флюсом щеку, говорить речи, ощущая острую боль в кишечнике. Да, его никогда не обнимали нежные руки.» И дальше: «И, может быть, потому, что голова его горела, он заговорил безудержно и громко о великой социалистической революции. И странное дело — хотя детские кальсоны смешно сползали с его живота, а верблюжья голова изможденного иудея тряслась на нежной шейке, и хотя за темным окном раздавался равномерный ужасающий гул молча идущих полков, не было сомнений, что сила на стороне этого верующего человека». Что автор не разделяет и не одобряет одержимости Фактаровича, видно и по многим деталям его внешности и поведения, и по скрытой, но достаточно понятной оценке некоторых его чувств и поступков. Так, хозяйка дома, где прячутся красные, домовитая, запасливая, но необыкновенно добрая, помогающая всем без отказа вызывает восхищение автора, он любит ее добротой, тогда как для Фактаровича все это — лишь ненавистное «мещанство», «либерализм». «Этот сытый, спокойный и ласковый дом напоминал ему детство. Марья Андреевна характером очень походила на одну его тетку — старшую сестру отца. И он вспомнил, как два года назад, будучи следователем чека, он пришел ночью арестовывать ее мужа — дядю Зяму, веселого толстяка, киевского присяжного поверенного. Дядю приговорили к заключению в концентрационном лагере до окончания гражданской войны, но он заразился сыпняком и умер. И Фактарович вспоминал, как тетка пришла к нему в чека и он сказал ей о смерти мужа. Она закрыла лицо руками и бормотала: боже мой, боже мой, совсем так, как это делает Марья Андреевна.

Да, с тех пор он не видел ни отца, ни матери, ни сестры. И сегодня он вспомнил их — может быть, они все умерли уже».

Очевидно, семья отреклась от неумемного чекиста-дядеубийцы; образ его в художественной системе рассказа, по меньшей мере, амбивалентен, а временами — мерзок. И это приобретает особое значение, когда мы сравниваем Фактаровича с его литературным прототипом — «красноармейцем Брацлавским» из рассказов Бабеля «Рабби» и «Сын рабби». От Бабеля тут почти все, вплоть до парафразированных словесных деталей: «исчавшего семита» у Бабеля — «изможденного иудея» у Гроссмана. Только Бабель — через Лютлова, рассказчика — безоговорочно преклоняется перед своим героем, называет его «последним принцем», провозглашает свое родство с ним («...я принял последний вздох моего брата»).

Различие углов зрения русско-еврейского и русского писателей обнаруживается вполне наглядно.

В «Четырех днях» есть два чрезвычайно любопытных абзаца философического свойства. В городе, занятом поляками, наступают мирные дни.

«Да, город зажил мирной жизнью; может быть, эта мирная жизнь и была самым страшным в годы гражданской войны, более страшным, чем кровавые ночные бои у переправ, чем красный террор защищавшейся революции, чем голод и пожары.

Но обыватели не томились своей страшной жизнью, они не понимали смысла шедшей борьбы, и не много сердец сжималось тоской при мысли, что спокойствие, обещанное полковником Падральским, установится на долгое время.»

Среди самых страшных проявлений войны назван **красный террор**, белого же в этом списке нет; но во главе списка стоит равнодушие обывателя, ко всему мгновенно привыкающего, со всем покорно смиряющегося, — будь то террор объявленный, как после покушения на Ленина и убийства Урицкого в августе 1918, или необъявленный, как после убийства Кирова в декабре 1934, но бушевавший вовсю уже в следующем, 1935, в том самом году, когда писались «Четыре дня». Страсть к обобщениям и умозрениям, о которой я уже упоминал, дважды подставит Гроссмана под тяжелейшие удары идеологической дубины — в 1946 и 1953. Но именно ей, не в меньшей мере, чем личным, житейским обстоятельствам, он будет обязан своим прозрением в 50-е годы, ибо в таких абзацах, как приведенные выше, уже заложены семена крамолы.

Когда оглядываешься на раннего Гроссмана с высот позднего — «Жизни и судьбы», «Все течет...» — с повышенным интересом всматриваешься в старых большевиков, ищешь черточек будущего Мостовского, Крымова, Абарчука, Льва Меклера. Комиссар в «Четырех днях» так же все на свете знает и так же притягивает все сердца, как Михаил Сидорович Мостовской. Но это штамп, «благополучная» половина Мостовского, героя не столько «Жизни и судьбы», сколько «За правое дело». Комиссар из «Весны» очерчен резче, смелее: «Комиссар русской революции, он был суровой и суше комиссаров Конвента, он пришел в жизнь из тюрьмы, партизанившие командиры боялись его больше, чем врага, у него была какая-то чертова сила, он умел быть и бывал жесток так, что товарищи пугались его...» Вот отсюда

уже прямой путь к тем, кто не знал сомнения и жалости, а потом, при Сталине оказался сперва не у дел, а после и в ГУЛаге и там либо покаялся в смертном, неискупимом грехе, либо окончательно остервенел в нераскаянном своем изуверстве. И путь этот пролегает через авторскую переоценку непоколебимости комиссара Ладогина из рассказа «Весна».

С Ладогиным связан эпизод, имеющий некоторое значение и для нашей темы. Комиссар попадает в плен к петлюровцам. Его допрашивают.

«Человек, снова покашляв глубиной горла, спросил:

— Вы еврей?»

И Ладогин вдруг узнал в нем своего старого, старого знакомого, задававшего ему этот вопрос в участке, в конторе тюрьмы, в жандармском управлении, и какое-то острое, почти физическое ощущение радости прошло по всему телу, когда он подумал, что Петербург, Москва, вся Россия уже не в этих руках, что допрашивать ему приходится не в столичных городах, в домах, похожих на дворцы, а в бревенчатой комнате какой-то безвестной деревни и что борьба идет не в подполье, а открыто и широко, среди полей и лесов.»

Понятия «старый режим» и «антисемитизм» совпадают. Разумеется, это важно для человека, родившегося евреем, но не менее важно и для советского писателя довоенной поры, и для убежденного сторонника революции, старая гвардия которой ненавидела юдофобию и юдофобов. Не случайно и сама мысль эта подается через реакцию не еврея, а русского. Иначе говоря, и в этом случае мы встречаемся со взглядом не изнутри, а извне.

Тем же взглядом смотрит Гроссман и на другого еврейского своего персонажа в рассказах 30-х годов — инженера Кругляка («Цейлонский графит»). Снова перед нами производственная проза: идут успешные поиски отечественного сырья для карандашных грифелей взамен импортного. В ходе этих поисков главный герой рассказа, революционный эмигрант из Индии, обретает новую родину в Москве. Рядом с бесцветным индийцем, иллюстрацией коминтерновских принципов пролетарского интернационализма, фигура Кругляка кажется живой и убедительной. Он сверхэнергичен, влюблен в свое дело, легкомыслен, влюбчив и похотлив, развязен и предприимчив до наглости, общителен до назойливости. Он не стыдится своего еврейского происхождения, наоборот, подчеркивает его, вставляя словечки на идиш, украшая

свои речи еврейской интонацией и еврейскими шуточками: «Я знаю?» (вместо «не знаю»); «Ну, а насчет того, чтобы посидеть, почему не посидеть в советских условиях?»; «...Пусть, как говорили мои предки, я не дождусь видеть своих детей жить в социалистическом раю, если...»

Широкая миграция еврейского населения бывшей Российской империи после революции — факт общеизвестный и обильно комментировавшийся как в Советском Союзе (в 20—30-е годы), так и за границей (вплоть до сегодняшнего дня). Один из многих ее результатов — главным образом, в первой половине 30-х годов, в начале индустриализации — появление еврея-инженера на заводах и стройках, в таких местах, в такой социальной среде, где прежде евреев знали только понаслышке. Так, в частности, появился на московской карандашной фабрике имени Сакко и Ванцетти инженер Гроссман. Но инженер Гроссман ничем не отличался от русских сослуживцев: он был ассимилирован уже во втором поколении, «его отец, Семен Осипович, был инженером-химиком, его мать, Екатерина Савельевна, была преподавательницей французского языка», — сообщает критик Федор Левин, хорошо знавший Гроссмана лично. Ни его отношение к окружающим, ни отношение окружающих к нему не представляло собою психологической коллизии. Психологической и социальной коллизией они станут во время войны и, особенно, в конце 40-х годов, когда еврей типа Гроссмана, давно считающий себя «таким, как все», давно привыкший к мысли, что жидоедство — забытый пережиток проклятого прошлого, вдруг обнаружит, как жестоко он ошибался. Тогда спохватится и Гроссман и напишет об этом удивительные страницы в «Жизни и судьбе». Пока же, вместе с коренными русскими, он с изумлением, как на нечто экзотическое, поглядывает на местечкового выходца, его ужимки и ухватки, его глуповатую жизнерадостность. Конечно, Кругляк — «свой» как социальное явление, как строитель социализма, он симпатичен автору, но — вчуже. Конечно, он банален в своих еврейских качествах и проявлениях, но все же он намного характернее, чем инженер Маргулис у Валентина Катаева в повести-хронике «Время, вперед!» — длинный нос, малый рост, шепелявость и рассеянность. Впрочем оба одинаково лишены прошлого, взялись неизвестно откуда. Лишь русско-еврейский писатель, мне кажется, мог бы полно и внятно рассказать о таком чужаке, не только о житейской, его цепкости или чудачествах, но об одино-

честве, беспочвенности, культурной пустыне, шизофреническом разрыве между пролетарским мессианизмом и ностальгической тоской по отброшенным традициям. Бабель начал было такой рассказ, но в самом начале и бросил (неоконченная повесть «Еврейка»).

Первый довоенный роман Гроссмана, «Степан Кольчугин», написанный, несомненно, в толстовском ключе, — один из вариантов советского романа воспитания, изображающего, как правило, историю формирования сознательного рабочего-революционера. Такую историю предлагает читателю и Гроссман. В двух книгах задуманной трилогии, писавшихся в 1936—1941 годах, герой из мальчишки-сироты, подручного на шахте и на металлургическом заводе, вырастает в профессионального подпольщика, большевика, отбывшего долгое заключение на сибирской каторге и освобожденного в канун февральской революции. Дальше Гроссман собирался писать об участии Степана в революционных событиях 1917 года, заключительная же часть романа должна была быть посвящена Коминтерну, иначе говоря, сирота из шахтерского поселка поднимался к самым вершинам международной коммунистической иерархии. Война помешала этим планам, и третья книга осталась ненаписанной.

Первый роман Гроссмана — самая советская, самая социалистическая его книга. Это не значит, что она плохая. Напротив, в ней много хороших страниц и эпизодов, есть тонко и хорошо прописанные характеры и сюжетные линии, это изящная словесность, а не топорная, аляповатая подделка, как большинство послевоенных романов (Бабаевский, Бубеннов, Панферов, Ажаев и многие иные), как немалое число довоенных: назову для примера Павленко. И авторские вмешательства, столь характерные для Гроссмана «философствования» далеко не всегда портят повествование. Достаточно часто авторский голос звучит мудро и свободно, не ослабляет, а обостряет впечатление читателя и его мысль. «Никто не платит так жестоко, полной мерой за красоту живых идей, как народ». «Злоба возникала между ними не потому, что один дворянин, а второй рабочий; злоба возникала из-за сходства их, а не от различия. Человек видит в другом свои слабости и смеется над ними, боясь и не желая в чужом несовершенстве познать свое».

Но, вместе с тем, ни одно произведение Гроссмана не подчинено с такой последовательностью предвзятой идеологической

схеме, как его первый роман. И потому для нашей темы он интереса не представляет: ведь и Ленин, и Сталин определили бесповоротно, что евреи — не нация, а стало быть, особой еврейской теме не может быть места в «книге о русском рабочем», как назвал свой роман сам автор. Не может быть места, несмотря на то, что действие происходит в черте оседлости и герой неизбежно сталкивается с евреями, но евреи они — для царских сатрапов, для него они — либо товарищи по классу, по революционной борьбе, либо классовые и политические враги. Умышленной, сознательной лжи в этой авторской позиции нет. Так рассуждали и чувствовали не только троцкие, каменевы и зинovieвы разных калибров, такова была официальная и усердно пропагандируемая линия вплоть до самой войны.

И действительно, главный учитель жизни Степана Кольчугина, его партийный крестный, его идеал, Абрам Бахмутский — еврей только по имени, а по сути и во всех деталях — русский революционер-интеллигент. И сестра Бахмутского, врач, хотя и лечит в еврейской больнице городка Б. (едва ли надо сомневаться, что расшифровывается это сокращение как «Бердичев») и говорит по-еврейски, — типичная русская курсистка, «стриженная». Очень красноречив в своей противоречивости следующий абзац:

«Она обожала свой городок, считала его лучшим местом в мире. Тысяча трагедий, жизненных историй, свидетельницей которых она была, стали как бы частью ее собственной жизни. Ее восхищали старики, обездоленные, нищие ремесленники, портные, шапочники, сапожники, жестянщики и старухи, жившие в старо-еврейской части города».

Если бы они, на самом деле, были частью ее жизни, если бы она, на самом деле, ощущала себя частью «тела народа», как ощутит себя другой врач, другая еврейка на пороге газовой камеры в «Жизни и судьбе», то при чем тут «восхищение»? Но в том-то вся и хитрость, что, несмотря на еврейский язык, она русская интеллигентка, с типичным русско-интеллигентским комплексом неоплатного долга перед народом. Лишь на один миг, в одном коротеньком эпизоде, проглядывает какое-то подобие еврейского мира, — при встрече Бахмутского с родителями, и тогда в голосе Гроссмана начинает звучать какое-то подобие бабелевских интонаций. Старик Бахмутский, книголюб и вольнодумец, «гордился своим свободолобием, светскостью своих мыслей. Он любил рассказывать, что отец его... был атеистом, богохульником, про-

клятым еврейской общиной и похороненным, как отщепенец, за оградой еврейского кладбища. Старик, смеясь, говорил, что Абрам изменил свободному скептицизму деда и отца и снова вернулся к ограниченности и фанатизму веры». Он говорит сыну: «Вы думаете, это (революция. — С.М.) новое слово? Наши прадеды, что бы ни происходило в мире, говорили: «Мы славим бога». Вы такие же одержимые. Понять свободу так же недоступно вам, как когда-то им».

Подобие, скажем прямо, весьма условное и далекое, столь же далекое, как далеко от подлинного «Благословен Ты, Господи, Боже наш...» нескладное «Мы славим бога». И все же что-то бабелевское здесь есть, что-то от скепсиса, старьевщика Гедали, тихо сомневающегося в революции.

Но, повторяю, это микроскопический штрих, который ничего не меняет в общей картине.

2

Война была поворотным пунктом в жизни и судьбе Василия Гроссмана. Конечно, то же самое верно для миллионов и миллионов, но я имею в виду, прежде всего, писательскую судьбу, и я думаю, что дорога к поединку с советской властью началась для Гроссмана 22 июня 1941 года.

Гроссман провел на фронтах все четыре без малого года войны. Правда — не солдатом и не боевым офицером, а корреспондентом главной военной газеты «Красная звезда». Он видел буквально все — позор, отчаяние и ужас бегства, развалины городов и деревень, гетто и лагеря смерти, восторг победы и торжество победителей. Он прошел и проехал от Гомеля до Сталинграда и — в обратном направлении — от Сталинграда до Берлина. И непрерывно, по горячим следам, писал. Только «Красная звезда» напечатала сорок больших корреспонденций и очерков. Вместе с Эренбургом он был самым популярным журналистом и публицистом тех лет.

Перечитывая военную публицистику Гроссмана, надо, прежде всего, сделать поправку и скидку на раскаленную добела злободневность. Слова, которые сорок лет назад жгли сердце, сегодня утасли, умерли. Но среди мертвых строк и страниц не меньше — если не больше — живых. В серии сталинградских очерков, которые Эренбург считал «самыми убедительными и яркими из всех наших очерков военных лет», есть, действительно, один из

самых ярких военных портретов. Это портрет бронейщика Громова, человека тяжелой судьбы и тяжелого характера, человека угрюмого и злопамятного, — и все его черты и особенности служат войне, истреблению врага. «В глазах его, дерзких, глядящих прямо и придиричиво, в его недобром, чуждом всепрощению отношении к слабостям человеческим, в его резких и насмешливых суждениях о несовершенстве жизни сказывался характер недюжинный, прямой, сильный и упрямый... И весь он был охвачен тяжелой злобой человека, которого война оторвала от родного поля, от избы, от жены, родившей ему детей, — злобой недоверчивого Фомы, своими глазами увидевшего огромную народную беду... Ружье, пробивающее броню немецкого танка... было подстать его натуре, его нелегкой душе, его недобрым зеленым глазам, — всему духу человека, не прощающего обиду и помнящего добро и зло до последнего вздоха. Он не так уж сладко жил до войны. Он изведal и тяжкий долгий труд, и нужду. Но такой обиды он не мог помыслить». Он не просто жив, ярк и убедителен сам по себе, этот портрет, он может стать и станет характером в художественной системе, основанной на Правде и Свободе — у нового Гроссмана.

Нет ни малейшего сомнения, что военная публицистика Гроссмана сражалась не только против немецкого фашизма, но и за советский социализм. Но и тут не все просто и однозначно.

Верность идеям социализма означала тогда верность Сталину. В сборнике 1945 года Сталин упоминается всего трижды, причем один раз — в контексте, по тем временам просто безумном: «Кто посмеет назвать безобразными эти развалины? Здесь Сталин сказал: «Ни шагу назад». Здесь любимцы славы, Жуков и Рокоссовский... обороняли Москву». Сталин, выходит, только **говорил**, — это было равносильно оскорблению величества. Культ Сталина сложился еще до войны, но только в военные годы он приобрел истерически-религиозные черты. И можно предполагать, что Гроссмана это удручало. Тем более, что и во время войны он продолжал философствовать.

Как и многие иные тогда, Гроссман верил, что победоносная война все переменит к лучшему. Только многие иные быстро поняли, что ошиблись, и проворно приспособились к ново-старой реальности, а Гроссман упорствовал. Народолюбческая философия военных очерков, прояснившись, освободившись от коросты казенной лжи, войдет в «Жизнь и судьбу».

Но была в военном опыте Василия Гроссмана еще и особая сторона, которая, на мой взгляд, сыграла решающую роль в его судьбе. Еврейская сторона.

Еврейская политика властей в первый период войны была двойственной. Стремясь использовать антифашистский потенциал мирового еврейства, советские руководители отказались от классовой точки зрения и от неприкосновенного ленинско-сталинского тезиса о том, что евреи не нация. Только так, во всяком случае, можно было расценить созданный уже в августе 1941 года «антифашистский митинг представителей еврейского народа», который обратился с воззванием к «братьям евреям во всем мире». Но примерно в то же время, в августе 1941, Петр Поспелов, тогдашний редактор «Правды», принял моего отца, поэта Переца Маркиша, который хотел знать, почему не печатается специально заказанное ему патриотическое, антифашистское, пропагандистское стихотворение, и разъяснил конфиденциально: «Вы должны понять, что печатать вас сегодня — дело высокой политики». Напечатать в главной газете страны стихотворение, переведенное с еврейского (идиш), стало невозможным потому, что Сталин — возможно, не без удовольствия — капитулировал перед гитлеровской антисемитской пропагандой, призывавшей русский народ покончить с жидо-большевизмом. Перемена атмосферы наверху быстро нашла сочувственный отклик внизу: в феврале 1943 года Илья Эренбург, выступая на пленуме президиума Еврейского антифашистского комитета (этот комитет был создан в апреле 1942), говорил о подъеме антисемитизма в стране и о необходимости бороться с ним. К концу войны антисемитизм был уже известным, хотя и по-прежнему негласным государственным принципом, а бытовое, на уровне улицы и коммунальной квартиры жидоедство никого уже не удивляло.

Мы видели, что довоенный Гроссман был совершенно чужд специальным еврейским интересам в литературе, да и в жизни, по-видимому, тоже. В военных очерках он говорит о русском народном характере с такой умиленной теплотой, с какой только свой может говорить о своих. Для меня нет ни малейшего сомнения в том, что Гроссман был русским — и тогда, и раньше, и после, вне зависимости от гримас, насмешек и нахмуренных бровей тех, кому это не по вкусу, будь то бдительные сталинские кадровики или мастера культуры, будь то новые, сегодняшние блюстители чистоты российской расы и русского слова.

Однако война и сопряженная с нею Катастрофа европейского еврейства напомнили Гроссману о его происхождении, и он принял это напоминание с той серьезностью, с тем чувством долга, которые отличали его во всем.

Знаменитый польский поэт XX века Юлиан Тувим (1894—1953) был поляком не в меньшей мере, чем Василий Гроссман — русским. Но в эмиграции, в Нью-Йорке, в апреле 1944 он написал статью «Мы, польские евреи...», которая считается манифестом ассимилированного еврейства всех стран Европы. «Кровь бывает двух сортов, — писал Тувим, — та, что льется в жилах, и та, что льется из жил... Изучать первую — дело физиологов. Кто приписывает ей... какие-то особые качества и тайные силы, тот, в конечном счете, как мы видим сегодня, обращает города в пепел, истребляет миллионы людей... Вторая... — невинная кровь замученных, кровь, не скрытая в артериях, но явившаяся взорам. Таких потоков мученической крови мир еще не видывал, и самыми широкими, самыми глубокими потоками струится кровь евреев (не „еврейская кровь“). ... Потоки эти уже сливаются в бурные, пенистые реки. Лишь то родство, те узы связывают, которые основаны на второй крови — крови мучеников, пролитой злодеями...» С этими словами Тувима русского читателя познакомил Эренбург, цитировавший их многократно.

«Синдром Тувима» в той или иной форме обнаружился у многих русских писателей-евреев. Только у многих, у подавляющего большинства, он прошел, а у Гроссмана остался, укрепился и, по слову одной мемуаристки, дошел до степени «помешательства». Этому способствовали и общая обстановка, и частные обстоятельства Гроссмана, и его натура.

Среди частных обстоятельств военной поры главным была гибель матери Гроссмана в бердичевском гетто. Та же мемуаристка сообщает: «... Роман Гроссмана „Жизнь и судьба“ посвящен памяти его матери Екатерины Савельевны, не уехавшей из Бердичева из-за того, что не на кого было оставить больную племянницу Наташу. Она была учительницей французского языка, люди, видевшие ее в гетто, рассказывали Гроссману, что она продолжала там заниматься с детьми. О последних ее минутах никто не мог рассказать, — он ездил в Бердичев, разыскивал очевидцев, — все они были расстреляны вместе с нею». В рукописи, с которой набирался роман на Западе, посвящения нет, но, по сути, мемуаристка совершенно права: дух матери Штрума,

персонажа, с которым, без сомнения, идентифицирует себя автор, присутствует неотступно.

Военный журналист Гроссман сам был в числе первых очевидцев последствий Катастрофы, в числе первых, кто собственными глазами увидел опустевшие гетто, противотанковые рвы, набитые трупами, фабрики смерти. Но первым откликом его был не репортаж, а рассказ «Старый учитель» (напечатан в августе 1943). Судя по хронологии, это был даже не столько отклик очевидца (наступательные операции на Украине начались позже, с конца августа 1943), сколько первая попытка представить себе — по чужим свидетельствам — что произошло и продолжает происходить.

Действие начинается 5 июня 1942 года и заканчивается месяц с небольшим спустя. Немцы занимают «маленький городок» на Украине, такой маленький, что гетто устраивать нет смысла, и евреев выводят за город и расстреливают в овраге. Обстоятельно разработана фактическая, очерковая сторона рассказа: предательство и героизм, детали поведения оккупантов и оккупированных, евреев и неевреев, подробности «акции»... Но сторона эта, вероятно, самая важная для читателя тогда, когда рассказ впервые увидел свет, теперь отступила на второй план перед раздумьями, как авторскими, так и читательскими, т.е. рождающимися в ответ на авторские, а также в ответ на известные сюжетные ситуации.

Прежде всего важно отметить, что Гроссман впервые создает еврейский рассказ не по сюжету только и не по корням и истокам персонажей, но по сознательному и свободному выбору, сделанному главным героем. Восьмидесятидвухлетний учитель Розенталь всю жизнь был еврейским учителем и создавал себя таковым. «Пятьдесят лет он был школьным учителем в маленьком, скучном городке. Когда-то он учил детей в еврейской профессиональной школе (совершенно очевидно, речь идет о школе ОРТ. — С.М.), потом, после революции, он преподавал алгебру и геометрию в десятилетке. Ему надо было жить в столице, писать книги, печататься в газетах, спорить со всем миром». Почему же он, выпускник университета, не выбрал иной судьбы? Да скорее всего потому, что еврейская судьба принудила — недаром же пошел он с университетским дипломом в школу ОРТ. Но, независимо от причин, независимо от сожалений, что «жизнь не удалась ему», он отдает себе отчет и в своем положении, и в своей ответственности, из этого положения вытекающей: «Всю свою

жизнь прожил он с этими людьми, с ними должен прожить он свой горький последний час».

Всю свою долгую жизнь старый еврейский учитель был человеком мысли — в лучшей еврейской традиции, и накануне смерти он, признаваясь, что «чем больше думаешь о жизни, тем меньше ее понимаешь», хочет все же додуматься: убийство народа — как это возможно? какой в нем смысл для самих убийц? Ответ Гроссмана, если и не полностью стандартен, то слишком прост. Гитлеровцы, «великая ложь жизни», создали каторжную иерархию, в которой самая нижняя ступень отведена евреям как назидательному примеру — «чтобы самый страшный удел казался счастьем по сравнению с уделом евреев». Иными словами, в антисемитизме гитлеровцев нет ничего мистического, это простой расчет, «арифметика зверства». Из своей общей схемы учитель Розенталь делает частный вывод: «Больше всего я боялся... что фашистский расчет окажется верным». Но «страшная судьба евреев вызывает у русских и украинцев лишь горестное сочувствие... Я вижу, конечно, и равнодушие. Но злобу, радость от нашей гибели я видел не часто...». Самое любопытное в этих нехитрых и никак не противоречащих официальной линии рассуждениях — формула принадлежности к большинству, к русским и украинцам: «...Народ, с которым я прожил всю жизнь, который я люблю, которому верю...» Совпадение с формулой принадлежности к братьям по рождению и по неизбежной гибели — дословное. Возможно, это случайная неряшливость, рассказ писался в лихорадочной военной спешке, но более вероятным мне кажется другое: герой, который в этой детали точно отражает и выражает своего создателя, никогда не задумывался над тем, кто он такой. Но это не бабелевская двойная принадлежность, дарящая бинокулярную остроту зрения, а скорее отсутствие принадлежности — за счастливой ненадобностью, которой кладет конец война. Накануне «акции» соседи приходят к учителю за советом, и один из них говорит: «Ну что ж, — сказал Мендель-печник, — это судьба. Соседка сказала моему сыну: «Яшка, ты совсем не похож на еврея, беги в деревню». И мой Яшка сказал ей: «Я хочу быть похожим на еврея; куда поведут моего отца, туда пойду и я». Вот это и есть настоящая позиция Гроссмана и всех прочих ассимилированных, но с чуткою совестью евреев при столкновении с антисемитской угрозой, и не только смертельной, как гитлеровская, но и сравнительно безобидной, как сегодняшняя советская.

Еврейская пассивность до сих пор остается для нас мучительной проблемой. Мучила она и Гроссмана. На том же совете у старого учителя звучит такая реплика: «Одно я могу сказать: ... если придется, я не умру, как баран». И учитель откликается: «Вы молодец, Кулиш, вы сказали настоящее слово». Оно не только настоящее, оно **единственное** слово протеста. И ему отвечает **единственное** же действие:

«Когда колонна евреев миновала железную дорогу и, свернув с шоссе, направилась к оврагу, молотобоец Хаим Кулиш набрал воздуха в грудь и громко, перекрывая гул сотен голосов, закричал по-еврейски:

— Ой, люди, я отжил!

Он ударил кулаком по виску шедшего рядом солдата, свалил его, вырвал у него из рук автомат и, не имея времени понять чужое, незнакомое оружие, размахнулся тяжелым автоматом наотмашь, как бил когда-то молотом, ударил по лицу набежавшего сбоку унтер-офицера».

Но суть не в том, что акт сопротивления единичен, суть в том, что он выдуман, и источник у него — литературный, и заимствует Гроссман у самого себя. В рассказе 1935 года «Четыре дня», о котором уже говорилось выше, юноша, который попал в облаву, но бежал, рассказывает: «...Когда всех начали бить, возле меня стоял один еврей, грузчик, и он вдруг страшно закричал: «Ой, люди, я отжил» — и ударил того, коротенького, по морде, и он упал, и я сам видел, как они его зарубили». Но самоубийственные подвиги грузчика в гражданскую войну и молотобойца во вторую мировую представлены автором как взрыв активного отчаяния, чтобы резче высветить фон, главное — отчаяние глухое и отрешенное. Гроссман нашел прекрасную в свой лаконичности аллегорию и этому, второму отчаянию. Мальчик Виталий Вороненко «обижает маленькую Катю Вайсман», отец сердито кричит на сына, потом добавляет: «И что за девочка такая, ей-богу, стоит, как овца, откроет глаза и не плачет даже. Хоть бы убежала от дурака, а то стоит и терпит...»

Катя Вайсман участвует в последнем перед оптимистическим эпилогом эпизоде рассказа, также нагруженном символически и едва ли не важнейшем в рассказе. Гроссман подводит к нему исподволь. Уже в самом начале учитель думает о «вечно удивлявшем его чуде человеческой доброты» и старается вычитать его в глазах Кати, которая угостила старика холодным блином.

Потом жители городка смотрят, как везут по улицам тело покончившего с собою еврейского доктора. Все были его пациентами, но никто не плачет и не снимает шапки. «В страшные эти времена кровь, страдания и смерть никого не трогали, потрясала людей лишь любовь и доброта». В предпоследнюю свою ночь, перебирая «огромный ворох... воспоминаний», учитель ни о чем не скорбит и «страстно хочет одного лишь — чуда, которого он не мог понять, любви». И, наконец, в суতোлке на краю оврага, куда сбросят тела убитых, Катя теряет мать и бабушку и оказывается рядом с учителем. Он поднимает ее на руки.

«Как утешить ее, чем обмануть?» — думал старик, и бесконечно горестное чувство охватило его. Вот и в эту последнюю минуту никто не поддержит его, никто не скажет ему слова, которое хотел он и жаждал услышать всю жизнь...

Девочка повернулась к нему. Лицо ее было спокойно; то было бледное лицо взрослого человека, полное снисходительного страдания. И во внезапно пришедшей тишине он услышал ее голос.

— Учитель, — сказала она, — не смотри в ту сторону, тебе будет страшно. — И она, как мать, закрыла ему глаза ладонями.

Любовь и доброта оказываются единственным противовесом тотальному зверству, причем любовь понимается в самом широком смысле, но прежде всего — как со-чувствие, со-страдание, внимательные, теплые ладони семейной, прежде всего материнской привязанности. И материнские ладони Кати Вайсман, по-видимому, неотделимы от ее «овечьего» терпения, которое можно было бы назвать и более звучным словом — непротивление злу насилием. Что же до оптимистического эпилога (партизаны, мщение, страх предателя и палача), то его искусственность, неорганичность в рассказе отметил даже советский критик.

От этого эпизода, как, впрочем, и от всего рассказа, путь к Главной Книге, к «Жизни и судьбе», намечается ясно, отчетливо, как на уровне сюжета, так и концептуально. Врач Софья Левинтон, не узнавшая семейной любви и привязанности и задыхающаяся в газовой камере с чужим мальчиком Давидом на руках, — очевидный вариант старого учителя. Иконников-Морж, прошедший через все варианты идеологических и религиозных искушений и погибающий в немецком лагере, пишет перед смертью трактат о доброте, где есть такие строки: «И вот, кроме грозного большого добра, существует житейская человеческая доброта. Это доброта старухи, вынесшей кусок хлеба пленному...

доброта крестьянина, прячущего на сеновале старика-еврея... Это частная доброта отдельного человека к отдельному человеку, доброта без свидетелей, малая, без мысли. Ее можно назвать бессмысленной добротой. Доброта людей вне религиозного и общественного добра». И хотя она бессильна, эта доброта, но она же — единственное «зернышко человечности», и «могучее зло бессильно в борьбе с человеком. В бессилии бессмысленной доброты тайна ее бессмертия». Это «оправдание доброты», апология индивидуального доброго действия — идеи первостепенной важности для позднего Гроссмана — вне всякого сомнения восходят к «Старому учителю»...

Но ни в этих идеях, ни в иных аспектах идейного заряда «Старого учителя», ни в характерах ничего специально еврейского нет. Еврейской в нем является лишь ситуация да болевая реакция на чудовищность этой ситуации, что и естественно, и характерно для еврея поневоле, страдающего «синдромом Тувима». Нет оснований причислять рассказ «Старый учитель» к произведениям русско-еврейской литературы, несмотря ни на фабулу, ни на чувства автора, ни на мужественно избираемую им позицию: я хочу быть похожим на еврея... Я надеюсь, со мною согласится каждый, кто читал Эли Визеля или Динура-Кацетника, или даже Шварц-Барта. К сожалению, примера из русско-еврейской литературы я привести не могу.

Друг Гроссмана, поэт Семен Липкин вспоминает: «Гроссман инсценировал „Старого учителя“ по заказу московского театра им.Вахтангова. Пьеса получилась печальная, умная, по-моему, очень сценичная, однако вахтанговский театр от нее отказался: уже в 1947 году еврейская тема вызывала отталкивание. Гроссман отдал пьесу С.М.Михоэлсу — с тем, чтобы ее перевели на идиш. Соломона Михайловича пьеса „Учитель“ восхитила. Я с ним был хорошо знаком, мы вместе с Гроссманом несколько раз посетили Михоэлса в его квартире...

Мы провожали Михоэлса в его предпоследний путь, он уезжал в Минск по пустяковому делу — для просмотра какой-то пьесы, выдвинутой на соискание сталинской премии. Помню перрон Белорусского вокзала, помню прекрасное уродливое лицо Михоэлса, его глаза каббалиста и колдуна, сардонически выпяченную нижнюю губу — и неспешные слова, произнесенные на великолепно, по-актерски артикулированном русском языке: „Я уверен, что сыграю роль учителя. Это будет моя последняя роль“. Помню

и другого неповторимого актера, В.Л.Зускина, мы втроем махали рукой отъезжающему Михоэлсу. Он так и не сыграл свою последнюю роль. Нет, он сыграл ее, но не на сцене. Как и герой пьесы Гроссмана, он умер от руки убийц. Минской темной ночью его сбил грузовик, его убили те же силы, которые убили учителя Розенталя».

Первое упоминание о евреях в корреспонденциях встречается в очерке «Украина», датированном «Октябрь 1943 года»: говорят, что в Киеве немцы пытаются замести следы и жгут трупы, зарытые в Бабьем Яру. К этому времени Гроссман уже собственными глазами увидел, что произошло с евреями Левобережной Украины: после летней победы на Орловско-Курской дуге он прошел с войсками до Днепра. Но ничего, кроме глухого упоминания о Бабьем Яре, он позволить себе не мог: о еврейской трагедии приказано было говорить вскользь, между прочим, чтобы, как гласили официозные разъяснения, не лить воду на мельницу немецкой пропаганды, чтобы, упаси Бог, не создавалось впечатления, будто война ведется в защиту евреев. О еврейской трагедии, о Катастрофе Гроссман смог рассказать не русскому, а еврейскому читателю — в газете на идиш «Эйникайт» («Единство»), органе Еврейского антифашистского комитета: газета уходила на Запад, в еврейские общины США, Великобритании (отсюда ее название) и регулярно публиковала материалы о немецких зверствах. Собираение таких материалов было одной из главных задач, с самого начала возложенных начальством на Еврейский антифашистский комитет. Очерк Василия Гроссмана «Украина без евреев» был напечатан в «Эникайт» в ноябре-декабре 1943.

Здесь мы находим скорбный перечень убитых, подобный тому, что я привел в начале своего очерка, только намного более долгий и скорбный, более всего похожий на поминальную молитву, потому что открывается он зачином «Народ злодейски убит», и это «злодейски убит» проходит рефреном, повторяющимся 24 раза: «Злодейски убиты старые ремесленники...; злодейски убиты ломовые извозчики, трактористы, шоферы, дровосеки; злодейски убиты водовозы, мельники, пекари, повара; ...злодейски убиты ученые бактериологи и биохимики...; злодейски убиты бабушки, которые умели вязать носки и печь печенье, варить бульон и делать штрудель с орехами и с яблоком, и злодейски убиты бабушки, которые не были большими умелицами, — они умели

только любить своих детей и детей своих детей; злодейски убиты жены, которые были верны своим мужьям, и злодейски убиты легкомысленные жены; злодейски убиты красивые девушки... студентки и веселые школьницы; злодейски убиты некрасивые и глупые; злодейски убиты горбатые; злодейски убиты певуны; злодейски убиты слепые; злодейски убиты глухонемые; злодейски убиты скрипачи и пианисты; злодейски убиты трехлетние и двухлетние; злодейски убиты восьмидесятилетние старики с катарактами на мутных глазах, с холодными прозрачными пальцами и тихими голосами... и злодейски убиты плачущие младенцы, которые жадно сосали материнскую грудь до последнего своего мгновения. Все злодейски убиты, многие сотни тысяч, миллион евреев на Украине».

В этих строках голос Гроссмана звучит так резко, так вызывающе по-еврейски, как нигде и никогда, ни до того, ни после. Умышленно или нет, интонации и повторы эти безошибочно вызывают в нашей памяти «Плач Иеремии», «Книгу Иова», многие страницы молитвенника. «За грех, которым согрешили мы пред Тобою умышленно и коварно, и за грех, которым согрешили мы пред Тобою речами уст своих; ...за грех, которым согрешили мы пред Тобою насилем руки нашей, и за грех, которым согрешили мы пред Тобою осквернением Святого Имени...» Но когда с патетических вершин обобщений Гроссман спускается к конкретным воспоминаниям детства на Украине, то эти картины оказываются шаблонными, давно примелькавшимися: старики с молитвенниками в руках, уважаемые местечковые сапожники, черноглазые дети, торговки конфетами и яблоками... Снова появляется взгляд со стороны, внимательный, но поверхностный.

Гроссман пишет:

«С тех пор, как существует человечество, не было еще такой страшной бойни, никогда не убивали так организовано, в таком массовом масштабе, так жестоко невинных и беззащитных людей. Это величайшее преступление, какое помнит история... Ни Нерон, ни Калигула, ни татарские ханы, ни монголы — никто на земле не пролил столько крови, не совершил таких преступлений».

Это было опасное заявление. Я уже говорил, что о Катастрофе было приказано упоминать между прочим, в ряду других преступлений нацизма, отнюдь не выдвигая и не выпячивая ее. Такое выпячивание вело к обвинениям в буржуазном национализме и

сионизме. Но Гроссман упорно твердил свое, хотя и в менее категорической форме, чем в статье, предназначенной только для еврейских глаз. По-русски громче всего это сказано в очерке «Треблинский ад» (напечатан в октябре 1944).

Если бы за всю свою творческую жизнь Василий Гроссман не написал ничего, кроме этого очерка, то и тогда его имя должно было бы сохраниться в еврейской истории: то было первое в мире детальное описание лагеря уничтожения, оборудованного газовыми камерами, принадлежавшее не свидетелю, а писателю. (Первый свидетельский отчет о Треблинке и о лагерях смерти вообще дал бывший заключенный этого лагеря Янкель Верник (Yankiel Wiernik), один из нескольких уцелевших участников восстания в Треблинке в августе 1943. Его показания вышли по-польски в мае 1944, несколько позже появился английский перевод (в США). Нет ни малейшего сомнения, что Гроссман с воспоминаниями Верника не был знаком). При многих фактических неточностях (назову лишь одну: Гроссман считал, что Треблинка была самой крупной фабрикой смерти, крупнее Освенцима и всех остальных, что в Треблинке было уничтожено три миллиона человек) изображение конвейера смерти, от высадки «на вокзале» до выгрузки трупов из камер, и сегодня производит необыкновенно сильное впечатление. Изобразив «еврейский лагерь-плаху», какой «не знал род человеческий от времен первобытного варварства до наших жестоких дней», показав «величайшее преступление фашизма», показав скотство палачей и человечность жертв, рассказав о безнадежном, стихийном героизме одиночек и о прекрасно подготовленном, рассчитанном до мельчайших подробностей восстании в августе 1943 года, разрушившем «всемирную плаху», Гроссман, этот неутомимый философ, готовый всегда и все объяснять и истолковывать, всех поучать и наставлять, только кричит от нестерпимой боли: «Все это правда! Дикая последняя надежда, что все это сон, рушится... И кажется, сердце сейчас остановится, сжатое такой печалью, таким горем, такой тоской, каких не дано перенести человеку...» Сила воображения изменяет ему: «Найдем ли мы в себе силу задуматься над тем, что чувствовали, что испытывали в последние минуты люди, находившиеся в этих камерах?.. Нет, нельзя представить себе того, что происходило в камере...» И сила аналитического разума изменяет тоже. Он отказывается понять, как эмбрионы расизма, казавшиеся «комичными в высказываниях

второсортных профессоров-шарлатанов и убогих провинциальных теоретиков Германии прошлого века... в течение нескольких лет превратились в смертельную угрозу человечеству...» Он только взывает: «Тут есть над чем задуматься!»

И призыв этот не был риторической фигурой. Гроссман, действительно, задумался — собственным умом, серьезно, основательно, по-старомодному тяжеловесно, как он думал всегда, но с тою смелостью отчаяния, какой не знал раньше и к которой его обязывали смерть матери и убийство народа, Бердичев и Треблинка. Вопросы, которые он задавал себе, были безобидны лишь до тех пор, пока они оставались риторическими. Но с того момента, как судьба заставляет преодолеть барьер страха и инерции, человек и писатель гроссмановского типа вступает на путь, который ведет к трагедии с абсолютной неизбежностью. В «Треблинском аде» читаем:

«Даже читать об этом бесконечно тяжело. Пусть читатель поверит мне, не менее тяжело и писать об этом. Может быть, кто-нибудь спросит: «Зачем же писать, зачем вспоминать все это?»

Долг писателя рассказать страшную правду, гражданский долг читателя узнать ее. Всякий, кто отвернется, кто закроет глаза и пройдет мимо, оскорбит память погибших. Всякий, кто не узнает всей правды, так никогда и не поймет, с каким врагом, с каким чудовищем вступила в смертную борьбу наша великая, наша святая Красная Армия».

Он и рассказал всю правду, какую знал. Только узнал не вдруг и рассказал не сразу, но, в конце концов, не солживил ни в чем. Не солживил и не сфальшивил ни молчанием, ни подмигиванием, ни казенным мертвым словом, подпускаемым время от времени для камуфляжа. Так еврейский опыт повел его к «Жизни и судьбе». И тогда, придя к Главной Книге, продумав все, над чем следовало задуматься, и четко, однозначно все выговорив, он совершил то, что казалось немыслимым, — представил себе происходившее в камере. Эти главы «Жизни и судьбы» (часть II, гл. 42—49) выросли из «Треблинского ада», но превосходят свой источник настолько же, насколько портрет, писанный мастером, превосходит любительскую фотографию; равных им нет ни по-русски, ни — боюсь сказать — на других языках. Но мне жаль, что в романе не нашлось места для одного из лучших абзацев очерка, жаль по-читательски, и я приведу эти несколько строк целиком:

«Весь процесс работы треблинского конвейера сводился к тому, что зверь отнимал у человека последовательно все, чем пользовался он от века по святому закону жизни. Сперва у человека отнимали свободу, дом, родину и везли на безымянный лесной пустырь. Потом у человека отнимали на вокзальной площади его вещи, письма, фотографии его близких, затем за лагерьной оградой у него отнимали мать, жену, ребенка. Потом у голого человека забирали документы, бросали их в костер: у человека отнято имя. Его вгоняли в коридор с низким каменным потолком — у него отняты небо, звезды, ветер, солнце».

В конце лета 1944, когда Гроссман ходил по Треблинке и писал о ней, он был членом Еврейского антифашистского комитета: третий пленум комитета «доизбрал» его в первые дни апреля того же года, и под обращением к евреям всего мира, принятым «третьим митингом представителей еврейского народа» 2 апреля 1944 года в Москве, значится и его подпись. Гроссман вошел в комитет, чтобы принять участие в работе над «Черной книгой».

Эренбург сообщает:

«В конце 1943 года, вместе с В.С.Гроссманом, я начал работать над сборником документов, который мы условно называли «Черной книгой». Мы решили собрать дневники, частные письма, рассказы случайно уцелевших жертв или свидетелей того поголовного уничтожения евреев, которое гитлеровцы осуществляли на оккупированной территории».

В докладе ответственного секретаря Еврейского антифашистского комитета Шахно Эпштейна на том же третьем пленуме «Черной книге» был посвящен особый раздел: «...Проведена большая подготовительная работа по составлению и изданию «Черной книги» о фашистских зверствах над еврейским населением во временно захваченных советских районах и оккупированных странах. «Черная книга» явится обвинительным актом еврейского народа против фашистской Германии и ее сателлитов... Она будет издана на русском, английском, еврейском, древнееврейском, испанском, немецком и других языках». Далее назывались организации за рубежом, участвующие в составлении и издании «Книги», — из США, Великобритании и Палестины, — и сообщалось, что «каждая из перечисленных стран выделяет своих представителей в редакционный совет», и, наконец, что «создана специальная литературная комиссия, под председательством И.Эренбурга, по составлению и изданию «Черной книги» на русском языке».

Основным составителем, редактором, организатором, главной движущей силой всего дела был Эренбург. Гроссман, несомненно, читал все, но непосредственно ему принадлежали следующие материалы: литературная обработка восьми документов (свидетельских показаний, дневников и т.п.), очерки «Убийство евреев в Бердичеве» и «Треблинка» (сокращенный вариант «Треблинского ада») и общее предисловие, написанное, по всей очевидности, в 1946 году.

Очерк о Бердичеве, где, как уже упоминалось, погибла мать Гроссмана, написан по собственным впечатлениям писателя. Эти же впечатления, эти же факты, собранные на развалинах бердичевского гетто, в поисках следов убитой Екатерины Савельевны Гроссман, нашли себе место в последнем письме Анны Семеновны Штрум к сыну («Жизнь и судьба», часть I, глава 18). Очерк: «Немцы вошли в город в понедельник 7 июля 1941 года в 7 часов вечера». Роман: «Седьмого июля немцы ворвались в город». Очерк: «4 сентября, спустя неделю после организации гетто, немцы и предатели-полицейские предложили 1500 молодым людям отправиться на сельскохозяйственные работы... В этот же день все они были расстреляны между Лысой Горой и деревней Хажинном. Палачи умело подготовили казнь, настолько тонко, что никто из обреченных, до самых последних минут, не подозревал о готовящемся убийстве... Им даже намекнули, что по окончании работ каждому будет разрешено взять немного картошки для стариков, оставшихся в гетто». Роман: «Сегодня немцы угнали восемьдесят молодых мужчин на работы, якобы копать картошку, и некоторые люди радовались — сумеют принести немного картошки для родных. Но я поняла, о какой картошке идет речь».

Немалое число деталей в еврейских главах романа восходит к «Черной книге», а есть и целые главы, вышедшие из того же источника, в их числе — глава о бухгалтере Науме Розенберге, которого немцы сделали «бреннером», сжигателем полусгнивших еврейских трупов, прежде брошенных в общие ямы, а теперь подлежащих уничтожению — для сокрытия следов. Эта глава — 44-ая Первой части — рождена «рассказом рабочих города Белостока, Залмана Эдельмана и Шимона Амиэля, сообщенным майором медицинской службы Нухимом Полиновским и подготовленным к печати Василием Гроссманом».

Но главная связь опять-таки обнаруживается за событиями, за сюжетом.

Гроссмановское предисловие, во всяком случае в том, что касается общих соображений, концепций автора, кажется сегодня, на первый взгляд, достаточно примитивным. Недаром единственный авторитет, к которому апеллирует Гроссман, — это Сталин, его ответ Еврейскому Телеграфному Агентству в 1931 году: «Антисемитизм... является наиболее опасным пережитком каннибализма. ...Коммунисты... не могут не быть непримиримыми и заклятыми врагами антисемитизма... Активные антисемиты караются по законам СССР смертной казнью». И Гроссман вторит, да еще с каждениями, от которых в годы войны воздерживался: «...Черным идеям расизма советский народ и его Красная Армия противопоставили идеи советского гуманизма, в которых воспитаны красноармейцы, офицеры и генералы, вероломной и тупой стратегии немецко-фашистского командования Красная Армия противопоставила дальновидную и исполненную глубокого понимания движущих сил борьбы замечательную сталинскую стратегию».

Растерянности и недоумений, которые он испытал, глядя на остатки тревлинского лагеря, тревлинского ада, больше нет. Средневековые антисемитские бредни возрождались гитлеровцами для того, чтобы «затемнить сознание народных масс», чтобы «подорвать идею братства трудящихся всего мира, без чего немислима реакционная захватническая война». Теперь Гроссман знает, зачем немцы на всех оккупированных территориях выводили евреев под корень: чтобы обмануть все остальные народы и скрыть от мира свое подлинное лицо. Сначала, прикрываясь «черным туманом» расизма и антисемитизма, нацисты уничтожили «силы сопротивления немецкого народа»; потом, начав войну в Европе, под тем же прикрытием «готовили... кровавую расправу с поработщенными народами»; наконец, «кровавая расправа над миллионами советских граждан и, в первую очередь, над евреями» целью своей имела «парализовать волю к сопротивлению свободолубивого советского народа». Причем все это «являлось лишь первыми пробными шагами к реализации намеченной Гитлером программы истребления славянских народов», все было последовательными этапами одной «невиданных масштабов, величайшей в истории провокации». Но «мудрый разум народа разгадал, для чего затеяли фашисты чудовищную, кровавую провокацию». Русские и украинцы, белоруссы и литовцы делали все возможное для спасения евреев; «лишь моральное отребье, подонки человечества, жалкие кучки уголовников и садистов вняли преступному зову

гитлеровских пропагандистов». Да и сами евреи, хотя были захвачены врасплох и поначалу не могли представить себе, что их ожидает, хотя под немцами остались, главным образом, небоеспособные и слабые, все же пытались бороться и нередко боролись успешно.

Здесь примитивны и обесцвечены даже слова, не только мысли.

И все же, повторяю, так нам кажется только сегодня и только на первый взгляд.

Уцелевшие остатки европейского еврейства, равно как и евреи всего мира, видели в Советском Союзе и его армии спасителей, заступников, освободителей. Даже бывшие польские евреи, испытывавшие на собственном опыте, что такое советская власть и советские порядки, и спешившие вернуться в Польшу, разделяли этот взгляд. Тем естественнее и органичнее был он для Гроссмана, тем охотнее принимал и пропагандировал писатель официальные догмы.

Но догмы догмами, а практика практикой. К началу 1946 года не только быговой, но и государственный антисемитизм в Советском Союзе уже не был тайной ни для кого из заинтересованных непосредственно лиц. (Не был он тайной, впрочем, и за пределами Советского Союза). В активную стадию государственный антисемитизм вступит позже, а пока главным его проявлением было молчание о Катастрофе; да и вообще слова «еврей» стараются избегать в каких бы то ни было контекстах. Напомнить в полный голос о том, что произошло, напомнить об опасности антисемитизма для любого народа, в том числе и для свободолюбивого советского, да еще со ссылкой, хотя бы и устаревшей, на Сталина, было на редкость важно; возможно, Гроссман надеялся, что такое напоминание, если оно будет одобрено свыше, изменит всю ситуацию. Или, по меньшей мере, уймет самых ретивых юдофобов, не позволит ситуации ухудшиться. Любил Гроссман Сталина или не любил — вопрос особый, но в 1946 году ни Гроссман, ни кто бы то ни было иной из обычных, т.е. не витавших в эмпиреях верховной власти людей и помыслить не мог, что безнаказанность хулигана на улице и наглая улыбка начальника отдела кадров санкционированы одною и тою же непререкаемою волею, и воля эта — Сталина, т.е. Государства, Партии, Советской Власти. Значит, надо только обуздать распоясавшихся нео-черносотенцев, напомнить им святые азы марксизма-сталинизма, надо припугнуть

их именем и авторитетом Сталина и, конечно, довести до сведения самого Сталина, что происходит, потому что он, конечно же, понятия об этом не имеет, вводимый в заблуждение какими-то недобросовестными людьми. Я совершенно уверен, что, несмотря на вопиющую глупость этого мифа, Гроссман верил в него свято, когда писал предисловие к «Черной книге». Если бы он не верил, он не посмел бы повторить еще раз: «Можно с полной уверенностью сказать, что за всю историю человеческого рода не было совершено преступления, подобного этому». Если бы не верил, он никогда не отважился бы на следующие слова: «Всюду и везде — при наступлении на трудящихся, при расправе с интеллигенцией, при расправе с прогрессивными течениями в науке, литературе и искусстве, при погромах, учиняемых в научных учреждениях и университетах, при пересмотре школьных программ — фашисты прежде всего поднимали шум по поводу евреев. Евреи объявлялись универсальным источником зла буквально везде и всюду — в профсоюзах, в государственных учреждениях, в заводских цехах, в редакциях журналов и газет, в торговле, в философии, в музыке, в адвокатских обществах, в медицинской науке, в железнодорожном транспорте и т.д.». Рука не поднялась бы вывести эти слова, потому что и в начале 1946 года они звучали убийственно опасным намеком. Прошло полгода — и доклад Жданова, постановление ЦК о журнале «Звезда» и «Ленинград» грозно прояснили намек. А через три года намек превратился в очевиднейшую параллель. Оставалось либо зажмуриться, оберегая свою веру, либо расстаться с верою. Выбор Гроссмана нам известен.

3

20 августа 1946 года — важный и черный день в истории Советского Союза после войны: в этот день газета «Культура и жизнь» напечатала пространное сообщение, озаглавленное «О журналах «Звезда» и «Ленинград». Из постановления ЦК ВКП(б) от 14 августа 1946 г.» Постановление, так никогда полностью и не опубликованное, означало вступление Советского Союза в холодную войну, было первым документом, первым манифестом этой войны. Знаменитый доклад Жданова о журналах «Звезда» и «Ленинград» увидел свет, по неизвестным причинам, на месяц позже — 21 сентября, но зато уже в главной газете страны, в «Правде», что означало: борьба «на идеологическом фронте» против «безыдейно-

сти и пошлятины», «клеветы на нашу советскую культуру, на социализм», против «преклонения перед буржуазной культурой ...находящейся в состоянии маразма и растрепанности» и т.п. есть долг и задача всей страны, не только писателей, музыкантов, художников, но всех без изъятия, разумеется — под неослабным наблюдением партии. В докладе Жданова уже заключался весь набор не только «идей», но и бранных штампов, которые, в различных комбинациях, составляли единственное содержание советской критики в течение следующих восьми лет, до начала «оттепели».

И сразу же, одновременно, в том же номере, «Культура и жизнь» дала понять, кто главный носитель идеологической заразы — низкопоклонства перед Западом. Самой первой жертвой патриотической, антинизкопоклонской критики оказался Исаак Маркович Нусинов, хорошо известный и как ветеран марксистского литературоведения, и как активнейший участник еврейской (идиш) литературной жизни. Знаменитый советский поэт Николай Тихонов выступил со статьей под названием «В защиту Пушкина». Это была рецензия на книгу Нусинова «Пушкин и мировая литература», вышедшую в 1941 (!) году. Тихонов обвинял Нусинова в клевете на Пушкина и на Россию: неправда, что Пушкин чему-то учился у Запада, что-то заимствовал у европейских умов и талантов — самородный русский гений в этом не нуждается. Заодно Тихонов наклеил на Нусинова ярлык космополита, «беспачпортного бродяги в человечестве», воскресив забытое ругательство Белинского, которое тот придумал в полемике против «западников» в 40-х годах прошлого века. В 40-х годах нашего века оно переменяло адрес и звучало безошибочным синонимом «еврея», «жида». Кто не понял или не захотел этого понять сразу же, убедился в своей неправоте два с половиной года спустя, когда началась всенародная кампания по борьбе с космополитизмом и устойчивое словосочетание «безродный космополит» стало «евфемизмом» столь же однозначным, как сегодня «сионист».

Такова была общественная атмосфера осенью 1946 года; в этой атмосфере было прочитано и осуждено первое произведение Гроссмана, напечатанное после войны, — пьеса «Если верить пифагорейцам».

Она появилась в июльском номере журнала «Знамя» за 1946 год, со следующим предупреждением «От автора»: «Эта пьеса

была написана незадолго до войны... Ныне, после войны, я вновь перечел пьесу... Исчезли ли навечно мысли и чувства того, лежавшего перед войной времени? Стоит ли верить пифагорейцам? Легла ли непроходимая грань между тем временем, которое люди называют предвоенным, и тем, которое называется послевоенным? Поразмыслив, я решил, что во мне не хватит разумного оптимизма, чтобы назвать эту пьесу целиком и полностью устаревшей, и я решился ее напечатать».

По моему убеждению, во всем наследии Гроссмана нет ничего хуже этой пьесы. Вся насквозь она фальшива, ложнопатетична, псевдофилософична. Все сюжетные линии надуманы, ходульны — и история старого изобретателя, закоренелого неудачника, умирающего в тот час, когда приходит успех; и история бюрократившегося коммуниста, которого постигает справедливая кара — исключение из партии за потерю чувства нового; и история счастливой любви интеллигентной девушки к простому рабочему; и история несчастной любви, с покушением на самоубийство и с полным исцелением от страсти при помощи бодрого труда и прилежного учения. Невыносимо фальшивы и речи персонажей. Девушка любовно чистит грязный сапог своего любимого, рабочего-выдвиженца, и при этом наставляет неудачного своего вздыхателя-интеллигента: «Неврастеник!.. Вы со всеми вашими философскими потрохами не стоите вот этого сапога!»

Критика растоптала, раздавила Гроссмана. Но критиковали его совсем не за то, за что стоило и следовало, а за пропаганду чуждой советским людям, зловерной, идеалистической философии пифагорейцев. Это обвинение должно было удивить даже самых ограниченных и толстокожих. Любой, кто умеет читать по-русски, способен увидеть полную абсурдность предъявленного Гроссману обвинения.

Нет ни малейшего сомнения, что видел ее и автор. Но защищаться он не мог — защищаться было смертельно опасно, строжайше запрещено, разрешено было только каяться. В том же номере «Знамени», где появилась пьеса Гроссмана, увидели свет стихотворения Михаила Исаковского «Враги сожгли родную хату...» (о горе солдата, вернувшегося с войны в свою сожженную дотла деревню, где погибла вся его семья) и Павла Антокольского «Невечная память» (поэт оплакивает мучеников Катастрофы и безумие человечества, допустившего Катастрофу). Оба стихотворения и оба поэта, столь разные, я бы даже сказал, противополо-

ложные по всем показателям, подверглись убийственной критике в печати и на собраниях в Союзе писателей — за пессимизм, упадничество, отсутствие бодрости и безоблачной веры в счастливое будущее, ибо только бодрость и вера нужны советскому человеку вообще и советской молодежи в частности и в особенности. Оба поэта признали свои ошибки. Каялся ли Гроссман, неизвестно, но, во всяком случае, ему следовало понять и признать, что, говоря словами его авторского предуведомления, между предвоенным и послевоенным временем, действительно, легла непроходимая грань, что теперь, если хочешь быть цел и благополучен, лучше не философствовать хоть на волос самостоятельно, лучше не повторять сомнительные идеи и афоризмы, хотя бы и сопровождая их самыми сокрушительными опровержениями. Идеиных неприятелей теперь следовало только бранить, и как можно грубее, повторять же, и как можно чаще, следовало только слова классиков марксизма, прежде всего — великого Сталина, и русских «революционных демократов» по строго установленному ждановским докладом списку: Белинский, Добролюбов, Чернышевский, Салтыков-Щедрин, Плеханов. Но, по-видимому, Гроссман этого по-настоящему не понял и, главное, не принял.

Я думаю, что в ударе, обрушившемся на Гроссмана, антисемитских резонов не было: ведь вместе с ним под карающую руку попал и такой образцово русский человек, как Михаил Исаковский. Зато следующий удар был уже неприкрыто погромным.

В самый разгар войны Гроссман начал писать роман о Сталинграде. Под названием «За правое дело» он был напечатан в четырех номерах «Нового мира» (№№ 7—10) в 1952 году. Отрывки из незавершенной работы печатались в газетах и журналах с февраля 1945 по август 1949 года. Хронология этих «предпубликаций» довольно красноречива. Не считая самой первой (17 февраля 1945), все остальные приходятся на май 1948 — август 1949. Из библиографического указателя видно, что в августе 1946 — апреле 1948 и в сентябре 1949 — июне 1952 Гроссман не напечатал ни строки. Первое двухлетие молчания объясняется тем, что опальный писатель должен был дожидаться если не прощения, то хотя бы некоторого забвения своих грехов: молчание было вынужденным. Но почему затем, напечатав за пятнадцать месяцев восемь отрывков из романа, он вновь умолкает почти на три года? Объяснения, как мне представляется, надо искать в общей ситуации тех лет.

Параллельно с усилением холодной войны усиливалось и давление внутри страны — террор, как физический, так и идеологический. 13 января 1948 года был убит председатель Еврейского антифашистского комитета актер Соломон Михоэлс. По официальной версии, он попал под колеса грузовика, шофер которого скрылся бесследно, но уже в те январские дни поползли слухи, что это дело МГБ и что это только начало: за евреев возьмутся всерьез. Действительно, в ноябре того же года был закрыт и Комитет, и еврейское издательство «Дер Эмес», причем закрытие производил лично министр государственной безопасности и оно, как две капли воды, было похоже на погром. В типографии издательства солдаты ломали наборные машины и готовые печатные формы. Именно тогда, в ноябре 1948 года, и погибла «Черная книга». В конце ноября начались аресты членов президиума и ответственных сотрудников закрытого комитета. Забирали и «рядовых» членов комитета (к числу которых, как я уже упоминал, принадлежал с 1944 года Василий Гроссман), и тех, кто формально к комитету не принадлежал, но был так или иначе связан с еврейской культурой. В разгар этих арестов, 28 января 1949 года, в «Правде» появилась статья под названием «Об одной антипатриотической группе театральных критиков» — сигнал к началу тотальной антисемитской кампании, официально именовавшейся «кампания по борьбе с космополитизмом». Чтобы никто не усомнился в том, кто такие «безродные космополиты», враги всего русского, советского, социалистического, идеологические диверсанты, очернители нашей жизни и наших достижений, газеты и журналы впервые в истории советской печати прибегли к приему «раскрытия скобок», т.е. вслед за литературным псевдонимом, звучавшим вполне пристойно, по-русски, в скобках приводилась подлинная, непристойно-еврейская фамилия замаскировавшегося врага, например: Б.Яковлев (Хольцман). По всей стране проходили собрания и митинги с разоблачениями локальных, «своих» космополитов, причем не только в театральных или писательских организациях, но буквально везде — в вузах, исследовательских институтах, крупных больницах, даже на больших заводах. И, разумеется, — новые аресты, тоже повсюду. Но, кроме арестов, космополитская кампания сопровождалась массовыми увольнениями с работы; за мнимые идеологические грехи теряли службу, понижались в должности преподаватели, ученые, врачи, инженеры; не было такой группы интеллигенции, которая осталась бы незатронутой этими чистками.

Вполне правдоподобно предположить, что Гроссман умолк, боясь за свой роман, боясь, как бы публикация новых отрывков не навлекла гнева литературного и партийного начальства и, тем самым, не закрыла бы книге в целом дорогу в печать.

Из воспоминаний Липкина мы узнаем в подробностях о том, как «Новый мир» сперва после годичного молчания отклонил роман, а потом принял его, как Твардовский потребовал вписать главу о Сталине и сократить «еврейский элемент» («Один из главных героев, физик Штрум, — еврей, врач Софья Левинтон, описанная с теплотой, — еврейка. «Ну сделай ты своего Штрума начальником военторга» — советовал Твардовский. — «А какую должность ты бы предназначил Эйнштейну?» — сердито спросил Гроссман»), как Шолохов, член редколлегии журнала, был категорически против романа («Кому вы поручили писать о Сталинграде?» — проще говоря: не жиду писать о подвиге русского народа), как всячески поддержал Гроссмана Фадеев, тогдашний главный хозяин советской литературы. Первые отклики на роман были вполне благоприятны: рождение эпопеи, историческая правда, верное изображение советского человека, психологическая глубина, выразительный образ великого Сталина, на мудрые высказывания которого автор неизменно ориентируется во всех своих оценках и т.д. и т.п. Этих критических восторгов роман вполне заслуживал: Гроссман создал добротное и идейно выдержанное эпическое повествование, резко выделявшееся на фоне чудовищной, псевдолитературной продукции последних лет жизни Сталина. Однако литературная добротность и идейная выдержанность образца 1946—1952 годов — вещи, на самом деле, несовместимые, и отсюда тягостное, в целом, впечатление, которое роман производит сегодня. В нем есть хорошие и даже прекрасные сцены и эпизоды, но общий тон (и общее впечатление!) определяют не они, а, в лучшем случае, вялость, стесненность дыхания, внутренняя фальшь при внешнем правдоподобии, в худшем же — напыщенность, риторика, ненавистное автору «Жизни и судьбы» старание «угнаться за временем».

Гроссману и его тогдашним доброжелателям не повезло.

В тот самый месяц, когда появился первый из четырех номеров «Нового мира» с романом Гроссмана, шли тайные заседания Военной Коллегии Верховного суда СССР по делу Еврейского антифашистского комитета, закончившиеся 13 смертными приговорами. В ноябре 1952 года, сразу после того, как вышел в

свет последний из этих четырех номеров, начался процесс Сланского-Геминдера в Праге. Впервые в послевоенные годы прозвучали обвинения в сионизме, впервые еврейское происхождение обвиняемых подчеркивалось в обвинительных актах и выставлялось в качестве корня и истока их преступлений против народа и социализма и в пользу американского империализма. Пражский процесс с первого дня (22 ноября) до приведения в исполнение 11 смертных приговоров (3 декабря) освещался в печати неопустительно, ежедневно, так что читателям «Правды» и «Известий» было вполне ясно: беда надвигается не только на чешских и словацких евреев, но и на наших — российских, советских. 13 января 1953 года газеты сообщили о раскрытии заговора еврейских врачей, которые по заданию мирового сионизма взялись истребить руководителей партии и государства. Все советские люди призывались к неусыпной бдительности в разоблачении врагов, которые, наконец, были названы своим настоящим именем — евреи. Философ Дмитрий Иванович Чесноков, только что избранный членом Президиума ЦК, один из последних сталинских фаворитов, уже готовил труд, доказывавший, что евреи по самой своей природе всегда были врагами народа и социализма; при этом он ссылался на опыт товарища Сталина и его соратников, разгромивших оппозиционеров всех мастей в 20-е и 30-е годы, — все оппозиционеры были евреи. Одновременно с теоретической работой принимались меры практического характера — шла подготовка к «окончательному решению еврейского вопроса» в советском варианте: к депортации евреев, по собственному их желанию, в Сибирь. И если слухи о тайном процессе по делу Еврейского антифашистского комитета не просачивались вовсе, о судьбе убитых не знали даже их семьи, то теперь, в январе 1953, Москва, да и вся страна вслед за Москвой, гудели от слухов, очевидно, умышленно распускавшихся самим КГБ.

В этих обстоятельствах представлять роман, написанный евреем, как образец советской эпопеи было невысказано.

Следует признаться, что мы не знаем, откуда вышел приказ уничтожить Гроссмана, ясно только, что из сфер самых высоких, может быть — и от самого Сталина. Во всяком случае, 13 февраля 1953 года, ровно через месяц после первого сообщения об «убийцах в белых халатах», в «Правде» появилась статья писателя Михаила Бубеннова, конкурента Гроссмана по военной теме и одного из самых черных антисемитов советского

литературного мира. Вот главные пункты этого обвинительного заключения.

Гроссману «не удалось создать ни одного крупного, яркого, типичного образа героя Сталинградской битвы... Образы советских людей ... обеднены, принижены, обесцвечены». Гроссман не создал ни одного яркого образа коммуниста и «вообще не показал партию как организатора победы...» Не показал он также и «массового трудового героизма рабочих Сталинграда». Вместо всего этого он вывел на первый план «обывательскую, серенькую, с мелкими страстишками» семью, главное внимание уделив профессору Штруму. (В накаленной антисемитской атмосфере тех дней это расшифровывалось мгновенно и однозначно: выбрал в главные герои человека с еврейской фамилией). Штрум «не имеет никакого отношения к войне» (снова вполне понятный намек: евреи не воевали), но без конца рассуждает о ней. «Вместо мыслей подлинных представителей народа автор с настойчивостью, достойной лучшего применения, передает нам мысли, рассуждения Виктора Штрума». (Читай: какое дело еврею Гроссману до мыслей и чувств простого русского человека?) Из-за пристрастия к «серым, бездействующим персонажам» Гроссман оставил в тени подлинного героя — «могучего русского советского человека, с богатой и красивой душой, беспредельно любящего Родину». Рассуждения Штрума и его учителя, старого академика, о гитлеровской Германии — «болтовня, только мешающая понять... сущность фашизма». В них слышатся отголоски «все той же, издавна и горячо любимой Гроссманом ... реакционной теории пифагорейцев... Идейные пороки романа «За правое дело» не новы — это рецидивы старых ошибок писателя. Судя по всему, В.Гроссману не удалось еще вырваться из плена порочных «теорий». В то время, когда Коммунистическая партия, товарищ Сталин призывают к изучению объективных экономических законов развития общества, В.Гроссман устами своих героев проповедует внеисторические реакционные идеалистические взгляды». Далее Бубеннов упрекает Гроссмана в том, что он «неверно осмыслил подвиг советских воинов» — вместо «презрения к смерти» и «веры в победу» подчеркнул «мотивы обреченности и жертвенности», а также в том, что роман плохо построен композиционно и плохо написан, что, впрочем, понятно: «Идейная слабость... повлекла за собой и слабость художественную». В заключение Бубеннов ругает критиков, которые «безудержно вос-

хваляли» роман Гроссмана на обсуждении в Союзе писателей и в печати.

В феврале-мае 1953 года разные газеты и журналы, в том числе «Известия», «Литературная газета», главный теоретический журнал партии «Коммунист», напечатали еще десять статей и заметок, повторявших на все лады бубенновские изобличения, часто — в намного более грубой и прямо непристойной форме. Проворно отрекся от своего протеже и Александр Фадеев. Ударил по своему бывшему сотруднику и военная газета «Красная звезда», для которой Гроссман писал — и с таким успехом! — всю войну.

Гроссман покаялся, написал письмо в Союз писателей, признавая свои ошибки и правоту критиков. Но не покаяние спасло Гроссмана, а смерть Сталина. В обстановке «оттепели», которая дала себя знать сразу же (4 апреля 1953 года газеты сообщили, что заговор врачей-убийц — выдумка, провокация МГБ), травля Гроссмана была анахронизмом, делом инерции, скорее даже редакционно-издательской (статьи и читательские отклики заказаны, прямого указания прекращать кампанию нет, почему бы и не напечатать готовые материалы?), чем идеологической. Действительно, уже в 1954 году роман вышел отдельным изданием с поправками — против журнального варианта — весьма незначительными и, в сущности, ничего не менявшими. Несмотря на это Фадеев снова поддержал Гроссмана своим авторитетом и именем, написав соответствующее письмо в издательство. Критика же на этот раз была безмолвна: ни одного отзыва о так называемом «исправленном варианте» в печати не появилось, хотя книга вышла двумя изданиями в Военном издательстве (1954 и 1955) и еще одним в «Советском писателе» (1956).

По тем временам это была не амнистия, а реабилитация, признание, пусть только де-факто, правоты автора и неправоты партийной критики. Прежний путь снова открывался перед Василием Гроссманом — путь официально признанного и преуспевающего советского писателя. Казалось, он и двинулся этим путем. В конце 1955 года, к пятидесятилетию со дня рождения, он получил достаточно высокий орден (Трудовое знамя), и Секретариат Союза писателей поздравил его с юбилеем, отметив, что Гроссман «более двадцати лет неустанно и плодотворно работает на благо советской литературы». В 1958 году Военное издательство выпустило большой (более 500 страниц) сборник

повестей, рассказов и очерков 30—40-х годов, своего рода итог, знак взаимного примирения. В предисловии к сборнику нет, разумеется, и намека на погром 1953 года, напротив, все, написанное Гроссманом, кроме пьесы «Если верить пифагорейцам», оценивается в высокой степени положительно, в том числе — и «За правое дело»: «...займет значительное место в советской литературе», «широкое полотно, отразившее народный характер войны и величие народного подвига», Гроссман «сделал своим героем народ и правду о нем...» и т.п. И общий вывод: «Велика его любовь к народу, к родной земле, к социалистическим основам, на которых строится наша жизнь. ...Он страстно предан идее мира, идее справедливой человеческой жизни, которая возможна только в нашем социалистическом обществе». Но в то самое время, когда критик писал эти строки предисловия, Гроссман писал «Жизнь и судьбу».

Выбор, и выбор бесповоротный, был сделан. К сути его и мотивам я вернусь позже, после разговора об обоих романах. А пока проследим судьбу «Жизни и судьбы» — главным образом по Липкину, источнику достаточно надежному.

Он работал над этой книгой около 10 лет, закончил в начале 1960, перечитывал и правил огромную рукопись до октября того же года и передал ее в журнал «Знамя». Роман прочитали главный редактор журнала и двое его заместителей. Их ужас был настолько огромен, что никому больше они рукопись даже не показали, а переправили ее в отдел культуры ЦК. Там решили: автора оставить на свободе, а роман арестовать, да так, чтобы он исчез без следа. В феврале 1961 к Гроссману домой явились двое сотрудников КГБ в штатском. Обыск длился недолго — час с чем-то. «Забрали не только машинописные экземпляры, но и первоначальную рукопись, и черновики не вошедших глав, и все подготовительные материалы, эскизы, наброски» (Липкин). Потом спросили, есть ли еще экземпляры и где именно. Гроссман ответил: у машинистки и в «Новом мире». К машинистке поехали вместе с Гроссманом, в «Новый мир» пришли сами, приказали открыть сейф... Он пытался бороться. Пошел в Союз писателей. Его принял триумвират во главе с Георгием Марковым... Сказали: «в нынешнее сложное время издание романа нанесло бы вред нашему государству, если и можно будет издать роман, то лет через 250» (Липкин). Гроссман написал письмо Хрущеву, которое помогает понять, как мог человек в здравом уме и твердой

памяти сделать такой сверхбезумный шаг — отдать в руки литературных чиновников текст, историософская концепция которого диаметрально противостоит всей казенной советской идеологии со всеми ее догматами и мифами. Ведь и Липкин, и Твардовский, читавшие роман, в один голос сказали, что напечатать его нет никаких шансов.

Главный довод Гроссмана, который он повторяет много раз: я написал правду, никто из врагов моей книги не решился обвинить меня в том, что я солгал. «Нет смысла, нет правды в нынешнем положении, — в моей физической свободе, когда книга, которой я отдал свою жизнь, находится в тюрьме; ведь я ее написал, ведь я не отрекался и не отрекаюсь от нее... Я по-прежнему считаю, что написал правду, что писал я ее, любя и жалея людей, веря в людей». Гроссман обратился к Хрущеву уже после XXII съезда партии (17–31 октября 1961), на котором курс на десталинизацию, взятый Хрущевым в знаменитом «тайном» докладе на XX съезде, был, казалось, решительно подтвержден. Гроссман апеллирует к обоим выступлениям Хрущева: он начал работать над книгой еще при жизни Сталина, без всякой надежды увидеть ее напечатанной, но доклад на XX съезде пробудил в нем надежду, а «ваш доклад на XXII съезде... укрепил меня в сознании того, что книга «Жизнь и судьба» не противоречит той правде, которая была сказана вами, что правда стала достоянием сегодняшнего дня, а не откладывается на 250 лет».

Из письма следует: Гроссман, действительно, верил в добрые намерения послесталинского руководства, в необратимость и глубину перемен, в то, что правды, всей правды хотят не только «пасомые» жертвы, но и палачи-«пастыри». Нельзя считать эту веру наивностью юридивого, кое-какие основания для нее были. Не будем забывать, что ровно через год, в ноябре 1962, Твардовский опубликовал «Один день Ивана Денисовича», первую в подцензурной советской печати правду о ГУЛаге, и «Новый мир» с солженицынской повестью, возможно, казался Гроссману подтверждением того, что и он не был сумасшедшим, доверив свою книгу редакции московского журнала.

И все-таки безумцем, юридивым, «дурачком Божиим» (в самом высоком смысле этих слов, какой придавал им некогда русский народ и русский язык) он был. «Моя книга не есть политическая книга. Я ...говорил в ней о людях, об их горе, радости, заблуждениях, смерти...» — писал он Хрущеву. Ко-

нечно, о людях, но — раздавленных, порабощенных, истребляемых Государством, советским государством; об их заблуждениях, но — в результате подчинения, добровольного или насильственного, догмам учения Маркса-Ленина-Сталина. Его книга в тысячу раз опаснее, чем «Иван Денисович», которую вполне возможно было истолковать **только** как проклятие прошлому, минувшему.

Другая безумная идея — отдать роман «Знамени», которое считалось и было журналом правоверно центристским, по-холуйски робким и серым. Если бы причиной было только то, что в ту пору отношения между Гроссманом и Твардовским, главным редактором «Нового мира», разладились, это было бы еще объяснимо. Но, как сообщает Липкин, «Гроссманом овладела странная мысль, будто бы наши писатели-редакторы, считавшиеся прогрессивными, трусливей казенных ретроградов, у последних, мол, есть и сила, и размах, и смелость бандитов, они скорее, чем прогрессивные, способны пойти на риск». И он обратился к хозяину «Знамени» Кожевникову. Уж лучше бы он сам отнес рукопись прямо в КГБ...

Ответом на письмо Хрущеву был прием у главного идеолога партии Сулова, который посоветовал Гроссману забыть о романе и повторил приговор «братьев-писателей»: издадим лет через двести-триста, не раньше. Он оказался плохим пророком, равно как и КГБистские ищейки оказались недостаточно чуткими и проворными: экземпляр «Жизни и судьбы» остался на воле, его сохранил Семен Липкин и в 1974 дал на прочтение писателю Владимиру Войновичу. А Войнович не только прочел, но и переснял рукопись и микрофильмы переправил за границу.

Если не всем, то очень многим свойственно мыслить с помощью параллелей, примеров. Когда я думаю о дилогии Гроссмана, мне, вероятно по причине классического образования, постоянно приходит на ум Прокопий Кесарийский, византийский историк VI века. Он написал и издал два сочинения, в которых прославлял военные успехи и государственную мудрость императора. Но после смерти Прокопия увидело свет еще одно его сочинение — яростный памфлет против деспотизма государя, развращенности его жены, пороков его придворных и приближенных. Главное из хвалебных сочинений называлось «История», памфлету потомки дали заголовок «Тайная история». Не суть ли «За правое дело» и «Жизнь и судьба», с соблюдением всех необходимых пропор-

ций, «История» и «Тайная история» наших дней? При всей соблазнительности параллели — едва ли.

Тайная история у Прокопия не отрицает, не зачеркивает явную. Деспот Юстиниан остается, за всем тем, создателем великой державы и великой системы права. Тайное лишь дополняет, поправляет, углубляет явное. У Гроссмана между двумя романами лег кризис мировоззрения, духовный переворот. Писатель по-прежнему поклоняется «народу и правде о нем», по-прежнему ненавидит фашизм, но понимание вещей и событий — народа, его свободы, его мук и мучителей, государства, партии, всего и всех — стало другим, во многом противоположным. «Жизнь и судьба» — действительно антисоветское произведение, равных которому по силе и последовательности критики в русской литературе еще не было. Солженицын придет позже.

Единство диалогии — в предмете повествования, в непрерывности фабульных линий. Действие продолжается около года, с лета 1942 по конец весны 1943, и все сконцентрировано вокруг событий в Сталинграде. Гроссман шел, не таясь, за Толстым «Войны и мира». Связующий центр сюжета — история одной большой семьи, судьбы всех персонажей первого и даже второго планов так или иначе с нею соотносятся, история страны и мира, большая история проходит сквозь малую и отражается в ней. Глава этой семьи — вдова Александра Владимировна Шапошникова. Она живет в Сталинграде с младшей из трех своих дочерей и с внуком от старшего сына. Внук, шестнадцатилетний мальчик, уходит в народное ополчение, затем попадает в действующую армию, воюет в Сталинграде. Средняя дочь погибает во время бомбардировки Сталинграда. Александра Владимировна уезжает в Казань, к старшей дочери, эвакуировавшейся из Москвы со своим мужем, Виктором Павловичем Штрумом, крупным ученым, физиком-теоретиком. Смертельно ранен и умирает в госпитале другой внук Александры Владимировны. Гибнет в гетто мать Штрума. Двое друзей семьи случайно оказываются в руках немцев и тоже гибнут: старый большевик Мостовской — в лагере для военнопленных, военный врач Левинтон — в газовой камере лагеря смерти. Штрум делает гениальное открытие, но попадает в опалу и даже ждет ареста, однако звонок Сталина возносит его на вершины славы и почестей. Учитель Штрума, великий физик Чепыжин, отказывается принять участие в работах над атомным оружием... (Я только называю, и то лишь выборочно,

отдельные эпизоды — мало-мальски подробный пересказ содержания дилогии занял бы добрый десяток страниц). И все это, повторяю, не просто на фоне и не в переплетении даже, но в функциональной и органической зависимости от хода боев в Сталинграде и вокруг Сталинграда, от мужества, малодушия, страданий, честолюбия, страха, тщеславия и всех прочих великих и малых доблестей и пороков, чувств и страстей многих сот тысяч русских и немцев.

Но во всем остальном Вторая книга оторвана от Первой с резкостью, которая кажется умышленной: автор не то чтобы отрекался от своего прошлого (это было не в характере Гроссмана) — он просто не принимает его в расчет, не видит нужды «сводить концы с концами». Я начну с общих идей, поскольку автор сам выдвигает их на первый план, обнажает историософский, социологический, политический характер своей прозы, — в многочисленных авторских отступлениях, размышлениях, нарушающих эпическое повествование, эпическую иллюзию и колеблющихся количественно от одной фразы (обычно афористической) до целых глав.

«Еретическая» концепция в Первой книге, которая стала главным объектом критического избиения, предложена в виде разговора Штрума с Чепыжиным. Мысли Чепыжина сводятся к следующему. Гитлеризм «изменил... положение частей в германской жизненной квашне. Весь осадок в народной жизни, неизбежный при капитализме... полез вверх... а доброе, разумное, народное — хлеб жизни — стало уходить вглубь...» Но «энергия народного разума» неистребима, равно как и «народная мораль», которая основана «на уверенности в праве на свободный труд, на равенство, на свободу всех трудовых людей, живущих на земле». Наука не есть чистый разум, равнодушный к страданиям человечества, напротив, «кровные, душевные связи объединяют науку с жизнью народа...» «Вершины будущего» уже близки, но «рядом с ними темнеет фашистская бездна». Наша победа неизбежна. «Я вижу величайшую духовную силу нашего народа. Я вижу могучую жизнотворящую энергию большевиков... Вопрос создания коммунистического общества — это залог дальнейшего существования людей на земле, иначе истребительная сила, созданная современной наукой, попав в руки фашизма, обратит мир в развалины». (Совершенно очевидно, что ничего, подрывающего основы советского строя или государственной идеологии, здесь нет.)

В «Жизни и судьбе» Гроссман к этой концепции не возвращается. Только раз, и то мимоходом, Штрум вспоминает о чепыжинской «квашне». Зато происходит новый разговор с Чепыжиным, в котором тот высказывает вот что: «Мне представляется, жизнь можно определить как свободу. Основной принцип жизни — свобода. Вот тут и пролегла граница — свобода и рабство, неживая материя и жизнь... Вся эволюция живого мира есть движение от меньшей степени свободы к высшей». По мере роста свободы человек сравнивается с Богом и даже «посмотрит на Бога сверху вниз». Штрум возражает: «...Я испытывал, слушая вас, не радость, а отчаяние. Вот мы мудры, и Гераклус нам кажется рахитиком. И в это же время немцы убивают еврейских стариков и детей, как бешеных собак, а у нас происходил тридцать седьмой год и сплошная коллективизация, с высылкой миллионов несчастных крестьян, с голодом, с людоедством... Знаете, мне все казалось раньше простым и ясным. А после всех ужасных потерь и бед все стало сложно, запутано. Человек посмотрит сверху вниз на Бога, но не посмотрит ли он сверху вниз и на дьявола, не превзойдет ли и его? Вы говорите: жизнь — свобода, но думают ли так люди в лагерях?.. Вот скажите мне, превзойдет ли тот, будущий человек в своей доброте Христа? Вот главное!.. Не превратит ли этот человек весь мир в галактический концлагерь?» На эти вопросы Чепыжин отвечает лишь косвенно, на зато более, чем веско: «Я решил не участвовать в работах, связанных с расщеплением атома. Нынешних добра и доброты не хватает человеку для разумной жизни... Что же будет, если в лапы человеку попадут силы внутренней энергии атома? Ныне духовная энергия находится на жалком уровне. Но в будущее я верю. Верю, что развиваться будет не только мощь человека, но и любовь, душа его».

В этом важнейшем для идейного содержания книги разговоре, где оба собеседника выражают мысли автора, сконцентрирована почти вся проблематика романа, во главе с «вопросом вопросов» — о свободе и рабстве.

На шкале ценностей «Правого дела» выше всего поставлен труд. Свобода понимается как нечто само собой разумеющееся и не требующее раздумий, а по сути дела лишена содержания. В «Жизни и судьбе» необходимость свободы, жажда свободы, высшее счастье, которое дарит свобода, — неумолкающий лейтмотив. В дни войны люди обретали свободу речей, о какой они

и думать забыли, и в этом были и великая радость, и великая трагедия разом, и так было не только в тылу, но и на фронте. И потому апофеоз свободы совпадает с апофеозом героизма — в главах о доме «шесть дробь один» на самом переднем крае сталинградской обороны. Дом защищает горстка людей, среди которых властвует дух полнейшей свободы, подлинной демократии, и потому, несмотря на неисчислимое превосходство врага, они не отступают, и потому, несмотря на величие их воинского подвига, они вызывают у партийного руководства не восторг, а подозрение и ненависть. Рабство обложило свободу со всех сторон, настолько, что единственной реальностью в целом мире загнанному человеку кажутся лишь тюрьма да приемная МГБ — Москва, Кузнецкий мост, 24. Лукавая история незаметно превращает свободу из цели войны в ее средство, в бутылочную приманку. Описание капитуляции немцев в Сталинграде («мировом городе эпохи второй мировой войны») завершается такими строками:

«Мировой город отличается тем, что у него есть душа.

И в Сталинграде войны была заключена душа. Его душой была свобода.

Столица антифашистской войны обратилась в онемевшие, холодные развалины... советского областного города.

Здесь, через десять лет, тысячные полчища заключенных воздвигли мощную плотину, построили одну из величайших в мире государственную гидроэлектрическую станцию».

Слово «государственная» вставлено не случайно: главный носитель рабства, главный рабовладелец в современном мире — это тоталитарное государство. Его символ — концлагерь, как социалистический, так и национал-социалистический, различия нет. Гроссман показывает и тот, и другой, и в обоих звучат разговоры о свободе. Разговор в социалистическом концлагере происходит между двумя старыми большевиками, один из которых — в прошлом учитель и наставник другого. Умиравший учитель кается перед учеником, исповедуется ему: «Мы ошиблись... Сего не искупить никаким покаянием... Мы не понимали свободы. Мы раздавили ее. И Маркс не оценил ее: она основа, смысл, базис под базисом». Иначе говоря, в основании ошибки, которую представляет собою «советский эксперимент», лежит неуважение к свободе.

Свободе посвящены и две «авторских» главы — два отступления, философско-лирическое и философско-политическое. Оба

непосредственно связываются с еврейской линией, о месте и значении которой в романе я буду говорить особо. Лирическое поставлено сразу после эпизода с газовой камерой, равно которому нет, по-моему, не только в романе, но и во всем, что написано Гроссманом, и, может быть, во всем, что написано о лагерях смерти. Это отступление явным образом предназначено играть роль катарсиса. «Человек умирает и переходит из мира свободы в царство рабства. Жизнь — это свобода, и потому умирание есть постепенное уничтожение свободы...». С угасанием сознания уничтожается индивидуальная Вселенная, единственная и неповторимая. «В ее неповторимости, в ее единственности душа отдельной жизни — свобода. Отражение Вселенной в сознании человека составляет основу человеческой мощи, но счастьем, свободой, высшим смыслом жизнь становится лишь тогда, когда человек существует как мир, никогда никем не повторимый в бесконечности времени. Лишь тогда он испытывает счастье свободы и доброты, находя в других то, что нашел в самом себе». Очевидна связь этой главы с беседой Чепыжина и Штрума — с той разницей, что здесь в нескольких фразах намечена целая философия свободы, отчасти напоминающая бердяевскую. Как бы то ни было, совершенно очевидно, что фундамент, на котором покоится все мировоззрение автора «Жизни и судьбы», есть свобода.

В отступлении политическом, где истребление евреев немцами рассматривается в сопоставлении с истребительными кампаниями Сталина, Гроссман спрашивает: «Претерпевает ли природа человека изменение, становится ли она другой в котле тоталитарного насилия? Теряет ли человек присущее ему стремление быть свободным?» И отвечает, напомнив о восстаниях в гетто и в лагерях смерти, о Берлинском восстании 1953 года и Венгерском восстании 1956 года: «Природное стремление человека к свободе неистребимо... Тоталитаризм не может отказаться от насилия. Человек добровольно не откажется от свободы. В этом выводе свет нашего времени, свет будущего».

Оптимизм гроссмановского восприятия определяется верой в неуничтожимость тяги к свободе. Неуничтожима, бессмертна также «бессмысленная доброта»: это, как я уже имел случай говорить, проповедует в немецком концлагере русский каторжник Иконников-Морж. Но мы только что видели (в первом из двух отступлений): Гроссман прямо связывает свободу с добротой как

две самые великие ценности жизни. Отсюда следует, что трактат о добре и доброте в такой же мере принадлежит герою, как и автору. Этот трактат (Часть вторая, гл.16) — вторая половина фундамента; второй идеологический «пилон» романа. Я позволю себе процитировать еще:

«В ужасные времена, когда среди безумий, творимых во славу государств и наций и всемирного добра, в пору, когда люди уже не кажутся людьми, а лишь мечутся, как ветви деревьев, и, подобно камням, увлекающим за собой камни, заполняют овраги и рвы, в эту пору ужаса и безумия бессмысленная, жалкая доброта, радиевой крупницей раздробленная среди жизни, не исчезла...

...Потеряв веру найти добро в Боге, в природе, я стал терять веру и в доброту.

Но чем шире, больше открывалась мне тьма фашизма, тем ясней видел я — человеческое неистребимо продолжает существовать в людях на краю кровавой глины, у входа в газовню... Я увидел, что не человек бессилён в борьбе со злом, я увидел, что могучее зло бессильно в борьбе с человеком...

История людей не была битвой добра, стремящегося победить зло. История человека — это битва великого зла, стремящегося размолоть зернышко человечности. Но если и теперь человеческое не убито в человеке, то злу уже не одержать победы».

Как и свобода, доброта присутствует во многих эпизодах и ситуациях романа, проходит сквозь них ключевым словом или понятием. Но что гораздо важнее, на мой взгляд, в историософской концепции автора она слита со свободой неразрывно, выступает обязательной поправкой, необходимым ограничением к жажде свободы. С особенной наглядностью это видно в сцене избиения пленного. Какой-то полковник пнул сапогом обессилевшего немца, ползущего через дорогу на четвереньках. «Руки и ноги его распозались в разные стороны. Он взглянул снизу на ударившего его: в глазах немца, как в глазах умирающей овцы, не было ни упрека, ни даже страдания, одно лишь смирение». Один из героев второго плана, подполковник Даренский, видит это, сатанеет от возмущения и чрезвычайно резко обрушивается на полковника, т.е. старшего по званию, что пахнет немалыми неприятностями («Полковник с ненавистью сказал ему: — Ладно, подполковник Даренский, вам это даром не пройдет...»). Затем Даренский едет на машине, а навстречу, не иссякая, дви-

жуются толпы пленных. И Гроссман замечает: «Но случай с пленным не открыл его сердца добру. Он словно сполна истратил отпущенную ему доброту». Даренский сам страдал долго и безвинно, был посажен в 1937 году, был жертвой злобы и зависти начальства уже во время войны. Теперь он чуть ли не впервые в жизни действует как свободный человек, и действие это вызвано бессмысленной добротой. Но доброта его скудна и случайна — и Гроссман с горечью противопоставляет душевную черствость победителей той доброте, которую пробуждают неудачи и поражения. Он продолжает, вспоминая поездку Даренского в Калмыцкие степи в самые тяжкие дни Сталинградской обороны:

«Какая бездна лежала между той калмыцкой степью, которой он ехал на Яшкуль, и нынешней его дорогой.

Он ли стоял в ночном тумане, под огромной луной, смотрел на бегущих красноармейцев, на змеящиеся шеи верблюдов, с нежностью соединяя в душе всех слабых и бедных людей, милых ему на этом последнем крае русской земли?»

Самое любопытное то, что в главах, на которые намекает Гроссман, этой нежности к слабым и бедным нет, зато есть — свобода: «Есть у степи одно особо замечательное свойство... Всегда и прежде всего степь говорит человеку о свободе... Степь напоминает о ней тем, кто потерял ее». Доброту со свободой соединяет старый калмык, случайно встреченный Даренским в степи, и Даренский завидует ему. Возможно, что здесь — просто авторская небрежность, она неизбежна в таких монументальных вещах, как «Жизнь и судьба». Но мне кажется, дело здесь в другом. Кто говорит «свобода», говорит «доброта»: без доброты подлинной свободы, как ее понимает Гроссман, нет. В Калмыцких степях Даренский впервые в жизни соприкасается со свободой, а, стало быть, и доброта не могла не коснуться его души.

Из этих двух фундаментальных понятий вытекает весь новый Гроссман целиком. Полный и подробный анализ диалогии не входит в мою задачу, да и материал она дает исполинский: это, действительно, «энциклопедия советской жизни», даже две энциклопедии — казенная и свободная от казенной фальсификации.

Историзм — сила Гроссмана, оберегающая его от опасности плоской карикатурности, примитивного памфлета, достаточно частого у прозревших и одумавшихся и не менее примитивного, чем оды и панегирики у кондовых соцреалистов. Я не буду цитировать соответствующие места из Первой книги — восхваления счаст-

ливой довоенной жизни, силы колхозного строя, организующей роли партии, сталинского гения вообще и военного в особенности, — не буду разбирать и противостоящих им мест во Второй книге, в первую очередь двух глав со Сталиным, хотя такое сопоставление чрезвычайно содержательно и вполне заслуживает особой работы. Историзм автора «Жизни и судьбы» лучше всего, как мне кажется, раскрывается в образах старых большевиков.

Их много в романе, но интереснее всего в данном случае те, кто пришел из Первой книги, — Мостовской, Крымов, секретарь Сталинградского обкома Пряхин. Все трое пользуются непоколебимой симпатией автора. Историзма, развития толстовской «диалектики души» нет ни в одном из трех, все трое — типичные социалистические маски.

В «Жизни и судьбе» маски оживают, или, быть может, лучше сказать, что персонажи остаются те же, только — без масок.

Мостовской и в немецком концлагере сохраняет силу духа и твердость воли; заключенные всех национальностей, не только советские военнопленные, покоряются его разуму и авторитету, «в страшном немецком лагере он чувствовал себя уверенным и крепким». И все же ему не достает ясности и определенности выбора, четкого разделения мира на своих и чужих, которое он знал в молодые годы.

Другой старый большевик, в другом лагере — в советском, формулирует общий закон: «Мы проходим через лагерь, тайгу, но вера наша сильнее всего. Не сила это, — слабость, самосохранение. Там, за проволокой самосохранение велит людям меняться, иначе они погибнут, попадут в лагерь — и коммунисты создали кумира, погоны надели, мундиры, на рабочий класс подняли руку, надо будет, дойдут до черносотенства... А здесь, в лагере, тот же инстинкт им велит не меняться — если не хочешь покрыться деревян-бушлатом, то не меняйся в лагерные десятилетия...» Мостовской не менялся — и стал чужим среди «своих», созрел для лагеря; но созрел он для «своего» лагеря, а попадает в нацистский — это неоценимое психологическое преимущество для верующего коммуниста.

Мостовской не менялся и отстал от времени. Крымов — настоящий «пасынок времени»: он сам придумал для себя это определение, и чувство одиночества, собственной никчемности и ненужности все чаще возвращается к нему в Сталинграде: никому не нужны его лекции и доклады, его пропаганда. Особенно

неприятно он чувствует себя в доме «шесть дробь один», куда его послали «преодолеть недопустимую партизанщину» и где между ним и начальником дома происходит следующий разговор:

«— Давайте, Греков, поговорим всерьез и начистоту. Чего вы хотите?..

— Свободы хочу, за нее и воюю.

— Мы все ее хотим.

— Бросьте, — махнул рукой Греков. — На кой она вам. Вам бы только с немцами справиться».

Но и среди единомышленников, на собрании, посвященном годовщине революции, Крымову не легче. И не только потому, что Пряхин, давний друг, теперь избегает его, «смотрит пристальным, тяжелым взглядом»: Пряхин знает, что на Крымова подан донос, что он обречен, — и, как и полагается любимцу времени, понимающему время по-партийному, прерывает со старым другом мгновенно. «В простодушном демократизме мужской дымящей толпы в гимнастерках, ватниках, тулупах» Крымову чудится поначалу «дух первых лет революции, ленинский дух». Но вот Пряхин начинает свой невозмутимо спокойный, казенный доклад об успехах области за истекший год — и Крымов понимает: «в разящем несоответствии его мыслей и чувств со словами о сельском хозяйстве и промышленности области, выполнивших свои обязательства перед государством, выражена не бессмысленность, а смысл жизни. Речь Прыхина именно своей каменной холодностью утверждала безоговорочное торжество государства, обороняемого человеческим страданием и страстью к свободе».

Страдания и прозрения Крымова в тюрьме мне представляются вершиной гроссмановского психологизма. Давно вошел в терминологию «комплекс Рубашова» — по имени героя романа Кестлера «Тьма в полдень» (по-русски был напечатан под заголовком «Слепящая мгла»). Комплекс Крымова, по-моему, имеет намного больше прав на терминологическое достоинство.

Сначала — ненависть и стыд. «Крымов оглянулся, стыдясь часового. Красноармеец видел, как били коммуниста!.. Били в присутствии парня, ради которого была совершена великая революция, та, в которой участвовал Крымов». Ненависть же несравнима ни с какой другой: «Он не испытывал подобной ненависти ни к жандармам, ни к меньшевикам, ни к офицеру эсесовцу... В человеке, топтавшем его, Крымов узнавал не чужака, а себя же, Крымова, вот того, что мальчонкой плакал от счастья над

потрясшими его словами Коммунистического Манифеста... Это чувство близости поистине было ужасно». Потом — отчаяние: он лишился свободы, он терял себя самого. Потом — воспоминания: как он отзывался на аресты, исчезновения других. «Когда сажали меньшевиков, эсеров, белогвардейцев, попов, кулацких агитаторов, он никогда, ни разу, даже на минуту не задумывался над тем, что чувствуют эти люди, теряя свободу, ожидая приговора. Он не думал об их женах, матерях, детях». Когда очередь дошла до тех, кого он считал большевиками-ленинцами, он был потрясен, думал и об их муках, и о муках их семей. «И все же он успокаивал себя — как-никак Крымова-то не посадили, он не подписывал на себя, не признавал ложных обвинений. Ну, вот. Теперь Крымова, большевика-ленинца, посадили. Теперь не было утешений, толкований, объяснений... Все оказалось чудовищно жестоко, нелепо, бесчеловечно. Он впервые ясно понял, насколько страшны дела, творящиеся на Лубянке. Ведь мучили большевика, ленинца, товарища Крымова».

Далее — сомнения. Может быть, прав сосед по камере, бывший чекист, что «нет в мире невиновных» и что каждый, сделав свое дело, должен уйти — в тюрьму, в небытие? Ведь и сам он, Крымов, принимал доносы и отправлял недовольных или несдержанных на язык красноармейцев под суд военного трибунала; сам доложил в политуправление фронта о Грекове и других «жильцах» дома «шесть дробь один» — разве это не донос? Позже, на допросах, Крымов убеждается, что он доносчик и предатель в самом прямом смысле слова: в 1938 году дал «подлые, двурушнические показания» о близком друге. Он испугался тогда, хотел поскорее выбраться из страшного дома, куда его вызвали за помощью («Следователь говорил: «Товарищ Крымов, пожалуйста, помогите нам»). Но самым подлым был не страх и даже не «желание всем нравиться» в страшном доме. «Самым подлым было желание искренности!.. Почему он хотел быть искренним? Партийный долг? Ложь! Искренность была только в одном, — с бешенством стуча по столу кулаком, крикнуть: «...Друг невиновен!» Но он не крикнул. Вот и его товарищи, которые приносили сюда по крохам сведения о нем, Крымове, тоже хотели быть искренними и тоже не крикнули. Им, как и ему, казалось: все, что они говорят, — правда. «Все мы были беспощадны к врагам революции. Почему же революция беспощадна к нам? А может быть, потому и беспощадна?» И

эти мысли, эта логика ломают арестованного ничуть не в меньшей, если не в большей мере, чем истязания и пытка бессонницей. Тем более, что нравственная пытка умело вклинивается в разгар физической:

«Он уже не помнил, где он, не помнил, что с ним... Над ним снова появилось лицо следователя, он показывал пальцем на портрет Горького, висевший над столом, и спрашивал:

— Что сказал великий пролетарский писатель Максим Горький?»

И вразумляюще, по-учительски ответил:

— Если враг не сдается, его уничтожают».

Крымов готов сломаться, капитулировать, как неисчислимое множество большевиков-ленинцев до и после него. Он уже понял, как и почему признавались старые революционеры, понял, что «новому времени нужна была шкура революции, эту шкуру и сдирали с живых людей... а кто не кланялся перед новым временем, шли на свалку». И все же он удерживается на краю пропасти. Крымова спасает его бессмысленная любовь к бывшей жене и бессмысленная доброта бывшей жены к нему. «Он всегда гордился тем, что умеет подчинять свою жизнь логике. Но теперь было не так. Логика говорила, что сведения о его разговоре с Троцким дала Евгения Николаевна. А вся его нынешняя жизнь, его борьба со следователем, его способность дышать, оставаться товарищем Крымовым основывалась на вере в то, что Женя не могла это сделать... Не было силы, которая могла его заставить не верить Жене». И когда Крымов плачет, получив от Жени передачу, которой не ждал и на которую не надеялся, мы знаем: он спасен, он не сдастся.

Женя давно разлюбила Крымова. В минуту ожесточения она вспоминает: «Жестокий, узкий, непоколебимо фанатичный. Она никогда не могла примириться с его равнодушием к человеческим страданиям... «Кулаков не жалеют», — говорил он, когда гибли в ужасных голодных муках десятки тысяч женщин, детей в деревнях России и Украины. «Невинных не сажают» — говорил он во времена Ягоды и Ежова... Почему же она не имеет права на счастье? Почему она должна мучиться, жалеть человека, который никогда не жалел слабых?» Женя любит другого и любима, счастлива. Но когда она узнает об аресте Крымова, она отказывается от счастья и идет вслед за несчастным, хотя ничто ее к этому не принуждает. Дело не в том, что она ненароком расска-

зала своему любимому о разговоре Крымова с Троцким; не муки совести терзают ее, но именно бессмысленная доброта.

Я бы сказал, что та же бессмысленная доброта определяет отношение автора «Жизни и судьбы» к его героям — старым большевикам. Конечно, и в образе Мостовского, и особенно в образе Крымова достаточно желчи и сарказма. Но они в беде, и они люди. И Гроссман видит в их истории не только падение, но и великую трагедию, в первую очередь, мне кажется, потому, что они не старались поспеть за новым временем, не были его любимцами. Высокие идеалы их юности обернулись кровавой грязью, но все-таки у них были идеалы, и в основании их фанатичной бесчеловечности лежала бескорыстная любовь к человечеству.

Напротив, пришедшие им на смену, партийцы новой формации, «любили и ценили материальные блага жизни, революционная жертвенность была им чужда... Среди них были умные люди, но, казалось, главная, трудовая сила их не в идее, не в разуме, а в деловых способностях и хитрости, в мещанской трезвости взглядов». Вот оно, сакраментальное для русской литературы слово — мещанство. Торжество нового времени, торжество Сталина — это торжество мещанства. По старой, «доброй» русской традиции «мещанство» — не понятие, а ругательство, злейшее из ругательств, и Гроссман вкладывает в него свое содержание, обратное его идеалу свободы и доброты. К мещанам, обожателям времени и его фаворитам, у Гроссмана нет ничего, кроме ненависти, такой же, как его ненависть к нацистам, а может быть — и большей.

Таково — в самых общих чертах — новое мировосприятие Гроссмана, и лишь на его фоне могут быть верно поняты и оценены оба романа в их сопоставлении, дающем, как уже замечено выше, обильный материал для анализа и раздумий на всех уровнях, от концептуального, историософского до стилистического. На этом же фоне я попытаюсь рассмотреть теперь то, что занимает меня по преимуществу, — еврейскую тему, еврейский аспект.

В «Правом деле» этой темы нет, если не считать разговора Гимmlера с Гитлером, в котором первый советует хранить уничтожение евреев в тайне, а второй упрекает его в трусости и неверии в фюрера, да нескольких мельком брошенных фраз, двух-трех еврейских фамилий. До Штрума чудом доходит письмо,

которое сумела передать за проволоку гетто его мать, но Гроссман не дает нам прочесть это письмо, и кажется, что в ткани повествования зияет дыра. Эта догадка становится почти уверенностью, когда письмо, появляющееся полностью в «Жизни и судьбе», мы сравниваем с несколькими строчками, вклинившимися, словно ненароком, в двухстах страницах от «дыры»: «В своем письме мать не вспоминала ни о Людмиле, ни о Наде, ни о Толе, оно было все обращено к сыну, и только в одном месте была фраза: «Сегодня ночью видела во сне Сашеньку Шапошникову». Так оно и есть, и «цитата» («фраза») совпадает слово в слово. Очевидно, что письмо было вырвано из романа — самим ли Гроссманом, по абсолютной непроходимости еврейского эпизода в обстановке 1952 года, Фадеевым ли, Твардовским ли, — и, скорее всего, не только оно одно.

Мне кажется, что почти без изменений перешла из Первой книги во Вторую публицистическая, авторская глава об антисемитизме (Часть вторая, гл. 32). Антисемитизм многообразен и многосторонен. Он «есть зеркало недостатков отдельных людей, общественных устройств и государственных систем», «мера человеческой бездарности», «выражение несознательности народных масс», «мерило религиозных предрассудков». Среди преследований национальных меньшинств антисемитизм занимает особое место, потому что и историческая судьба евреев — особая: они живут повсюду, стараются проявить себя на главных направлениях развития идеологии и экономики, а потому и антисемитизм «тоже слился с главными вопросами мировой политической, экономической, идеологической, религиозной жизни». Но вспышки антисемитизма неизменно предвещают скорую гибель гонителей.

Эти теоретические построения сложнее, но едва ли оригинальнее того, что сказано в «Старом учителе» и в предисловии к «Черной книге».

Но есть в этой главе мысли более интересные и, скорее всего, возникшие в ходе работы над Второй книгой, — об ассимилированном еврействе и о государственном антисемитизме.

По мнению Гроссмана, лишь небольшая часть еврейского населения каждой страны ассимилируется, основная же масса сохраняет национальные черты. Первые, растворяясь в коренном населении, уходят в верхние слои общества, и антисемиты стараются доказать, что их растворение, интеграция фальшивы, что на самом деле они сохраняют «тайные национальные и религиозные устремления». Что

же до вторых, людей по преимуществу физического труда, то на них антисемитизм вваливает ответственность «за тех, кто участвует в революции, управлении промышленностью, в создании атомных реакторов, акционерных обществ и банков».

Бытовой антисемитизм Гроссман называет «бескровным»; антисемитизм общественный, который может возникнуть в демократических странах, проявляется в пропаганде и «действиях... реакционных групп», но также не расценивается Гроссманом как явление очень опасное. «В тоталитарных странах, где общество отсутствует, антисемитизм может быть лишь государственным. Государственный антисемитизм — свидетельство того, что государство пытается опереться на дураков, реакционеров, неудачников, на тьму суеверных и злобу голодных. Такой антисемитизм бывает на первой стадии дискриминации — государство ограничивает евреев в выборе местожительства, профессии, праве занимать высшие должности, в праве поступать в учебные заведения и получать научные степени и т.д. Затем государственный антисемитизм становится истребительным».

Государственный антисемитизм, вбирающий в себя и использующий в своих целях, унифицирующий и дисциплинирующий примитивные и вольные, «плюралистские» формы антисемитизма, Гроссман описывает не столько по гитлеровской, сколько по послевоенной сталинской модели. Поэтому заключительная фраза главы, которая вполне может восходить к Первой книге, звучит по-новому, в духе «Жизни и судьбы», — как обличение Зла в фашистском и советском облики одинаково: «В эпохи, когда всемирная реакция вступает в гибельный для себя бой с силами свободы, антисемитизм становится для нее государственной, партийной идеей; так случилось в двадцатом веке, в эпоху фашизма».

Обобщающая глава об антисемитизме поставлена сразу после эпизода с Эйхманом, который осматривает подготовленный к эксплуатации «объект» — лагерь смерти. Из мелкой, личной зависти бесцветного середняка к «потерявшей национальные черты космополитической интеллигенции», к «особой породе, странной расе, подавлявшей всех, кто пытался соревноваться с ней, умом, образованностью, насмешливым безразличием», рождается сила тотального истребления, но также — новое единство еврейского народа:

«В Смолевичах среди садов стоят тихие домики и трава растет на тротуарах. На улицах бердичевских Яток в пыли бегают

грязные куры с желтыми кадмиевыми ногами, меченные фиолетовыми и красными чернилами. На Подоле и на Васильковской в Киеве, в многоэтажных домах с немывтыми окнами, ступени лестниц истерты миллионами детских ботинок, стариковскими шлепанцами.

В Одессе во дворе стоит пестротельный платан, сохнет цветное белье, рубашки и кальсоны, дымится на мангалах тазы с кизилловым вареньем, кричат в люльках новорожденные со смуглой кожей, еще ни разу не видевшей солнца.

В Варшаве, в костлявом, узкоплечем шестиэтажном доме живут швеи, переплетчики, домашние учителя, певицы из ночных кабаре, студенты, часовщики.

В Сталиндорфе вечером зажигается огонь в избах, ветер тянет со стороны Перекопа, пахнет солью, теплой пылью, мычат, мотая тяжелыми головами, коровы...

В Будапеште, в Фастове, в Вене, в Мелитополе и в Амстердаме, в особняках с зеркальными окнами, в домах, стоящих в фабричном дыму, жили люди еврейской нации.

Лагерная проволока, стены газовни, глина противотанкового рва объединила миллионы людей разных возрастов и профессий, языков, житейских и духовных интересов, фанатически верующих и фанатиков атеистов, рабочих, тунеядцев, врачей и торговцев, мудрецов и идиотов, воров, идеалистов, созерцателей, добросердечных, святых и хапуг. Всех их ждала казнь».

Здесь перед нами единство жертв, навязанное палачом, но — и это, на мой взгляд, самое важное в еврейском аспекте «Жизни и судьбы», в этой стороне мироощущения нового Гроссмана — из навязанного рождается добровольное, принимаемое сознательно и умиротворенно. Анна Семеновна Штрум пишет сыну:

«Я никогда не чувствовала себя еврейкой, с детских лет я росла в среде русских подруг, я любила больше всех поэтов Пушкина, Некрасова, и пьеса, на которой я плакала вместе со всем зрительным залом, съездом русских врачей, была «Дядя Ваня» со Станиславским. А когда-то, Витенька, когда я была четырнадцатилетней девочкой, наша семья собралась эмигрировать в Южную Америку. И я сказала папе: «Не поеду никуда из России, лучше утоплюсь». И не уехала.

А вот в эти ужасные дни мое сердце наполнилось материнской нежностью к еврейскому народу. Раньше я не знала этой любви. Она напоминает мне мою любовь к тебе, дорогой сынок».

Материнская любовь и доброта, самые иррациональные, «бессмысленные» из всех возможных, просыпаются в старой еврейке, забывшей о том, что она еврейка, и дитя ее — весь народ в беде, плохие и хорошие в равной мере. Но она открывает для себя свой народ и видит, что душа его хороша: печальна и добра, насмешлива и обречена, побеждена насилием и в то же время торжествует над ним. Бессмысленнейшая доброта руководит ее действиями, как и действиями любого, кто творит добро в гетто: зачем лечить глаза, которые завтра закроются навсегда, зачем задавать мальчику урок, который никогда не будет выучен? Пусть многие, большинство чинят зло, как и на воле, все равно гетто остается мировой столицей бессмысленной доброты.

Но то же умиротворенное приятие своего еврейства, те же вдруг пробудившиеся материнские чувства Гроссман сумел изобразить на еще более трагическом уровне, в обстоятельствах, поистине крайних и последних — в газовой камере, на ее пороге.

Вторая сюжетная еврейская линия «Жизни и судьбы» выстроена вокруг Софьи Осиповны Левинтон, военного врача, которая случайно попадает в руки немцев в Сталинграде и гибнет в лагере уничтожения. Линия делится на два эпизода — в эшелоне и в лагере, и каждый заключается авторской главой о свободе.

Если письмо Анны Семеновны Штрум можно определить жанрово как трагическую лирику, то эпизоды с Софьей Осиповной — это эпический плач: при повествовании, документально точном (совпадающем с очерком «Треблинский ад»), изложение событий густо прошито авторскими наблюдениями и замечаниями, авторскими интонациями и вздохами, пропитано авторскими слезами. Но только в самом конце, после того, как сознание Софьи Осиповны погасло, Гроссман позволяет себе единственное **формальное** нарушение эпической иллюзии — прямое обращение к читателю: «А в ее сердце еще была жизнь: оно сжималось, болело, жалело вас, живых и мертвых людей...»

В еврейских главах гроссмановский лиризм достигает максимума.

В письме Анны Семеновны прощается с жизнью одна человеческая личность, эта смерть — событие. В эшелоне, в газовой камере уходят в небытие тысячи, из тысяч складываются миллионы, и смерть из великого события превращается в технологический процесс, а личность — в крупицу сырья для этого процесса. Вся сила души и таланта Гроссмана направлена на то,

чтобы разрушить это наваждение, вырвать из сырья, из массы «особую, отдельную, прожитую жизнь», «чудо отдельного, особого человека». Я должен признаться, что мощь и мастерство, с какими он этого достигает, далеко превосходят возможности моего анализа, и я прекрасно отдаю себе отчет, что тот, кто прочитает страницы о маленькой жизни шестилетнего Давида, о его детских страхах и восторгах, его открытии мира, о торопливых шагах его маленьких ног по бетонному полу газовой, в моих объяснениях не нуждается.

Софья Осиповна тоже принадлежит к ассимилированным и, вроде бы, совсем «растворившимся», но детство ее было еврейским: в эшелоне она попадает в «мир, знакомый ей с детства, мир еврейского местечка», и ей чудится даже, что, несмотря на все социальные перемены, этот мир не изменился. В эшелоне она встречается с маленьким Давидом, его одиночество, покинутость, беспомощность, «божественная стыдливость страдания» становятся для нее (как и для автора, и для читателя) символом невинной муки, и потому «чувство жалости, которое испытывала Софья Осиповна к людям, возникало у нее особенно сильно, когда она смотрела на маленького Давида». Именно это чувство, а не соображения долга или ненависти к врагу (лучше умереть, чем хоть как-то сотрудничать с ним!) зажимает ей рот, когда из колонны смертников отбирают для рабочего лагеря врачей-хирургов. Она и сама не сразу понимает свое чувство, а когда понимает, то стесняется его (снова «божественная стыдливость»), но оно приносит душевный подъем, который чуть позже, в «предбаннике» газовой камеры, разрешается поразительным прозрением:

«В обнажении молодых и старых тел... обнажилось скрытое под тряпьем тело народа. Софье Осиповне показалось, что она ощутила это, относящееся не к ней одной, а к народу, «вот я». Это было голое тело народа, одновременно молодое и старое, прекрасное и безобразное, сильное и немощное».

«Вот я»: Софья Осиповна «узнает себя, определяет свое «я» — оно всегда одно». Узнает себя как еврейку, как часть «всегда одного и того же» — несмотря на последнюю и прежние Катастрофы, на ассимиляцию и ренегатство — народного тела. После этого прозрения она «уже не стыдится проснувшегося в ней, девице, материнского чувства», и когда мальчик умирает первым, у нее на руках, она думает: «Я стала матерью», — и «это была ее последняя мысль».

Весь эпизод в лагере смерти, от выгрузки эшелона до последнего движения Софьи Левинтон, каждая его деталь отличается слиянием символа огромной емкости с самой убедительной жизнеподобностью, «реалистичностью», и в этом источник его уникальной художественной силы.

Я полагаю, что и сам Гроссман, «узнавая себя», относится к своему народу скорее по-матерински, чем по-сыновьему; впрочем это характерно не только для него, но и для многих других, — может быть для большинства, — ассимилированных евреев перед лицом Катастрофы. Интонации матери, выгораживающей, оправдывающей свое детище, слышны, в частности, в объяснениях еврейской покорности, пассивности. Первая из двух «авторских» глав о свободе (Часть первая, гл. 50) начинается с психологии истребительных кампаний — «массового забоя людей», и Гроссман ставит «уничтожение украинских и белорусских евреев» в один ряд со сталинскими кампаниями «по уничтожению кулачества как класса... по истреблению троцкистско-бухаринских выродков и диверсантов». Искусственно раздутая «ярость масс», «атмосфера отвращения и ненависти» были во всех случаях одни и те же, но и покорность жертв была тою же самой. «...Эта покорность говорит о новой ужасной силе, воздействовавшей на людей. Сверхнасилие тоталитарных социальных систем оказалось способным парализовать на целых континентах человеческий дух». Среди разных факторов, подталкивающих к такому параличу, выделяется «гипнотическая сила мировых идей», которые «призывают к любым жертвам, любым средствам ради достижения величайшей цели — грядущего величия родины, счастья человечества, нации, класса, мирового прогресса». В результате само насилие превращается в предмет мистического обожания. Гроссман приводит два примера, сопоставление которых весьма красноречиво:

«Чем иным можно объяснить рассуждения некоторых мыслящих интеллигентных евреев о том, что убийство евреев необходимо для счастья человечества и что они, сознав это, готовы вести на убойные пункты своих собственных детей, — ради счастья родины они готовы принести жертву, которую когда-то совершил Авраам.

(Липкин: «Был у Гроссмана друг детства, ставший профессором-математиком. Во время борьбы с космополитизмом он сказал: «Во имя идеи коммунизма допустимо пожертвовать целым

народом». У профессора были поздние дети, как все отцы такого рода, он обожал их, а между тем говорил: «Во имя коммунизма я готов пожертвовать своими детьми».)

Чем иным можно объяснить то, что поэт, крестьянин, от рождения наделенный разумом и талантом, пишет с искренним чувством поэму, воспевающую кровавую пору страданий крестьянства, пору, пожравшую его честного и простодушного труженика-отца».

(Этот поэт — Александр Твардовский, автор поэмы «Страна Муравия», написанной в 1936 году и удостоенной Сталинской премии в 1941.) И Гроссман подытоживает — уже совсем по-матерински:

«Все, все рождало покорность — и безнадежность и надежда... Об этом следует задуматься многим людям, особенно тем, кто склонен поучать, как следовало бороться в условиях, о которых, по счастливому случаю, этот пустой учитель не имеет представления».

Мотив свободы, как и мотив доброты, неотступно звучит в обоих эпизодах второй еврейской линии, только — в перевернутом виде: убывание жизни как убывание свободы. Он завершается незабываемой деталью — картиной движения внутри газовой камеры:

«Это было несвойственное людям движение. Это было движение, не свойственное и низшим живым существам. В нем не было смысла и цели, в нем не проявлялась воля живущих. Людской поток втекал в камеру, вновь входившие подталкивали уже вошедших, те подталкивали своих соседей, и из этих бесчисленных маленьких толчков локтем, плечом, животом рождалось движение, ничем не отличавшееся от молекулярного движения, открытого ботаником Броуном».

Теряя свободу, живое обращается в мертвое несмотря на дыхание, обмен веществ, членораздельную речь. Снова символ совмещается с режущей взор наглядностью. Острота взора и мысли и отражающая их мощь слова в еврейских эпизодах часто кажутся непереносимыми, выходящими за пределы человеческого воображения и восприятия.

«Шедшая рядом Ревекка закричала, крик ее был невыносимо страшен, крик человека, превращающегося в золу».

«Когда на миг смолкали крики, выстрелы, хрипы, из ямы слышалось журчание крови, — она бежала по белым телам, как

по белым камням». То, что в «Старом учителе» было намеком и догадкой («Учитель... не смотри в ту сторону, тебе будет страшно»), теперь явилось слуху и зрению.

Катастрофа (Шоа) не исчерпывает еврейской тематики «Жизни и судьбы». Скорбь по ушедшим, родившая новое чувство принадлежности к телу народа, обязывала говорить о живых, о себе. Центром, стержнем этой третьей еврейской линии романа стал Виктор Штрум.

Так же, как убитая мать, он был ассимилирован полностью, и с убитой матерью связаны его первые «еврейские шаги»: «Он постоянно и неотступно думал о матери. Он думал о том, о чем никогда не думал и о чем его заставил думать фашизм, — о своем еврействе, о том, что мать его еврейка». Он становится чувствителен ко всему, что так или иначе касается евреев, а иногда и мнителен. Приятель рассказывает ему о встрече с человеком, бежавшим из плена и видевшим своими глазами, что происходит на оккупированных территориях, в частности — что происходит с евреями. Приятель, татарин, говорит: «Я его специально расспрашивал о евреях, знал, что вас это интересует». Реакция Штрума: «Почему же только меня, — подумал Штрум, — неужели других это не интересует?» Он задумывается над своей ассимилированностью, чувствует, что он завидует тому же приятелю-татарину, для которого разговор с единоплеменником на родном, своем языке — вещь, сама собой разумеющаяся, тогда как он, Штрум, знает на идиш с десяток слов, да и теми пользуется только для шуток. Когда он впервые сталкивается с государственным антисемитизмом (сотрудников-евреев вычеркивают из списков на реэвакуацию из Казани в Москву), он просто отказывается верить, хохочет: «Да вы что, с ума сошли, дорогая! Мы ведь, слава Богу, живем не в царской России. Что у вас за местечковый комплекс неполноценности, выкиньте вы эту чушь из головы!» Но очень скоро приходится убедиться, что это совсем не чушь. Сперва он слышит юдофобские замечания по своему адресу на перроне вокзала, потом вспоминает странную фразу директора института насчет того, что все открытия в физике, даже первоклассные, не столь уж важны, самое важное и главное — быть русским человеком. Потом начинают травить его самого, причем повод к травле он подает неосторожной похвалой Эйнштейну. Он узнает, что один из коллег сказал о его открытии: в этой работе — дух иудаизма, ее расхваливают евреи; а на-

чальство усмехалось одобрительно. Он пытается сопротивляться, идет к заместителю директора института — отстаивать не себя, но нужных ему людей, грозит уйти с работы.

«— Виктор Павлович, — сказал Ковченко, — мы ни в коем случае не допустим, чтобы вы оставили Институт... И вовсе не потому, что вы незаменимы. Неужели вы думаете, что некем уж заменить Виктора Павловича Штрума?.. Неужели некем в России заменить вас, если вы не можете заниматься наукой без Ландесмана и Вайспапир?»

Он смотрел на Штрума, и Виктор Павлович почувствовал — вот-вот Ковченко скажет те слова, что все время, как незримый туман, вились между ними, касались глаз, рук, мозга.

Штрум опустил голову, и уже не было профессора, доктора наук, знаменитого ученого, совершившего замечательное открытие, умевшего быть надменным и снисходительным, независимым и резким.

Сутулый и узкоплечий, горбоносый курчавый мужчина, сощурившись, точно ожидая удара по щеке, смотрел на человека в вышитой украинской рубахе и ждал».

Страх сламывает его, как сламывал многие сотни тысяч, в данном случае (чрезвычайно типичном, массовом!) — страх услышать беспощадную правду из уст всемогущего Государства, которое воплощает человек в украинской рубахе. Рабство торжествует над свободой. Даже Чепыжину, которому он жалуется, что его травят только за то, что он еврей, не смеет он выговорить страшного, запретного слова. А между тем в голосе его начинает слышаться еврейский акцент, в движениях появляются местечковые ужимки. Государство навязало ему ту маску, которую оно же само и декретировало, хоть и негласно, неофициально.

Но личная катастрофа не только сламывает Штрума, она и просветляет его. Вот он заполняет анкету — и впервые в жизни задумывается над подлостью ее вопросов (это замечательная глава — Часть вторая, гл. 54). Всегда ему казалось, что вопрос о социальном происхождении вполне естественный, коль скоро «великая революция была социальной» и, значит, призвана защищать интересы победившего класса. И вдруг он подумал: «Мне кажется моральным, справедливым социальный признак. Но немцам бесспорно моральным кажется национальный признак. Мне ясно: ужасно убивать евреев за то, что они евреи. Ведь они люди, каждый из них человек — хороший, злой, талантливый,

глупый, тупой, веселый, добрый, отзывчивый, скарעד. А Гитлер говорит: все равно, важно одно — еврей. И я всем существом протестую! Но ведь у нас такой же принцип — важно, что не дворянин, важно, что из кулаков, из купцов. А то, что они хорошие, злые, талантливые, добрые, глупые, веселые — как же? А ведь в наших анкетах речь идет даже не о купцах, священниках, дворянах. Речь идет об их детях, внуках. Что же, у них дворянство в крови, как еврейство, они купцы, священники по крови, что ли?» А чуть выше автор сам комментирует раздумья своего героя: «Он не знал, что год от года будут сгущаться вокруг этого пятого пункта (вопрос о национальности в анкетах. -Ш.М.) мрачные страсти, что страх, злоба, отчаяние, безысходность, кровь будут перебираться, перекочевывать в него из соседнего шестого пункта «социальное происхождение», что через несколько лет люди станут заполнять пятый пункт анкеты с чувством рока, с которым в прошлые десятилетия отвечали на соседний шестой вопрос дети казачьих офицеров, дворян и фабрикантов, сыновья священников».

Эти размышления почти буквально совпадают с мыслями солженицынского Ройтмана в «Круте первом» (гл. 68), который писался примерно в те же годы (1955—1964), хотя и увидел свет на десять лет раньше, чем «Жизнь и судьба».

Но еще более поразительное совпадение с Солженицыным мы находим дальше. Штрум преодолевает свою трусость, побеждает искушение — отказывается позорно и лицемерно каяться в несодеянных грехах, с помощью Бога и матери-мученицы, как ему представляется («Он не верил в Бога, но почему-то в эти минуты казалось — Бог смотрит на него... Он не думал о Боге, не думал о матери, когда непоколебимо ощутил свое окончательное решение. Но они были рядом с ним, хотя он не думал о них.») Он говорит невестке, которая приехала в Москву хлопотать за своего бывшего мужа — арестованного Крымова: «...Вы поступили по совести. Поверьте, это лучшее, что дано человеку. ...Главная беда наша, мы живем не по совести. Мы говорим не то, что думаем. Чувствуем одно, а делаем другое. Толстой, помните, по поводу смертных казней сказал: «не могу молчать!» А мы молчали, когда в тридцать седьмом году казнили тысячи невинных людей... Мы молчали во время ужасов сплошной коллективизации. И я думаю — рано мы говорим о социализме — он не только в тяжелой промышленности. Он прежде всего

в праве на совесть. Лишать человека права на совесть — это ужасно. И если человек находит в себе силу поступить по совести, он чувствует такой прилив счастья».

Здесь перед нами в одном абзаце тезисы знаменитой солженицынской статьи-призыва «Жить не по лжи!», написанной больше, чем полтора десятка лет спустя. Но не в приоритете суть, а в том, что бунт против зла и злобы, против рабства идет примерно тем же путем, приводит к тем же выводам — вне зависимости от политических оттенков и непосредственных мотивов бунта. Или, проще говоря и оставаясь в пределах литературных явлений, морализм Гроссмана в ближайшем родстве с морализмом Солженицына.

И еще в одном эпизоде, возможно, важнейшем в штрумовской линии, звучит будущий солженицынский мотив — мотив раскаяния.

Штрума спасает звонок Сталина, который понимает важность ядерных исследований. В мгновение ока опальный еврей вознесен на вершину почета, вчерашние гонители заискивают перед ним. И тут он совершает подлость: подписывает письмо для печати, опровергающее «клеветнические вымыслы» западной прессы о политических репрессиях в Советском Союзе. Он нашел в себе силу сопротивляться Злу, пока был пасынком времени, гонимым жидом, он сдается без боя, когда становится любимцем времени и Государства, которое признает его своим, русским:

«— К чему агитировать Виктора Павловича? У него сердце русского советского патриота, как и у всех нас.

— Конечно, — сказал Шишаков, — именно так.

— Да кто ж в этом сомневается? — сказал Ковченко.

— Да, да, да, — сказал Штрум».

Прежде, в эвакуации, в Казани, Штрум думал о том, какая страшная беда для физика-еврея в Германии совершить важное открытие: он счастлив как ученый, а его открытие усиливает мощь фашизма, который истребляет его родных, как бешеных собак. Теперь, прозревши благодаря собственным страданиям, он не может не понимать, что тогдашние его размышления оборачиваются против него самого.

Если звонок Сталина вернул ему силу независимо от его воли, то присоединился к сильным, принял их сторону он сам, добровольно, — и «потерял внутреннюю свободу», пожертвовал совестью, правом на уважение близких. Как он смел осуждать

других за робость и покорность, «кичиться перед другими... своей чистотой, мужеством...»? «Бывают слабыми и грешные, и праведные. Различие их в том, что ничтожный человек, совершив хороший поступок, всю жизнь кичится им, а праведник, совершая хорошие дела, не замечает их, но годами помнит совершенный им грех».

И в этот кризис его снова спасает мысль о матери. Сначала он «боялся думать о матери, он согрешил перед ней. Ему страшно взять в руки ее последнее письмо». Но потом «с ясностью он увидел, что еще не поздно, есть в нем еще сила поднять голову, остаться сыном своей матери». Но для этого нужна ни на миг не затухающая память о «том плохом, жалком, подлом, что он сделал». И он говорит себе: «Ну, что ж, посмотрим, может быть, и хватит у меня силы. Мама, мама, твоей силы». Теперь, благодаря Липкину, мы знаем исток этого эпизода. В ближайшие после 13 января 1953 (дата сообщения о заговоре «врачей-убийц») дни Гроссману позвонил историк Исаак Минц, академик, и попросил его прийти в редакцию газеты «Правда». Там собралась большая группа известных писателей, ученых, художников, актеров еврейского происхождения. Минц прочел письмо на имя Сталина: врачей-убийц надо покарать без всякой пощады, но еврейский народ не виноват, среди евреев много честных советских патриотов и т.д. «В каком-то затмении, решив, что ценою смерти немногих, можно спасти несчастный народ, Гроссман поставил, вместе с большинством собравшихся, под письмом свою подпись... До конца жизни он казнил себя за этот поступок».

Обращение Штрума к матери — его последние слова в романе. Они завершают все еврейские линии в «Жизни и судьбе» и стягивают их одним узлом. Живые в долгу перед мертвыми, кошмар Катастрофы не может быть предметом лишь исторических разысканий, он обязывает к действию и к выбору. Нельзя быть одновременно сыном убитой в Бердичеве еврейки и «русским советским патриотом» по образцу Жданова ли, Шолохова ли или по сегодняшнему образцу. Но более того: нельзя и по образцу солженицынскому — вычеркнув слово «советский». Солженицын предлагает евреям альтернативу (в романе «Август Четырнадцатого»): «Живя в этой стране, надо для себя решить однажды и уже придерживаться: ты действительно ей принадлежишь душой? Или нет?» Оставим в стороне вопрос о реальности, практической осуществимости такого выбора (на него хорошо могло бы ответить

уже первое поколение ассимиляторов в прошлом веке, люди возраста и убеждений одного из отцов-основателей русско-еврейской литературы Льва Леванды: они «принадлежали» безраздельно и беззаветно, но дожили до Великих погромов 1881—1882 — и убедились, чем отвечает им на их любовь Россия, вся Россия, и темные низы, и просвещенная верхушка). Ограничимся чисто моральным аспектом: сказать России — не Советскому Союзу, не советскому режиму — «я твой», отдать себя ей целиком, значит забыть о своем долге перед костями во рвах и ямах, перед обратившимися в золу, отказаться от силы, которую отделяет материнская любовь.

Но сознательно принимающих (или отвергающих), делающих выбор — всегда меньшинство. О молчаливом большинстве, которое только «несет в себе, как заразу, эту особую расу» (Борис Слуцкий), сказано немного и мимоходом, в одном из периферийных эпизодов (Часть первая, гл. 37). Во время собрания в летном полку, который готовится к вылету на фронт, к Сталинграду, один пилот, русский, шепотом спрашивает у другого пилота, еврея: «А ты, Боря, куда летишь?.. В свою еврейскую столицу, Бердичев?» — и тот отвечает на его шепот громогласным матом. Комиссар полка, тоже еврей, неприятный, явно не любимый подчиненными и сослуживцами, но человек выдающейся храбрости в боях, пугается. Мало того, что всю вину за нарушение дисциплины он возлагает на еврея, но еще, вдобавок, оказывается, что еврей «не изжил националистических предрассудков и его поведение есть пренебрежение дружбой народов».

Задвинутость эпизода на второй план вполне объяснима — речь идет о бытовом, по Гроссману, «бескровном» антисемитизме, которым не только можно, но, пожалуй, и должно пренебречь; недаром и обидчик изображен скорее шальным озорником, чем злоумышленником. Что жутко и мучительно в этом эпизоде при всей его незначительности, что придает ему зловещую важность, так это безысходность ситуации, в которую загнан «еврей поневоле». Его альтернатива — бессильная ярость или холуйское заискивание и демагогия — так же актуальна сегодня, как 20, и 30, и 40 лет назад. Третьего «еврею поневоле» не дано.

Но почему сама эта ситуация, само молчаливое большинство российского еврейства заняли такое скучное место в романе? Как совместимо это с гроссмановским плебейским демократизмом, «народничеством»? Конечно, можно ответить самым простым

образом: Штрума, интеллигента высокого полета, автор знает как самого себя, Штрум, по сути дела, — его психологический автопортрет, а рядовой еврей, потерявший корни выходец из местечка или обрусевший в первом или втором поколении горожанин, как мы видели на примере инженера Кружляка из рассказа «Цейлонский графит», известен ему сравнительно мало. Возможно. Однако настоящий и исчерпывающий ответ мы получим, мне кажется, только тогда, если самый вопрос сформулируем в более общем виде: вправе ли мы считать автора «Жизни и судьбы» русско-еврейским писателем?

Я думаю, нельзя сомневаться, что этот роман не был бы написан, не перенеси Гроссман ударов судьбы, которые выпали ему именно как еврею. Собственное горе, несправедливости, жертвою которых стал он сам, открыли ему глаза на чужое горе, на боль и муки жертв иных несправедливостей — и он написал обо всем, что увидели его глаза, освободившись от шор, и в истоке нового, универсального видения лежит его еврейская судьба. Я бы решился даже предложить это как термин — писатель еврейской судьбы.

Таких много и в русской, и в других литературах, и не только в нынешнем веке, но и в минувшем. Писатель еврейской судьбы — это не просто человек еврейского происхождения, не просто еврей, который не скрывает своей национальной принадлежности и, может быть, даже терпел или терпит неприятности в связи с этой принадлежностью. Не будь Гроссман писателем еврейской судьбы, он не смог бы подняться до той — без преувеличения — головокружительной беспримерной силы, которая создала письмо Анны Штрум, повесть о смерти Софи Левинтон и ее спутников. И опять-таки дело не в происхождении, не в биологии. Возьмем для сравнения два очень разных романа, посвященные Катастрофе, — «Выбор Софи» Уильяма Стайрона и «Тяжелый песок» Анатолия Рыбакова: до гроссмановской силы русскому еврею Рыбакову так же далеко, как американцу Стайрону.

Но, с другой стороны, писатель еврейской судьбы и еврейский писатель — не одно и то же. Русско-еврейский писатель — это голос русского еврейства, его самосознание и самопознание. «Жизнь и судьба» намного шире этих рамок. Самопознание ассимилированного еврея занимает в романе свое место, и место достаточно важное; Виктор Штрум, как характер, как тип, —

литературное открытие первостепенной важности, бабелевского масштаба. Своего рода открытием навыворот мне представляется старый чекист Каценеленбоген, сосед Крымова по камере на Лубянке, теоретик и поэт несвободы, видящий в лагере универсальный и единственный путь ко всеобщему счастью. Хоть он и отрекомендовывает себя евреем, автор этой рекомендации не разделяет. Он не сын своей матери, он не принадлежит ни к чему, кроме карательных органов социализма в одной стране. Я уже говорил: еврейство, по Гроссману, — это выбор, акт воли, и Каценеленбоген сделал свой выбор, так же как Виктор Штрум — свой.

Все это, однако, лишь элементы, детали монументальной картины, эпоса нашего времени, мы можем сказать — советского эпоса, если под «советским» будем понимать не режим, а исторический период в жизни Российского государства. И не так существенно то, что общероссийское, советское, нееврейское занимает в картине основную площадь, как то, что художник Гроссман — русский художник. В первую очередь он видит себя наследником Чехова и Толстого, первый и главный предмет его художнического внимания — Россия, ставшая Советским Союзом. Гроссман «Жизни и судьбы» — первый свободный голос советского народа, первая весть свободы и доброты, вырвавшаяся из зажатого террором рта. Голос еврея, но не еврейский голос. (Так же, как Тувим говорил о крови евреев, противопоставляя ее «еврейской крови»).

4

После ареста Главной книги Гроссману оставалось жить три с половиной года: он скончался 14 сентября 1964. Он был одинок, подавлен до отчаяния, безвыходно беден, невыносимо страдал перед смертью, умирая от рака, который, наверняка, был результатом казни над «Жизнью и судьбой».

Важно иметь в виду, что отчуждение было взаимным: не только благополучные и здравомыслящие избегали «пасынка времени», но и сам Гроссман рвал связи с преуспевающими, поспевающими за временем. Очень характерны в этом отношении мемуары Эренбурга: «В послевоенные годы до смерти Сталина он часто приходил ко мне, а потом вдруг исчез... Однажды я его встретил в Союзе писателей, пробовал объяснить, он, посмеиваясь, отвечал: «А зачем мне приходиться? У вас свои дела, у меня свои»... Все это не похоже на обычные дружеские отноше-

ния. Очевидно, нас связывали война и горькие послевоенные годы. А потом все оборвалось, и вдруг проступили два человека, непохожие друг на друга, каждый со своей судьбой». Дальше Эренбург — и это, если не ошибаюсь, единственное для тех времен открытое упоминание о «Жизни и судьбе» — пишет: «Были у него с продолжением романа большие огорчения, о которых мне трудно рассказать. Жил он замкнуто и умер летом 1964 года. Похороны его были горькими... Я увидел военных корреспондентов «Красной звезды» — пришли все оставшиеся в живых. Я глядел на Василия Семеновича в гробу и терзался: почему я пришел к мертвому, а не к живому? Думаю, что многих мучила та же мысль: почему не поддержали, не согрели?.. Он был стойким солдатом, а судьба оказалась к нему особенно немилостивой».

Но совершенно понятно, почему Гроссман вышел из круга фронтовых приятельств. В «Жизни и судьбе» он отважился на то, о чем еще никто и никогда не смел и подумать, и потому оказался в полном одиночестве — как Прометей, как Иов. Чем могли поддержать его, согреть бывшие сотрудники по военной газете или сам Эренбург? Напрасно они мучились «мыслями» и угрызениями совести — незачем было бы им ходить к живому Гроссману. У них были делишки, у кого почище, у кого погрязнее, а у него — Дело. Тут уже и не о политике речь, и не о литературе, а о первоосновах нравственного существования, тут веет духом толстовской или гоголевской трагедии.

Именно в эту пору переписывалась повесть «Все течет...», первый вариант которой писался во второй половине 50-х годов, параллельно с «Жизнью и судьбой»; работа была завершена в августе 1963 и — видимо, уже после смерти Гроссмана — переправлена за границу. По-русски повесть вышла в 1970 и была переведена на семь языков, в том числе на иврит (1975). Она могла и должна была стать событием первостепенной важности, но, по непонятным для меня причинам, осталась почти незамеченной.

Время действия повести — 1954–1955 годы. После почти тридцатилетнего заключения в тюрьмах, лагерях и ссылках возвращается из Сибири Иван Григорьевич, которого автор называет «стариком» и который должен быть примерно ровесником автора: в первый раз его сослали в 1924 или 1925 году, исключив из университета. В Москве он встречается со своим преуспевающим

двоюродным братом, в Ленинграде — с еще более преуспевшим бывшим товарищем по университету, доносчиком, который в свое время его посадил. Потом он уезжает в какой-то «южный город», поступает слесарем в инвалидную артель. Здесь к нему приходит поздняя любовь, но через несколько месяцев его подруга умирает от рака. Вот и все, не считая заключительной главки — поездки героя в «приморский город, где под зеленой горой стоял дом его отца», в Сочи.

Действия, фабулы, по сути, вообще нет, есть несколько сцен, каждая из которых совершенно статична и каждая — сама по себе, не связана с другой.

Сюжетная невыстроенность подкрепляется, акцентируется обнаженно публицистическим характером всего текста: одна треть его — чистая публицистика, либо непосредственно авторская, либо формально прикрытая ссылкой на размышления Ивана Григорьевича. Вдобавок к этому в повесть включены три вставные новеллы, формально совершенно независимые от сюжета. Можно сказать, что перед нами скорее повесть-раздумье, чем повесть-повествование.

Раздумья Гроссмана в повести «Все течет...» — это, по сути вещей, углубленный комментарий к роману «Жизнь и судьба». Можно предположить, что он создавался сперва, так сказать, на полях романа, а затем, в последние годы, после ареста «Жизни и судьбы» — взамен похищенного, как бы в посильное восполнение невозвратимой потери. Нельзя исключить возможности, что он остался неоконченным. Последняя глава и, особенно, последняя фраза вроде бы и создают впечатление финального аккорда, но сцены на нейтральный сюжетный стержень можно нанизывать и дальше, пища для рассуждений автора (под маской Ивана Григорьевича или без нее) не иссякла.

За мальми и незначительными исключениями все темы, мотивы, идеи повести идут от «Жизни и судьбы»: свобода, доброта, государство, национализм, время и его любимцы и пасынки, партия и ее доверие, террор, коллективизация... Часто идеи и темы развиваются, как и надо тому быть, в комментарии, но не так уже редки и прямые повторы, и даже дословные совпадения, автоцитаты.

Мне кажется, можно назвать четыре главных линии, которым следует Гроссман-«комментатор». Это — тюрьмы и лагеря, коллективизация, российская история, Ленин.

Хотя лагерь и тюрьма занимают очень важное и очень большое (по числу страниц) место в «Жизни и судьбе», повесть, в этом пункте, романа не повторяет нисколько. «Все течет...» предвосхищает «Архипелаг ГУЛаг». Часть лагерных глав вполне соответствует тому жанровому определению, которое дал своему труду Солженицын — опыт художественного исследования. Исследуются эволюция ГУЛага, разряды его обитателей, их типическое поведение в тюремной камере и в зоне, «душа и колючая проволока» (так назвал Солженицын четвертую часть «Архипелага»). Разумеется, тут те же отличия, что между эмбрионом и взрослою особью, но и сходство то же: тот же замысел, та же цель, та же — в потенции — сила обобщения и обвинения. Я думаю, что и метод был тот же — опрос уцелевших, сбор воспоминаний, метод очеркиста, метод документальной прозы, освоенный Гроссманом в годы войны. Но Солженицын полон гнева и убийственного сарказма, он неукротимый боец, он памфлетист. Гроссман смотрит и говорит горько, устало, в нем больше снисходительности, отчасти презрительной, его вера и надежды выбче, тон глуше и чувствительнее. Это особенно ясно заметно, если сравнить 8-ю главу из Части третьей «Архипелага» («Женщина в лагере») с главами 12–13 «Все течет...», которые в точности о том же самом — о женщине в лагере. Первая из них — попытка теории, вторая — пример, иллюстрация, вставная новелла о Машеньке Любимовой, «тихой Машеньке», севшей «за мужа» и в течение года проделавшей весь мученический путь лагерницы, от этапа до лагерного морга. Эта новелла о жизни, угасающей по мере угасания надежды, написана в духе и ключе тихого причитания, придушенного воя плакальщицы. Так не написал (не захотел? не смог?) не только Солженицын, но и Шаламов, и Евгения Гинзбург. Особый голос Гроссмана незаменим и необходим в многоголосье лагерного реквиема, и десяток страничек новеллы о тихой Машеньке стоят среди шедевров лагерной темы, рядом с тремя томами «Архипелага».

Об истребительной войне советской власти против крестьянства, известной под именем ликвидации кулачества как класса, в «Жизни и судьбе» упоминается много раз и по иным поводам, но особо ей посвящен лишь один, правда очень сильный и запоминающийся, но и очень короткий эпизод. В повести крестьянская тема задана с самого начала, в первой же главе, и развитие ее идет ретроспективно, от сегодняшних последствий, нынешней кол-

хозной нищеты, апатии, убожества к причинам и корням, физическому и моральному убийству миллионов, сломившему дух крестьянства. Убийство это показано через воспоминания-исповедь бывшей активистки раскулачивания, с тех пор одумавшейся и раскаявшейся, квартирохозяйки Ивана Григорьевича и его возлюбленной. Ее рассказ в «первую любовную ночь» (глава 14) принадлежит к числу самых высоких, самых мучительных и, не побоюсь сказать, самых великих страниц, когда бы и где бы то ни было напечатанных о трагедии русского и украинского крестьянства.

Я уже говорил, что в «Жизни и судьбе» Гроссман сравнил гитлеровское «окончательное решение» еврейского вопроса со сталинской расправой над крестьянами. Та же мысль — и здесь. Но в романе она подана как прямое авторское рассуждение, суховатое, почти научное, а здесь оделась словами и интонациями отчаянного покаяния: «Я спросила, как немцы могли у евреев детей в камерах душить, как они после этого могли жить, неужели ни от людей, ни от Бога так и нет им суда? А ты сказал: суд над палачом один — он на жертву свою смотрит не как на человека и сам перестает быть человеком... И я вспоминаю теперь раскулачивание и по-другому вижу все... Ведь как люди мучились, что с ними делали! А я говорила: это не люди, это кулачье... Чтобы их убить, надо было объявить: кулаки — не люди. Вот так же, как немцы говорили: жида — не люди. Так и Ленин, и Сталин: кулаки не люди». И еще: «...В городе по карточкам рабочим по восемьсот грамм давали... А деревенским детям ни грамма. Вот как немцы, детей еврейских в газу душили — вам не жить, вы жида».

Гроссман решительно подтверждает, что Катастрофа русского и украинского крестьянства — его личная боль в той же мере, как и Катастрофа европейского еврейства. А ведь еще так недавно он сам если и не участвовал активно в травле, то сочувствовал гонителям и обличал гонимых. В повести «Народ бессмертен» (1942), писавшейся для газеты в крайне сжатые сроки и в трудных условиях, он все же нашел место для недобитого кулака-предателя, с нетерпением дожидаящегося прихода немцев. Такие же кулацкие недобитки, тоскующие по царским порядкам, горящие по раскулаченным и готовящиеся зажить в свое удовольствие под немцем, выведены с отвращением, с ненавистью в «Правом деле».

Две другие главные линии, которые я назвал выше, связаны самим Гроссманом: «Чтобы понять Ленина, недостаточно взглянуть в человеческие, житейские черты Ленина-политика, нужно соотнести характер Ленина сперва с мифом национального русского характера, а затем с роком, характером русской истории». Вот вкратце историософская схема Гроссмана:

Мыслители и пророки России, ее сильнейшие умы и сердца воспевали русскую душу и предрекали ей великое будущее, но они не видели того, что русская душа — «тысячелетняя раба». Именно потому избранником ее стал Ленин, хотя, «подобно женихам, прошли перед юной Россией, сбросившей цепи царизма, десятки, а может быть, и сотни революционных учений, верований, лидеров...» Размах, удадь, ненасытная страсть к воле — только поверхностные, обманчивые впечатления, которые производит русская душа, и так же обманчиво ощущение, что история России есть история «растущего просвещения и сближения с Западом». На самом деле «развитие России оплодотворялось ростом рабства» — в прямую противоположность западному развитию. Самым революционным событием во всей русской истории было освобождение крестьян, потому что оно было покушением «на основу основ старой России — ее рабскую душу». Ленин же только «способствовал колоссальному развитию той России, которую он ненавидел всеми силами своей фанатической души», способствовал новой победе рабства над свободой. Никакой «загадочной русской души» не существует, потому что «какая же загадка в рабстве?» Если бы на месте русских оказались французы или англичане, они узнали бы ту же судьбу, потому что «всюду в мире, где существует рабство, рождаются и подобные души». Ленин «во многом противоположен пророкам России», но сходен с ними в том, что не различал свободы от рабства.

И в заключение схемы — горчайший вздох:

«Где пора русской свободной человеческой души? Да когда же наступит она?»

А может, и не будет ее, никогда не настанет.

Эта схема требует, по крайней мере, двух замечаний.

Во-первых, здесь нет и следа ненависти к России, здесь бесконечная жалость, рожденная любовью. Во-вторых, по сравнению с «Жизнью и судьбой» историософская позиция не изменилась. Иною, более скептической, чтобы не сказать пессимис-

тической, стала оценка исторической перспективы, взгляд в будущее, и изменение это вполне объяснимо личными испытаниями последних лет жизни Гроссмана.

Нисколько не противоречат намеченному в «Жизни и судьбе» и внимательный, подробный разбор ленинского характера и ленинской деятельности (глава 21), и главы о Сталине (23 и 24), где утверждается, что именно Сталин, «соединивший в себе азиата и европейского марксиста», был истинным преемником Ленина, блистательно завершившим начатое Лениным дело.

Это важно, прежде всего, потому, что и в романе, наивно предназначавшемся для печати, и в повести, писавшейся тайно, для себя, может быть — для потомства, Гроссман один и тот же, в нем нет «двурушнического» раздвоения, которое так часто метило советскую инакомыслящую интеллигенцию, каким бы это инакомыслие ни было — либеральным, радикальным, консервативным, почвенным и т.д.

Со скепсисом, разочарованием связана, как мне представляется, новая жалость к человеку, новая потому, что в ней не только «бессмысленная доброта», но вполне осмысленная снисходительность к его природной слабости, граничащее с презрением сознание безосновательности его горделивых претензий. Она разлита или, скорее, разбрызгана — фразами, полуфразами — по всей повести, но сконцентрирована в блестящем памфлете о доносчиках (глава 7).

Иван Григорьевич или сам автор, — это остается нарочито неопределенным, — задается вопросом: «Как быть с погубителями-доносчиками?» Четыре категории «Иуд», от посаженного и клеветавшего под пыткой до Иуды-мещанина из коммунальной квартиры, Иуды-добровольца и стяжателя, проходят перед судом, и у каждого, даже самого низкого, есть свои смягчающие обстоятельства. Сексоты и доносчики не отрицают своей вины, но они требуют, чтобы ее разделили с ними все «соучастники сталинской эпохи», они требуют, чтобы обвинитель ответил на их вопрос: «В чем причина этой подлой всеобщей, вашей и нашей, поголовной слабости, податливости?» И защитник на воображаемом процессе, или Иван Григорьевич, или снова сам автор восклицает: «Ах, не все ли равно — виноваты ли стукачи или не виноваты, пусть виноваты они, пусть не виноваты, отвратительно то, что они есть. Отвратна животная, минеральная, физикохимическая сторона человека... Стукачи проросли из человека. Жар-

кий пар госстраха пропарил людской род, и дремавшие зернышки взбухли, ожили... Человек обязан лично себе за мразь человеческую... Кого же судить? Природу человека! Она, она рождает эти ворохи лжи, подлости, трусости, слабости. Но она ведь рождает и хорошее, чистое, доброе. Доносчики и стукачи полны добродетели, отпустите их по домам, но до чего мерзки они, мерзки со своими добродетелями, со всем отпущением грехов... Да кто же это так нехорошо пошутил, сказав: «Человек — это звучит гордо!»? Да, да, они не виноваты... нет среди живых невинных. Все виновны, и ты, подсудимый, и ты, прокурор, и я, думающий о подсудимом, прокуроре и судье. Но почему так больно, так стыдно за наше человеческое непотребство?»

Разумеется, есть в этом памфлете, в этом процессе сильный сатирический элемент, но суть не в сатире, а в признании и своей вины, в покаянии. У Ивана Григорьевича совесть чиста, он тридцать лет просидел и ни в чем не участвовал, но автор, советский писатель Гроссман участвовал во всем, и в славном, и в срамном, и ему, действительно, стыдно и тяжело не за доносчиков только, но и за себя самого, за свой былой энтузиазм, близорукость, за свое преклонение перед родителем социалистического реализма и социалистического гуманизма Максимом Горьким, которому принадлежит «нехорошая шутка» о гордом звучании слова «человек».

Пора, однако, вернуться к главному для этого очерка — к еврейской стороне Гроссмана.

Она представлена в повести, и достаточно основательно. Счастливый перелом в карьере двоюродного брата Ивана Григорьевича связан с антикосмополитской кампанией 1949—1953 годов, и Гроссман подробно рассказывает о ее течении от первых антисемитских фельетонов до предпogромной атмосферы января 1953 года; рассказ занимает около половины главы 3 и снова, как в «Жизни и судьбе», вводит антисемитизм в широкий социальный и исторический контекст. Так, об ожидавшейся волне погромов (в связи с сообщением о заговоре еврейских врачей-убийц) Гроссман пишет: «Как и все, что совершалось в стране, и это стихийное возмущение против кровавых преступлений евреев было заранее задумано, запланировано. Вот так же задумывались Сталиным выборы в Верховный Совет — заранее собирались объективки, назначались депутаты, а потом уже планомерно шло стихийное выдвижение кандидатов, агитация за них, и, наконец, наступали

всенародные выборы. Вот так же назначались бурные митинги протеста, взрывы народного гнева и проявления братской дружбы, вот так же за много недель до праздничных парадов утверждались репортажи с Красной площади: „В эту минуту я гляжу на мчащиеся танки...“ ...Вот так же назначалась всенародная любовь к вождю, заранее назначались тайные агенты заграницы, диверсанты, шпионы... Вот так же назначались тексты писем, которые матери деревянными голосами зачитывали перед микрофоном, обращаясь к своим сыновьям-солдатам...» Прекрасно, убедительно, но совершенно то же самое, что в «Жизни и судьбе». Настолько то же самое, что создается ощущение узнавания или даже отгадки. В романе один из коллег говорит Штруму, сделавшему свое замечательное открытие: «Вы Вениамин Счастливей»; в повести завистливый кузен Ивана Григорьевича думает: «Вот Мандельштам отмечен особым везением, какой-то Вениамин Счастливей в биологической науке...» Я уже приводил (см. стр. 91) цитату о евреях, готовых вести на убойные пункты собственных детей, если этого потребует счастье родины. Высказывание это звучит несколько странно в романном контексте — речь там, по-видимому, идет об истреблении евреев гитлеровцами, при чем же тут счастье родины? Недоумение отчасти разрешается в повести, где после митинга, потребовавшего смертной казни для врачей-убийц, коллега-еврей объясняет двоюродному брату Ивана Григорьевича: «Вы считаете, что мне, еврею, неприятно клеймить этих извергов? Наоборот, именно мне особенно омерзителен еврейский национализм. А если евреи, тяготея к Америке, становятся препятствием в движении к коммунизму, то мне не только себя, родной дочери не жалко». Это важно Гроссману, потому что в раздумьях двоюродного брата «афоризм» еврея повторяется: «Каково-то было профессору Марголину, который заявил, что не только врачей-убийц, но и собственных детей-жиденят он готов умертвить ради великого дела интернационализма». Можно предположить, что перед нами следы параллельной работы над двумя текстами.

Однако не в том дело, что эта еврейская полуглава мало что прибавляет к «Жизни и судьбе». Гораздо важнее то, что и точка зрения, и центр внимания, предмет освещения в ней не еврейские. Она, по сути, не об антисемитизме, а о том, как реагирует на антисемитизм русский советский интеллигент средней порядочности и средних способностей, и не только на антисемитизм, но

на любую инспирированную государством кампанию массовой ненависти, как охотно принимает ее и пользуется ею в своих интересах, как пугается и страдает, когда приходится задуматься о собственной роли во всех этих кампаниях («Невыносимо брать на свою совесть многолетнюю покорную подлость»). Спора нет, эта тема может быть вызвана к жизни еврейскими тревогами, еврейской судьбой, и в данном случае так оно и есть, но, сама по себе, тема не еврейская, а русская или, шире, советская.

Собственно еврейская тема и, одновременно, новый против «Жизни и судьбы» мотив представлены во вставной новелле о Леве Меклере (глава 19). Лирическая по строю и по слогу, как и две другие вставные новеллы повести, она рассказывает о «сыне печального и лукавого лавочника из местечка Фастов», которого революция довела сперва до кресла народного комиссара юстиции Украины, а затем провела по «всем кругам тюремного и лагерного ада». Добряк от природы, бескорыстный и самоотверженный до чудачества, он был готов на любую жестокость ради «грядущего мирового царства». «Он в своей революционной принципиальности засадил в тюрьму отца, дал против него показания на коллеги губчека. Он жестоко и хмуро отвернулся от сестры, просившей защиты для своего мужа — саботажника. Он в кротости своей был беспощаден к инакомыслящим». И вот революция, которая была его «матерью, нежной возлюбленной... солнцем... судьбой... посадила его в камеру Внутренней тюрьмы, выбила ему восемь зубов; стуча на него офицерскими сапогами, матерясь, обзывая его пархатым, требовала, чтобы он, сын, возлюбленный апостол ее, признал себя тайным отравителем ее, смертельным ее ненавистником». Он оказался в положении дворняги, от которой хозяин хочет избавиться, гонит ее, бьет, а она с прежним обожанием, кротостью, преданностью плетется за ним, «потрясенная его внезапной, необъяснимой жестокостью», не понимая, что в ненависти обожаемого хозяина «нет бессмысленности, а все действительно и разумно» — в точности по знаменитой формуле Гегеля, которую дворняга-Меклер впитал с первыми каплями марксова молока и которая улаживала всю его жизнь. Хозяину не остается ничего иного, как прикончить неотвязную дворнягу, и она поддыхает, «так и не поняв простой вещи — хозяин покинул свой молодой дом хмеля и молитвы, переехал в дом гранита и стекла, и сельская дворняга стала ему нелепа, стала обузой, да не только обузой, стала вредна ему».

Откуда же в нем этот «могучий пламень» революционного, большевистского фанатизма, спрашивает Гроссман и отвечает не прямо, но вопросами на вопрос, неуверенными предположениями:

«Кто вложил в него душу борца? Пример Желябова и Калаяева, мудрость «Коммунистического манифеста», страдания жившей рядом с ним бедноты?»

Или это тяжкое пламя, эти угли таились в тысячелетней бездне наследственности, готовые вспыхнуть в борьбе с солдатами римского цезаря, с кострами испанской инквизиции, в голодном исступлении талмуд-торы, в местечковой самообороне во время погрома?

Может быть, вековая цепь унижений, тоска вавилонского пленения, унижения гетто и нищета черты еврейской оседлости породили и выковали исступленную жажду, раскалившую душу большевика Льва Меклера?»

Я не думаю, чтобы эту неуверенность следовало считать риторическим украшением. А если принять действительными обе причины, то Гроссман, действительно, не знает, какой отдать первенство. Зато совершенно ясно и достаточно важно другое: Меклер — вариант уже известного нам по раннему Гроссману образа, это Фактарович из «Четырех дней», вышедший живым из перипетий Гражданской войны, чтобы сгинуть в великих чистках второй половины 30-х годов. Я подробно писал о Фактаровиче, читателю остается только сравнить и убедиться, что перед нами в точности тот же самый характер, тот же самый неистовый дух в той же самой немощной плоти. Но теперь автор отдает себе отчет в том, сколько страшных дел натворил чахлый апостол революции, став хозяином жизни, сколько чужой плоти он умертвил — в прямом смысле слова; о восхищении или хотя бы уважении к его революционным добродетелям не может быть и речи.

За всем тем очевидно, что автору жалко дворнягу, жальче, чем Крымова в «Жизни и судьбе». Но совсем не потому, что Меклер еврей, единоплеменник. К историзму, о котором я говорил, стараясь объяснить отношение Гроссмана к фигурам «ленинцев» в «Жизни и судьбе», прибавилась жалость, брезгливое сочувствие слабостям человеческой природы, и уже если, как мы видели, какого-то сочувствия заслуживают даже доносчики, то как отказать в нем чистому сердцем революционному безумцу, палачу и страдальцу в одном лице? В предыдущей, 18 главе, чисто публицистической (новелла о Леве Меклере — это как

бы иллюстрация к ней), Гроссман рассказывает о том, как в «хаосе, нелепице, безумии ложных обвинений уходило поколение Гражданской войны», и насчитывает в нем три разряда. Меклер принадлежал к первому — «разрушителям старого мира», о которых сказано: «Они разрушили старый мир и жаждали нового, но сами не строили его. Сердца этих людей, заливших землю большой кровью, так много и страстно ненавидевших, были детски беззлобны, это были сердца фанатиков, может быть, безумцев. Они ненавидели ради любви». В этом, в общем для них всех, — их суть и естество; не в том, откуда и почему они вышли, но куда пришли. Их всех, вне зависимости от рода и племени, уравнила сперва ненависть, стихия разрушения и бесчеловечность («Всех их отличала энергия, воля и полная бесчеловечность»), а потом смертная мука. Каждый из них мог бы повторить знаменитый бабелевский афоризм из рассказа «Сын рабби»: «Мать в революции — эпизод», — и судить их, и жалеть, и защищать (если кому заблагорассудится) надо не как сыновей своих матерей, своей нации или расы, но как сынов, паладинов, юродивых Революции. Такова мысль Гроссмана.

И все-таки единственным живым и конкретным представителем этого сгинувшего поколения, всех трех его разрядов, он выбрал Льва Наумовича Меклера. Не русского, не грузина, не поляка — еврея.

В целом же еврейский элемент играет в повести намного менее важную роль, чем в «Жизни и судьбе». Там, в романе, Гроссман высказал на этот счет все, что хотел и что мог высказать русский писатель еврейской судьбы. «Все течет...» так же полностью принадлежит русской литературе, как рассказ «Четыре дня» или диалогия «Степан Кольчугин».

Гроссман продолжал работать до конца, до тех дней, пока рак и страдания не отняли у него последних сил. Написанное в эту пору, не все, но какая-то часть, вошло в посмертно изданный сборник 1967 года. Он назван «Добро вам!» — по заголовку путевых заметок об Армении — и, помимо этих заметок, содержит 17 рассказов. Лучший из них — «Дорога», помеченный 1961—1962 годами; он теснее всего связан с новым, преображенным Василием Гроссманом.

Что ж касается очерка об Армении, то он стал причиной последнего столкновения Гроссмана с властью, с государством. Вот рассказ Бориса Ямпольского:

«В последние годы жизни он написал „Записки пожилого человека“ (путевые заметки по Армении), произведение, на мой взгляд, гениальное, из того класса, что „Путешествие в Арзрум“. „Записки“ были набраны и сверстаны в „Новом мире“ и задержаны цензурой из-за нескольких фраз об антисемитизме. Требовали их убрать. Гроссман уперся. „Записки“ пошли в разбор...

Я сказал ему, что он в свое время сделал ошибку, не пожертвовав в „Новом мире“ двумя-тремя абзацами.

— Вы это говорите как писатель и как еврей? — спросил он.

— Да, — сказал я, — там у вас были вещи поважнее и позначительнее, чем антисемитизм.

Он ничего не ответил, смолчал...

Через несколько лет после его смерти „Записки“, скальпированные, кастрированные, были напечатаны в „Литературной Армении“... их прочитали гурманы, любители изящной словесности, фрондирующие интеллигенты».

Ямпольский прав: «Добро вам!» было, действительно, редакторами и цензорами искалечено, урезано чуть ли не на одну пятую. И читая полный текст (напечатан в журнале «Знамя», 1988, № 11), мы понимаем еще яснее, чем прежде, когда располагали лишь искалеченным, почему так упорно боролся Василий Гроссман с сокращениями и «поправками»: потому, что он, этот текст, был завещанием писателя, его последней вестью и наказом своему читателю.

Очерк помечен годами 1962—1963. Пребывание Гроссмана в Армении относится к ноябрю-декабрю 1961 года. Очень скоро после ареста романа (напомню, это было в феврале 1961) стало ясно, что других репрессий можно не опасаться: время было самое либеральное за весь период хрущевского правления, в октябре 1961 состоялся 22-й съезд партии с новыми разоблачениями сталинизма, с выносом сталинской мумии из Мавзолея. В такую пору не только упрятать Гроссмана за решетку, но и запретить ему печататься было невозможно. Зато с деньгами было совсем плохо, хуже некуда. Десятилетняя работа пропала, что означало не только моральную катастрофу, но и финансовый крах. И Гроссман принимает предложение перевести по подстрочнику роман армянского писателя Рачия Кочар «Дети большого дома». (В очерке и автор назван по-другому, и содержание романа изменено). Получив необъятный подстрочник в Москве, он уезжает работать в дом творчества Армянского союза писателей, и в 1962 году русский перевод «Детей большого дома»

выходит в Ереване. Такая практика — заполучение в переводчики с так называемых «национальных» языков известных русских писателей, по тем или иным причинам нуждающихся в заработке, — была делом обычным.

Меньше всего пишет Гроссман о своей работе, хотя и именуется себя «переводчиком». Но это самонаименование появляется в ироническом контексте, причем ирония направлена на автора. Такая самоирония появляется у Гроссмана впервые, он всегда относился к себе в высшей степени серьезно, но напоследок, оглядываясь на прожитое и проделанное, — улыбается с грустным сочувствием.

Он пишет обо всем самом важном, что было в его жизни и его книгах.

О народе, о «теле народа», которое является его взору не на помпезных площадях, а во внутренних двориках с пеленками, нижним бельем и простынями, сохнувшими на веревках, на деревенских улицах, на крестьянской свадьбе.

О простых людях, которые совсем не просты, которые ему милее, и ближе, и дороже всех сильных мира сего, о малограмотном мужике, чья вера чище и пламеннее веры высокоумного католикоса.

Об универсальности, наднациональности этой веры «в добро и доброту», без которой этот мужик не может жить и ради которой пойдет без колебаний на любую муку: «Тут уж не было ни Армении, ни России, не было мыслей о национальном характере, а была душа человека, вот та, что тревожилась, мучилась, верила среди каменных осыпей и виноградников Палестины, та душа, что по-человечески хороша и в пензенской деревне и под небом Индии, и в заполярной яранге — ведь хорошее всюду есть в людях, потому что они люди».

О бедности, своей и других, например, Мандельштама и Туманяна, о целомудренной, трогательной, отзывчивой бедности крестьян, о бедности, соединяющей слабых и удрученных и отделяющей их от хозяев жизни.

О Мандельштаме, о его поэзии и вообще о русской поэзии.

Об искусстве — много и подробно, защищая разноликие «миры живого образа и подобия», отвергая «мир фанеры, жести и папье-маше», создаваемый «расторопными официантами».

Об отшельничестве нового времени, двадцатого века, о «бездне, что лежит между судьбой отшельника во имя тайной правды и судьбой проповедника и пророка этой правды».

О том, «сколько горя причинил я людям, вероятно, больше, чем люди причинили мне».

О смерти — о гибели единственной и неповторимой «вселенной, живущей в душе создавшего ее человека», и о своей, близкой уже смерти.

О народе-мученике, который рассеян по всему свету, но нигде и никогда не забывает своей земли и своих потерь: «Они плакали не потому, что сын женился и уходил от матери, они плакали потому, что неисчислимы потери, страдания, выпавшие на долю армян, потому, что нельзя не плакать о страшной гибели близких людей во время армянской резни, потому, что нет в мире радости, которая могла бы заставить забыть народное страдание, забыть родную землю, лежащую по ту сторону Арарата». Это об армянах, о чужом народе.

И конечно, о своем народе-мученике, о евреях. Тем более и тем естественнее, что параллель между этими двумя народами-изгнанниками проводится сама и непосредственно ощущается обоими. Тем более, что перед глазами все время стоит Арарат, гора не только армянская, но и библейская, а стало быть — еврейская.

С внешнего сходства — с удивительного разнообразия внешнего облика у армян и у евреев — и с упоминания о тех, кто «писал Библию» и чьи глаза смотрели «на эту снежную, голубовато-белую, сияющую под солнцем гору», Гроссман и начинает. Но не история и, еще того менее, форма носа или разрез глаз заботят его. Его забота — это память об убитых и тревога за уцелевших.

Вот он думает об овце, с которой повстречался на улице поселка, об ее глазах. «Вот такими брезгливыми, отчужденными глазами смотрели бы обитатели гетто на своих гестаповских тюремщиков, если бы гетто существовало пять тысяч лет и каждый день на протяжении этих тысячелетий гестаповцы отбирали старух и детей для уничтожения в газовых камерах».

Вот он едет через Семеновский перевал, по которому «в 1928 году проехал Максим Горький». Но Горький лишь упомянут, больше о нем ни слова (так упоминают в завещании постылого родственника, оставляя ему один франк, или один шекель, или один рубль, чтобы уязвить и унижить его) — дальше, в вызывающем контрасте к молчанию о Горьком, идет подробный рассказ о тете Рахили Семеновне, эвакуированной сюда во время войны из Одессы, о ее доброте, безропотности и приветливости,

о том, что «ее муж, экономист, был без вины репрессирован в 1937 году и умер на Кольиме», что один ее сын «был репрессирован и забит следователем в тюрьме, не хотел сознаться, что отравлял колодцы», другой погиб на фронте, дочь покончила самоубийством, «а все ее родные, близкие, друзья, оставшиеся в Одессе, погибли страшной смертью в деревне Доманеевке, куда немцы вывезли на казнь девяносто тысяч одесских евреев».

Горе и доброта простой еврейки Рахили Семеновны и сами по себе неизмеримо больше, важнее славы великого пролетарского писателя. Но они умножаются уж и не знаю во сколько крат, когда Рахиль Семеновна возвышается до символа — до библейской Рахили: «Вот и старая эвакуированная женщина Рахиль Семеновна, спокойно ли, мирно ли спала она здесь, не плакала ли по ночам?.. Плачет Рахиль о детях своих и не хочет утешиться, потому что их нет...»

В первый и последний раз в своей жизни Гроссман цитирует Библию — это из «Книги пророка Иеремии», глава 31, стих 15. (Узнал ли простодушный, как правило, цензор цитату или, скорее, попался на удочку — приписал авторство Гроссману и все отнес на счет осиротевшей Рахили Семеновны, и только?). О чем же, о ком плачет новая Рахиль, вечная мать народа, «еврейская мама»? О тех, кто вышел дымом из труб нацистских крематориев, и о тех, кого унес ГУЛаг, и о тех, кто сам лишил себя жизни, затравленный насмерть, как упоминаемая во «Все течет...» женщина-фармацевт в разгар «дела врачей», как, может быть, и дочь Рахили Семеновны, — обо всех и повсюду погубленных детях своих. Вместе с нею, ее слезами плачет Василий Гроссман, русский писатель еврейской судьбы, он сливается с нею, он сам — Рахиль, плачущая о детях своих.

Но, пожалуй, самое основное сказано под конец — чтобы прозвучало особенно весомо и запомнилось надолго.

В глухой горной деревне, за свадебным столом к автору обращается старый плотник: «Он говорил о евреях. Он говорил, что в немецком плену видел, как жандармы вылавливали евреев-военнопленных. Он рассказал мне, как были убиты его товарищи евреи. Он говорил о своем сочувствии и любви к еврейским женщинам и детям, которые погибали в газовнях Освенцима. Он сказал, что читал мои военные статьи, где я описываю армян, и подумал, что вот об армянах написал человек, чей народ испытал много жестоких страданий. Ему хотелось, чтобы о евреях написал

сын многострадального армянского народа. За это он и пьет стакан водки.

[Все люди поднялись со своих мест, мужики и бабы, и долгий, тяжкий гром рукоплесканий подтвердил, что армянский крестьянский народ полон сочувствия к еврейскому народу.]

[Потом выступали, обращаясь ко мне, старики и молодые. Все они говорили о евреях и армянах, о том, что кровь и страдания сблизили евреев и армян.]

[Я услышал от стариков и молодых слова уважения и восхищения, обращенные к евреям, к их трудолюбию и уму. И старики убежденно называли еврейский народ великим народом...]

[Не раз приходилось мне слышать от русских простых и интеллигентных людей слова сочувствия к мукам, постигшим евреев во время гитлеровской оккупации.]

[Но иногда сталкивался я и с черносотенной ненавистью, переживал ее душой и шкурой своей. Случалось мне слышать черные слова, обращенные к истерзанному Гитлером еврейскому народу, от пьяных в автобусах, в очередях, в столовых. Мне всегда больно, что наши лекторы, пропагандисты, работники идеологического фронта не выступают с речами и книгами против антисемитизма, как выступал Короленко, Горький, как выступал Ленин.]

[Никогда и никому я не кланялся до земли.] До земли кланяюсь я армянским крестьянам, что в горной деревушке во время свадебного веселья всенародно заговорили о муках еврейского народа в период фашистского гитлеровского разгула, о лагерях смерти, где немецкие фашисты убивали еврейских женщин и детей, кланяюсь всем, кто торжественно, печально, в молчании слушал эти речи. Их лица, их глаза о многом сказали мне. Кланяюсь за горестное слово о погибших в глиняных рвах, газовнях и земляных ямах, за тех живых, в чьи глаза бросали [сегодняшние охотнорядцы] слова презрения и ненависти: «Жалко, что Гитлер всех вас не прикончил».

До конца жизни я буду помнить речи крестьян, услышанные мной в сельском клубе».

(Абзацы и отдельные слова, взятые в квадратные скобки, и есть те «несколько фраз об антисемитизме», которые были изъяты цензором и вернулись к жизни, к читателю только сейчас!)

Русский писатель еврейской судьбы хочет немногого. Чтобы не зажимали кричащий от боли рот, не прикидывались, будто

прошлого не было, а нынешнее — радужно и безоблачно. И чтобы мы не были одиноки, обособлены в нашем особом горе, и если не утешены, то хотя бы ободрены сочувствием и добротой других народов.

Но это немного было, а за немногими исключениями и остается опаснейшей крамолой, наглым бунтом в глазах не только тех, кто стоит у власти, но и так называемых «правых» инакомыслящих, т.е. русских националистов разных оттенков.

Все это совсем не значит, что Гроссман забывает о своей русскости или отказывается от нее. Одной лишь умиленной любви полутора страничек о деревенской России, о русских избах и русских печах довольно, чтобы в этом не оставалось ни малейших сомнений. Русский писатель, занесенный на окраину Империи, он славит и «неистребимое „руссификаторство“, но только — вольное и доброе... совершаемое Пушкиным, Добролюбовым, Герценом, Некрасовым, Толстым, Короленко».

Теперь мы знаем, что именно вымарали из очерка об Армении различные цензоры. Но, хоть и резали они по живому, а все-таки живого не убили. Завещание Гроссмана, даже оскверненное цензорским карандашом, обняло и отразило всю его жизнь и судьбу. Жизнь, понятую с неукоснительной строгостью — как долг и служение. Судьбу — трагическую и высокую, которую он принял во всем ее трагизме и которую лишь тот, кто прочитал Главную книгу, способен увидеть во всей ее высоте.

И я, еврей, гражданин Израиля, давно и бесповоротно, безвозвратно расставшийся с Россией, не могу не быть счастливым за своих бывших соотечественников, которым открылась Главная книга Василия Гроссмана: это — без преувеличений! — великое событие не только в их литературе, но и в жизни их, а, может быть, и в их судьбе. Ведь вот что написал в июне 1988 русский критик в московской газете: «Появись роман в 1960 году — тогда, когда и был написан, — он продвинул бы наши представления об эпохе и о войне на десятилетия вперед. Потому что то, что мы знаем и понимаем сейчас, понимал в 1960 году Гроссман. Он понимал и больше. Его роман опережает даже самые смелые мысли нашего времени».

1981–1988.

ИЛЬЯ ЭРЕНБУРГ

Кто бы и как бы ни судил об Эренбурге, одно остается неизменным, а именно — страстность суждений.

Лет десять назад в библиотеку Женевского университета, где я преподаю, поступило — по завещанию — небольшое собрание книг и периодики, принадлежавшее эмигрантской семье, угасшей с кончиною последнего своего члена. То были эмигранты «первой волны» — времен революции и гражданских смут. Среди книг был роман Эренбурга «Жизнь и гибель Николая Курбова», выпущенный издательством «Геликон» в Берлине в 1923 г. На первой странице бумажной обложки сверху значится имя автора. А под именем чернильным карандашом жирно и разборчиво выведено: «гносный жид». (Я даже подумывал: не назвать ли мне так свой очерк?) Вот отзыв, живейший отклик неизвестного читателя шестидесятилетней давности — не на роман, на писателя. И та же живость ненависти шестьдесят лет спустя, будь то в эмиграции, будь то в России, наконец-то — с Горбачевым и его гласностью — разлепившей уста. Ненависти критиков и публицистов (другой я не могу наблюдать), ненависти специфической, юдофобской и общей, глобальной. Ненависти тонкой, умной, эрудированной и примитивной, безграмотной. Примеров — тьма. Вот два последних из того, что попало мне на глаза: «...агент-провокактор всесильной власти...» (это из парижского, эмигрантского «Континента», 1988, № 55), «...меня глубоко возмущает... рассуждение Ильи Эренбурга в его известных мемуарах... Такое мировосприятие непростительно ни для литератора, ни для настоящего интеллигента...» (а это из советского, московского «Нашего современника», 1988, № 4). Без непристойной непосредственности читательского выкрика на обложке «Николая Курбова», но чувство — то же: ярость, направленная не против текста или текстов, но против человека, который их создал.

Не остались в стороне и мы, евреи. Вот уже тридцать лет иные из нас повторяют слухи (скажу сразу: на мой взгляд, совершенно безосновательные), будто Эренбург повинен в разгроме еврейской культуры в СССР в 1949—1953 гг. и в истреб-

лении самых видных ее деятелей — тех, с кем он сотрудничал в годы войны в Еврейском антифашистском комитете.

Но страсть выступает и под обратным знаком — под знаком ослепляющей любви, нерассуждающей признательности и даже поклонения. В таком примерно духе пишут о нем не только некоторые новые израильтяне, недавние выходцы из России, но и какая-то часть постаревших либералов 50-х — 60-х годов, детей первой послесталинской «оттепели» (не забудем, что и понятие, и слово это введено во всемирное обращение Эренбургом!), вновь «оттаявших» при Горбачеве. Я хочу процитировать — но не восторженных поклонников (восторги редко бывают интересны), а скорее здравомыслящих и даже циничных. В книге Анатолия Гольдберга об Эренбурге приведено письмо, полученное из Израиля. Автор (по всей очевидности, новый репатриант) пишет: «Всякий раз, как во время антикосмополитской кампании появлялась статья Эренбурга, мы чувствовали, что дела обстоят еще не так скверно. Позже мы с большим удовольствием прочитали его роман «Девятый вал»: не то, чтобы мы не видели, что это пакость, — прекрасно видели! — важно было, что книги Эренбурга продолжают выходить. А в 1952 году, худшем из всех, когда уже и дышать было нечем, Эренбург получил Сталинскую премию мира — и это было для нас огромной моральной поддержкой». И в той же книге — слова Евгения Евтушенко, произнесенные в Лондоне, в частной беседе: «Илья Эренбург? Он всех нас научил искусству выживать». Но главный мой козырь — суждение Надежды Мандельштам в начале «Второй книги». Наверняка, нет смысла напоминать, каким замечательным человеком она была и какие замечательные мемуары оставила, но не секрет и то, как часто бывала она нетерпима и по-жестокости несправедлива к окружавшим, как много неоправданно злых слов в ее двух книгах. Так вот, Надежда Мандельштам — об Илье Эренбурге: «Среди советских писателей он был и оставался белой вороной. С ним единственным я поддерживала отношения все годы. Беспомощный, как все, он все же пытался что-то делать для людей. «Люди, годы, жизнь», в сущности, единственная его книга, которая сыграла положительную роль в нашей стране. Его читатели, главным образом мелкая техническая интеллигенция, по этой книге впервые узнали десятки имен. Прочтя ее, они быстро двигались дальше и со свойственной людям неблагодарностью тут же отказывались от того, кто открыл им

глаза. И все же толпы пришли на его похороны, и я обратила внимание, что в толпе — хорошие человеческие лица. Это была антифашистская толпа, и стукачи, которых массами нагнали на похороны, резко в ней выделялись. Значит, Эренбург сделал свое дело, а дело это трудное и неблагодарное».

И опять-таки, как видим, — почти все о личности, о роли, которую эта личность сыграла в жизни (не правильнее ли сказать «в выживании»?) российского еврейства, писателей, интеллигенции.

Личность, извивы судьбы Эренбурга, его авторитет, внимание, которое он к себе приковывал, действительно, уникальны. (И я подумывал: не соединить ли несовместимое, не назвать ли мой очерк «„Гнусный жид“ или „белая ворона“?») Сюжет захватывающий, на редкость интересный, но — не мой. Как и в случае с Бабелем и Гроссманом, я спрашиваю себя: входит ли писатель Илья Эренбург в рамки русско-еврейской литературы или нет? И почему «да» или почему «нет»? На эти два вопроса я и пытаюсь ответить. Такая попытка, однако, заведомо обречена на провал, если не отречься от страсти, порыва осуждать или оправдывать, неизбежных, коль скоро речь заходит об Эренбурге. И так — отрекаюсь, хотя — видит Бог! — хранить хладнокровие будет нелегко.

Начнем по старинке, с биографии: так или иначе, а без нее не обойтись.

Илья Григорьевич Эренбург родился 27 января 1891 в Киеве. Школьные годы его прошли в Москве, где — пятнадцатилетним мальчишкой — он начал заниматься революционной работой, чуть позже вступил в большевистскую партийную организацию, был исключен из гимназии и, наконец, в 1908 г. арестован. В том же году, выпущенный из тюрьмы под залог, эмигрировал, оказался в Париже и провел в эмиграции восемь с лишним лет. В Париже отошел не только от большевиков, но и от политики вообще. К этому времени относятся и его литературные дебюты: начинал он как поэт. Во время первой мировой войны был военным корреспондентом двух русских газет: это был дебют Эренбурга-журналиста. Летом 1917-го, т.е. после Февральской революции, вместе со многими иными политическими эмигрантами вернулся в Россию. Около года он прожил в Москве (где и встретил большевистскую, Октябрьскую революцию), потом — два года на юге, дольше всего в Киеве и в Крыму (в Коктебеле), при разных властях и режимах, и еще до бегства белой (Доб-

ровольческой) армии из Крыма вернулся через независимую тогда Грузию в красную Москву. Сотрудничество с советской властью и участие в строительстве новой, пролетарской культуры продолжалось, однако, не больше полугода: в марте 1921 г. Эренбург получил разрешение уехать за границу. В одной из ранних своих биографий он назвал это «художественной командировкой», но как бы этот отъезд ни назывался, он был для тех времен редчайшим исключением: нэп, а с ним и сравнительный либерализм новой власти еще не начинались. Предполагается, что исключительная снисходительность властей была результатом заступничества Николая Бухарина, любимца Ленина, или «любимца партии», как называл его сам Ленин: с Бухариным Эренбург был знаком по своей эмигрантско-революционной юности.

«Художественная командировка» растянулась на двадцать лет: Эренбург возвратился окончательно в Москву только после того, как немцы заняли Париж в июне 1940-го. Сам он никогда не соглашался считать эти годы эмигрантскими — вопреки обвинениям многих ревнителей чистоты пролетарской идеологии (да и русского патриотизма — во времена более к нам близкие, вплоть до сегодняшнего дня, пожалуй). Формально он совершенно прав. Он сохранял свое советское гражданство и советский паспорт, часто бывал в Советском Союзе, никогда не выступал против советского режима, регулярно печатался на родине. Но нельзя упускать одного обстоятельства, не совсем понятного, или даже совсем непонятного вне рамок советского образа жизни. Французский писатель, постоянно обитающий в Соединенных Штатах (например, Маргерит Юрсенар), или американский писатель, обосновавшийся в Европе (например, Джеймс Болдуин), — дело совершенно обычное. Советский же писатель, проживающий за границей годами и десятилетиями, — исключение, уже не редчайшее, но единственное («белая ворона»!). Как она возникла, эта уникальная ситуация, мы не знаем и гадать не станем, но уникальность ее ощущалась всеми современниками. Я бы решился окрестить ее «высочайше одобренной эмиграцией».

Первые три года ее Эренбург провел в Германии, в Берлине, который был тогда центром — и политическим, но, прежде всего, культурным — доподлинной русской эмиграции (в результате революции и гражданской войны из России бежало и рассеялось по разным странам около двух миллионов человек). Летом 1924 г. он вернулся в Париж, по всей видимости — самый дорогой для

него город в мире: в 1921-м его изгнали из Франции, аннулировав визу, которую он получил во французском консульстве в Риге (то был первый город, где он остановился, пересекши советскую границу), и Анатолий Гольдберг не просто остроумно, но глубоко верно по сути замечает, что в Берлине Эренбург был не беженцем из России, а изгнанником из Парижа. С тех пор и до самого возвращения в Москву в 1940 г. Париж был его домом, откуда он разъезжал по всей Европе и забирался даже в Турцию. В пору «второй эмиграции» написаны лучшие, или, по крайней мере, — воздерживаясь от оценок, — наиболее интересные его книги. В 1932 г. он становится парижским корреспондентом одной из двух главных советских газет — «Известий», и в этом именно качестве «освещает» гражданскую войну в Испании на всем ее протяжении (1936—1939 гг.). Естественно, что в этот «испанский период» львиную долю его литературной продукции составляет журналистика.

Напротив, в Москве его высокая продуктивность публициста оказалась ненужной: ненависть к фашизму и национал-социализму, которую он с величайшим жаром исповедовал и в испанских репортажах, и еще задолго до них, после сговора Сталина с Гитлером не могла найти себе места на страницах советских газет. Эренбург пишет роман о разгроме Франции, в первой части которого, посвященной предвоенным годам, немцы даже не упоминаются, и все же публикация проходит с трудом, с цензурными купюрами. Он чувствовал, что впадает в опалу, не знал, как работать дальше. Из затруднения (чтобы не сказать — из отчаяния) его вывел типично советский сказочный «ход» — звонок Сталина. (Вспомните звонок Сталина Штруму в романе Гроссмана!) Сталин сказал, что прочитал первую часть романа, прочитал с удовольствием, спросил, намерен ли Эренбург писать о немцах во Франции, Эренбург отвечал, что да, но поделился своими страхами, что напечатать это будет невозможно, и Сталин ободрил его: совместными усилиями они, может быть, преодолеют редакторские и цензурные преграды. Покровительство или даже любовь Сталина-Сатаны, нашедшие свое высшее выражение в этом звонке, часто вменяют Эренбургу в преступление его хулители. По-моему, это несправедливо. Почему не уличают в том же преступлении Бориса Пастернака? Сатана, как и Бог в учении Лютера, делает свой выбор по собственному произволу, а не по заслугам избранных. Если и не всегда, то достаточно часто.

Но еще до того, как роман — полностью — вышел и был увенчан Сталинской премией, романист опять превратился в журналиста. 22 июня 1941 г. гитлеровская Германия напала на сталинскую Россию, и все четыре года войны Эренбург непрерывно и чрезвычайно обильно сотрудничает в главных советских газетах (среди них — и «Красная звезда», где печатался Василий Гроссман) и в зарубежной печати. Его имя приобретает исключительную популярность. Анатолий Гольдберг свидетельствует: «За много тысяч километров от Москвы люди плакали, слушая его слова». Но слава за границей — ничто по сравнению с тем ореолом, который окружал имя Эренбурга в России, и в тылу, но, прежде всего, на фронте. Пропагандист невероятной силы и эффективности, он внушал волю к сопротивлению, но, прежде всего, ненависть к немцу, потому что, как он объяснял, война без ненависти безнравственна. «Убей немца!» — этот призыв, такой примитивный и такой безотказно действенный, придумал Эренбург. Им, однако, сумели воспользоваться и немцы — для контрпропаганды, когда война пришла в Германию: среди солдат и гражданского населения распространялись листовки, в которых говорилось, что еврей Эренбург призывает русских солдат истребить всю германскую нацию, убивать детей и насиловать женщин... Эренбург был в руководстве Еврейского антифашистского комитета с самого начала его существования (правда, и вышел из него своевременно — до убийства Миховалса). О его работе над «Черной книгой» я рассказал в очерке о Гроссмане.

Террор послевоенных лет, последних лет сталинского царствования, Эренбурга не коснулся, хотя были для того все основания: еврей, несправимый обожатель западной культуры, иными словами, отъявленный космополит, прожил на Западе полжизни, иными словами, несомненно шпион. Его и пытались уничтожить, уже распространялись вести, что он арестован, но он пожаловался Сталину — и все уладилось, даже последовало наказание виновных. Разумеется, он был нужен — ведь не только толстые (и, по собственному признанию, скверные) романы писал он после войны, но и пламенные антиамериканские памфлеты. И не только писал — действовал: возглавлял и направлял с советской стороны Всемирное движение за мир (это название будет вполне соответствовать истине, если уточнить, за какой мир — Pax Sovietica). Заменить его в этой роли было бы некем. Решительно он был «ценный космополит», «ценный еврей» (wertvoller Jude в терминах

гитлеризма, брата-близнеца сталинизма). Я не сомневаюсь, что он отдавал себе отчет в той роли, которая ему предназначалась и которую он принимал, равно как и в том, что он дьявольски страдал, исполняя ее. Почему же, тем не менее, он ее исполнял? Категоричного, однозначного ответа я не знаю, но, во всяком случае, я не могу согласиться с теми, кто уверен, будто Эренбург подчинился лишь зову самосохранения, элементарному желанию выжить. Такое самодовольное толкование напоминает мне обмен репликами в одной повести великого русского сатирика нашего века Михаила Зощенко: «— Вася, как вы думаете, о чем поет этот соловей?.. — Жрать хочет, оттого и поет». Я вполне согласен со своей матерью, Эстер Маркиш, которая в своих мемуарах говорит, что еврей Эренбург был ширмой, которую Сталин выставлял, заслоняя от взглядов Запада антисемитский разгул в Советской Империи. Я полагаю, с этим согласятся если и не все, то большинство из тех российских евреев, которые, как и я, были свидетелями и невольными участниками тогдашних событий. Но не только ширмой он был, он был и щитом, или, по крайней мере, казался таковым — и другим (вспомните письмо Гольдбергу из Израиля, которое я цитировал чуть выше), и, вне всякого сомнения, самому себе. Рискну укором в кощунстве, но все же напомним знаменитые слова из 40-й главы «Исайи»: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог Ваш». Искра надежды, пусть эфемерной, пусть начисто пустой, помогала и помогла пройти сквозь мрак отчаяния.

С этой двойною ролью ширмы-щита связан один из самых тяжелых эпизодов в жизни Ильи Эренбурга, один из самых отчаянных его шагов (а быть может, и попросту — самый тяжелый, самый отчаянный). Через несколько дней, после того, как во всех газетах появилось сообщение о разоблачении заговора врачей-убийц (13 января 1953 г.), было составлено — от имени знаменитых евреев — письмо, требующее самого сурового наказания «убийцам», но не признающее ответственности всего еврейского народа за их злодеяния. Ни точное содержание письма, ни его автор (или авторы) не известны, по крайней мере — пока. Можно только предполагать, что оно было составлено в редакции «Правды». Неизвестен также полный список тех, кому надлежало его подписать. Но некоторые имена известны. Был среди подписавших и Василий Гроссман — об этом рассказано в мемуарах его друга поэта Семена Липкина (я ссылаюсь на них неоднократно

в очерке о Гроссмане). Обратились, разумеется, и к Эренбургу. Как именно это произошло — осталось несколько устных версий, и все они, вне всякого сомнения, исходят от самого Эренбурга. В частности, он рассказывал об этом моей матери летом 1954, т.е. по совсем еще свежим следам событий. (Рассказ Эренбурга в том виде, как он запомнился моей матери, приведен в ее воспоминаниях.) Я не стану задерживаться на различиях между версиями, потому что в основном они совпадают: Эренбург отказался подписать и сам обратился с письмом к Сталину. Текст его письма опубликован в приложениях к книге Гольдберга по-английски.

Как бы чудовищно ни звучали сегодня аргументы и положения этого письма, как бы ни противоречило требование полной ассимиляции позиции автора на протяжении всей его жизни (об этом — ниже), как ни страшна готовность присоединиться к любому мнению «дорогого Иосифа Виссарионовича», — факт остается фактом: манифеста верноподданных евреев Эренбург не подписал. Не подписал даже после того, как Сталин ему не ответил, а главный редактор «Правды» показал поправки, сделанные рукой самого Сталина в тексте «манифеста». Иначе говоря, Эренбург не сдержал своего слова — отказался присоединиться к мнению вождя. Наказанием за такую строптивость могло быть только одно — арест и гибель. И Эренбург ждал ареста. Но ареста не последовало. Как не последовало и публикации еврейского письма в «Правде».

Мне хочется верить, и я верю, что не соображения чести и собственного достоинства руководили Эренбургом в эти страшные для него и для всех нас дни, или, по крайней мере, не столько эти соображения, сколько сознание обязанностей, возложенных на него ролью щита.

Сразу вслед за тем Сталин умер (5 марта 1953 г.), и началась новая эра — и для Советской Империи, и для писателя Ильи Эренбурга. Ему оставалось жить еще целых тринадцать с половиной лет, и при его неординарной производительности и трудоспособности он успел написать очень много. Однако из всего написанного только одно название принадлежит художественной прозе — повесть «Оттепель» (первая часть опубликована в 1954 г., вторая — в 1956-м). Это небольшое произведение, кажущееся сегодня (да впрочем и тогда казавшееся) весьма далеким от вершин искусства, было истинным началом десталинизации на уровне идеологии, или, точ-

нее, открытого печатного слова. И недаром так ожесточенно нападали на эту повесть и в момент ее появления, и много позже самые разные противники — от твердокаменных обожателей Сталина до самого Никиты Хрущева, в котором ненависть к Сатане XX века смешивалась с невольным поклонением ему. Но вот что сегодня, летом 1988-го, в разгар «перестройки», пишет об «Оттепели» московский публицист в московской газете: «...Наверное, ни одна из многих так будоражащих нас сегодня книг, только что ставших достоянием общественной жизни, по силе своего воздействия все же не может сравниться с тогдашней реакцией на «Оттепель». Это была больше, чем книга. Это была приоткрывающая дверь в новый мир, от которого общество, замученное десятилетиями правления «величайшего вождя и учителя», было решительно отгорожено». Но книги, которые будоражат их сегодня, — настоящий динамит, взрывающий советский замшелый образ мыслей, тут и «Собачье сердце» Булгакова, и «Чевенгур» Платонова, и «Реквием» Ахматовой, и «Мы» Зямытина, и «Московская улица» Бориса Ямпольского, и, в первую очередь, «Жизнь и судьба» Гроссмана!.. (Я уж и не говорю о «1984» Джорджа Оруэлла). Не могу себе представить ничего выше этой сегодняшней похвалы Эренбургу как зачинателю духовного пробуждения, раскрепощения послесталинской России.

«Оттепель» стала последней беллетристической вещью Эренбурга. Стихи он изредка писал еще и впоследствии, но практически все свое творческое время и энергию он отдавал очеркам о литературе и искусстве России и других стран, а примерно с 1959 или 1960 г. — монументальным мемуарам «Люди, годы, жизнь», над которыми работал до самой смерти; это им дает такую исключительную оценку Надежда Мандельштам, чьи слова я привожу в начале моего очерка. Я хочу присоединиться к этому суждению — и как бывший россиянин, и, в особенности, как русский еврей. Я уверен, что подлинная биография писателя — это то, что он написал, поведал современникам и оставил потомкам, и в понимаемой таким образом биографии Эренбурга-еврея (что отнюдь не обязательно совпадает с еврейским писателем!) воспоминания «Люди, годы, жизнь» занимают первостепенной важности место.

Шестую частью, увидевшей свет в 1965 г., мемуары Эренбурга не заканчивались. Он продолжал работать над ними, как уже упомянуто было выше, почти до самой своей кончины. Но на-

печатать эту седьмую часть удалось лишь двадцать лет спустя — летом 1987-го (в московском еженедельнике «Огонек», превратившемся благодаря горбачевской «перестройке» из самого консервативного, сталинистского и черносотенно-юдофобского журнала в самый либеральный, в своего рода передовой дозор «гласности», т.е. свободы слова и мнений, права и обязанности говорить правду). Читая этот текст, легко понять, почему он остался в архиве писателя: темы все больше запретные, частью табуированные брежневской «стабильностью» (например, Сталин, репрессии), частью же — абсолютные табу, не проходившие и в хрущевские времена (вроде нищеты в «стране победившего социализма»). К этим последним принадлежит и советский антисемитизм. Ему посвящена особая глава (которая, заметим кстати, была существенно купирована цензурой и в огоньковской публикации 1987 года, показывая «городу и миру» тогдашние границы советской гласности), весьма любопытная и сама по себе, и как часть биографического фона для моего очерка; в предыдущих изданиях — по-русски и на иврите — я включал ее в свой текст целиком; теперь, в 1995, в этом нет больше надобности — мемуары Эренбурга в их полном и неискаленном виде вполне доступны заинтересованному читателю.

Возвращаясь назад, следует заметить, что гнев Хрущева из-за «Оттепели» был мимолетен: Эренбург продолжал принадлежать к высшему слою советского литературного истеблишмента, представлять советскую культуру в различных международных организациях и на международных встречах. Он скончался 31 августа 1967 г., увенчанный не только любовью либеральной интеллигенции, но и казенными почестями, последней из которых было погребение на Новодевичьем кладбище в Москве, по престижности уступающем лишь нише для урны в Кремлевской стене.

Такова «бурная жизнь» Ильи Эренбурга — если чуть перефразировать название его романа «Бурная жизнь Лазика Ройтшванца», романа, который вышел в Париже в 1928 г., в СССР никогда не печатался и многими считается главным еврейским сочинением Эренбурга, еврейским романом. Наша задача — проверить (в числе нескольких иных) и это суждение.

Говорить о том, что Эренбург всегда был «сознательным евреем», т.е. помнил о народе, из которого вышел, и никогда не отрекался от него, — значит, ломиться в открытые двери. И не только потому, что он бесчисленно заявлял об этом впрямую, пе-

чатно и изустно (на собраниях и по радио). Все его творчество во всех жанрах и формах полно еврейских элементов — образов, изречений, анекдотов, намеков, подробных рассуждений и беглых упоминаний. С трудом находишь книгу, таких элементов начисто лишенную. А поскольку книг очень много, да плюс к тому еще масса рассказов, очерков, статей, выступлений, бесед, стихов, в книги не вошедших, воображаемая антология под воображаемым заголовком «Еврейский Эренбург» (или еще того хуже — «Эренбург: еврейские страницы») составила бы не один том. А систематическое обозрение этой антологии не только разрушило бы все пределы и пропорции, но, главное, обернулось бы невыносимо скучной бухгалтерией: вот тут (скажем, «В Проточном переулке») еврей замечательный, а тут (скажем, «Единый фронт») — мерзейший. Нет, решительно, систематичностью придется пожертвовать, чтобы сосредоточиться на ограниченном числе кардинальных проблем и ключевых, или узловых, произведений.

В 1911 г. в Санкт-Петербурге выходит второй сборник стихотворений эмигранта Ильи Эренбурга (первый вышел в Париже годом раньше). Три десятка стихотворений на разные темы — от классической античности и средневековой Италии до современного Парижа, и среди них одно, озаглавленное «Еврейскому народу». Цитировать я не стану, оно того не стоит: слишком неумелой, бессильной, ученической рукой написано. Смысл его прост: великий когда-то народ превратился в изгоя и парию, выродился. И поэт призывает: вернись на древнюю родину, и там либо ты отдохнешь от мук, либо погибнешь, но, по крайней мере, на родной земле, где в юности ты изведал счастье. На первый взгляд — обычная «сионида», какими уже без малого тридцать лет украшались русско-еврейские периодические издания и число которых заметно уменьшилось после рождения политического сионизма.

Для сравнения любопытно было бы привести юношеские стихи другого будущего классика советской литературы, Самуила Маршака, относящиеся примерно к тому же времени (напрасно стали бы мы искать их следы в советских библиографиях — сионизм молодого Маршака был почти государственной тайной!), но не о Маршаке сейчас речь. Перечитывая и вглядываясь поглубже, убеждаешься, однако, что если перед нами и «сионида», то не совсем обычная. В ней звучит жалость, но не участие, не сострадание. Поэт смотрит на еврейский народ со стороны, извне — не изнутри. Ты «уйди к родным полям Иерусалима»,

ты «умри не здесь, среди чужих полей» — а я останусь здесь. Интуитивное ощущение отстраненности, внеположности поэта подтверждается биографически.

К 1911 году парижский эмигрант из Москвы ощутил себя в полной почти власти католицизма, настолько, что «предполагал принять католичество и отправиться в бенедиктинский монастырь» (из «Автобиографии» 1926 года). Из этого ничего не вышло, рясу бенедиктинца Эренбург не надел, но если не формально, то духовно выкрестился — открестился от еврейства. Отчуждение это длилось целое десятилетие, до возвращения на запад из революционной России. Поначалу — с сомнениями, с каким-то раздвоением, свидетельством которого служит стихотворение, вошедшее в третий поэтический сборник (он появился через год после предыдущего, в 1912 г., в Париже). Я приведу его полностью, оно много лучше того, о котором говорилось выше, хоть и, в свою очередь, далеко не совершенно:

Еврей, с вами жить не в силах,
 Чуждаясь, ненавида вас,
 В скитаньях долгих и унылых
 Я прихожу к вам, всякий раз
 Во мне рождает изумленье
 И ваша стойкость, и терпенье,
 И необычная судьба,
 Судьба скитальца и раба.
 Отравлен я еврейской кровью,
 И где-то в сумрачной глуши
 Моей блуждающей души
 Я к вам таю любовь сыновью.
 И в час уныний, в час скорбей
 Я чувствую, что я еврей!

Но чувство это уходит, истончается, теряется в иных, христианских чувствованиях, причем не обязательно католических. Так, еще в Париже, в 1916 г., Эренбург издает тощенькую — 30 страниц — книжечку «Повесть о жизни некой Наденьки и о вещих знаменьях, явленных ей» (текст написан автором от руки и отпечатан на каком-то множительном аппарате). Эта мистико-эротическая поэма о страданиях русской девушки, по случайности лишившейся невинности, выданной за нелюбимого и бунтующей против Бога, но утешаемой видениями свыше, принадлежит скорее к миру православия, нежели католичества. А вернувшись в Россию, он через год, в 1918-м выпускает в Москве книгу стихов,

в которой являет себя таким пламенным, таким безутешным печальником о Святой Руси, о поруганных православных ценностях и идеалах, что самые коренные православные только рот разинули от изумления. Само название сборника достаточно красноречиво: «Молитва о России». Вот какие строки мы в нем находим:

Господи, прости, помилуй нас!
Не оставь ее в последний час!

.....

Ту, что сбилась на своем таинственном пути,
Господи, прости!
Да восстанет золотое солнце,
Церкви белые, главы голубые,
Русь богомольная!
О России
Миром Господу помолимся.

Или еще такие, скорее великодержавные, чем православные:

С севера, с юга народы кричали:
«Рвите ее! она мертва!»
И тащили лохмотья с смердящего трупа.
Кто? украинцы, татары, летгальцы,
Кто еще? Это под снегом ухаёт,
Вырывая свой клочок, мордва.
И только на детской карте (ее не будет больше)
Слово «Россия» покрывает
Полмира, и «Р» на Польше,
А «я» у границ Китая.

И в ответ на революционные лозунги лишь одно желание — умереть вместе с распинаемой большевиками родиной:

Лихая ты! непутевая!
Родная моя! прощай!
«Всем! всем! Воззвание.
Спасайте! Стреляйте! вперед!»
Закроют глаза пятаками,
И ветер один пропоет:
«Вечная память!»
Придут другие, чужие,
Над твоей посмеются судьбой.
Нет, не могу! Россия!
Умереть бы только с тобой!..

Это поразительно напоминает известные строки Максимилиана Волошина (1877–1932 гг.), одного из самых замечательных поэтов-пророков русской революции:

Доконает голод или злоба, —
Но судьбы не изберу иной:
Умирать, так умирать с тобой,
И с тобой, как Лазарь, встать из гроба.

И не только напоминает — предвещает: стихотворение Волошина «На дне преисподней» было написано четырьмя годами позже — в 1922-м. Неудивительно, что Волошин с энтузиазмом откликнулся на появление «Молитвы о России». В октябре 1918 он написал статью, в которой сопоставлял сборник Эренбурга с откликом на революцию (октябрьскую, большевистскую!) Александра Блока — поэмами «Двенадцать» и «Скифы» (обе написаны в январе 1918, напечатаны в феврале-марте), и, преклоняясь перед лирическим гением второго, отдавал предпочтение «варварской по своей мощи и непосредственности» поэзии Эренбурга. Статья заключается так: сборник Эренбурга — «книга, являющаяся первым преосуществлением в слове страшной русской разрухи, книга, на которую кровавый 1918 год сможет сослаться как на единственное свое оправдание». Как ни интересна статья Волошина сама по себе (недаром она много ходила из рук в руки в самиздатских перепечатках в 60-е годы), для меня сейчас важны лишь два абзаца, которые я и привожу полностью:

«Никто из русских поэтов не почувствовал с такой глубиной гибели родины, как этот Еврей, от рождения лишенный родины, которого старая Россия объявила политическим преступником, когда ему едва минуло пятнадцать лет, который десять лет провел среди морального и духовного распада русской эмиграции; никто из русских поэтов не почувствовал с такой полнотой идеи церкви, как этот Иудей, отошедший от иудейства, много бродивший около католицизма и не связавший себя с православием. Да, очевидно, надо быть совершенно лишенным родины и церкви, чтобы дать этим идеям в минуту гибели ту силу тоски и чувств, которых не нашлось у поэтов, пресыщенных ими.

«Еврей не имеет права писать такие стихи!» — пришлось мне однажды слышать восклицание по поводу poem Эренбурга. И мне оно показалось высшей похвалой его поэзии. Да! — он не имеет никакого права писать такие стихи о России, но он взял себе это право и осуществил его с такой силой, как никто из тех, кто был наделен всей полнотой прав».

Вот как воспринимает эренбурговские слезы боли, любви и умиления русский человек: все почувствовал острее и глубже, нежели кто бы то ни было из своих, — и при этом остается

чужим, силою берущим не принадлежащее ему право. А он-то, Эренбург, был уверен, что он — свой, смело противопоставляя себя «другим, чужим». Ситуация банальная, известная в разных степенях чуть ли не всем ассимилирующимся, уходящим. Но лишь у считанных единиц хватает силы не замечать ее, отместить, как нечто, его не касающееся. Я знаю только один пример и, хотя пользовался им не однажды, позволю себе повториться еще — так он удивителен и неотразим в своей исключительности. Был в Венгрии поэт по имени Миклош Радноти, считающийся одной из первой величины звезд на поэтическом горизонте нынешнего столетия. Родившись в еврейской семье, он был идеальным венгром-католиком по мироощущению, но крещения никогда не искал — в отличие от многих своих товарищей по происхождению и по перу. Один из них, переживший — в отличие от Радноти — Катастрофу, вспоминает: «Моя точка зрения была... такова, что если ты родился евреем, у тебя есть две возможности: либо ты говоришь «я еврей», либо «я не хочу быть евреем», но сказать «я не еврей» абсолютно невозможно. А Миклош как раз это и говорил: пусть Гитлер делает все, что ему угодно, пусть весь мир перевернется вверх ногами — я все равно не еврей... Свою правоту Миклош доказал смертью мученика. Хотя и верно, что его убили как еврея, но умер он не евреем: его последние стихи написаны и не евреем, и не бывшим евреем, который хочет освободиться от своего еврейства».

Эренбург не знал этой твердости и безмятежности духа. Не-признание «своим», которое очень редко бывало столь благожелательным, как у Волошина, несравненно чаще — грубым и агрессивным, ранило его глубоко, и на то у нас есть прямые доказательства. В 1936 в Москве вышла его «Книга для взрослых» с пространными автобиографическими пассажами. Рассказав об антисемитских выходках в московской гимназии, он продолжает: «Много лет спустя я разговаривал с одним товарищем о русской литературе. Он сказал: „Ты еврей, ты этого не поймешь“... Любовь к России была для меня запретной; может быть, поэтому я пережил ее с двойной силой».

Это не более чем намек. Что именно происходило в душе некрещенного христианина, самозванного православного и незваного патриота, нам неизвестно. Он не хотел об этом говорить. В «Автобиографии» 1926 года за приводившимися выше словами о соблазне католичества следует: «Говорить об этом трудно. Не свершилось». В «Книге для взрослых», которая, как только что

было сказано, состоит в значительной мере из мемуаров, он оговаривается: «Я не пишу книгу мемуаров. Есть многое, о чем я могу рассказать лишь близким друзьям, есть многое, о чем я не скажу и себе». Запомним это: ни читателю, ни близким, ни даже самому себе! А стало быть, у нас есть неоспоримое право на догадки.

Во второй половине жизни — с 1940, после окончательного возвращения в Россию — одним из ключевых слов у Эренбурга становится «верность». Признаюсь, что я впервые обратил на это внимание, читая «Люди, годы, жизнь», ту главу из шестой книги, где он рассказывает, как весной 1949 в Париже гнал молчанием в ответ на расспросы об «антикосмополитской кампании», т.е., называя вещи своими именами, о погроме в СССР, погроме, который убил и моего отца. Да Эренбург и прямо упоминает его. Повествуя о собственных муках — муках нечистой совести, — он говорит: «Передо мной вставал Перец Маркиш таким, каким я его видел в последний раз». Глава завершается знаменательнейшим абзацем: «Я сказал, что в этой главе хотел рассказать о самом тяжелом для меня времени, вряд ли это удалось, да и не знаю, можно ли про такое рассказать, добавлю одно — самой страшной была первая ночь в Париже... когда я понял, какой ценой расплачивается человек за то, что он «верен людям, веку, судьбе». Едва ли нужно описывать чувства, которые вызывал у меня этот текст, но отчетливо помню изумление: при чем тут верность? — это казалось кощунством. Много спустя я обнаружил, кого Эренбург цитировал; оказалось — самого себя, стихотворение 1958 года, написанное, стало быть, за шесть лет до публикации воспоминаний о Париже в 1949:

.....
Вере не верю я.
Скверно? Скажи, что скверно.
Верно? Скажи, что верно.
Ни похвале, ни мольбе,
Верю тебе лишь, Верность
Веку, людям, судьбе.
Если терпеть, без сказки,
Спросят — прямо ответь,
Если к столбу — без повязки, —
Верность умеет смотреть.

Это стихотворение, которое так и озаглавлено — «Верность», никогда при жизни автора не печаталось. Совершенно ясно, нас-

сколько проповеднические призывы поэта расходятся с житейской практикой человека, и укорять за это человека я не смею и не берусь. Но ясно также, что поэт высказывает то, чего прозаик, публицист и мемуарист высказать не решался или, как он сам уверяет, не мог, — тоску по верности. Именно в поэзии Эренбурга проходит с особою частотою, настойчивостью и даже навязчивостью этот мотив, настолько, что первый сборник стихов, напечатанный им в СССР, называется «Верность» (1941) — по стихотворению, открывающему сборник и написанному за двадцать лет до другой «Верности», цитированной выше. Но в стихах находим мы и положительные свидетельства тому, что верность была недоступна душе поэта, была вождеденным идеалом души, не ведавшей неизменных привязанностей и оседлости:

.....
Странно устроен любой человек:
Страстно клянется, что любит навек,
И забывает, когда и кому...
(1944)

Мне было многое знакомо
И стало сердцу дорогим,
Но не было на свете дома,
Который бы назвал своим.
И только в час глухой и злобный,
Когда горела вся земля,
Я дверь одну ревниво обнял,
Как будто эта дверь — моя.
(1945)

(Эти строки были напечатаны через два месяца после конца войны!)

И уже перед самой смертью, в 1967, такое загадочное описание собственной верности, что только руками остается развести:

Пора признать — хоть вой, хоть плачь я,
Но прожил жизнь я по-собачьи,

.....
Не за награды — за побори
Стерег закрытые покои,
Когда луна бывала злая,
Я подвывал и даже лаял
Не потому, что был я зверем,
А потому, что был я верен —
Не конуре, да и не палке,
Не драчунам в горячей свалке,

Не дракам, не красивым вракам,
Не злым сторожевым собакам,
А только плачу в темном доме
И теплой как беда соломе.

Мне представляется, что отношение Эренбурга к еврейству, его еврейская самоориентация входят составную часть в более общую проблему, а именно — неверной, непостоянной и потому (по контрасту) жаждущей постоянства и верности души.

Еврей по рождению и в какой-то (пусть в малой) степени по воспитанию, он вырос чужим всему еврейскому, и поездки из Москвы в Киев, к деду, хранившему заповеди, были «путешествиями в чужой мир». Это детали из «Книги для взрослых». И оттуда же, про свои гимназические годы: «Я говорил: „я — еврей“ — этого требовало самолюбие. В душе я не понимал, что отличает меня от других». Иначе говоря — по собственному ощущению был русским, как все другие. В Париже этот русский становится католиком и европейцем. В революционной России маятник откачивается снова в сторону русскости, да еще промахивает прежнюю метку и доходит до крайней точки, как мы могли видеть. И только вернувшись на Запад, с новой силою, с подлинной страстью ощутив себя вновь европейцем (но уже без католической, вообще без какой-либо религиозной подкладки), Эренбург впервые открывает для себя еврейство как нечто существенное, субстанциальное, формирующее личность и ее судьбу. Было ли это реакцией на пережитое, в частности, на еврейские погромы, с одной стороны, и на непомерную еврейскую активность в русской революции, с другой, — остается только догадываться. Мне такая догадка казалась бы верной. Но вне и помимо всяких догадок мы видим: с 1921 и примерно до середины тридцатых годов еврейство вообще и собственная к нему принадлежность не перестают тревожить Эренбурга, и это находит прямое отражение в том, что он пишет и печатает. Разумеется — и в стихах, но, во-первых, стихов процитировано уже и без того предостаточно, а во-вторых, в эти полтора десятка лет прозаик решительно отталкивает поэта на задний план (замечу попутно, что так оно будет и впредь, до конца жизненного и писательского пути). Итак, обратимся к прозе.

Первое, что было создано по вторичном водворении на Западе, — роман «Необычайные похождения Хулио Хуренито и его учеников», написанный в июне-июле 1921 (за один месяц!)

и впервые увидевший свет в Берлине в 1922. Этот роман Эренбурга, его первый и, по многим авторитетным суждениям, его лучший, собрал массу любопытнейших отзывов и был переведен чуть ли не на все языки — во всяком случае, перевод на иврит существует. Роман обвиняли (и продолжают обвинять) в том, что это склад краденого, и составляли подробные списки обворованных, от Достоевского и Ницше до Льва Шестова, Замятина и Мандельштама. Спору нет: в «Хулио Хуренито» много заимствованного, но триста с лишком страниц, написанные за тридцать дней, не могут быть сознательным плагиатом у нескольких десятков сложных и разнородных мыслителей. И главное: этот роман — не головная конструкция, но импульсивный отзыв, я бы сказал «открик» или даже вопль отчаяния. Обрушилось, развалилось, обанкротилось все, что казалось важным, ценным, грело душу, и Эренбург отвечает на это крушение неистовым отрицанием мира в целом, призывает тотальную гибель на всех и на вся. Его обвиняли в цинизме — нет, это не цинизм, а бессильные слезы великого разочарования. Я думаю, что «Хулио Хуренито» — самая искренняя книга Эренбурга, самая безоглядная; отсюда, в первую очередь, ее притягательная сила и для читателей, и для самого автора, который подробно объясняется в любви к своему первенцу в мемуарах «Люди, годы, жизнь» сорок лет спустя после его рождения.

Я остановлюсь только на одной грани разочарования — на революции. При всем своем католицизме и космополитическом европеизме Эренбург первого парижского периода мечтал о разрушении старого мира и буржуазных ценностей — возможно, как недавний еще большевик и, уж наверное, как модернист, а стало быть, бунтовщик и отщепенец. В разгар войны Учитель, Хулио Хуренито, напоминает ему: «Мой друг, не ты ли в мирной «Ротонде» среди ряженых натурщиц мечтал о бомбе, крохотной бомбочке, которая уничтожит все? Теперь ты служишь на огромном заводе, который делает ежедневно тысячи бомб и уничтожает миллионы людей!» Но вот Учитель и его семеро учеников, в числе которых и автор-рассказчик Илья Эренбург, попадают в революционную Россию, действительно взорвавшую старый мир, — и что же? Король оказывается гол, революция ничего не сломала, а лишь «пересадил галерку в партер», палка осталась палкой, а «тюрьма... тюрьмой... ни консерваторией, ни детским садом» она не сделалась, хотя «в нее беспрерывно приводили

вчераших тюремщиков». И так же беспрерывно рассказчика (и, смею предположить и высказать, — не только персонажа романа, но и Эренбурга из плоти и крови) давит в России уныние и ужас, горчайшая догадка, что свобода — фантом, а единственная реальность — рабство, и что ничего по сути не изменилось и измениться не может. И не менее горький, не менее искренний и серьезный вывод в последней главе: «Предо мною проходят Россия, Франция, война, революция, сытость, бунт, голод, покой. Я не спорю и не преклоняюсь. Я знаю, что много цепей разного металла и формы, но все они — цепи, и ни к одной из них не протянется моя слабая рука». Решительно при всем желании в романе не найдешь ни восхищения революцией, ни веры в ее грядущее торжество, что бы ни писал об этом в поздние свои годы автор, как бы ни старались в те же годы советские комментаторы. Но «Хулио Хуренито» понравился Ленину, который звал Эренбурга по парижской (еще большевистской) эмиграции, и книга трижды вышла в Москве в 20-е годы и вошла в собрание сочинений в 60-е (правда, с купюрами).

Не будем, однако же, отвлекаться — вернемся к своей теме. Учитель, Великий Провокатор, который провокациями своими готовит насильственное возвращение социально организованного мира к блаженному безначалию, к хаосу, к «голому человеку» на голой земле» (замечу, кстати: замысел, иудаизму глубочайше чуждый, непримиримо враждебный Библии с ее «различайте!»; замечаю это потому, что приходилось читать, будто Хуренито — прикрытый мексиканским именем дух еврейства), итак, Учитель окружен семью учениками, представляющими разные народы, «языки» земли. Персонаж Илья Эренбург представляет не русский народ, а еврейский: впервые писатель Илья Эренбург идентифицирует себя не с Россией, но с разбросанным по всему миру еврейством. Опыт пламенной любви к чужим святыням не прошел, как видно, даром. Как же понимает он еврейство вообще и свое еврейство в частности? Ответу на этот вопрос посвящена особая глава романа.

Она начинается с того, что Учитель объявляет об «уничтожении иудейского племени в Будапеште, Киеве, Яффе, Алжире и во многих иных местах», которое состоится «в недалеком будущем» с применением как «традиционных погромов», так и новейших методов, а равно и «реставрированных в духе эпохи древних, вроде «сожжения иудеев, закапывания их живьем в землю» и т.п. Ученики потрясены: в XX веке — и такая гнус-

ность? Учитель разъясняет: во все времена человечество «врачевало» свои беды убийствами евреев, и во все времена находились «люди осторожные», «люди передовые», «гуманисты», которые, вполне одобряя «лечение» в целом, выражали — чаще всего шепотом — несогласие с некоторыми его деталями. И новый век в этом отношении исключением не будет. (Впоследствии Эренбург сам дивился своему ясновидению: впрочем, это прорицание не единственное в «Хулио Хуренито» — предсказано, например, сверхоружие, способное закончить войну в две недели, но применять его против немцев не стоит, а «лучше оставить впрок для японцев»). Русский ученик, типичнейший, по замыслу автора, член «ордена» русской интеллигенции, продолжает возражать: «Учитель, разве евреи не такие же люди, как мы?» Учитель продолжает разъяснения: «Конечно, нет! Разве мяч футбола и бомба одно и то же? Могут ли быть братьями дерево и топор? Иудеев можно любить или ненавидеть, взирать на них с ужасом, как на поджигателей, или с надеждой, как на спасителей, но их кровь не твоя, их дело не твое». И предлагает ученикам опыт: если бы весь человеческий язык пришлось упразднить за исключением одного-единственного слова, какое из двух они предпочли бы сохранить — «да» или «нет»? Шестеро дружно выбирают «да», седьмой, «иудей» — «нет». Учитель подводит итог: «Теперь ты видишь, что я был прав. Произошло естественное разделение. Наш иудей остался одиноким. Можно уничтожить все гетто, стереть все «черты оседлости», срыть все границы, но ничем не заполнить этих пяти аршин, отделяющих вас от него». Все народы так или иначе смиряются с судьбой, с несправедливостью и неравенством, неотделимыми от человеческого существования. «Иудеи пришли и сразу — бух в стенку! «Почему так устроено? Вот два человека, быть им равными. Так нет: Иаков в фаворе, а Исав на задворках». Начинаются подкопы земли и неба, Иеговы и царей, Вавилона и Рима». Евреи измышляют далее «новую религию справедливости и нищеты» — христианство. Кажется, она побеждает Рим и мир, но «люди обыкновенные, которые предпочитают динамиту уютный домик», подменили «голую разрушающую справедливость... человеческим удобным гуттаперчевым милосердием», и «иудейское племя отреклось от своего детеныша». Теперь «Израиль выносил нового младенца. Вы увидите его дикие глаза, рыжие волосики и крепкие, как сталь, ручки. Родив, он готов умереть. Героический жест — „нет

больше народов, нет больше меня, но все мы!“ О, наивные, неисправимые сектанты! Вашего ребенка возьмут, вымоют, приедут... Снова скажут: «Справедливость», но подменят ее целесообразностью. И снова уйдете вы, чтобы ненавидеть и ждать, ломать стенку и стонать: „Доколе?“» Совершенно очевидно, что «новый младенец» — это социализм в его большевистском варианте. Но и в национал-социалистическом тоже. «Крепкие, как сталь, ручки» Гитлера и Сталина сцепятся на еврейском горле. Да ведь и Арафат с Хабашем исповедуют «социализм». Еще проридание, весь чудовищный смысл которого был непонятен Пифии-Эренбургу.

Для нас не имеет особого значения, насколько эта концепция зависит от чужих идей и слеплена из них. Напротив, чрезвычайно важно то, что все составные ее элементы — не наши, не еврейские. Это не еврей смотрит на самого себя, но чужой — на еврея, или, что то же самое, а может быть, и хуже, — оторвавшийся, отчуждившийся — на народ, который стал ему чужим. И добрые ли чувства питает чужой или отчуждившийся, худые ли — в данном контексте несущественно. Перед нами стереотип вечного отрицателя, разрушителя, потрясателя основ, подрывателя чужих традиций, отчасти знакомый уже античной древности и полностью сформировавшийся еще в первой половине XIX века, во второй же половине сделавшийся уже достоянием массовой печати не только на Западе, но и в России. Так что тень Ницше тревожить не обязательно.

Важна также одна деталь, как бы походя брошенная Учителем: «...их кровь не твоя, их дело не твое». Еврейское дело — разрушение основ, не знающее ничего святого отрицание — неотделимо от еврейской крови. Или с другого конца: кровь, раса определяют участие в деле. Продолжим эту мысль (как продолжит ее через четыре года сам Эренбург, и мы, разумеется, к этому еще обратимся): погружение в другую культуру (точнее — цивилизацию) или крещальную купель ситуации не меняют — раса, по изящному выражению православных антисемитов новейшего времени, все равно выпадает в осадок. Разумно замечает Анатолий Гольдберг: «Парадоксальный эффект рассуждения Хулио Хуренито в том, что оно должно прийти по душе и антисемитам, и сионистам». Действительно, выходит, что никакой свободы в выборе национально-культурной принадлежности не существует и ассимиляция (которую нынче застенчиво именуют «окультуриванием») невозможна. В какой-то мере такая точка

зрения находит себе основание в еврейской средневековой традиции, но мера эта крайне незначительна. Подлинная основа расистского подхода к проблеме складывается в межхристианских спорах XVI века, когда бывшее доверие к выкрестам и их потомству начинает сменяться угрюмой подозрительностью.

В целом же «Хулио Хуренито» позволяет с достаточной уверенностью заключить, что образ вновь обретаемого еврейства приходит к автору не изнутри, но навязан извне. Чаще всего такая ситуация ведет к самоненавистничеству; в данном случае она приводит к обостренной чувствительности и даже к национальному высокомерию. Обе реакции, несмотря на полярную их противоположность, вполне естественны и психологически объяснимы и отнюдь не исключают одна другую, — в чем мы еще и убедимся. Добавлю только одно: я полагаю, что длившийся целых десять лет «христианский период» засел в душе Эренбурга как вечный укор в отступничестве, который невозможно ни изжить, ни забыть. Еврейство становится и до конца останется больною совестью писателя. Боль то отпускала, то, в зависимости от обстоятельств, вспыхивала с новой силой, но ее нельзя упускать из виду никогда — без нее, я полагаю, не понять эренбургских текстов адекватно. Напомню одно из лучших его стихотворений, написанное в январе 1941 года:

Бродят Рахили, Хаимы, Ли,
 Как прокаженные, полуживые,
 Камни их травят, слепы и глухи,
 Бродят, разувшись пред смертью, старухи,
 Бродят младенцы, разбужены ночью,
 Гонит их сон, земля их не хочет.
 Горе, открылась старая рана,
 Мать мою звали по имени — Хана.

Конечно, это и плач о гонимых, и декларация солидарности. Но для меня «старая рана» — не язва ненависти к евреям или, по крайней мере, не столько она, сколько рана на собственной совести. Совершенно очевидно, что больная еврейская совесть идеально вписывается в указанную выше фундаментальную оппозицию «верность — измена». Но вполне вероятно, что сама эта оппозиция вышла из больной еврейской совести, развилась из нее.

«Хулио Хуренито» дает, как мне видится, ключи ко многим дверям и дверцам в том огромном и весьма запутанном доме, который представляет собою писательское наследие Ильи Эренбурга. Попробуем отомкнуть хотя бы еще одну. Мы уже видели,

что еврейский персонаж (характер) выстроен по шаблону или стереотипу. Еще намного заметнее это, можно сказать — кидается в глаза, когда мы смотрим на остальных учеников: немца, итальянца, негра и т.д. Француз — обжора и сластолюбец, итальянец — бездельник, американец — долларопоклонник и ханжа... Все эти черты настолько привычны, расхожи, легко узнаваемы, что не остается ни малейшего сомнения: писатель показывает нам не лица, но маски. И тем поразительнее, когда к грубо размалеванной маске вдруг прибавляется неожиданная деталь, преобразующая ее, «острающая» (по знаменитому термину Виктора Шкловского). Вот Хуренито объясняется со своим русским учеником: «Каждый раз, когда я говорю со славянином, я испытываю великолепное ощущение расступающегося болота. О, конечно, у вас тоже имеются поэты, биржи, и, кажется, даже парламент! Но все, что так крепко и основательно на Западе, у вас ждет не урагана, а лишь легкого дуновения, случайного вздоха, чтобы исчезнуть без следа. Я не наивен, я знаю, что вы, как женщины, предпочитаете отдаваться, а не брать, я знаю, что вы слабы, нерешительны и склонны ко всему, кроме дела, я знаю, что не вам сокрушить эти спаянные кровью многих сотен поколений, насиженные города. Но вы велики, и такой пустыни не выдержит дряхлый мир — голова закружится. Вы никого не свергнете, но, падая, многих потащите за собой». Итак, перед нами прием («комедия масок»), успех которого зависит от умения вовремя маску приподнять: читатель должен чувствовать условность игры, не принимать ее за чистую монету действительности. В первом романе это удалось прекрасно, дальнейшая эксплуатация приема часто будет далека от удачи. К нам это имеет прямое отношение: слишком часто еврейские образы у Эренбурга режут читательское зрение и слух невыносимой банальностью, фальшью штампа.

Сразу после «Хулио Хуренито», в сентябре 1921 года, Эренбург отдает в то же берлинское издательство следующую книгу — «А все-таки она вертится!». Это манифест нового искусства — не украшающего жизнь, но конструирующего ее. Лозунги: «Растворить частное искусство в общей жизни. Сделать всех конструкторами прекрасных вещей. Претворить жизнь в организованный творческий процесс, тем самым уничтожить искусство». «Новая литература учит строить жизнь в движении, строить революцию, борьбу, любовь, любой будничный день». Меня не за-

нимает, насколько осмысленны или пусты эти пышные слова, насколько программа конструктивизма жизнеспособна. Для меня примечательно (я все о «верности!»), что ничего общего с собственным эренбургским писательством она не имеет. Она выходит в свет в один год (1922-й) не только с «Хулио Хуренито», но и со сборником «Шесть повестей о легких концах», и одна из них, озаглавленная «Шифс-Карта», — первая, сколько я знаю, еврейская проза Эренбурга. Материал для еврейской прозы традиционный: Бердичев, бедный часовщик с внучкой («прекрасна Лия далекой библейской красотой»), бессердечные еврейские богачи, погром. Деталь, нарушающая традицию, навеянная временем и личным опытом писателя, — гражданская война, еврейские комиссары. Новым искусством здесь и не пахнет; если оно в чем ощущается, так в подражании стилю и ритму Андрея Белого, как мне кажется, — подражании, достаточно неудачном, поскольку в результате возникает отчетливая сентиментальная тональность, весьма характерная для Эренбурга и в дальнейшем, до конца, и совершенно несвойственная и самому Андрею Белому, и модернистам, которые от него пошли и которыми восхищается наш автор в «А все-таки она вертится!» (Ремизов, Замятин, Пильняк). В той же книге он утверждал: «Детали даже не национальны, но локальны (почти уездны)». Конкретно это значит, что еврейский материал не создает еврейской литературы. В этом Эренбург, по-моему, совершенно прав. Региональная («областная») литература без натяжек и насилия входит в состав национальной. Но формовка материала и подход к нему обнаруживают вторичность, зависимость — не от жизни и не от русской литературной традиции, а от литературы русско-еврейской, к той поре уже вполне сформировавшейся и вышедшей к широкому читателю (Юшкевич, Айзман, Кипен, Алексей Свирский). Помимо сентиментальности, которая роднит с нею «Шифс-Карту», она достаточно часто обнаруживает уже в 1890-е и 1900-е годы особую мистическую окрашенность, бывало — смецаемую, «компрометируемую» рационалистической иронией, а бывало — и беспримесную. То же — и в повести Эренбурга, где часовщик Ихенсон, которого автор называет «чудаком», уверовал в откровения подпившего приезжего хасида и проникся мессианскими ожиданиями настолько, что принимает за Мессию погромщика, насилующего его внучку. Мало того: имя грядущего Мессии — Шифс-Карта, потому что сын часовщика, давным-давно уехавший в Америку,

в редких письмах сулил старику: «Еще немного. Будет хорошо. К тебе придет «Шифс-Карта». В сущности здесь попытка воспроизвести предпогромную и погромную атмосферу по достаточно хорошо известным образцам второй половины 1900-х годов — скажем, «Слушай, Израиль!» Осипа Дымова (1907 г.) или «Сердце бытия» Давида Айзмана (1906 г.). Но только атмосфера ужаса, создаваемая главным образом приемами модернистской (символистской) прозы, здесь «компрометируется» грубой нелепостью, неправдоподобностью «чудака» — маска сдвинута слишком демонстративно, хотя сама по себе написана не без знания дела; Эренбургу известны и еврейские обряды, и верования. В результате еврейская повесть сборника проигрывает против крестьянской «Опытно-показательная колония № 62», в которой неслыханная жуть гражданской войны лепится из другого материала; в ней не ощущается ни сентиментализма, ни гротескного неправдоподобия, хотя прием маски, или авторской марионетки, сохранен в неизменности. Одним словом, вступление в еврейскую тему оказалось не очень удачным.

Но оно было куда удачнее продолжения — еврейской новеллы из сборника «Тринадцать трубок», напечатанного тем же берлинским издательством в следующем, 1923 году. Еврейство здесь даже не маска, а условный знак для обозначения условного же (как на грязной, пыльной декорации уездного фотографа) Востока. Уже авторское предварение к пересказу истории, поведенной салоникским старьевщиком Йошуа, достаточно красноречиво: «Мудрость древнего народа в ней [истории] сочетается с его неумной страстностью, принесенной из знойной ханаанской земли в степенные и умеренные страны рассеяния». И если в повести ошибки против еврейской цивилизации незаметны, то здесь они так и лезут в глаза. Сефарды в Салониках зовутся Лейба, Борух, Абрам, даже Ицох (в позднейших изданиях исправлено: Иццок), носят меховые шапки, угощаются редькой с медом, справляют праздник Симхайсторэ (в лучшем случае, если это опечатка, — Симхастойрэ). Все это, взятое вместе, вкуче с представлением, что Талмуд и Агада представляют собою два разных сочинения, в коих собраны «высокие абстрактные истины и мелкие практические советы», можно было бы считать тоже своего рода приемом, если бы не систематичность, ясно свидетельствующая, что Эренбург понятия не имеет о различиях между ашкеназами и сефардами и представляет себе последних в точности по образу

и подобию первых. Я бы предпочел вообще не числить эту новеллу по еврейской части — мало ли какой декор угодно было выбрать автору? — да Эренбург сам настаивает. Сразу вслед за приведенным чуть выше авторским предварением значит: «Я знаю, что она [история] покажется многим кощунственной и что, пожалуй, иные евреи станут даже оспаривать, что я действительно обрезанный еврей, несмотря на всю очевидность этого». Слова эти наводят на мысль, что масками прикрыты лица не только персонажей, в том числе персонажа-рассказчика, — маскою, вернее, масками, различными, меняющимися, пользуется и писатель Илья Эренбург. Это никак не значит, что я хочу обвинить его в лицемерии — просто, как он признавался неоднократно, начиная с «Хулио Хуренито», Истина, которую следует понимать как уверенность в своей правоте, ему не давалась («Проклятые глаза — косые, слепые или дальнорезкие, во всяком случае нехорошие! Зачем видеть тридцать три правды, если от этого не можешь схватить, зажать в кулак одну, пустую, куцую, но свою, кровную, крепкую?»). Если угодно, это можно рассматривать и как некое преимущество, доказательство интеллектуальной и эмоциональной честности. Но последовательный скептик должен молчать — позиция, для писателя невозможная. И, чтобы продолжать свое дело, писатель-скептик делает допущение, что одна из «тридцати трех правд» — это Истина, его «кровная» Истина, и надевает ее, как маску, как платье из театрального гардероба. Я ни на минуту не сомневаюсь в искренности еврейского самосознания, вынесенного Эренбургом из испытаний российской революцией; я сомневаюсь в глубине и устойчивости этого самосознания, в его единственности или, по крайней мере, в решительном преобладании его над всеми возможными другими. Скажу по-иному: ненависть к антисемитизму, т.е. негативная, оборонительная часть еврейской правды, сделалась частью его природы, позитивная же часть (как ее ни определяй: еврейская цивилизация, мировосприятие, отношение к миру и т.п.) осталась маской, одной из возможных. Вот почему я считаю, что, когда в январе 1953-го он говорил о полной ассимиляции как о единственном радикальном решении еврейского вопроса (письмо к Сталину), он не просто и не только применялся к чудовищным обстоятельствам. Но до 1953-го еще далеко...

Самым главным еврейским «манифестом» Ильи Эренбурга за всю его творческую жизнь я считаю статью «Ложка дегтя»,

помеченную 1925 годом и известную мне по сборнику «Белый уголь, или Слезы Вертера» (Ленинград, издательство «Прибой», 1928 г.). Был ли этот текст напечатан ранее, где и когда именно, — мне неизвестно; самая подробная библиография Эренбурга на этот вопрос ответа не дает. Эренбург начинает с похвалы «скептицизму», или «сомнениям», или «критицизму», которые он противопоставляет бездумным восторгам («маниловскому оптимизму») и слепой ненависти к любому инакомыслию («любви Собакевича к чужим мозолям»), определяющим облик молодой советской литературы. Далее он прямо формулирует свою тему, которая, оказывается, выходит за российские пределы: «Я буду говорить... о приливе еврейской крови в мировую литературу. Этим вопросом занимаются либо наивные «жидоеды», трудолюбиво составляя проскрипционные списки, либо столь же наивные патриоты еврейства: «Чем, мол, мы хуже других? Мы заслуживаем своей земли, своего университета, даже своей полиции...» Говорить об этом вне ругани и вне бахвальства не принято. Между тем распыление еврейского духа — по меньшей мере столь же важный фактор для понимания литературы нашего времени, как механическая бодрость «американизма» или тяга на восток». Итак, с самого начала выпад против антисемитизма и сионизма одновременно — вроде бы напоминает советскую официальную «перестроечную» пропаганду, но на самом деле (нет ничего нового под луной!) вполне в духе настроений и высказываний ассимилированной еврейской интеллигенции в Западной Европе, в частности и в особенности в Германии.

Затем, с некоторым высокомерием, выводится из поля внимания и интереса литература на идиш — ничем не примечательная, «вроде румынской или новогреческой». Почему же «иудейский дух», цельный и не «распыленный», дает такие жалкие результаты по сравнению с «распыленным»? Эренбург предлагает две гипотезы. Первая — материя не отвечает духу: язык идиш слишком молод и неизощрен, а потому и примитивен. Я думаю, что при всей своей незаурядной самоуверенности, Эренбург признавал несерьезность этого предположения, по крайней мере — в собственных устах: идиш он не знал и судить о нем мог на уровне интеллигентской (правильнее сказать «обывательской») болтовни насчет «презренного жаргона». Нет, это — для красного словца, для симметрического построения речи; настоящее объяснение, которое одно только и получит развитие, заключено во второй

гипотезе: «Или же концентрация известных, самих по себе живительных свойств неминуемо ведет к смерти? Ведь без соли человеку и дня не прожить, но соль едка, жестка, ее скопление — солончаки, где нет ни птицы, ни былинки... Я не хочу сейчас говорить о солончаках, — я хочу говорить о соли, о щепотке соли в супе. Если суп пересолен, вините стряпуху, а не соль». Вот оно что! Уже не ложка дегтя, а щепотка соли! Источник ясен предельно — евангельские иносказания («притчи») из «нагорной проповеди» Иисуса: «Вы — соль земли... Вы — свет мира... Да светит свет ваш пред людьми...» Но эта чуть-чуть христианизированная формулировка еврейского избранничества давно уже стала общим местом у «просветившейся», но не до конца ассимилировавшейся еврейской интеллигенции. И таким же общим местом, банальностью стала (и по сию пору остается) мысль о том, что слишком много евреев в одном месте, стране и т.п. — всегда плохо, к добру не приведет. Ею, этою мыслью, преподнесенною в несколько шутовском, игривом тоне, аргументировали (и поныне аргументируют) свою враждебность к сионизму и Израилю многие «принципиальные» обожатели галута (диаспоры), вплоть до советских евреев, борющихся за выезд в Израиль, но приземляющихся, в конечном счете, в Соединенных Штатах, или в Канаде, или в Австралии.

Далее следует рассуждение о еврейском скепсисе: «Критицизм — не программа. Это состояние. Народ, фабрикующий истины вот уже третье тысячелетие... отнюдь не склонен верить в спасительность своих фабрикатов». Эренбург цитирует Шем-Тоба де Каррион (Шем Тов бен Исаак Ардутиэль), поэта XIV века, писавшего по-еврейски и по-испански: «Что лучше? Вино Андалузии или уста, которые жаждут? Глупец! Самое прекрасное вино забывается, а жажда, ничем не утоленная, остается». И продолжает: «Мир был поделен. На долю евреев досталась жажда. Лучшие виноделы, поставляющие человечеству романтиков, безумцев и юродивых, они сами не особенно-то ценят столь расхваливаемые ими лозы. Они предпочитают сухие губы и ясную голову». К цитате о вине и жажде, которую Эренбург использовал много раз в разные периоды своей жизни, я еще вернусь. Пока же рассмотрим в вывод, который из нее делается. Он соответствует еврейской главе из «Хулио Хуренито»: еврейство постоянно генерирует новые идеи, которые само же первым отвергает, едва они начинают осуществляться. Возможно, Эренбург обоб-

щает опыт своих собственных отношений с социализмом (большевизмом) и русской революцией. Как бы то ни было, прямым откликом на складывавшуюся в Советской России культурную ситуацию звучит следующее обобщение: «Когда усовершенствование приходит на смену изобретению, начинается эра буколических «олимпиад» и прекрасного единомыслия. Мед готов. Деготь же остается дегтем».

«Прилив еврейской крови в мировую литературу» (а это, как мы помним, заявленная автором тема статьи) начался с Генриха Гейне. Эренбург этого не забывает и, не называя Гейне по имени, предлагает свое толкование романтической иронии — главного вклада Гейне в мировую поэзию, главной приметы его собственной поэзии: «При виде ребяческого фанатизма, начального благоговения еще не приглядевшихся к жизни племен, усмешка кривит еврейские губы. Что касается глаз, то элегические глаза, классические глаза иудея, съеденные трахомой и фантазией, поднимаются к жидкой лазури. Так рождается «романтическая ирония». Это — не школа и не мировоззрение. Это — самозащита, это — вставные когти. Настоящих когтей давно нет, евреи стерли их, блуждая по всем шоссе мира». О романтически поднятых к небу еврейских глазах упомянуто, впрочем, не только ради Гейне. В том же 1925 году Эренбург пишет (и печатает, и, к тому же, в СССР, в «Красной газете») статью «Романтизм наших дней»; ею открывается тот самый сборник, где появилась «Ложка дегтя». Если эту последнюю манифестом можно назвать лишь условно, то «Романтизм наших дней» — манифест без всяких кавычек. Это отречение от прежнего символа эстетической веры, выкованного всего четыре года назад («А все-таки она вертится!»), и провозглашение нового: только «романтизм строит цельный и связный космос»; «вторая реальность... может быть только романтической»; вещь, факт, материал должны быть «искажены», «поэтически преобразены» — иначе искусства нет, «торжествует вульгарный натурализм». Я не могу говорить подробно об этом чрезвычайно интересном и важном для понимания литературной жизни 20-х годов тексте, не стану даже снова задерживаться на эренбургской «верности»; я хочу отметить только одно — новый эстетический идеал иллюстрируется на двух примерах: Бабеля и Пастернака! И те же самые два имени складываются в позитивную половину оппозиции, вводящей читателя в статью «Ложка дегтя»: «Странно подумать, что в одну и ту же эпоху,

в одной и той же стране существуют Бабель и Сейфуллина, Пастернак и Орешин». Только здесь акцент с романтизма перенесен на иронию — на еврейское вечное и во всем сомнение. Каким образом все это применимо одновременно и к Бабелю, и к Пастернаку, я судить не берусь; очевидно лишь, что, в глазах Эренбурга, их объединяет еврейская кровь — не еврейство как идея, а именно кровь, физиология. Он так прямо и говорит: «Увы, нескоро поймут заправские классификаторы человеческих сердец, что между бестолковым летом птиц и великолепнейшим построением муравейника — различие не идей, а физиологии». И еще о том же: если бы за кривую скептическую улыбку, за маниакальную неутомимость в задавании все новых вопросов, «если бы за подобные дела заточали в клинику, пришлось бы построить гигантский сумасшедший дом для всех [*подчеркнуто мною. — Ш.М.*] евреев мира, ибо все евреи похожи на учителя Менжицкого [*Менжицкий — художник из Польши, который рассказывал Эренбургу о своем первом меламене, неутомимо пытавшемся добраться до сути в простейших, на первый взгляд, вещах и угодившем в сумасшедший дом. — Ш.М.*], даже те, кто аккуратно бреется и никогда не читает духовной литературы».

И вывод, столь же категорический, отклоняющий какие бы то ни было исключения: «На складах (только для экспорта!) найдется немало идей — от мессии до образцового коммунального хозяйства [*по всей видимости, эфемизм для научно обоснованного социализма, которому предстояло быть построенным в одной стране. — Ш.М.*]. Только почему мы все улыбаемся — сумасшедший учитель Менжицкого, поэт Андрэ Спир [*Эренбург увлекался Спиром, переводил его в свой первый парижский период, а в 1919 г. напечатал о нем статью под весьма красноречивым в нашем контексте заголовком: «Святое «нет». — Ш.М.*], подслеповатый портной из Балты, я и с нами столько миллионов?»..»

Итак, еврейские гены фатально обрекают любого — и желающего (как Бабель и сам Эренбург), и противящегося (как Пастернак) — на особый путь в искусстве, да и в жизни. Это путь избранного меньшинства, но избранничество определено чисто отрицательно — как будоражащий фермент тотального «нет», разрушительное недовольство собой и миром; оно необходимо как противоядие против самодовольного окостенения («гогота классического недоросля»), убийственного для искусства. «Парадоксальный эффект», о котором говорит Анатолий Гольдберг в при-

менении к «Хулио Хуренито», обнаруживает себя и здесь, только в ином соотношении элементов: наряду с антисемитами, включая нынешних в сегодняшней России, радоваться могут не столько сионисты, сколько ассимилированные интеллигенты, по тем или иным причинам не утерявшие эмоциональных, или, скорее, сентиментальных связей с еврейством и даже гордящиеся ими. Но и при генах, и при гордости они остаются вне еврейства, в стороне от его национального «домостроительства». Эренбург ощущает себя не еврейским писателем, а писателем-евреем, или русским писателем с еврейской кровью в жилах.

«Ложка дегтя» заставляет впервые задуматься о еврейской эрудиции Эренбурга. Как я уже замечал выше (в связи с «Шифс-Картой»), кое-что он знал, возможно — по воспоминаниям детства, вынесенным из дома деда в Киеве. Но тут, с цитатой из средневекового кастильского еврея, появляется сакраментальный литературоведческий вопрос об источниках, который чем дальше, тем больше будет мучить исследователя. В романе «В Проточном переулке» (написан в 1926 г., напечатан в 1927-м в Париже) есть история о Коцком (в московском переиздании 1929 г. — о Луцком) раввине, совершенно в духе хасидских рассказов, — откуда она заимствована? А в «Бурной жизни Лазика Ройтшванца» таких и подобных историй несколько десятков — какого они происхождения? Это тема особого разыскания, которого, должен признаться сразу, систематически и до конца я не предпринимал. Но и некоторые частичные и предварительные наблюдения, мне кажется, не лишены интереса.

Прежде всего — о Шем-Тобе. Эренбург называет его «Рабби Сан-Тоб»; это русская фонетическая передача того имени, под которым поэт был впервые представлен французскому читателю в сборнике переводов, опубликованном в Париже в 1903 г. Я предполагаю, что в пору увлечения европейским средневековьем Эренбург мог заинтересоваться этим сборником, где и обнаружил полюбившуюся ему цитату. Во всяком случае источник ее — книжный и иноязычный, поскольку по-русски Шем-Тоб де Каррион не существует. Иными словами, Эренбург читал что-то о еврействе на иностранных языках.

Вне всякого сомнения, читал он и по-русски. Среди вставных новелл, вложенных в уста Лазика Ройтшванца в одноименном романе, есть, по меньшей мере, шесть, о которых можно с точностью сказать, что они взяты из сборника, заглавие которого

приведу полностью: «Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей в 4-х частях, составленная по первоисточникам И.Х.Равницким и Х.Н.Бяликом. Авторизованный перевод с введением С.Г.Фруга». Эта русская адаптация фундаментального труда, вышедшего в Одессе в шести томах в 1908–1910 гг., пользовалась среди русских евреев большой популярностью; первое издание относится к предвоенным годам, второе (расширенное) появилось в русско-еврейском эмигрантском издательстве в Берлине в самом начале 20-х годов, т.е. как раз тогда, когда в Берлине находился и Эренбург. Думаю, что с этим берлинским изданием он и был знаком. Вся, если можно так выразиться, агадическая ученость Лазика питается Бяликом и Равницким в русском переводе. (Ниже я покажу, как трансформируется текст русской «Агады» в переложении Лазика.)

Сложнее обстоит дело с ученостью хасидской. С хасидскими рассказами и легендами широкую публику в Европе, как еврейскую, так и нееврейскую, первым познакомил Мартин Бубер. Между 1906 и 1927 гг. он выпустил пять сборников хасидских текстов в немецком переводе. Эренбург немецкого не знал, по-немецки не читал (сошлюсь хотя бы на интервью, которое взял у него в 1958 г. Герд Руге для журнала «Дер Монат»), французских же переводов буберовских хасидских сборников до конца двадцатых годов, сколько я знаю, нет. Тем не менее в «еврейской главе» опубликованных при жизни мемуаров («Люди, годы, жизнь», Книга шестая, гл. 15) Эренбург сообщает: «В конце двадцатых годов я познакомился на Монпарнасе с еврейским писателем из Польши Варшавским, с его друзьями. Они мне рассказывали смешные истории о суевериях и хитроумии старо-заветных местечковых евреев. Я прочитал сборник хасидских легенд, которые мне понравились своей поэтичностью». Вполне возможно, что я этого сборника просто-напросто не нашел. Но настораживает противоречие между этим сообщением и главой о Переце Маркише в тех же мемуарах (Книга третья, гл. 13), где мы читаем: «За его [Маркиша. — Ш.М.] столиком сидели еврейский писатель из Польши Варшавский и художник, фамилию которого я забыл... Не то Варшавский, не то художник рассказал мне историю о дудочке. Это была хасидская легенда... Легенду я запомнил и включил потом в мою книгу „Бурная жизнь Лазика Ройтшванца“...» Но это значит, во-первых, что знакомство с Варшавским произошло не позже 1925 г. (в 1926 г. Маркиш уже

был в Советском Союзе), а никак не «в конце двадцатых» (да и роман о Ройтшванце написан в апреле-октябре 1927 г. — опять-таки не в «конце»!), а во-вторых, что источники хотя бы для части хасидских вставных новелл в романе могли быть не письменными, а устными. (Замечу, кстати, что память изменяла Эренбургу-мемуаристу весьма нередко.)

Наконец, еврейскими источниками Эренбург пользоваться не мог — он не знал ни идиш, ни иврита.

Цель моего филологического экскурса об источниках одна: показать, что интерес Эренбурга к еврейству был не просто эмоциональным, а его знания — глубже и основательнее, чем, пожалуй, у кого бы то ни было из носителей еврейских генов, ставших русскими писателями, а затем так или иначе отдавших дань своему происхождению (скажем, от Михаила Светлова до Анатолия Рыбакова; не исключая и Василия Гроссмана).

Итак — «Лазик Ройтшванец» (авторская датировка: «апрель-октябрь 1927 г.»). Своего рода приступом, ступенькой к нему можно и нужно считать упомянутый выше роман «В Проточном переулке» — отчасти уголовную, отчасти романтическую и сентиментальную историю из московской жизни времен нэпа. Один из персонажей романа — горбатый скрипач Юзик. Уже само созвучие имен (Юзик — Лазик) не случайно. Далее, Лазик — земляк Юзика (оба из Гомеля), оба малы ростом и, мягко говоря, нехороши собой, а главное — оба нежны душою и склонны к философии, а исходным пунктом их философствования служит неизменно их еврейский образ мыслей, еврейский образ мира. Юзик человек искусства, и этот «крохотный уродец» составляет романтическую половину того стереотипа художника-еврея, который очерчен в статьях сборника «Белый уголь, или Слезы Вертера»; второй половины — иронической, отрицающей — в нем нет вовсе. В еврейских терминах он наивный и восторженный «баки» из «спора о Талмуде». Наконец, как и Лазик, он безнадежный неудачник. Очевидно, что перед нами опять маска, составленная из знакомых по еврейской (идиш) и русско-еврейской литературам черт. Но маска удалась, как удался и роман в целом. Она и не совпадает с авторскою, и не составляет единственного или даже главного объекта его авторской симпатии. Она входит частицею в мозаику образов-масок (мещанин-паразит, бывшая баронесса — «осколок давнего мира» и т.д.), высоко над которою стоит ее творец, русский писатель, самовластный хозяин мозаики.

Совсем иное в «Лазике Ройтшванце». Автор-рассказчик здесь чисто номинальный, хотя рассказ и идет от первого лица. Подлинный рассказчик — сам Лазик: то напрямую (он говорит, не умолкая), то косвенно, потому что авторская речь совпадает с речью главного героя. Маска последнего как бы прирастает к лицу автора и практически никогда не сдвигается. Прием теряет свой смысл.

Ирония и самоирония Лазика (а в нем к наивности примешана едкость; в еврейских терминах «баки» соединяется с «харифом» из того же «спора о Талмуде») не сдерживается самодержавною волей стоящего над текстом автора и потому быстро приедается; и шутки протагониста, и его злоключения становятся монотонны, утомляют, перестают вызывать улыбку и сострадание. Перестают внушать доверие: поскольку маска не приподымается, гемоглобин условности в изображаемом (столь важный для иронической прозы — припомним хотя бы его роль в «Хулио Хуренито»!) резко падает, события начинают восприниматься как попытка реалистического сколка с действительности, попытка совершенно убежденная. Но — в двух словах содержание романа.

Гомельский «мужеский портной» Лазик Ройтшванец, безнадежно влюбленный в дочь кантора Феничку Гершанович, попадает в тюрьму за несвоевременный вздох перед объявлением о кончине «испытанного вождя гомельского пролетариата»: некая бдительная гражданка, свидетельница вздоха, донесла властям, что Ройтшванец «торжествующе захохотал и издал неподобающий возглас». Отсидев положенное и окончательно отвергнутый Феничкой, Ройтшванец перебирается в Киев, где из кустаря-одиночки превращается в совслужащего, потом в Тулу, где надзирает за «размножением во всей Тульской губернии породистых кроликов», наконец в Москву, где становится литературным критиком пролетарского направления, а вслед за тем подручным у спекулянта. Последний, ожидая ареста, бежит через границу в Польшу и сманивает с собою Лазика. Начинаются блуждания эмигранта: разные концы Польши, Кенигсберг, Берлин, Магдебург, Штуттгарт и многие иные немецкие города, Париж, Лондон, наконец Палестина. Лазик либо сидит в тюрьме, либо занимается самыми невероятными и далекими от его портняжного ремесла делами, например, выступает в цирке, исполняет должность раввина, проповедует Христа евреям. В Палестине ему так же худо и голодно, как где бы то ни было, знакомится он и с тюрьмой в Иерусалиме;

и он решает вернуться на родину, поскольку рая не нашел нигде, а в Гомель тянет неудержимо. Вводится с осторожностью и политический аргумент: «Конечно, там плохо и там трудно. Там нет никакой ровной температуры, а только смертельный сквозняк. Но там люди что-то ищут. Они, наверное, ошибаются. Может быть, они летят даже не вверх, а вниз, но они куда-то летят, а не только зевают на готовых подушках». Но — слишком поздно: силы его исчерпаны, и он умирает у дверей гробницы Рахили.

Зачем написан этот роман? Какой замысел вложен в главного героя и что можно из него, героя, вычитать помимо авторского замысла? По нынешним временам в литературоведении вопросы, пожалуй, слишком прямолинейные, но цель, которую преследует мой очерк, заставляет ставить их именно так — впрямую, в лоб. Послушаем сперва автора: «Я решил написать сатирический роман. Герой его, гомельский портной... горемыка, которого судьба бросает из одной страны в другую... Лазик, отчаявшись, решает уехать в Палестину; однако земля, которую называли «обетованной», оказывается похожей на другие — богатым хорошо, бедным плохо. Лазик предлагает организовать «Союз возвращения на родину», говорит, что он родился не под пальмой, а в милом ему Гомеле. Его убивают еврейские фанатики. Моего героя западные критики называли «еврейским Швейком». (Я не включил эту книгу в собрание моих сочинений не потому, что считаю ее слабой или отрекаюсь от нее, но после нацистских зверств опубликование многих сатирических страниц мне кажется преждевременным.)» (та же «еврейская глава» мемуаров).

Приходится еще раз отвлечься, чтобы указать на пробелы в памяти мемуариста. Он забыл, что еврейские фанатики повинны в гибели его героя не больше, чем все прочие его гонители, колотившие неудачника в разных пунктах России и Европы; после взбучки, которую ему задают, кстати сказать, не еврейские фанатики, а еврейские полицейские, Лазик замечает: «Они дерутся не хуже певучих панов. Что и говорить, это настоящее государство!» Проверить это советский читатель не мог: «Бурная жизнь Лазика Ройтшванца» никогда в СССР не печаталась, о чем мемуарист также забывает упомянуть. Правда, в другом месте, в начале Книги четвертой, он пытался рассказать об отношении высшего начальства к роману. После Первого съезда советских писателей (1934 г.) Эренбург был на приеме у Горького, где присутствовали все члены Политбюро, кроме Сталина. Калинин,

Ворошилов, Каганович и кто-то еще сами подошли к Эренбургу и заговорили о «Лазике Ройтшванце». Оказалось, все его читали и всем он понравился, но, к немалому изумлению автора, они обнаружили в романе антисемитские нотки; Каганович же вдобавок нашел и еврейский националистический душок. Попытка была неудачной — цензура выбросила этот пассаж. Судя же по цензурованному тексту, который я привел чуть выше, в 1965-м Эренбург соглашался с мнением «руководителей партии и правительства», высказанным за двадцать лет до того, — опасался, как бы «сатирические страницы» не показались кое-кому юдофобскими. Боюсь только, что опасения не совсем искренние, равно как и оценка романа. Сатира — пожалуй, но не только на еврейское захоlustье, сионизм, британское лицемерие или немецкую тупость; прежде всего — в 19 главах из 40 — на советские порядки, нравы, образ жизни и мысли. Именно поэтому не увидел «Лазик Ройтшванец» света на родине героя, а не из-за мнимого антисемитизма, и Эренбург это знал прекрасно. Во всяком случае, Анатолий Гольдберг свидетельствует: «Бурная жизнь Лазика Ройтшванца» мгновенно завоевала Эренбургу успех у еврейского читателя. Антисоветски настроенные еврейские эмигранты, которые прежде терпеть его не могли за то, что он писатель советский, и бранили его циником или, в лучшем случае, презрительно отмахивались, теперь были пленены обаянием Лазика. Наконец-то Эренбург показал себя еврейским писателем — это было главное!.. Эренбург прославил мудрость гетто. В то время гетто было еще очень близко еврейскому сердцу».

Вот вам и второе восприятие-толкование: не сатира на еврейском материале, а чуть ли не ностальгическая идиллия. Ну, конечно! Герой — еврей, симпатичный, остроумный, сыплет талмудическими и хасидскими притчами. Чего же еще? Примитивно, но вполне достоверно. Нетрудно было бы привести параллели из читательской практики нашего времени, когда американские, а отчасти и израильские евреи познакомились с некоторыми недавними выходцами из России.

Третье толкование предлагает — намеком — Эренбург в приведенной выше цитате, ссылаясь на «западных критиков», которые, дескать, называли Лазика «еврейским Швейком». Подлинно западной критики на этот предмет я не видел, но в пражском эмигрантском журнале «Воля России» (1928 г., № 4) читал статью Н.Мельниковой-Папоушек под названием «И.Эренбург

и Я.Гашек», где говорится примерно следующее: у Эренбурга нет своего слога и стиля, зато поразительный нюх на последнюю литературную моду; «Лазик Ройтшванец» сделан по образу и подобию «Приключений бравого солдата Швейка» — это «ряд нанизанных событий, снабженных комментариями героя, причем они для создания комического положения часто бывают противоположными реально совершившемуся факту». Примечательно суждение Мельниковой о еврейской стихии в романе Эренбурга: «Невиданной у Эренбурга чистотой отличаются некоторые еврейские предания и легенды... Не могу судить, все ли они подлинные или некоторые присочинены самим автором, но такие сказания, как об Александре Македонском или Цадике, спорящем с Богом о человеческом счастье, являются сами по себе законченными произведениями, пафос которых потрясает до глубины души. И тогда возникает вопрос, зачем автор, могущий делать подобные вещи, бросается вечно из стороны в сторону, гоняясь за дешевым успехом, которого он добивается часто не слишком избранными и чистоплотными приемами». Примечательно в связи с этим и еще одно суждение Мельниковой, из другой ее статьи — о романе «В Проточном переулке»: она находит, что скрипач Юзик «безусловно, близок многим героям Юшкевича и Айзмана», и обнаруживает в романе «незнакомое Эренбургу до сих пор целомудрие и стремление оторваться от грязи, к которой он приближается слишком охотно» («Воля России», 1927 г. № 8—9). Русский критик сожалеет, что Эренбург недостаточно близок к еврейской культурной традиции, в частности — к традициям русско-еврейской литературы (Юшкевич, Айзман). Напрасные сожаления: Эренбург, как мы помним, себя из этой традиции сознательно и решительно исключает. Как Лазик — чисто внешнее (по набору приемов) подражание Швейку, при полном внутреннем несходстве и даже противоположности типов, так же точно и Юзик, и Лазик — не более, чем «пародия» (в тыняновском смысле) по отношению к персонажам и характерам русско-еврейской литературы.

Тема «пародии» представляется мне заслуживающей продолжения. Поэтому я лишь упомяну остальные известные мне чужие толкования: Лазик как развитие образа «маленького человека», «униженного и оскорбленного», идущего от Пушкина, Гоголя, Достоевского; Лазик как герой в прямом смысле слова, гибнущий в борьбе с Историей, но не побежденный; оба толкования, на мой взгляд, не затрагивают сути дела. Суть же здесь, по-моему, не в

идеологии, а в писательстве, в искусстве складывать слова. В середине 20-х годов Эренбург был буквально зачарован Бабелем. Попытка подражать ему ощутима уже в тирадах Юэика; в романе о Лазике она становится главной движущей пружиной. Я приведу с десятков примеров «бабелевского письма» — из речи не только самого Лазика, но и других персонажей, а также из авторской речи; все примеры относятся к начальным главам романа:

«Это вождь всех пролетарских ячеек Парижа. У нее такой стаж, что можно сойти с ума, вы только поглядите на эти глаза, полные последней решимости...» (Лазик пускает пыль в глаза, показывая фотографию своей покойной тети Хаси из Глухова).

«Прыщик — глупости, прыщик всходит и заходит, как какой-нибудь гомельский комиссар».

(Гомельский кантор и мохэль, обращаясь к дочери:) «Этот Шацман смотрит на меня десять минут, не моргая. Одно из двух — или он хочет на тебе жениться, или он хочет, чтобы я уехал в Нарым. Спой им, пожалуйста, сто международных мелодий! Тогда они, может быть, забудут, что я тоже пою. Если Даниил успокоил настоящих львов, почему ты не можешь успокоить этих перекошенных евреев? Ты увидишь, они убьют меня, и я жалею только об одном: зачем я их когда-то обрезал».

«...надгробная скорбь в масштабе губернского города».

«...тогда была холера, а теперь у нас нет никакой холеры, теперь у нас только хозяйственное возрождение и китайский вопрос».

«Но ведь существуют на свете граждане поважнее Гершановича, и вот бочка одного учреждения выезжает среди бела дня, даже без надлежащей покрывки» (речь идет о бочках для вывоза нечистот, которым в Гомеле разрешено циркулировать только по ночам, и об исключении, которое делается для бочки губернской чека).

«...жестокая контора...»

«...сознательный предрассудок...»

«Я слышал эти часы даже в тесной тюрьме, за последней решеткой, и мне легче сейчас же умереть под холодной пулей, нежели прожить всю жизнь без одного удара этих недопустимых часов».

Я сказал: «бабелевское письмо», но, по справедливости, надо говорить о псевдо-бабелевском. И совершенно неумеренным количеством и часто сомнительным качеством оно создает впечатление пародии без всяких кавычек и так же приедается, так же утомляет, как неподвижная маска, о которой речь шла выше.

Позволю себе высказать предположение: не еврейский материал, подсказанный беседами с польскими евреями в парижских кафе, привел к прозе «под Бабеля», а наоборот, увлечение мастерством Бабеля подтолкнуло к специфически бабелевскому материалу. Единственный «еврейский роман» Ильи Эренбурга был создан импульсом эстетическим, а не национально-культурным. И еврейской литературе он принадлежит не в большей мере, чем, скажем, десяток стихотворений Федора Сологуба на библейские мотивы и сюжеты, которые печатались в петербургском русско-еврейском журнале «Восход» в середине 90-х годов прошлого века.

Со всем тем (и со всеми, как я их ощущаю, художественными просчетами и промахами) «Бурная жизнь Лазика Ройтшванеда» представляет несомненный интерес для читателя, и в особенности — для читателя еврейского. Интересно, как травестируется древняя легенда в принижающем — обытовляющем и опошляющем — переложении. Вот источник, оригинал:

«Тучный человек ехал верхом на осле. — Ох, — подумывал осел, — скоро ли слезет он с меня? — А всадник, в свою очередь, кричал: — Кончится ли, наконец, эта езда моя? — Когда приехали на место, оба вздохнули свободно. Неизвестно только, кто обрадовался больше — осел или всадник. Надо полагать, все-таки осел. Положению осла и всадника его подобны были египтяне и израильтяне в последние дни перед Исходом: кара за карой сыпались на Египет, и кричал он и говорил: «Когда же, наконец, освобожусь я от оседлавшего меня Израиля?» Израильтяне, в свою очередь, нетерпеливо ждали исхода своего из Египта. Исход совершился — и оба они обрадовались ему. А кто обрадовался больше — на это дает прямой ответ Псалмопевец: «Египет обрадовался исходу их».

А теперь — «извод» Лазика:

Жандарм в познанской тюрьме объявляет ему, что подписан приказ о немедленной его высылке. Лазик ликует, а жандарм плачет: ему жаль арестанта, который вынужден расстаться «с нашей прекрасной Польшей», никогда не увидит больше «прекрасных панн», не услышит «певучей речи». Отчего это ликование? Не сошел ли с ума этот «большевик, татарин, москаль, палач, варвар», видимо, забывший, что «вы сморкались двумя пальцами, когда у нас жил Сенкевич». В ответ на это и следует притча: «Я расскажу вам, в чем дело. Когда я связываю пожитки, у меня моментально развязывается язык. Начнем с фараона. Это

был один высокий чин, который сидел наверху, а внизу евреи строили пирамиды. Он щелкал бичом, а они должны были строить. Скажем, что они были Моисеями Фараонова закона, хотя Моисея тогда не было, и когда Моисей оказался, они решили: сколько же можно строить, ну, десять пирамид, хватит, и они ушли пешком из Египта. Здесь началась дискуссия. Одни говорили, что евреи радовались, удрав из Египта, хоть им и пришлось кушать какие-то мелочи с неба, а другие уверяли, что радовался фараон, потому что с евреями, как вы сами знаете, уйма хлопот, надо их громить или вешать, или бесплатно кормить в тюрьме певучими разговорами. Вот тогда-то нашелся умник, который сразу осветил момент. Он так сказал: «Когда едет тучный человек на маленьком ослике, ему неудобно и ослу неудобно, а когда они приезжают, то оба рады. Но вот вопрос: кто больше радуется, всадник или осел...» Значит, мы можем оба радоваться. Вы спрячьте ваш плачевный платок и перестаньте сморкаться, как Сенкевичи. Танцуйте лучше фокстрот. Ведь это радость — избавиться от подобного Ройтшванца! Но что касается меня, я все-таки думаю, что еще больше радовался осел...»

Интересно, к каким положительным ценностям еврейства выходит через эти древние предания поклонник «святого нет», еще недавно превыше всего ценивший «деготь» сомнения и отрицания. Перед самой смертью Лазик рассказывает свою последнюю историю — и в ней не мрак, а свет, не жесткий скепсис «харифа», а трогательная усмешка «баки». Это та самая история о дудочке, которую, как уже сказано в моем «экскурсе об источниках», Эренбург упоминает в мемуарах, в главе о Переце Маркише. И не только упоминает, но и пересказывает подробно. Соль ее — во всяком случае для Эренбурга — в том, что непосредственная, спонтанная радость жизни Богу угоднее, чем обильные покаянные слезы и молитвы, даже если молится такой величайший праведник, как рабби Йисраэль Ба'ал-Шем-Тов. В синагоге на исходе Судного дня ждут первой звезды, а она все не показывается. Евреи в отчаянии. И вдруг трехлетний мальш, которому нестерпимо скучно, выгаскивает из кармана грошовую жестяную дудочку и начинает дуть в нее. Молящиеся возмущены, шокированы, но Ба'ал-Шем-Тов велит им молчать, а ребенку продолжать. И «не успели они опомниться, как настал вечер, вспыхнули звезды, кончился пост». И вот объяснение Бешта: «Ваши грехи весили столько, что их не могли перевесить никакие покаянные слезы.

Бог закрыл себе уши. Бог запретил мне плакать. Бог не слышал больше моих молитв. Но вот раздался крик этого ребенка. Он дунул в дудочку, и Бог услышал. Бог не выдержал. Бог улыбнулся... Вовсе не ваши доводы и не мои молитвы спасли ваш город, нет, его спасла жестяная дудочка, один смешной звук от всего детского сердца... Поглядите скорее, как этот Иоська улыбается!..» Двойная улыбка — Творца и Владыки мира и крохотного, бессильного Его творения — связывает поту- и посюстороннее и несет спасение. Разумеется, неверующий и окончательно распроставшийся с какою бы то ни было мистикой Эренбург далек от хасидского осмысления хасидской легенды. В его мемуарах Перец Маркиш, выслушав легенду, взволнованно откликается: «Да это об искусстве!..» Конечно, но также — о роли и месте смеха, радости, веселья в творчестве и в жизни, в жизни вообще и в еврейской жизни в частности и в особенности. А следовательно — и о смысле, о цели романа, какими они виделись автору.

Но, пожалуй, всего интереснее общая позитивность авторского отношения к своему материалу — к еврейской жизни в разных ее проявлениях, какое-то сочувствие ко всему еврейскому; оно, по-видимому, и создает иллюзию «еврейского романа» — как будто сочувствие не может быть отстраненным, посторонним. То же сочувственное понимание, и даже более интенсивное, почти восхищенное, — в рассказе «Старый скорняк», опубликованном одновременно с «Лазиком» (летом 1928 г.) и, возможно, одновременно и написанном. Эренбург возвращается к теме погрома, только на этот раз протагонист, ветхий, «забытый смертью», «выживший из ума», — настоящий герой, великий духом. Шаги погромщиков все ближе. Они поднимаются по лестнице. «Кричат, один за другим, умолкая, нижние этажи. А Шехтель стоит возле лампы. Он молится. Лампа выгорела и тяжело дышит. Сейчас лампа умрет. Но Шехтель знает слова на память. Он бормочет: «Да будет сладка и легка смерть перед Тобой...» Эти слова ничего не значат, они пахнут пылью, гвоздикой, старостью. Они просто-напросто слова молитвы... Одна мысль у Шехтеля — дойти до окна. Он и не думает о бегстве... Но может ли старый еврей умереть, не вымыв рук? Может ли подать Богу руку, всю перепахканную жизнью? С детских лет тяготел над Шехтелем суровый закон, и теперь вспоминает он последнее его предписание... Стекла запотели, на них несколько капель, серых и подлых, как все цвета этого часа. К оконным стеклам пятится Шехтель — он хочет выполнить свой

последний долг... Дойдя до окошка, Шехтель прижимает ладони к слезящемуся стеклу. Он трет одну руку о другую, и он улыбается. Он выполнил все, что предписывает суровый закон. Он протянет Богу чистые руки. И Шехтель ласково говорит: — Теперь я вымыл руки, теперь вы можете меня убить».

Величие духа старого еврея ненавязчиво подчеркнуто в сюжетном противопоставлении его племяннику Мотьке, написанному одной «бабелевской» фразой: «У Мотьки горячие зрачки и комсомольский билет в кармане». Мальчишка Мотька смеется над стариком и его Богом, но ему «не переубедить Шехтеля. Он и не очень старается. Он ведь занят делами поважнее: он переделывает заново мир». Но вот приходят белые, приходит погром и смерть, и после предсмертного вопля жертв все умолкает: «Молчат все этажи, с ювелирами и с попрошайками, с седобородыми начетчиками и с запальчивыми подростками, вчера еще горланившими на сходках».

Пусть слова покаянной последней молитвы сочинены автором (традиционный «виддуй», как известно, звучит совсем по-иному: «Да будет смерть моя искуплением моих грехов») — коротенький, всего пять страничек, рассказ, написанный за полтора десятка лет до Катастрофы (Шоа), провидит и предсказывает один из повторяющихся ее эпизодов: не раз в гетто и лагерях смерти евреи просили о последней милости — о капле воды, чтобы омыть руки перед «виддуем». И мы знаем, что социалист и неверующий Берл Кацнельсон видел в таком малом эпизоде мученичества за веру нечто не менее важное, чем восстание в гетто. А то — и более...

Тем удивительнее перемена в авторском отношении, обнаруживающая себя в очерках о Польше и Словакии, которые были написаны в 1928 г. и вошли в сборник путевых заметок «Виза времени», впервые напечатанный в Берлине в 1929 г. Складывается впечатление, что «еврейская маска» приелась Эренбургу. Но с той же степенью вероятности можно предположить, что он впервые столкнулся вживе с патриархальным, традиционным еврейством — и отшатнулся в замешательстве, в страхе даже: оказалось, что хасиды из плоти и крови не совсем похожи на персонажей тех забавных и трогательных историй, которые он слышал (и читал?) в Париже и пересказывал (и придумывал?) в «Лавике». Хотя в польском консульстве в Париже он саркастически отрекомендовывает себя как «Моисея советского закона»

(в издевательскую параллель к «полякам Моисеева закона»), все же решительно преобладает самоощущение не только русского писателя, но и попросту русского («сердце русского настораживается», «смешной для нас, русских, словарь», подкарпатские русины — «наши соплеменники» и т.д. и т.п. почти без счета). Наоборот, все еврейское — и немного привлекательное, и многое отталкивающее — одинаково чуждо и уму, и особенно сердцу. Вплоть до того, что, глядя на «бледнолицего пейсатого подростка», годами изучающего Талмуд в «высшей раввинской школе», автор с жалостью размышляет: «Не видит он ни гусей, ни баб, ни неба, ни жизни. Он заведомо мертв, и не этой ли добровольной смертью окупается баснословная живучесть его народа?» Его — иешиботника — народа! Мы возвращаемся (не вернее ли сказать «отброшены»?) к годам первой парижской эмиграции, к стихотворению «Еврейскому народу»; разница лишь в том, что нет больше для этой отчужденности католической «мотивации».

Несколько деталей из еврейских наблюдений Эренбурга в Польше и Словакии в 1928 г. мне хочется отметить особо.

История и «концепция» хасидизма у Эренбурга (от бунта простецов и бедняков, бунта сердца против «оскопленного и в то же время деспотичного закона» до вырождения, выразившегося в цадикизме: «У великих отцов оказывались скудоумные, ничтожные или даже подлые дети») идет от Хаскалы, прежде всего — в ее российском варианте второй половины прошлого века. Но познания Эренбурга скудны, более чем приблизительны. Так, он не знает даже полного прозвища Бешта: «...блистательная и высокая философия Балшемта...». Я цитирую по первому, берлинскому изданию. Двух советских изданий (1931 и 1934 гг.) я не видел; исправлен ли в них этот грубейший ляпсус, мне неизвестно. Зато известно, что из обоих послевоенных собраний сочинений (1952—1954 и 1962—1967) очерк «В Польше» выброшен полностью, а очерк «В Словакии» — частично, как раз за счет еврейских главок. Если для сталинских времен это не требует никаких объяснений, то для 60-х годов, когда печатались «Люди, годы, жизнь», можно бы предположить целых два на выбор: либо Эренбург стыдился написанного когда-то, либо, как в случае с «Лазиком Ройтшванцем» (согласно собственному, цитировавшемуся выше толкованию), полагал, что эти страницы могут доставить радость юдофобам. Впрочем, одно предположение не исключает другого.

Среди хасидов Эренбургу по душе только брацлавские, поскольку «у них вовсе нет цадика», и особенно мерэки гурские. О рабби Нахмане говорится: «Он был философом и поэтом. Его изречения, легенды и стихи вышли недавно в немецком переводе. Этот первый выход исторического хасидизма из пределов гетто был полон запоздалой славы и классического изумления потомков». Не стану исчислять всех ошибок, собранных в этих трех фразах, ограничусь одной: «Истории рабби Нахмана», первый из хасидских сборников Мартина Бубера, вышли в свет в 1906 г.; в 1927-м («недавно») опубликован сборник, посвященный Ба'ал-Шем-Тову. Еще одно доказательство того, что хасидская «эрудиция» Эренбурга — из вторых рук, а также свидетельство журналистского легкомыслия. Дело обычное, мало чем примечательное. Но совсем необычной, глубоко трагической иронией звучат сегодня раздраженные пророчества о судьбах гурской династии: «Его дети будут продолжать проделки отца, разве что немного реже молиться и немного чаще устраивать лотереи. А внуки?.. Одни из них завивают пейсы, сидя за Талмудом, другие ездят в Варшаву на лекции о русской литературе. Первых, правда, больше, но у них нет ни страсти, ни воли, ни упрямства. А вторых уже ничто не удержит — ни пощечины, ни анафемы». Не дано было Эренбургу ни предвидеть, ни, скорее всего, хотя бы узнать впоследствии, что брат того самого гурского рабби, при «дворе» которого он побывал, повторил в гитлеровском лагере уничтожения подвиг веры и мученичества, изображенный в «Старом скорняке». Как не узнал он, по-видимому, и того, что сам гурский рабби с семьей спасся от гибели, поселился в Земле Израиля и что дети его и внуки играли и играют первостепенной важности роль в религиозной жизни нашей страны. Я далек от религии, я не «храню заповедей», я не испытываю никаких симпатий к партии Агудат Исраэль, но душа моя радуется, когда я вижу сияющие над въездом в Бней-Брак неоновые буквы: «Хасидей Гур». И я думаю, я надеюсь: радовался бы на закате жизни и Эренбург.

Возвращается автор очерка «В Польше» и к знакомой нам уже по статье «Ложка дегтя» теме убогости литературы на идиш. На сей раз — много подробнее. Делается уступка: «Конечно, существует ряд прекрасных писателей, которые пишут по-еврейски». Но (как и в той статье) — слишком молода эта литература, молод ее язык, идиш, отсюда «и детская неловкость, и преувели-

чения, и ограниченность поля зрения. Для ребенка — это вундеркинд. Но беда в том, что евреи не словенцы, не фламандцы и не татары. Они не дети, и при всей их темпераментности ребяческие игры им не к лицу. Еврейский народ несравненно старше, выше, богаче многосторонней еврейской литературы». Здесь еще яснее (по сравнению с той статьей) видно, что Эренбург чрезвычайно смутно представляет себе то, о чем пишет. Ни имен «прекрасных писателей», ни примеров «неловкости», «преувеличений», «ограниченности» он не приводит. А ведь в очерке «Подкарпатская Русь» он не только называет «карпаторусских» писателей, духовных вождей «крохотного народца», но даже цитирует их.

«Виза времени» — большая, богатая и наблюдениями, и размышлениями, и художеством книга. Еврейские страницы в ней — далеко не лучшие, не самые пронизательные. Они словно навязаны Эренбургу — польской и словацкой реальностью, его собственным происхождением, от которого он по-прежнему не отрекается, но которым снова, как в ранние парижские годы, начинает тяготиться. Я цитировал выше: «Евреи, с вами жить не в силах...» Он пожил с нами в «Лазике Ройтшванце», в «Старом скорняке» — и будет, и довольно, и опять «не в силах!». Ему тесно и душно с нами, в каком бы обличьи мы ни выступали: в хасидских ли кафтанах, в кургузых ли пиджаках бундовцев, или сионистов, или «окультуренной» русско-еврейской интеллигенции.

К концу 20-х годов Эренбург заметно левеет и даже «большевеет» (неологизм, придуманный Осипом Мандельштамом). Все враждебнее глядит он на капитализм, все доброжелательнее на социализм, «строящийся в одной стране». Это достаточно четко ощутимо уже в «Визе времени» (особенно — в очерке о Скандинавии, написанном в 1929 г.) и достигает своего рода апогея в политическом романе «Единый фронт», напечатанном в Берлине в 1930 г. (авторская датировка: «январь — июнь 1930»). Мне однако же, роман этот представляется еще одним апогеем — крайней точкой отстранения, отчуждения от еврейства, того попятного движения маятника, которое началось после «Лазика».

Название означает: единый фронт всемирного капитализма против единого фронта советского народа. Но сплоченность новой России — незыблемая реальность, тогда как сплоченность капитала — фикция. Все русские, советские люди, в том числе и «бывшие», т.е. остатки разгромленных революцией классов, которые пошли служить новому строю без всякого энтузиазма,

«понимают роль России», «гордятся своим народом», сознают, что «на нашу родину возложена высокая миссия». Капиталисты же, ненавидя прекрасный новый мир социализма, ненавидят и друг друга, сражаются друг против друга не на живот, а на смерть. И главная сюжетная линия романа — это война двух исполинов капитала — Ольсона и Вайнштейна.

«Сэр Вильям, он же Вульф, Вайнштейн» — воплощение Абсолютного Зла; конец скепсису, разьедающему анализу и самокопаниям — единственная Истина, по которой томилась душа рассказчика в «Хулио Хуренито», обретена, пусть покамест еще и в отрицательной форме. Вайнштейн — сама безнравственность, сама беспощадность и бессердечность, сама глухота к какой-бы то ни было красоте; этакая платоновская анти-триада, или, может быть, анти-платоновская триада. Вайнштейн — это слепая и бессмысленная страсть к власти, поджигатель войны, торговец оружием, главная пружина всеобщего антисоветского заговора («Голова Вайнштейна, по всей справедливости, может быть названа центром европейской политики, это главная квартира «единого фронта»), главный закулисный двигатель всех ходов в политической игре («Ротозеи так и не узнают, что все эти «международные проблемы» — только домоводство Вайнштейна, что рыжий заочно председательствует на торжественных заседаниях, где люди толкуют о мире и о прочих пустяках...»). Вайнштейн — это написанный смертельно всерьез, без малейшей примеси иронии или гротеска, Хулио Хуренито, а скорее Енс Боот, протагонист романа «Трест Д.Е. История гибели Европы», который и написан был и вышел в свет на другой год после «Хулио Хуренито» — и повторил его; как всякое повторение, «Трест Д.Е.» светит отраженным светом, но дух фантастического гротеска присутствует и здесь. А «Единый фронт», повторяю, роман политический, и авторским сообщениям вроде того, что уже у начинающего миллионера Вайнштейна было «твердое намерение скупить всю Европу, вот так, как скупил витебский купец Горовиц все дома на Дворянской улице», или что «он поддерживал все, способное раздробить и обессилить Европу», или что «сэр Вильям, краса лондонских клубов, гордость Оксфорда и друг Черчилля, втихомолку старался dokonать старую Англию», — этим авторским сообщениям читатель призывается верить слово в слово.

Вайнштейн был бы еще одним картонным паяцем в галерее «акул империализма», необходимой составной части коммунисти-

ческого мифа 20 — 30-х годов, если бы не настойчивость, почти одержимость, с какой Эренбург выталкивает на первый план еврейство своего персонажа. Причем еврейство, — и это, пожалуй, всего важнее и страшнее, — сконструированное в основном по шаблонам другого мифа: геббельсовского, штрейхеровского, гитлеровского, одним словом — национал-социалистического. Уроженец Витебска, «сын уважаемого Нахмана Вайнштейна, торговавшего... гнилыми отрезами из Лодзи», «предприимчивый Вульф» не находит для себя достойного поля деятельности в родном городе, обкрадывает отца и бежит в Гамбург, где и сколачивает свои первые миллионы, торгуя живым товаром, причем пользуется услугами некоего «раввина, в обязанности которого входило укреплять души доверчивых красоток». Тем не менее и персонаж, и автор без конца поминают родимый Витебск. Одно такое упоминание читатель найдет в предыдущем абзаце. А вот еще одно — в связи с венским дельцом Рубином: «Это человек полезный, хотя и недалекий. В душе Вайнштейн его презирает: «Вот подите, а еще еврей!.. Эти европейские еврейчики еще глупее «гоев», не чета они нашим витебским жидам!..» Рубин куда поплосше Вайнштейна, судит о нем несколько примитивно, но цену его еврейскому космополитизму знает точно: «...Вайнштейн все же не политик, он человек деловой, с ним куда легче сговориться; притом он еврей, что тоже что-нибудь да значит. Какое, например, дело еврею до государства, до границ, до войны?» Немаловажная деталь портрета Вайнштейна — его поразительная сексуальная мощь, не иссякающая и в старости. Его презрение к «гоям» — лишь часть всеобъемлющего презрения к человеку: «Он верил только в одно — в человеческую глупость». Деньги можно делать только из человеческой глупости. Люди бестолковы... Люди драчливы... Люди трусливы, стоит только науськать их друг на друга, а кто смеется? — хозяин — Вильям, он же Вульф Вайнштейн». Но для чего он трудится непрерывно, этот Сатана XX века? Да «только потому, что ему скучно!» На приеме в его честь он вместо ответной речи, «зевает, зевает громко, надрывно, как зевают только старые еврейки в Витебске, с тоской, право же, тысячелетий, отчаянно, до тошноты, до спазм, до смерти». Эта еврейская скука-тоска у него в крови, и чтобы ее отогнать, он суетится неустанно: «Его кровь требует суеты». Мы не забыли, что писал Эренбург о еврейской крови в «Хулио Хуренито» и в «Ложке дегтя». И словно нарочно в подарок

Геббельсу с Гитлером: много раз упоминается о мечте Вайнштейна «уничтожить Германию».

Весьма любопытно сопоставление Вайнштейна с главным его соперником шведом Ольсоном. Тот, конечно, тоже «акула», но у него есть «идеи»: он хочет обуздать хаос, внести во все строгую организацию, которая создаст всеобщее довольство: он верит в науку, ждет от нее чуда, «разгрузки мира, преодоления всего косного и томительного»; он даже симпатизирует Москве, соглашается, что «в идеях Москвы много справедливого». А Вайнштейн — это сам хаос, дикий, разнузданный, наглый (вспоминается «хаос иудейский» из «Египетской марки» Осипа Мандельштама). Когда Ольсон предупреждает его, что дальнейшая их борьба приведет к катастрофе, он взрывается: «Катастрофа так катастрофа! Кажется, все мы под солнцем ходим. Один конец. Или, может быть, вы на тот свет рассчитываете? Мне во всяком случае наплевать...»

Правда, Ольсон — мертвец, а Вайнштейн — живой. Актриса, за которой Ольсон вроде бы ухаживает и которая переспала с Вайнштейном, бросает шведу: «Он, конечно, гадкий. Он грубый. И он грязный. Но только он живой. Вы вот этого не поймете. Вы мертвый, совсем мертвый...» Но и витальность, «звериное тепло» (название сборника стихов Эренбурга, вышедшего в Берлине в 1924 г.) становится в этом контексте деталью антисемитского мифа, средневекового по истокам, нацистского по конечному счету.

Вот какая выстроилась цепочка: от «младенца с рыжими волосиками» в «Хулио Хуренито» через рыжего Лазика Ройтшванца к «рыжему пакостнику» Вульфу. На исходе цепочки рыжизна обрела свое традиционное в христианской символике значение: цвет нечистого огня преисподней, клеймо дьявола.

Я не знаю биографических обстоятельств Эренбурга второй половины 1929 г. и первой половины 30-го, которые могли (или помогли) бы объяснить происхождение Вульфа Вайнштейна. Но я убежден: если был в писательской жизни Эренбурга факт, шаг, которого он должен был стыдиться до последнего дыхания, так это «Единый фронт». Во всяком случае никогда он этого романа не переиздавал и ни словом не упомянул о нем в мемуарах.

Со всем тем «Единый фронт» видится мне последним рывком (не сказать ли: последней судорогой?) эренбургской независимости, или анархизма: пишу, что хочу и как хочу. Далеко не в том дело, что, как уже упоминалось, он связал себя с 1932 г. службой и заработком в «Известиях». Прекращаются размахи маятника,

иногда вселяющие ужас в меня, читателя, но всегда вольные, точно и безоглядно выражающие зигзаги эренбургской «верности». «Илья Лохматый», как прозвал его Ленин, к которому он пришел в Париже свеженьким, только что из России эмигрантом, приглаживает, причесывает свои лохмы — нормализуется, стабилизируется. Я отнюдь не упрекаю его в этом, не говорю, что он продался или предал. Но он стал предсказуем — и в целом, и в том уголке, который, условно говоря, можно назвать еврейским. Хочу еще раз подчеркнуть: условно, потому что впредь еврейские персонажи и ситуации будут отличаться от нееврейских лишь именами да бутафорскими деталями обстановки или предыстории. Кажется, будто он честно и исправно «отмечается»: не забыл, помню, не отрекаюсь. Но и персонажи, и ситуации, так же, как их создатель, — советские, в том значении, в каком это слово заменило прежнее «русский» (заменило и перекрыло, потому что советский народ — не абстракция, а реальность, хотя для многих и непривлекательная по многим причинам, в том числе и по стертости национальных черт и потере национальной памяти); их — персонажей и ситуаций — еврейство есть нечто внешнее, случайное, а иногда и навязанное, акцидентальное, а не субстанциальное, если обратиться к языку философии. Как раз в таком духе высказывается о себе и их создатель в 1936 г. в «Книге для взрослых», где он подводит итоги своего внутреннего перелома, духовного кризиса, начавшегося, указывает он вполне точно, в 1931 г.

Поэтому инженер Шор из «производственного» романа Ильи Эренбурга «День второй», изданного впервые в Париже в 1933 г., ничем для исследователя русско-еврейской культуры не интереснее, чем инженер Маргулис из «производственного» романа Валентина Катаева «Время, вперед!», появившегося в Москве годом раньше, в 1932 г.; а говоря прямо — совсем неинтересны оба, и в одинаковой мере, хотя первого написал еврей, а второго чистокровный русский, православный и даже дворянин. И так же неинтересна вся долгая вереница еврейских персонажей в романах, повестях и рассказах Эренбурга 30 — 50-х годов, вплоть до Осипа Альпера в «Буре» (1947 г.) и «Девятом вале» (1951-1952) и даже доктора Веры Шерер в «Оттепели». Если они и любопытны, то совсем в ином контексте — в контексте истории общественных умонастроений (еврейские образы в советской литературе), в контексте биографии русского советского писателя Ильи Эренбурга.

Нет ничего интересного для исследователя русско-еврейской культуры и в общем взгляде Эренбурга на еврейство, сложившемся, как мне представляется, еще в пору «Книги для взрослых», но сформулированном четко лишь после войны и после смерти Сталина. В январе 1961-го, в речи, произнесенной по московскому радио в связи с собственным 70-летием, он сказал: «Я русский писатель, но покауда на свете будет существовать хотя бы один антисемит, я буду с гордостью отвечать на вопрос о национальности: еврей». Не русский писатель и еврей, как Василий Гроссман «Жизни и судьбы», а русский писатель, но в ответ на антисемитизм, еврей. Позиция, весьма широко распространенная и среди тех, кого в сегодняшней России именуют «советскими гражданами еврейского происхождения», и среди тех, кто эмигрировал в последние два десятка лет. Но вдумаясь: в ней нет ничего еврейского, в этой позиции, это действительно азы человечности, как выразился Эренбург в мемуарах. Когда Евгений Евтушенко в знаменитом «Бабьем Яре» восклицает:

Еврейской крови нет в крови моей.
 Но ненавистен злобой заскоружлой
 Я всем антисемитам, как еврей,
 И потому — я настоящий русский, —

я вижу в нем преемника старой традиции старой русской интеллигенции, традиции Короленко, Горького и далее, вплоть до Ахматовой, которую я имел честь и счастье знать лично и которая ненавидела юдофобов не менее страстно, чем Эренбург.

Эренбург после «Единого фронта», «нормализованный» Эренбург, бесспорно, принадлежит еврейской истории, и место его в ней — бесспорно, значительно, что я и пытался показать в первой половине своего очерка. Но попытки приближения к еврейской культуре и ментальности (как бы ни были различны исходные позиции для таких попыток, от зачарованной почтительности до яростного отрицания) кончились. И потому на «Едином фронте» приходится закончить и мне.

1988 г.

[Впервые по-русски — в искаленном виде —
 в рижском журнале «ВЕК»
 («Вестник еврейской культуры»),
 1990, № 3 (6) и 4 (7)].

ПРИМЕР МИКЛОША РАДНОТИ (Об уходящих)

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

В январе 1978 в Будапештском журнале «Кортарш» («Современник») появился отрывок из мемуаров поэта Иштвана Ваша, где, среди прочего, шла речь и о Радноти, и в частности — об отношении Радноти к своему происхождению: «Если я пытаюсь вспомнить, на какие общие... темы мы говорили, я вспоминаю только одно — еврейский вопрос. Моя точка зрения, в самых общих чертах, была такова, что если ты родился евреем, у тебя есть две возможности: либо ты говоришь «я еврей», либо «я не хочу быть евреем» (сам я выбрал вторую возможность), но сказать «я не еврей» абсолютно невозможно. А Миклош как раз это и говорил: пусть Гитлер делает что ему угодно, пусть весь мир перевернется вверх ногами — я все равно не еврей. Миклош был прав — во всяком случае, в том, что касалось его лично: свою правоту он доказал смертью мученика. Хотя и верно, что его убили как еврея, но умер он не евреем: его последние стихи написаны и не евреем, и не бывшим евреем, который хочет

освободиться от своего еврейства... Он был единственным среди моих друзей, кому я сообщил о своем крещении... Он принял это известие равнодушно и без всяких подозрений. Он считал это естественным: раз я говорю, что не хочу быть евреем, значит, мне нужно это подтвердить. А я находил естественным его равнодушие: раз он стоит на этой нелепой точке зрения, что он не еврей, зачем ему переходить в католичество? И у меня тоже не было никаких подозрений».

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

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

«В моей комнате висят три «семейных портрета», точнее — три фотографии с портретов. Почти неизвестный портрет Араня кисти Барабаша, отдельно голова оттуда же и недавно открытый портрет Казинци в старости работы Ференца Шимо. Про Казинци чуть ли не всякий спрашивает: «Не родственник?», да и про Араня (лицо не стилизовано под общеизвестное, под народный вкус) — тоже: «Дядя?» или «Родня?» В таких случаях я отвечаю: да, Арань и Казинци. И правда, они мои дядя или двоюродные деды. А родня — менявший веры Балашша, лютеране Бержени и Петефи, кальвинист Кельчеи, католик Верешмарти, или Бабич, или еврей Эрне Сеп, или еще еврей, Милан Фюшт, если взять поближе. Ну а предки? Гораций, прочитанный глазами Бержени, в той же точно мере, что еврей Соломон, царь-псалмопевец Давид, Исаия или Иисус, Матфей или Ио-

анн — масса родни! Но ни в коем случае — *только* Соломон, Давид, Исаия, Эрне Сеп или Фюшт! Есть родные поближе и подальше... Так я ощущаю, и в этой «внутренней действительности» законы ничего изменить не могут.

От своего еврейства я никогда не отрекался, я и поныне «принадлежу к еврейской религии» (ниже объясню, почему), но я не чувствую себя *евреем*, еврейского религиозного воспитания не получил, эта религия мне не нужна, расу, кровь и почву, вибрирующую в нервах древнюю печаль считаю чепухой, а не факторами, определяющими мой «интеллектуальный и духовный склад» и мой «поэтический мир». И что касается общества, я знаю только евреев поневоле, «из-под палки». Таков мой личный опыт. Может быть, на самом деле оно и не так, но так я ощущаю, и жить во лжи я не мог бы. Мое еврейство — это «житейская трудность», потому что в еврея меня превратили обстоятельства, законы, мир. Трудность, навязанная извне. В остальном же я венгерский поэт, родичей своих я перечислил, и мне все равно, какого мнения об этом сменяющие друг друга премьер-министры. Они могут отвергать меня или принимать — моя «нация» на моей книжной полке не вопит: «Вон отсюда, пархатый жид!», родные края и пейзажи распахнуты передо мною, куст не вцепляется своими колючками в меня больше, чем в другого, дерево не приподымается на цыпочки, чтобы мне было не дотянуться до его плода. Если бы мне пришлось испытать что-нибудь подобное, я бы убил себя, потому что жить по-иному, чем я живу, я не могу, ни верить по-иному, ни думать. Так ощущаю я и сегодня, в 1942, после трех месяцев в рабочих батальонах и двух недель в штрафном лагере... вытесненный из литературы, где суетятся поэтишки, не стоящие моего мизинца, в кармане у меня учительский диплом, которым я не пользуюсь и не могу воспользоваться, и я прекрасно знаю, что ждет меня в ближайшие дни, месяцы и годы. А если меня убьют? И это не изменит ничего в моем ощущении...

Я не чувствую себя евреем. Почему же тем не менее я остаюсь евреем по вероисповеданию? С еврейской религией у меня ничего общего нет, в формирующую дух силу расы и т.п. я, если и верю, то чуть-чуть, а скорее вообще не верю. Трудно объяснить, и станет еще труднее, когда я добавлю: если есть у меня вообще какая-то связь с религией, то — с католицизмом. [Радноти рассказывает, как в студенческие годы его чуть было не выгнали

из университета за кощунство: он сравнил себя в одном стихотворении с Христом; при этом отягчающим вину обстоятельством послужила его принадлежность к «другой вере».] Тогда я решил принять христианство, чтобы не жить под этикеткой «другой веры», потому что для меня это не «другая» вера, поэзия Нового Завета в такой же мере моя, как и Ветхого, и в Иисуса я «верю», не могу подобрать лучшего слова... Но потом быть евреем становилось все тяжелее, «перемена религии» могла бы принести мне какие-то преимущества; я очень любил своего опекуна, а для него это было бы очень жестоким ударом, и т.д. Словом, остался я евреем и по вероисповеданию. Но для моей поэзии это не имеет ровно никакого значения. У Иштвана Ваша с его свидетельством о крещении еврейство играет большую роль, чем у меня или у еврея Золтана Зелка. Я не верю ни в «еврейского писателя», ни в «еврейскую литературу». И практика показывает, что я прав. Заглядываю иногда в еврейские газеты, журналы: полуталанты и бедные таланты укрываются в маленьком теплом кружке, потому что свободной писательской конкуренции они не выдержали бы и до еврейского закона, до 1942; ну и еще два-три прекрасных поэта и прозаика, эти — ради хлеба, ради корки хлеба и крохотного признания. Ведь и там надо служить, хуже того — прислуживаться... И такой писатель, который прежде не принимал участия в движении еврейской литературы, а теперь, после еврейских законов, открыл в себе еврея, такой писатель немножко напоминает мне бывшего шваба, который вновь онемечивает свою фамилию: сперва он ассимилировался, теперь вроде бы диссимилируется». (*Radnoti Miklos, Naplo, Magveto Konyvkiado, Budapest, 1989, 208–212 old.*)

(Нет надобности обременять текст Радноти примечаниями. Читатель, даже вовсе не сведущий в истории венгерской культуры, поймет, что Янош Арань и Ференц Казинци — венгерские классики, что вся «родня», перечисляемая поэтом, — венгерские литераторы разных эпох, и т.д. Разъясню только три детали. 1) После вступления Венгрии в войну на стороне Германии (1941) гонения на евреев резко ужесточились. 2) Людей призывали в рабочие батальоны и временно отпускали по несколько раз; так было и с Радноти. 3) Этнические немцы — «швабы» — составляли немалую долю населения Венгрии. Мадыризация их началась еще в прошлом веке, в том числе — и мадыризация немецких фамилий, а при Хорти, после 1920, насильственно

форсировалась; но под воздействием нацистской пропаганды и военных успехов Германии часть «швабов» стала вновь «онемечиваться».)

Через год, в апреле 1943, Радноти обратился к своему бывшему учителю по университету в Сегеде с просьбой быть его крестным отцом. «...С восемнадцати лет я чувствую и осознаю себя католиком... Сегодня уже никто не может подумать, будто крещение — это какая-то темная комбинация или попытка к бегству: ведь никаких ощутимых выгод оно не дает...», — писал он. (И правда, не давало: с вновь окрещенными власти обходились точно так же, как с правочернейшими хасидами; год спустя, с началом депортаций, и тех и других наравне отправляли в Освенцим.) 2 мая 1943, за полтора года до смерти, Миклош Радноти стал христианином. Его крестил Шандор Шик, самый знаменитый в свое время католический поэт Венгрии, монах-пиарист и — сам выкрест. (См. послесловие к «Дневнику», принадлежащее Тибору Мельцеру, Ib., 381—382 old.)

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

Вместе с немецким еврейством евреи Венгрии были первыми, вступившими на путь Просвещения (Хаскала), а затем — гражданской и политической эмансипации. К началу нынешнего века они ушли по этому пути очень далеко — почти достигли цели, которую было превращение в венгров Моисеева Закона, не отличающихся от «коренного населения» ничем, кроме религии. Теперь-то мы знаем, что Хаскала оказалась палкою о двух концах, что ассимиляция, которой она потребовала от евреев, означала по сути дела аннигиляцию и что «коренное население» отнюдь не было готово к «слиянию» даже и на таких условиях. Но поколение Радноти этого знать не могло, по крайней мере — в детстве и юности. Оно выросло и складывалось духовно в полном отчуждении от еврейства и в твердом сознании своей безраздельной причастности ко всему венгерскому. В том числе — и к христианству в его венгерском национальном варианте, т.е. преимущественно к католицизму. Речь идет, понятно, не о поколении в целом, но о горожанях (интеллигенции в первую очередь; крупной и средней буржуазии), да и то не обо всех поголовно. За всем тем ассимилировавшимся, совершенно овенгерившимся было достаточно много, чтобы Радноти и подобные ему (окропленные крещальной водой или нет — безразлично!)

не чувствовали себя одиночками, исключениями. До 1920 общественная атмосфера этому в целом благоприятствовала, да и перемена ее мало что изменила в самоощущении ушедших и ушедших. Как ни странно, но даже Шоа (Катастрофа) переломным моментом не стала. Венгрия потеряла примерно половину своего еврейского населения, в основном это были евреи из сельских местностей и небольших поселений в провинции, то есть ассимилированные в наименьшей мере. Из уцелевших тоже примерно половина эмигрировала в первые послевоенные годы; немалая доля их бежала не только и не столько от невыносимых воспоминаний, сколько в надежде и решимости найти национальное существование в Палестине (Израиле). Иными словами, национально ориентированная часть венгерского еврейства исчезла — была истреблена или покинула страну. Оставшиеся считали себя венграми на все 100% — примерно как Радноти, хотя и не с теми же мотивировками, не с теми же составными частями своей национально-культурной принадлежности. В начале 70-х я познакомился в Будапеште с поэтом Бела Вихар (вклад его в венгерскую поэзию более чем скромный, но не об этом здесь речь). Он говорил приблизительно следующее: до войны я был то венгерским поэтом, то еврейским, пишущим по-венгерски; после войны я сделал свой выбор окончательно и не раскаиваюсь в нем, тем более что и законы народной республики запрещают даже осведомляться о религии и расе любого гражданина... Снова могло казаться, что цели ассимиляции/аннигиляции почти достигнуты, и это было не только мое впечатление — поверхностное и скоропалительное впечатление чужака. От Шандора Шайбера, раввина и профессора, руководителя Будапештской раввинской семинарии, крупнейшего в 60-е — 70-е годы еврейского ученого во всей Центральной и Восточной Европе, я слышал: вы, российские евреи, оторваны от иудаизма насильственно, но это насилие — государственный и народный антисемитизм — не даст вам исчезнуть, а мы обречены, через 20—30 лет евреев в Венгрии не останется.

Тридцати лет с тех пор еще не прошло, но без малого двадцать миновало, и сегодня представляется несомненным, что профессор Шайбер ошибался. Еврейская жизнь в Венгрии переживает подлинный Ренессанс, и что особенно важно — обновление идет не по одобренным свыше каналам, через общину, которую государство всегда признавало, а последнее десятилетие умело исполь-

зовало в своих целях, и не только экономических, но и политических; обновление идет спонтанно, «снизу», через индивидуальные усилия «опомнившихся», — писателей, журналистов, — через, пользуясь советской терминологией, «неформальные объединения», главное из них — «Культурное объединение венгерского еврейства», для которого еврейство — не религия или не только религия, но в первую очередь этнос и цивилизация. Конечно, и Вихар, и Шайбер преувеличивали степень «слияния» венгров и «тоже венгров», антисемитизм, если не государственный, то массовый, нутряной, благополучно продолжал свое дело (о корнях его и причинах, ему споспешествовавших, здесь говорить не стоит — это тема особая), и повсюду, и в жилом квартале, и на работе, прекрасно знали и помнили, кто есть кто. И не только помнили, но, случалось, и напоминали. Однако не антисемитизм, который в последние 4—5 лет, с либерализацией режима, начал из подполья вырываться наружу, в виде страшноватых демонстраций на футбольных матчах, к примеру (по давней, еще довоенной традиции, одна из главных футбольных команд страны считается «еврейской», т.е. особой любимицей евреев), не антисемитизм, повторяю, был решающим толчком к еврейскому возрождению. Ведь инициаторы и носители последнего — не завсегдаги стадионов, а интеллектуальная элита, которая могла, а может быть, и должна была бы чувствовать, как Радноти; тем более что, в отличие от Радноти, она действительно не знала утеснений по расовым мотивам. Но тогда — что же?

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

Бруно Беттельгейму, великому психиатру нашего века, принадлежат знаменитые слова: после Шоа еврей не может отка-

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

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

Но каковы бы ни были причины и обстоятельства, приведшие к сегодняшнему положению, само оно вполне однозначно: значительная часть, и, вероятно, даже большинство «обреченного» венгерского еврейства вернулось к национальному самосознанию. Именно к национальному, а не к религиозному, и уж во всяком случае, не просто к религиозному. Усилия маскилим (просветителей), стремившихся превратить евреев в «венгров Моисеева Закона» и, казалось, столь успешные уже в конце прошлого века; усилия так называемой «народной власти», в известном смысле продолжившей усилия маскилим, поскольку законом было установлено, что еврейство — не народ, а религия, религия же — сугубо личное дело каждого, — все эти двухсотлетние усилия не принесли тех плодов, которые от них ожидались. Мы по-прежнему отвечаем определению Валаама (Бил'ама) в стихе 9

главы 23 Четвертой Книги Пятикнижия: «народ, живущий особо и к другим народам себя не причисляющий» (именно так следует переводить «ло ййтхашав», традиционные переводы, от Вульгаты до синодального, просто не дают смысла). Не причисляем — и баста, как сказал бы Жаботинский. На современном языке это означает: не ассимилируемся.

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

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

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

Еще один обратный против Радноти пример, который, однако, ближе к нам, чем монсеньор Люстиже. Борис Пастернак, сколько можно судить, никогда себя с еврейством не идентифицировал,

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

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

Чем дольше вглядываюсь я в пример Миклоша Радноти, тем более достойным вариантом ухода он мне представляется. На этом я и останавлиюсь, хотя и знаю, что поучительность примера моими размышлениями далеко не исчерпывается. Добавлю только в заключение несколько слов, так сказать, «про домо меа»: о «еврейском писателе» и «еврейской литературе», в которых Радноти «не верит», которым отказывает в художестве, в талантливости. Нет слов, такими талантами, как сам Радноти, еврейская литература по-венгерски похвастать не могла. Но она была не

«маленьким теплым кружком», укрывавших тех, кого Господь обделил дарованием, как казалось *чужому*, она была родным домом и кровом для *своих*, для тех, кто не уходил и не ушел. Жаботинский сказал об этом с обычной своею жесткостью и ледяной остротой, как раз обращаясь к уходящим: «Вы ушли к богатому соседу — мы повернем спину его красоте и ласке; вы поклонились его ценностям и оставили в запустении нашу каплицу — мы стиснем зубы и крикнем всему миру в лицо из глубины нашего сердца, что один мальш, болтающий по-древнееврейски, нам дороже всего того, чем живут ваши хозяева от Ахена до Москвы» («О «Еврейях и русской литературе», впервые напечатано в «Одесских новостях» 24 марта 1908). Таков, в экстремальном своем выражении, взгляд изнутри, и я разделяю его, не разделяя экстремизма. Еврейская литература необходима еврею на всех доступных ему языках и потому существование ее оправданно и законно, «вера» же или «неверие» нееврея в этом случае никакого значения не имеют.

Что же до художества, то и русско-еврейскую словесность только ленивый не бранил да не высмеивал; тут постарались и свои, не одни чужие. Но, во-первых, своя рубаха ближе к телу, и нет в этом греха, и, скажем, не мудрствующий лукаво Давид Айзман мне интереснее премудрого Дмитрия Мережковского. А во-вторых, перед самым удушением, под занавес, словесность эта дала сразу в двух жанрах, в прозе и публицистике, два уникальных, я бы даже решился сказать, два великих таланта — Бабеля и того же Жаботинского.

1989

[Впервые напечатано в журнале «ВЕК»
(«Вестник еврейской культуры»),
Рига, 1990, N 4 (1)]

РОССИЙСКОЕ
ЕВРЕЙСТВО:
ЕГО УЧАСТЬ,
ЕГО НАСЛЕДИЕ

О РУССКОЯЗЫЧИИ И РУССКОЯЗЫЧНЫХ

Эти слова, возникшие, по-видимому, недавно (ни в одном из доступных мне толковых словарей их нет) и, скорее всего, калькированные с немецкого или французского (francophone, deutschsprachig), быстро получили эмоциональную окраску: сделались под некоторыми перьями, в иных устах чуть ли не ругательством. Между тем, как учил уже Платон в «Федоне», неправильное употребление слов (понятий) не только заводит мысль в тупик, но и губительно для души. Попытаемся же взглянуть на дело без гнева и пристрастия, не забывая о том, «на чью мельницу льется вода».

Испокон веков любая мощная цивилизация втягивала в сферу своего влияния иноязычных. Их этническое происхождение когда известно, а когда и нет, но в любом случае не оно определяет принадлежность каждого из них к той цивилизации, язык которой он усвоил. А может быть, и не усваивал, а с ним родился и воспитался. Оба Сенеки и Лукан (не путать с Лукианом!) — родом из южной Испании, из нынешней Кордовы, Апулей — из северной Африки. Какая кровь текла в их жилах, на каком языке пролепетали они первые в своей жизни слова — Ты же, Господи, веши. Мы же знаем одно: все четверо принадлежат литературе имперского Рима, а Апулей, вдобавок, писал еще на втором языке имперской культуры, по-гречески.

И с тех же незапамятных времен существует вопрос: определяет ли язык, и только он один, национальную (точнее — цивилизационную) принадлежность литературного текста? Обратимся к примеру, наверное, самому знаменитому — к новозаветному канону. Он дошел до нас на греческом и, если не полностью, то большей частью, наверняка, по-гречески и писался. Но в каком ряду должны стоять Евангелия, Деяния, Послания и Апокалипсис? Рядом, скажем, с Плутархом? Или, скорее, среди сочинений еврейских «сектантов», писанных на разных языках, в том числе и на греческом? Для меня очевидно второе, но я прекрасно знаю, что это суждение — лишь одно из возможных. Французский писатель Владимир Волков (Volkoff), выступая в Русском кружке

при Женевском университете, сказал, что человек он русский, а писатель французский, поскольку, проживая чуть не четверть века в Соединенных Штатах, пишет по-настоящему только по-французски. Тогда был задан каверзный вопрос: а Чаадаев? И Волков, ни минуты не задумываясь, отпарировал: конечно, французский писатель.

XX век дает особенно богатый материал. Причин — множество, но две из них бросаются в глаза: рост национального самосознания, или, если угодно, национализма (не вижу в этом слове ничего дурного) и взаимопроникновение, осмос культур. Еще в начале века Иван Александрович Бодуэн де Куртене, один из столпов российского языкознания (неспециалисты должны знать его по расширенному и исправленному изданию словаря Даля), утверждал: интеллигент в наше время есть носитель не одного, а нескольких культурных начал на совершенно равных основаниях. Он сам был замечательным образцом полицивизационности: француз по отдаленным корням, поляк по рождению, русский профессор, писал и печатался на многих европейских языках. И вдобавок — защитник прав угнетаемых, дискриминируемых национальных меньшинств в Российской Империи.

Кстати — об империях. Их распад во второй половине века связан с любопытнейшими явлениями в интересующей нас области. Леопольд Седар Сенгор — африканский националист, прославляющий несравненные качества «негритянства» (негритюд); но стихи-то свои он пишет по-французски, и французский его не просто безукоризнен, но, по мнению самих французов, а они пуристы и придиры несносные, не то, что американцы, по мнению французов, прекрасен, волшебен — эпитетов не подобрать! Недаром же он избран в «бессмертные» — во французскую Академию моральных и политических наук. Но и за всем тем можно ли сомневаться, что поэт он сенегальский или, шире, негритянский, а не французский? Или лауреат Нобелевской премии из Нигерии Воле Шойинка — боюсь, что он глотку перервет тому, кто решится назвать его английским писателем. Да и вообще: сколько разных, великих и малых и совсем малых, национальных культур собралось под общей крышей английского языка — не берусь подсчитать.

Не составила исключения и Советская держава — преемница Российской Империи. Едва ли русскому читателю нужно напоминать громкие и достаточно многочисленные имена тех, кому рус-

ское слово нисколько не мешает оставаться казахскими, киргизскими, белорусскими и т.д. литераторами. И еще того менее нуждается в доказательствах элементарная для любого здравого рассудка истина, что нерусское имя — не помеха полноправно в русской культуре, что Осип Манделштам — не менее русский поэт, чем Николай Гумилев, а Булат Окуджава — не менее русский прозаик, чем Юрий Давыдов. Когда читаешь совет Иосифу Бродскому писать на родном языке, вспоминаешь не столько пушкинское «И в имени твоём звук чуждый невзлюбя», сколько «Не оспоривай глупца». Здравый рассудок различает пришельца или потомка пришельцев, который (вспомним инженера Архангородского у Солженицына в «Августе Четырнадцатого») сказал России: я — твой, и ничей больше, и пришельца или потомка пришельцев, который, хоть и пишет, и думает по-русски (а случается, никакого другого языка толком и не знает), но русским себя не признает. Только этот последний и может именоваться «русскоязычным». Речь идет о сознательном выборе позиции, в который никаким «советчикам» не позволено вмешиваться. Вот, для примера, выбор Анатолия Кима: «Я себя считаю русским писателем. В русской классической литературе прошлого века та традиция, которая мне ближе всего. Что до происхождения, то разве не Пушкиным выражен ярче всего русский национальный дух?.. А Гоголь? А Лермонтов?..» («Литературное обозрение», 1990, № 6, стр. 57).

Но меня-то интересуют русскоязычные в прямом и подлинном смысле. Область моих занятий — еврейское творчество по-русски, русско-еврейская словесность и, уже, художественная литература. Я полагаю, что это хронологически первая нерусская ветвь российской словесности; в этом качестве первой модели она должна привлекать внимание не только исследователей еврейской культуры, но и русистов, и мне представляется в некотором роде символическим то, что первая (и до сей поры единственная) обобщающая работа в этой области принадлежит русскому литературоведу Василию Львову-Рогачевскому (начата в годы Первой мировой войны, вышла в свет в 1922). Рождение русско-еврейской литературы совпадает с первыми годами правления Александра Второго, отцом-основателем ее был одессит Осип Рабинович (1817—1869). Здесь не место излагать ее историю хотя бы и в самом сжатом виде, не место, пожалуй, даже выборочному перечню ее деятелей, работников. Ограничусь немногими, чисто методологическими замечаниями.

Свободный и сознательный выбор, иными словами — еврейское самосознание, полное и органическое ощущение своей национально-культурной принадлежности — условие необходимое, не недостаточное. К нему следует присоединить следующие конституирующие признаки:

1. Основательное знакомство с еврейской цивилизацией и органическая связь с ней. Отсюда, естественным образом, возникают еврейская тематика и материал в самом широком диапазоне, от прямого бытописания до социальных конфликтов, религиозных и философских раздумий, мистических откровений. Каким бы ни было отношение к материалу, взгляд писателя — восторженный, скептический, даже откровенно ненавидящий — это всегда взгляд **изнутри**, и тут основное отличие русско-еврейского писателя от русского, обратившегося к «еврейскому сюжету», вне зависимости от того, как он этот сюжет трактует, с симпатией (Даниил Мордовцев или Владимир Короленко) или со страхом, презрением, отвращением (Всеволод Крестовский или Павел Вейнберг). Замечательно, по-моему, сказал об этом Аркадий Горнфельд, рецензируя сборник повестей и рассказов польского прозаика Клеменса Юноши, вышедших по-русски под заглавием «В еврейской среде» (1904): «Юноша, быть может, искренно старался быть справедливым к евреям, но он не знал одного: объективность требует понимания, понимание невозможно без внимания, внимание требует любви. Он не знал, что можно не бояться упрека в пристрастии, что можно обличать евреев со всею страстью сатирического пафоса, можно любить их со всею силою привязанности к родному народу — и быть их объективным изображителем. Он думал, что для беспристрастия нужно бесстрашие. А на самом деле нужно бесстрашие» («Восход», 1905, № 2, столбцы 51–52).

Два первых признака в совокупности — залог как любви, так и бесстрашия.

2. Социальная репрезентативность, иными словами — способность и обязанность писателя быть голосом общины в целом или существенной ее части. В пределах русско-еврейской словесности могут соседствовать (пусть даже и не мирно, а воюя друг с другом) приверженцы нерушимой традиции, певцы патриархальной неподвижности быта и бытия и, с другой стороны, свидетели и глашатаи катастрофических сдвигов в обществе, брешей в стенах гетто, «разрушения ограды», бунта детей против отцов

и т.п., а позже, после 1917 — полного развала прежних структур, массового обнищания, социальной атомизации, религиозного и морального одичания масс. Но в ней нет места «выломившимся» из еврейства — единицам и группам, по каким бы то ни было причинам порвавшим с общиной (как в узком, религиозно-обрядном, так и в широком, национально-культурном смысле), отказавшимся от нее, противопоставившим себя ей. И толковать об этом в целом, и уточнять состав категории «выломившихся» — дело щекотливое и неприятное, но и обойти его молчанием никак нельзя. Особенно — теперь, когда вновь испеченный христианин, мусульманин, а не то и буддист, и экзотический сектант не довольствуется вновь обретенною верою, но вдобавок требует, чтобы его считали евреем чуть ли не более, нежели до обращения, и, ничтоже сумняшеся, вещает от имени еврейского народа; когда с подобными же претензиями выступают экстремистские группки в политике и культуре. Пользуясь французским по происхождению, но уже изрядно обрусевшим термином, можно сказать, что русско-еврейской литературе свойственна повышенная ангажированность.

3. Двойная (т.е. русская и еврейская) и равно необходимая в обеих своих половинах цивилизационная принадлежность. Этот конституирующий признак становится универсальным и обязательным лишь в новейшие времена, после 1917, но уже в 1910 его сформулировал публицист Иосиф Бикерман: «Не раздвоенность, а удвоенность» («Еврейский мир», 1910, кн. 2—3, стр. 151). Более, чем через двадцать лет, тот же тезис лег, по сути, в основу работы американского ученого и раввина Мордехая-Менахема Каплана «Иудаизм как цивилизация». Книга Каплана, один из краеугольных камней современной концепции еврейства и его культуры, построена на американском материале, что, само по себе, свидетельствует об универсальности названного признака. У нас есть прелюбопытнейшее свидетельство того, как писатель предыдущего литературного поколения, даже и чрезвычайно популярный у всероссийского читателя, ощущает свою ущербность в этом отношении. Борис Зайцев в некрологической заметке о Семене Юшкевиче вспоминает: «Юшкевич нередко говорил (мне и Бунину):

— Вам хорошо, вы рождены Москвой, а я Одессой... За вами целая великая литература, — кричал он иногда. — Россия! Какой инструмент языка!» («Современные записки», XXXI,

1927, стр. 329). Такое признание немислимо в устах Бабея: «целая великая литература» стоит за его спиной точно так же, как за спиной Всеволода Иванова или Бориса Пильняка. Равно как и «целая великая литература» Соединенных Штатов стоит за спиной Бернарда Маламуда или Синтии Озик. Но двойная и равная цивилизационная принадлежность писателя означает также, что творчество его принадлежит двум народам на равных основаниях: спор или соперничество тут бессмысленны, а отвержение, отталкивание равно самоогрблению.

Разумеется, даже чисто методологические стороны проблемы этими замечаниями далеко не исчерпываются, но, оставляя все прочее в стороне, хотелось бы только высказать надежду, что в эпоху снятия табу русско-еврейская словесность войдет в сферу внимания исследователей и критиков в России. До сих пор, к сожалению, обнадеживающих сигналов на этот счет нет. Вот, к примеру, первый том биографического словаря «Русские писатели. 1800—1917», выпущенный в свет издательством «Советская энциклопедия» в 1989 году. Можно понять, что в нем не найти поэта Михаила Абрамовича или прозаика Марка Варшавского; с некоторым усилием, но все же можно понять отсутствие одаренных публицистов, задававших тон в русско-еврейской периодике последней четверти прошлого и начала нынешнего века Буки-бен-Иогли (Льва Каценельсона), или Гершон-бен-Гершона (Григория Лифшица), или упомянутого выше Иосифа Бикермана. Но ничем нельзя оправдать того, что оказались пропущены прозаик Бен-Ами (фигура виднейшая, даже по мнению его литературных и идеологических противников) или ведущие критики, литературоведы и историки Юлий Гессен и Саул Гинзбург. Бен-Ами (Мордехай Рабинович) занимает в русско-еврейской словесности место, во всяком случае, ничуть не менее значительное, чем Григорий Богров, счастливый избранник составителей словаря. Почему же ему посчастливилось? Не потому ли, что он переписывался с Некрасовым, который и напечатал его «Записки Еврея» у себя в «Отечественных Записках», тогда как Бен-Ами публиковался почти исключительно в русско-еврейском «Восходе»? Или потому, что был упорным ассимилятором, которого не вразумили даже Великие погромы 1881—1882, тогда как Бен-Ами — не менее упорным националистом? Впрочем, и со счастливыми не все гладко и ясно. В статье о Богрове читаем: «Примыкая к кругу так называемых русско-еврейских писателей

(О.А.Рабинович, Л.О.Леванда и др.), Богров в 1879 участвует в редактировании журнала „Русский еврей“...» (стр. 304). Не говоря уже о том, как странно это изложено (Осип Рабинович скончался за десять лет до указанной даты, Лев Леванда служил в Вильне ученым евреем при генерал-губернаторе и в столице, где выходил журнал, не показываясь), как прикажете понимать «так называемых», что значит загадочное «круг» и не менее загадочное «примыкая»? Создается впечатление, что высказаться прямо автор не решается или стесняется, а потому умышленно «темнит». Аким Вольнский в первые десять лет своей литературной карьеры был русско-еврейским критиком и публицистом исключительно, с началом же сотрудничества в «Северном Вестнике» (1889) ушел из русско-еврейской словесности полностью; в статье о нем еврейский его период не только не охарактеризован, но даже не отмечен. Не больше повезло и Аркадию Горнфельду, и это еще досаднее: после долгого, щедрого и, на мой взгляд, замечательно ценного участия в русско-еврейской журнальной критике он пришел к выводу, что русско-еврейской литературы, как таковой, не существует («Русское слово и еврейское творчество», в «Еврейский альманах», Петроград-Москва, 1923, стр. 178—194).

Похоже, что табу не снято. Снимите же его, не бойтесь! Не бойтесь ненароком «подыграть» врагам или огорчить друзей.

Женева, сентябрь 1990.

*[Впервые напечатано в «Литературной газете»,
№ 50 (5324), 12 декабря 1990]*

О НАДЕЖДАХ И РАЗОЧАРОВАНИИ (УСЫХАЮЩАЯ ВЕТВЬ)

Эти строчки пишутся 4 апреля 1993 — в сороковую годовщину первого лучика надежды на черном фоне последних, «черных» лет беспощадной и неумолимой сталинской эпохи. Первого и беспрецедентного: никогда еще тоталитарное, т.е. всемогущее и всеобъемлющее, Государство не признавало себя неправым, не сознавалось в ошибке. А тут, 4 апреля 1953, объявило во всеуслышание, в газетах и по радио: заговор еврейских врачей-убийц, задумавших, по наущению мирового империализма, извести вождей лагеря мира, прогресса и социализма, заговор, о котором оно, Государство, известило советский народ и все прогрессивное человечество менее трех месяцев назад, — ложь. Не было никакого заговора, были оболгавшие себя жертвы ужаса и пыток. Но не это поражало и потрясало; потрясающей новостью было то, что Государство солгало, и само, добровольно, призналось в своей лжи.

Первый лучик надежды и первая трещинка в консервной банке, которая, как мне видится, символизирует самую суть любого тоталитарного государства, от древней Спарты Ликурга до все еще бодрящейся Кореи Ким Ир Сена. Стоит вольному воздуху проникнуть в банку, — пусть даже в самом ничтожном количестве поначалу, — и содержимое ее, раньше или позже, сгниет целиком, до последней крошки, до последней капли. И все великие события последних сорока лет, вплоть до горбачевской перестройки и развала последней на земле Империи, восходят к тому же истоку, к одному началу — к весеннему дню пятьдесят третьего года, заставшему меня в казахстанской ссылке, которую я отбывал как член семьи изменника Родины, исчезнувшего бесследно по советскому варианту нацистского механизма «нахт унд небель».

Этот день вернул меня из ссылки в Москву, реабилитировал посмертно моего расстрелянного отца и открыл растянувшуюся на десятилетия полосу надежд, которые, — как мне видится теперь, издавека, — случалось, меркли, тускнели, но никогда не

пропадали вовсе. И вот теперь, когда сбылись, казалось бы, самые дерзкие, самые фантастические помыслы, тут-то и пришло разочарование. Чтобы не сказать — отчаяние.

Я не был в новой России, ни в бывших «союзных республиках», ныне «независимых государствах». Но чтение газет и журналов, встречи и переписка свидетельствуют единогласно: слишком многие (особенно из моего поколения, назвавшего себя «шестидесятниками», с многозначительным и емким намеком на Великие Реформы российского девятнадцатого века и упования, с ними сопряженные) смотрят на происходящее сегодня с горестным изумлением. Слишком много оказалось совсем иным по сравнению с тем, о чем мечталось.

Все это, если и не полной мерою, относится и к российскому еврейству.

В канун перемен, в 1984 (орвелловская дата!), автор этих строк осмеливался дать волю фантазии: если представить себе, что совершилось чудо и коммунистическая власть исчезла, если бы настала полная свобода по западному образцу, советское еврейство в короткий срок ожило бы, более того — расцвело всесторонне. Какая-то часть свободно и беспрепятственно вернулась бы на землю предков, в Израиль, какая-то — столь же свободно и добровольно растворилась бы в окружающем большинстве, но едва ли не основная, главная часть предпочла бы остаться евреями в обновившейся России (как, скажем, американские евреи в Соединенных Штатах). С разнообразными политическими и религиозными течениями, мощными общинными центрами, печатными органами и, конечно же, напряженной и богатой культурной жизнью*. Но вот уже с начала 90-х годов доносятся из бывшей советской империи голоса не просто тревожные, а мучительно однозначные в черном своем пессимизме: история евреев в Восточной Европе пришла к концу. И это говорят не безвестные неудачники, но политические и культурные лидеры. Два имени, два примера. Григорий Канович, единственный (и, боюсь, последний) русско-еврейский писатель в прежнем значении этого термина, т.е. пишущий по-русски, но глубоко укорененный в еврейской цивилизации; и он же — сопредседатель Ваада, центральной организации, «покрывающей» и представляющей все общины бывшего Советского Союза. Юрий Карабчи-

* Simon Markish, What Dreams are Made of, in: Jewish Frontier, vol. LI, № 9–10 (548–549), November-December 1984, pp. 21–25.

евский, писатель следующего за Кановичем поколения, один из самых одаренных в этом поколении, уже обескорененном почти что окончательно, но помнящий о своем происхождении и безусловно им дорожающий, стопроцентно подпольный в доперестроечной России и вышедший к читателю в конце 80-х — начале 90-х с несколькими повестями, герой которых — духовно обнищавший еврей, обнищавший предельно, до потери собственного лица, но так и не приобретший иного. Трагический конец Юрия Карабчиевского — он покончил с собой в прошлом году — независимо от подлинных, личных мотивов этого самоубийства, вникать в которые недостойно и непозволительно, не может восприниматься никак иначе, как горький символ безвыходной неприкаянности, «непринадлежности».

А ведь на первый взгляд все выглядит замечательно. Еврейские газеты и журналы, клубы, ансамбли песни и пляски, детские сады и школы, школы иврита для взрослых, не говоря уже о синагогах и йешивах, и даже еврейские университеты появились в изобилии в городах российской (бывшей советской) диаспоры. Зарубежные еврейские организации, прежде всего израильские и американские (Еврейское агентство, Джойнт), разослали эмиссаров повсюду, куда только возможно. Неумомимые и неугомонные хасиды, прежде всего любавичские (хабадники), ведут свою пропаганду чуть ли не от Белостока до Владивостока. Западное еврейство триумфально трубит о возрождении иудаизма на необъятных просторах рухнувшей империи, и о том же толкуют в Иерусалиме и Париже, Лондоне, Брюсселе, Нью-Йорке вожаки вновь слагающегося (или уже сложившегося?) российско-еврейского истеблишмента. Но как быть с Кановичем? С Карабчиевским? Кому верить?

К сожалению, верить приходится возвещающим дурное, провозвестникам конца.

Помимо низменных, но неопровержимых соображений, что Ваад и руководители поменьше целиком и полностью зависят от тех, кому докладывают о своих успехах, грубо говоря — кормятся из их рук, а потому и поют именно те песни, которые тем желательнее услышать, властно напрашиваются доводы менее низменные, но зато и куда более печальные.

За семьдесят лет идеологической диктатуры, «утопии у власти», по счастливо найденной формуле русских эмигрантских историков Геллера и Некрича, российское еврейство было, по-ви-

димому, уничтожено духовно полностью — все корни были обрублены или иссохли сами, лишившись питательной среды. Ветхие социальные структуры старого местечка рухнули, и пусть это было «прогрессивно» и неизбежно, но на смену им пришел вакуум, ничто. (Для сравнения можно вспомнить о новых социальных организациях того же российского местечкового еврейства, массами бежавшего от погромов в конце прошлого и начале нынешнего века и образовавшего еврейство США.) Религиозный фундамент еврейской цивилизации, основательно размытый уже к началу текущего столетия (вспомним, для примера, Семена Ан-ского, автора знаменитого «Диббука», — свою жизнь он, по его собственным словам, посвятил тому, «чтобы еврей оставался евреем», но к синагоге и обрядам был совершенно равнодушен), сузился до минимума, и расширить его всерьез едва ли возможно, если иметь в виду, что и в Израиле, и в странах рассеяния евреи всерьез благочестивые, исполняющие все 613 заповедей, составляют, по самым радужным подсчетам, не более 10—12 процентов. Светская культура, вслед за религиозной, подверглась последовательному остракизму: сперва ивритская как связанная с «реакционным» языком богослужения, потом русскоязычная, наиболее важная, потому что наиболее массовая в условиях массовой же лингвистической ассимиляции, и, наконец, идишистская, уже после второй мировой войны, после Катастрофы, когда задачу «окончательного решения» еврейского вопроса, поставленную Гитлером, перенял Сталин.

Вчерашние оптимисты, в их числе и автор этих строк, представляли себе счастливое будущее по образу и подобию прошедшего. Совсем как реформаторы древности или средних веков или как реакционеры сегодняшней России с их тоскою по государю-императору, дворянскому собранию и казачьей нагайке. Но если казачью нагайку, папаху и черкеску с газырями еще можно кое-как изготовить и сегодня, то еврейское прошедшее вернуть невозможно никакими усилиями воли и разума. Нет и уже никогда не будет просвещенных баронов Гинцбургов, вплоть до 1905 покровительствовавших всем культурным начинаниям; и не потому, что нет потенциальных меценатов среди новых богачей еврейского происхождения, но потому как раз, что в самих богачах нет ничего еврейского, кроме происхождения. Не будет массовых еврейских партий, типа Бунда или сионистской, потому что еврейский рабочий, со своими, особыми еврейскими интересами,

исчез с лица российской земли, а приверженцы сионистской идеи уже уехали в Израиль. (Те, что продолжают уезжать, — просто неудачливые эмигранты, не сумевшие добиться визы в Америку или хотя бы в Германию.) Прошедшего не вернуть, черных десятилетий, превративших российское еврейство в духовный труп, из истории не вычеркнуть. Труп же — финансовыми впрыскиваниями Запада и Израйля — можно только гальванизировать, но не оживить.

И потому понятны голоса из России: все усилия надо приложить к тому, чтобы крохи минувшего, как-то еще сохраняющиеся (в государственных архивах и семейных преданиях, в старой периодике и т.п.) не изгладились из исторической памяти народа бесповоротно.

Ибо неоднократно было замечено, что история еврейского народа напоминает дерево, у которого цветет и зеленеет всегда лишь одна ветвь, остальные же сухи, мертвы. Первоначально, в древности, зеленел сам юный ствол — Израиль, потом сменяли друг друга ветви вавилонская, провансальская, испанская, германская, польская... Россия нового времени получила своих евреев в виде «приложения» к польской добыче во второй половине XVIII века (при разделе этой страны между соседними «великими державами» ей досталась львиная доля), и российская ветвь есть, по сути, польская, точнее — польско-литовско-российская... И усыхающая ветвь неизменно передавала память о себе новому побегу, ветви-преемнице. Преемственность не обрывалась. В этом — залог и суть единства еврейской истории. Но также — источник надежды для современного еврея, определяющего себя не через принадлежность к общине верующих, «хранителей заповедей», а через сопричастность еврейской цивилизации.

За всем тем гадать о будущем — пустое дело; оно, будущее, способно предложить такие сюрпризы, какие не снились ни оптимистам, ни пессимистам. И — хочется верить. Прежде всего — в то, что даже при худшем варианте уход российского еврейства со сцены будет мирным и добровольным, что иссохшая ветвь не будет ввергнута в огонь.

[Напечатано под заголовком «Усыхающая ветвь», в: «Еженедельная общая газета», 1993, 9–16 июля, № 4/6]

О РОССИЙСКОМ ЕВРЕЙСТВЕ И ЕГО ЛИТЕРАТУРЕ

Первым делом попробуем уточнить термины.

Под «российским еврейством» здесь понимается ашкеназская, говорившая на идиш община, доставшаяся России/Московии, до того «от евреев свободной» (judenrein), в результате войн против Польши в XVII веке и окончательного раздела этой страны между тогдашними «великими державами» в XVIII. Она населяла черту еврейской оседлости до первой мировой войны, и ее потомки составили советское еврейство Российской Федерации, Украины и Белоруссии. Неашкеназские общины (евреи грузинские, бухарские, горские и прочие), простоты ради, здесь из понятия «российское еврейство» исключаются.

Как и любая мало-мальски значительная община, российское еврейство создало свою литературу. Литература эта была трехязычной — на иврите, на идиш и по-русски. Тексты на идиш и на иврите вышли далеко за пределы местного, российского значения. Не только великие основатели новой ивритской поэзии, Бялик и Черниховский, но и такие публицисты и прозаики прошлого века, как Ицхак Бер Левинзон, Перец Смоленский или Аврахам Мапу, принадлежат всем ветвям еврейского народа, и в первую очередь — израильской, для которой возрожденный иврит стал единственным языком общения и культуры. Даже если идиш стал жертвой Шоа, Катастрофы европейского еврейства (нельзя забывать, что в 1926 по меньшей мере половина всех еврейских детей Украины и Белоруссии обучалась в еврейских школах на идиш!), трем классикам — Менделе, Перцу, Шолом-Алейхему — наследуем мы все одинаково, и в Европе, и в Америке, и в Израиле, равно как и Ойзеру Варшавскому и Перцу Маркису, братьям Зингерам и Дер Нистеру, Давиду Бергельсону и Йосефу Опатошу. И одна только русско-еврейская литература, то есть еврейская литература на русском языке, осталась специфической и исключительной собственностью российского еврейства, которой оно не разделяет ни с кем. Именно об этой части литературного творчества российского еврейства и пойдет у нас речь.

Все новоеврейские литературы на языках окружающего большинства были порождены еврейским Просвещением (Хаскала), т.е. пропагандировали поначалу ассимиляцию. С этого начинала и русско-еврейская литература, начинала сравнительно поздно — в самом конце 50-х годов прошлого века; но в самом начале 80-х грянули Великие погромы, и даже «отцы-основатели» еще успели расстаться с ассимиляторскими иллюзиями и перейти на позиции, которые по сегодняшним меркам надо бы назвать умеренным национализмом. Самым поразительным было превращение Льва Леванды, подлинного апостола руссификации, убежденного, что евреи при любых обстоятельствах сумеют завоевать любовь русского народа; но в 1882 из-под его пера вышло следующее покаяние ассимилятора: «Что наши лучшие люди в последнее тридцатилетие и делали, если не хлопотали изо всех сил о пресловутом слиянии [евреев с русскими. — Ш.М.], в котором они видели вернейшую панацею против всех наших зол и ради которого они даже готовы были поступиться нашими традициями и бытовыми особенностями... Но что делать, когда те, с которыми мы пламенно желали слиться, отбиваются от этого руками и ногами, — руками, вооруженными ломami и дубинами, и ногами, обутыми в сапоги с железными подковами?» И Леванда присоединяется к движению палестинофилов, тогда лишь нарождавшемуся и ставшему впоследствии предшественником политического сионизма. Имя лидера палестинофилов (Ховевей Цион) одесского врача Леона Пинскера, автора знаменитой брошюры «Автоэмансипация», манифеста еврейского национального пробуждения, «самосохранения» и «самопомощи», несомненно известно в Европе; имя Леванды — едва ли. А ведь оба проделали один и тот же путь: рвались с распростертыми объятиями в большой, но негостеприимный мир, чтобы вернуться на узкую, тесную и неопрятную еврейскую улицу и ограничить себя ее интересами.

Восемь или девять десятилетий существования русско-еврейской словесности (художественной литературы и журнализма) — история и захватывающая, и трогательная, с какой стороны к ней ни подойди. Вот, скажем, вроде бы простой, но в то же время весьма щекотливый вопрос: еврей, пишущий и печатающийся по-русски, — литератор русский или же русско-еврейский? Вопрос простой для того, кто исходит из принципа: еврей — это тот, кто считает себя евреем; и стало быть, если в писаниях русского литератора никакой еврейской самоидентификации нет,

то, независимо от своего происхождения, генов, «крови и почвы», он русский писатель, и только! Но вопрос и сложен, и щекотлив в силу и в меру особой, повышенной, мягко говоря, чувствительности как среди русских, так и среди евреев, и это с самого начала и по нынешний день! Те, кто в сегодняшней России именуют себя «патриотами», в чисто нацистской манере объявляют Осипа Мандельштама «жидовским нарывом на чистом теле поэзии Тютчева», а Иосифу Бродскому советуют писать «на родном языке», видимо — на идиш, которого не знали уже родители нобелевского лауреата. Первый же протест против вторжения евреев в русскую словесность (журналистику) относится еще к 1858 — это за год до фактического рождения русско-еврейской прозы (повесть «Штрафной» Осипа Рабиновича), за два года до первого органа русско-еврейской периодики (еженедельник «Рассвет», вышедший в Одессе под редакцией того же Рабиновича).

Но Иосиф Бродский упорно, в одном интервью за другим, твердит: я еврей. Но «отцы-основатели» ни о чем ином не мечтали, как (по формуле одного из них) «ступить твердой ногой на почву отечественной словесности», и эта несколько выпященная формула не означает ничего иного, кроме желания быть полноценным и полноправным русским писателем. Но вот что пишет об известном театральном критике Абраме (Алекサンドре) Кугеле не менее известный в своей сфере, в своем деле Михаил Берхин-Бенедиктов, журналист, ближайший сотрудник Жаботинского: «...Все дарование свое, весь темперамент он отдал служению русской мысли, русской общественности, русскому искусству. Тем не менее не часто встречается столь ярко выраженный национальный тип еврея, как А.Р.Кугель. И имя, и внешность, и темперамент, и весь характер его литературного дарования — насквозь национальны. Вообще не редкость — типичный еврей на службе чужой культуры. Достаточно вспомнить Гершензона, Левитана, Антокольского». Лабиринт оценок и самооценок, выхода из которого — надо признаться прямо — нет: всех противоречий не примирить, всех разногласий не уладить. Зато проследить кое-какие общие или повторяющиеся черточки, характерные обстоятельства — возможно. И — очень поучительно, опять-таки с какой стороны ни подойди.

В прошлом отдаление от еврейства и окончательный из него выход определялись религиозно, и в большинстве случаев ушед-

ший бремени еврейского прошлого на себе не ощущал. Один из самых знаменитых и плодовитых русских этнографов, лингвистов и фольклористов минувшего века, Павел Шейн, родился евреем и в двадцатилетнем возрасте крестился в лютеранство; он был русским среди русских, этот сын могилевского торговца и несравненный знаток всей духовной жизни русского крестьянина, от колыбели до могилы. Шейн порвал с еврейством круто и бесповоротно, но бывали выкресты, сохранявшие интерес к еврейству и его участи — в той или иной форме. Даниил Хвольсон, вероятно, самый крупный русский ориенталист-семитолог XIX столетия, пользовавшийся не только всеобщим уважением среди коллег, но и доверием церковных (православных) властей, защищал своих бывших единоверцев от кровавого навета. Виктор Никитин, важный столичный чиновник, писал о еврейских кантонистах (он и сам принадлежал к их числу), исследовал историю еврейских земледельческих колоний в России. Эти интересы (и, скажем прямо, симпатии) не ставили под сомнение христианскую репутацию их носителей. (Бывали, разумеется, исключения, когда предметом злобнейших, чисто расовых, в грядущем национал-социалистском вкусе нападок оказывались не только выкресты, но и их потомки; так случилось с поэтом 80-х годов прошлого века Семеном Надсоном, сыном русской дворянки и крещеного еврея, — его, уже умиравшего, насмерть травила главная антисемитская газета Российской империи «Новое время».) И едва ли можно сомневаться, что, даже и симпатизируя, и защищая, они себя с евреями отнюдь не идентифицировали.

Те, кто переходил в русскую культуру полностью (как названный выше Абрам Кугель), но формально с еврейством не порывал, не крестился, — в какой степени испытывали они чувство принадлежности к народу, из которого вышли? Общего ответа, разумеется, нет, но нет в большинстве случаев и частных — просто по недостатку информации (печатных высказываний, писем, мемуарных записей и т.п.). Впрочем, не так уж это и важно, поскольку единственная подлинная биография писателя — это то, что им создано и предназначено для печати, для читателя. Важно другое: все они вышли из традиционной еврейской среды, получили традиционное еврейское образование (тот же Кугель — сын раввина в белорусском городке Мозырь), а случалось, и дебютировали как «сознательные евреи», в рамках русско-еврейской литературы. Иными словами, еврейские корни,

если и не питали их более, то были — были реальностью, а не фантомом, к ним можно было бы вернуться при желании или необходимости.

К концу XX века все выглядит по-иному. Архиепископ Парижский утверждает, что кардинальская шапка и мантия не мешают ему оставаться евреем. Православный священник Александр Мень, окрещенный матерью, новообращенной, в раннем детстве и, буквально, выросший в церкви, настаивал на своем еврействе и неизменно его подчеркивал — вплоть до того, что читал каддиш на похоронах своего отца. (Священник Александр Мень, мечтавший об автокефальной еврейской православной церкви, был убит в 1990, кем и по каким мотивам — все еще неизвестно и в 1994, но есть достаточно оснований подозревать в причастности к преступлению юдофобствующих единоверцев убитого.) Сколь ни сомнительными (чтобы не сказать «кощунственными») кажутся еврейские притязания христианских духовных особ, — католических ли, православных ли, безразлично, — в них есть фундамент знания, меж тем как вконец «разъевреившаяся», обрусевшая масса, если и ощутит вдруг потребность в корнях, то ищет вслепую, наугад; и натывается Бог весть на что, например — на «Джуз фор Джизес» (Jews for Jesus).

Выложим карты на стол: автор этих строк полагает, что российское еврейство погибло безвозвратно, что если в той пустыне, в которую обратилась еврейская жизнь Восточной (да и Центральной) Европы совместными усилиями добровольной и насильственной ассимиляции, германского национал-социализма и русского коммунизма, в результате Шоа и ГУЛага, если в этой пустыне и появятся вновь какие-то ростки, это будет не продолжение, не возрождение, но именно новое рождение. Сегодня, благодаря либерализации в России, стали появляться своего рода свидетельства, помогающие лучше увидеть, как шел этот процесс омертвления — отчуждения от своего, растворения в чужом (точнее — попыток растворения, слишком часто неудачных). Оставляя без внимания банальное еврейское самоненавистничество (классическим примером, к сожалению, служит Борис Пастернак, который прямо пишет в письме к двоюродной сестре, что в романе «Доктор Живаго» сводит свои счеты с еврейством, и, следовательно, призыв выкреста Гордона к евреям «разойтись», дабы не препятствовать пришествию Царствия Божия, — не просто высказывание второстепенного персонажа, но убеждение автора романа),

обратится к страницам из дневников историка русской литературы Лидии Гинзбург (1902—1990), опубликованным в конце 1993:

«Я выросла в доме, где не было другого языка, кроме русского, в синагогу я попала впервые, в первый и единственный раз в жизни, как это ни странно, в Петербурге [Л.Г. родилась и детство провела в Одессе], синагога для родителей была воспоминанием детства — и не знаю, приятным ли. У меня были гувернантки-немки, которые в простоте душевной водили меня в кирху по воскресениям и выучили читать «Отче наш» перед сном. Родители знали об этом и с беспринципностью, свойственной еврейской интеллигенции, посмеивались не то над немками, не то надо мной, не то над собой.

И все же, если гередео мной человек, «скрывающий свое еврейское происхождение», меня передергивает от очевидной безнравственности поступка...

Из благоразумия, из атавизма или из мнительности — я, человек русского языка, русских вкусов и русской культуры и, смею думать, абсолютной преданности русской культуре, — именую себя в анкетах еврейкой, — все это не заботясь о тонкостях различия между расой, национальностью, гражданством и вероисповеданием.»

Безнравственно скрывать не только свое еврейское происхождение, но и свое еврейское имя, прячась за псевдонимом: «...Я, может быть, взяла бы себе псевдоним, если бы я не была еврейкой. В еврейских псевдонимах — всегда дурной привкус. В них неизбежно есть что-то от фальшивого вида на жительство».

Опуская весьма любопытные и не очень убедительные размышления Лидии Гинзбург о «евреях, участвующих в русском культурном процессе», в частности — об Осипе Мандельштаме и Борисе Пастернаке, послушаем ее выводы:

«Национальное самоопределение без языка и культуры — бесплодно. В диаспоре безъязыкое национальное сознание как-то может существовать, если существует еврейская община, как социальная единица. У нас ее нет, и с еврейским самосознанием надо ехать в Израиль и искать там язык и родину.

Так же, как у меня есть внешние расовые признаки, так, вероятно, есть еврейские черты ума и характера. Но это факт биологический; у меня они не социализированы, не подняты до структурного смысла. И я знаю, что ношу в себе частицу судьбы и мысли русской интеллигенции. А противоречие все же не

отпускает: есть рефлексy, точно срабатывающие на антисемитизм... Нельзя находиться в положении человека, который сегодня говорит: «я русский», а завтра может стать объектом еврейского погрома...»

Записи, отрывки из которых приведены выше, покрывают более полу столетия — с 1927 по 1989, т.е. практически всю историю российского еврейства в советскую эру, от процветания культуры на идиш в 20-е годы, через черные годы войны и послевоенного погрома и до перестроечного «возрождения»/«преображения». Но русского интеллигента, хотя и еврейку родом, эти события не трогали и даже не коснулись. Вся ее «еврейская ангажированность» обусловлена отрицательно — антисемитизмом. Еще в первый, почти безмятежный период обрусения («эмансипации») российского еврейства, в царствование Александра Второго Освободителя, в 1878, один русско-еврейский литератор писал другому: «Я в обширном смысле слова эманципированный космополит. Если бы евреи в России не подвергались таким гонениям и систематическому преследованию, я бы, может быть, переправился на другой берег, где мне улыбаются другие симпатии и другие идеалы. Но мои братья по нации, вообще четыре миллиона людей, страдают безвинно, ужели порядочный человек может махнуть рукой на такую неправду?» Собственно говоря, к тому же сводится и позиция Лидии Гинзбург, только — в отличие от XIX века — никакого иного «берега», кроме русского, она не знает, еврейство как культура (или цивилизация), не привязанная неотрывно к определенному языку, для нее не существует, потому что в обширнейшей эрудиции этой ученой женщины еврейского уголка нет. Несмотря на лучшие чувства ассимиляция одержала полную победу: еврейство сведено к более чем сомнительному «биологическому факту», мысль же и судьба определены причастностью к русской интеллигенции. Все это говорится отнюдь не в укор Лидии Гинзбург, но только с сожалением, что она поддалась гипнозу «биологии» и «чувства чести»: уйдя так далеко, как ушла она, достойнее (а, пожалуй, и честнее) не скрывать этого и, если есть в том нужда, отвечать «я русский» — вне зависимости ни от возможности погрома, ни от упреков в ренегатстве.

Доктор Самуил (Шмуэль) Кауфман, московский врач, по-видимому, дневника не вел, но ему посвящены мемуары сына, поэта Давида Самойлова, опубликованные строго одновременно

со страницами из дневника Лидии Гинзбург. И так же — посмертно.

Самойлов уходит в глубь времен на три поколения, начинает с прадеда, фанатически благочестивого, отрешенного от любой повседневности, уехавшего умирать в Палестину. Но уже дед принадлежал к «полувольнодумной среде европеизирующегося еврейства», которое стеснялось традиционной еврейской жизни, старалось отделить себя от нее, а уж поколение отца — тем более. И все же «главные постулаты существования» доктора Кауфмана были верность еврейству как нации, вере отцов (т.е. иудейской религии в довольно смутных очертаниях, выражающихся, прежде всего, в отвращении к выкрестам) и семье. Российское еврейство, заключенное в черте оседлости, стояло перед альтернативой: либо загнить и сгнить, либо подняться до уровня русских и стать органической частью имперской нации, сверхнации. «Прирастание еврейской ветки к основному стволу формирующейся сверхнации» началось задолго до революции, которая лишь ускорила этот процесс, превратила его из эволюции в катаклизм. Поток, хлынувший «через разломанную черту оседлости», состоял из еврейских интеллигентов (и будущих интеллигентов) и «красных комиссаров» (они же «партийные функционеры»); первые шли в Россию, сознавая свои обязанности перед русской культурой, вторые — с требованием прав и без всякого уважения или жалости к культуре. Еврейским интеллигентам из поколения доктора Кауфмана приходилось становиться «органической частью имперской интеллигенции» на ходу, без подготовки, и потому она навсегда сохранила «двойное сознание», еврейское и русское, «как бы некоторым ни хотелось скрыть это от себя или от других». Зато, начиная с обязанностей, доктор Кауфман «никогда не испытывал чувства национальной ущемленности... У него не было обиды на русскую нацию за непринятие. Скорее, раздражение на тех, кто этого принятия слишком настойчиво добивался».

И — итог:

«Русские евреи — ...это тип психологии, ветвь русской интеллигенции в одном из наиболее бескорыстных ее вариантах». Русские шовинисты «не могут оскорбить русско-еврейского интеллигента своим неприятием, они тем показывают низкий уровень своего мышления и неверие в бескорыстие (грубость ума, мещанскую подозрительность). Ибо в том, чтобы быть русским евреем, корысти нет!»

Многое в раздумьях сына вызывает несогласие, но не об этом речь. Нет оснований сомневаться в достоверности портрета отца, и это главное. А портрет, при глубочайшем несходстве с автопортретом Лидии Гинзбург, подводит к той же мысли — об уходе от еврейства. Двойное сознание — лишь переходной мостик к единому, русскому. Если доктор Кауфман «выкрестов не терпел», так потому лишь, что торопиться в делах веры непристойно, но если без спешки — почему бы и не выкреститься: «Не слишком ли поспешный способ растворения русских евреев в русской нации — принятие православия? ...Нет ли в этой поспешности элементов неуверенности и недостатка собственного достоинства? ...Русскому еврею не вернуться в синагогу. Но и сразу не вступить в храм. И надо ли торопиться? ...Так смотрел мой отец на перемену веры. И, наверное, взгляд его на это правильный». Вообще сын согласен с отцом, по сути, безоговорочно; он продолжает его движение прочь от еврейства и вглубь русскости, уже не обремененный двойной культурной принадлежностью, уже ставший органической частью имперской интеллигенции, уже русский поэт и только, не стесняющийся — в отличие от Лидии Гинзбург — русского псевдонима, не озабоченный особо участью еврейства ни в СССР, ни еще где-либо в мире и не особо чувствительный к неприязни, а не то и к прямой ненависти коренных русских. Давид Самойлов, родившийся в 1920 (и скончавшийся в 1990), принадлежал к следующему после Лидии Гинзбург поколению и, может быть, поэтому не знал комплексов — еврейских комплексов! — которые тяготили старших. Органичность эта, бескомплексность, Самойлову в заслугу, в украшение и ничуть не в укор, как бы горько и грустно это ни было для евреев, каким бы печальным предзнаменованием ни звучало. Впрочем не все, разумеется, в поколении Самойлова были столь же безразличны к народу, из которого вышли; достаточно назвать имя Бориса Слуцкого (1919–1986), сверстника и друга Давида Самойлова. Самойлов был поэтом интеллектуальной элиты, простонародье («масса») его не интересовала — это видно даже из цитат и пересказов, приведенных выше. Слуцкий же «представлял» народ, плебейство (как понимал этот термин Георг Лукач), он был национальным поэтом той социо-этнической реальности, которая не только называлась, но и была советским народом, т.е. той самой «имперской сверхнацией», о которой твердит Самойлов. Тем знаменательнее живая привязанность Слуцкого к своему происхождению и единоплеменникам,

вылившаяся в большой и на редкость любопытный еврейский цикл. Вроде бы — утешение для евреев; но весь цикл в целом — это реквием по тому еврейству, которое детским взглядом успел еще увидеть Слуцкий, выходец с Украины. Сомнительное утешение!

Поколение Слуцкого и Самойлова еще прикоснулось к корням, еще имело хоть какое-то живое представление о еврействе. Следующее за ним, родившееся в конце 20-х — начале 30-х, — уже ничьи дети, или, если угодно, дети интернационалистской утопии. Об этом поколении замечательно рассказал московский литературный критик Бенедикт Сарнов (родился в 1927) в статье «Мы из страны Гайдара» («Еврейский журнал», Мюнхен, 1993). Гайдар в заглавии — не ельцинский заместитель премьер-министра, а его дед, детский писатель, погибший во Вторую мировую войну, образцовый со-творец идеологического мифа, на котором воспитывались дети и юношество в 20-е и особенно 30-е годы. Одной из важнейших составляющих этого мифа был, как выразился Владимир Маяковский (другой великий мифотворец, к слову сказать), «мир без России, без Латвии», т.е. без этнических и национальных различий, без религиозных, культурных и государственных границ. В утопической конструкции, называвшейся так же, как политическая реальность — СССР, но существовавшей только в головах и сердцах своих адептов, от прежней национально-культурной принадлежности отрекаются все, русские точно так же и в той же самой мере, что евреи, украинцы или грузины; различие оказалось в том, что, когда наваждение утопии стало рассеиваться (а это началось задолго до Горбачева и его реформ), все этнические группы, составляющие «новую историческую общность — советский народ», легче ли, труднее ли, но возвращаются к своему прежнему национальному бытию, и только евреям, как выяснилось, возвращаться некуда.

То, что для Самойлова — «ветвь русской интеллигенции», для Сарнова — «национальные оборотни» (он пользуется выражением Жаботинского) или, по меньшей мере, «дезертиры поневоле». Так или иначе, очевидно, что уже эти два (или полтора) поколения российских евреев-интеллигентов к русско-еврейской интеллигенции в прежнем смысле слова (укорененность в еврейской культуре, двойная цивилизационная принадлежность, по Мордехаю Каплану) отнесены быть не могут и не должны. О следующих поколениях, о тех, кому сегодня 18, 28 и т.д., вплоть до 60, уже и говорить не приходится.

Можно сказать еще жестче, еще безнадежнее: если российское еврейство выжило, пережило и Гитлера и Сталина, это означает лишь то, что оно уцелело биологически — вот и все; если сегодня слышатся речи о «возрождении еврейства в бывшем Советском Союзе», то ведут их в основном лица, грубо говоря, финансово заинтересованные — собиратели фондов, их распределители (благотетели) и, в первую очередь, благотетельствуемые, быстро сложившийся «эстаблишмент», руководители разных родов и рангов, кормящиеся из руки «братьев-евреев во всем мире».

Совершенно ясно, что такое аморфное, размытое еврейство (не вернее ли «еврейство», в кавычках?) создать свою, особую литературу не способно.



Русско-еврейская литература прошлого была удушена и прекратила свое существование в канун Второй мировой войны. Казнь Исаака Бабеля в 1940 можно считать символом и знаменем конца. Литературное поколение Бабеля (а к нему принадлежали столь несхожие фигуры, как Андрей Соболев, Семен Гехт, Матвей Ройзман, Михаил Козаков — кто покончил с собой, кто попал в тюрьму и лагерь, кто ушел из литературного цеха, кто, в самом благополучном случае, просто оставил еврейскую тематику) оказалось последним; за ним пришла пустыня.

Не только еврейская тема, но и само слово «еврей» стало табу в послевоенные (а в значительной мере — уже и в военные) годы, и смерть Сталина в этом отношении мало что изменила. Именно поэтому галерея еврейских портретов в мемуарах Ильи Эренбурга «Люди, годы, жизнь» сыграла решающую роль в самом первом, самом робком пробуждении национального самосознания у ассимилированной еврейской молодежи. И потому же показалось чудом появление романа Анатолия Рыбакова «Тяжелый песок» (в 1978, задолго до перестройки!), в котором русская художественная проза впервые коснулась Шоа — Катастрофы европейского еврейства. Важно подчеркнуть: *русская* проза, потому что, несмотря на еврейское происхождение, Рыбаков — русский писатель; «Тяжелый песок» принадлежит перу еврейского литератора (или/и еврейской литературе в каком бы то ни было языковом преломлении) столь же мало, как «Выбор Софи» Уильяма Стайрона или «Ковчег Шиндлера» Томаса Кенели, переименованный после триумфа фильма Стивена Спилберга в «Список Шиндлера».

Кстати: ведь «негритянский» роман «Признания Ната Тернера», прославивший своего автора, не сделал из Стайрона негритянского писателя, так же как никому не придет в голову зачислить в негритянские писательницы Харриет Бичер-Стоу, несмотря на роль, которую «Хижина дяди Тома» сыграла в войне Севера с Югом и в победе аболиционистов.

Либеральные перемены в СССР, а после развала Советского Союза — в России, отменили табу — и еврейская тема буквально хлынула в русскую словесность. В этом потоке немалое место заняли и продолжают занимать антисемитские, в том числе и поджигательные, откровенно погромные тексты во всех возможных жанрах, от лирического стихотворения до литературоведческого и культурологического анализа, равно как и полемические ответы, также во всех жанрах. Главное в этих текстах, в этой полемике — то, что она начисто лишена оригинальности, новых мыслей и доводов и только повторяет набор старых штампов, от кровавого навета и отравленных колодцев до заговора сионских мудрецов, и давно известных опровержений на эти истасканные штампы. Эта полемика стерильна, бесплодна; намного интереснее и поучительнее читать русско-еврейские журналы прошлого и начала нынешнего века — найдешь то же самое, только отмеченное печатью «первичности» и таланта, иногда — великого таланта: стоит напомнить, что в числе журнальных бойцов 900-х и 910-х годов был Владимир-Зеев Жаботинский.

Полемика, даже вторичная, поверхностная, мелкая, создает видимость жизни и тем самым вводит в заблуждение как участников, так и наблюдателей. Упомянутая выше мертвая пустыня всего яснее и безнадежнее обнаруживает себя в художественной прозе.

До начала перемен, получивших имя «перестройки», единственным наследником и преемником русско-еврейской литературной традиции на всей территории Советского Союза можно считать Григория Кановича. Как удалось ему уцелеть в пустыне? А так, что он родился, вырос и прожил всю жизнь в Литве, где истребительная война советской власти против еврейской цивилизации была объявлена на двадцать лет позже, уже после Шоа, где, в силу географической удаленности от идеологического центра, были возможны сходные «диверсии» на литовском языке (Ицхокас Мерас, Миколас Слуцкис, Мария Рольникайте); остатки литовского еврейства сохранили свои еврейские корни и еврейскую «ангажированность» без всякого сравнения полнее, жи-

вее, чем собственно русское еврейство, скажем, в Москве или Ленинграде, и местная специфика Литвы, даже и советской, этому не только не препятствовала, но, пожалуй, и способствовала. Тем знаменательнее, что Канович, возглавлявший в первые годы перестройки центральную, координирующую организацию советских евреев, много раз заявлял публично, устно и печатно: еврейская жизнь в бывшей Советской империи обречена, и единственная реальная задача — это собрать уцелевшие остатки культурного наследия, чтобы спасти их от забвения. Год или полтора назад Григорий Канович репатриировался в Израиль.

Сегодня пишущих на еврейскую тему — десятки. Тут и евреи, и русские, и полукровки; и, в отличие от Кановича, который по цензурной необходимости писал о еврейском прошлом, они пишут о настоящем, о том, что требует отзыва немедленно, *hic et nunc*. Подлинность и неотложность их тревог не вызывает сомнения. Литературная одаренность многих и мастерство некоторых, уже успевшее изощриться, заслуживают и уважительного внимания, и серьезного анализа. За всем тем отрешимся раз-навсегда от иллюзий: все эти авторы, вне зависимости от происхождения, самоидентификации (еврейской или нет) и намерений (добрых ли, злых ли) — бытописатели пустыни, оставшейся на месте еврейской цивилизации в России. Я попытаюсь показать это на двух примерах и начну с самого горького и безжалостного — с рассказа «Шампанское с желчью» Фридриха Горенштейна.

Герой рассказа, «театральный режиссер Ю. ...по своему происхождению, был из бывшей черты оседлости, и эти места своего детства и юности он любил, хотя и не афишировал, карьеру же свою делал в самой гуще русского, национального искусства...» Еврейство, стало быть, — далекий географический фон, а «русский-советский» в сталинско-хрущевско-брежневском смысле — суть и каждодневная реальность. Не афишируемый фон никак себя не обнаруживает, разве что — в чуть большей мере законопослушания и страха перед «хулиганами и милиционерами»: хотя все «мирные советские граждане» перед ними «одинаково беззащитны», Ю. не забывает, что он — «чужой», а спуску ему будет меньше, чем «своему». И все же он отказывается вступить в Общество советско-арабской дружбы, возглавляемое прямым погромщиком; изнывая от страха, он отказывается от «чести», которую ему предлагают, — и, возможно, это самый отважный поступок в его жизни. Во время войны Судного дня

Ю. отдыхает в Крыму. Атмосфера единодушной и какой-то праздничной ненависти переполняет дом отдыха: «Злоба и праздник объединились в погромном удовольствии». Теперь Ю. тоже изнывает от ненависти, только противоположно направленной и по-прежнему смешанной со страхом: бродя один по пустому осеннему парку и твердя «ненавижу», он каждый раз «тревожно оглядывался, не слышал ли кто». Тут, в парке, к нему подходит другой еврей-отдыхающий, распознавший в Ю. единоплеменника; это сапожник из Литвы, «а простер ид», «а балмэлохэ», которого прежде Ю. инстинктивно избегал, подозревая в нем мошенника, а скорее — опасаясь дразнить остальных малейшим проявлением еврейской солидарности. Теперь они вместе — вместе слушают радиопередачи из-за границы, чтобы знать правду о ходе войны, вместе пьют, не зная меры, шампанское за победу Израиля. И сапожник открывает новому другу, что собирается уезжать в Германию, «разумеется, Западную», где его ждут большие льготы, потому что отец его жены — нееврейки, настоящей литовки — служил в литовских отрядах ЭсЭс и только что вышел на волю, отбыв десятилетний срок заключения.

«Ни слова не говоря, Ю. встал, налил себе шампанского, выпил один, без Давы, и вышел... Дегенерат, — думал Ю. о Даве, — дегенерат, дегенерат, дегенерат... Вырожденец... А чем я лучше?.. Если мы, евреи, просуществуем еще сто лет в России, среди этой клокочущей, как горячая адская смола, злобы, среди лжи и клеветы, среди ненависти, бесконечной и разнообразной, как хаос, то все превратится в моральных и физических уродов... Может, в таком качестве мы как раз здесь и нужны. Наш труд, наши идеи, наши открытия — это только побочный продукт, а главное — это наше существование. В книге одного сербского писателя сказано: «Людям всегда нужны хромые и юродивые, чтобы было на ком вымещать свое скотство».

Горенштейн — писатель открытой и даже демонстративной еврейской ангажированности. Преимущественно его внимание сосредоточено на отношениях между евреями и враждебным окружающим большинством, но здесь антисемитизм — лишь фон, задний план, главное же — еврей сам по себе, как таковой, сегодняшней, как есть. Сведены, сопоставлены два совершенно, вроде бы, разных типа — человек искусства и простолюдин, плебей; столичный житель и провинциал; потерявший корни (скорее, пожалуй, добровольно их обрубивший и стесняющийся их)

и, вроде бы, сохранивший (даже на идиш говорит) — и оба слизь, мразь, «дегенераты», «вырожденцы». Они стоят на одном уровне, и это уровень нравственной пустыни, и оскорбленное еврейское чувство не поднимает их, не облагораживает.

(Кстати о национальном чувстве: «Национальное чувство есть только следствие или отражение национального единства, но никогда не бывает его основой». Эти мудрые слова, вполне приложимые и к сегодняшней еврейской ситуации, принадлежат австро-германско-еврейскому философу Натану Бирнбауму, который был хорошо известен русским евреям в начале нынешнего века под псевдонимом Матиас Ахер).

Яркость примера не скрывает некоторой его неубедительности, а именно — сомнения: в какой мере принадлежит к русско-еврейской литературе берлинский обитатель еврейского происхождения, пишущий по-русски? Эмиграция отменяет прежние связи и устанавливает новые. За последние четверть века в Израиле сложился своего рода центр русско-еврейской словесности. Журналы, газеты, книжные издательства открывались и исчезали так проворно, что и не уследить. Но как бы медленно, трудно, а отчасти и неохотно ни интегрировались вчерашние русские/советские в израильскую реальность, они *уже бывшие* российские евреи, они *уже сущие* израильтяне, даже если еще не говорят (и, быть может, никогда толком и не заговорят) на иврите. И то же, *mutatis mutandis*, верно в применении к русско-еврейской эмиграции в Америке, во всяком случае — к той ее части, которая хранит еврейскую самоидентификацию, не меняет ее на «чисто» русскую, в некоторых случаях — и на русскую-православную. Иначе говоря: если культура собственно русской эмиграции разных «волн», начиная с первой, «белой», продолжала ориентироваться исключительно на Россию, оставалась частью русской цивилизации, то русско-еврейская эмиграция, и в частности ее литература, находилась и находится в прямой зависимости от общины, которая ее принимает и, в конечном счете, интегрирует. История литературного творчества по-русски в Палестине/Израиле, — от Аврахама Высоцкого, через Довида Кнута и до наших дней, с добрым десятком, если не более, имен, заслуживающих всяческого внимания, — явление в высокой степени любопытное. Но — от русско-еврейской литературы в первом и прямом смысле слова отличное, как отличается, скажем, от английской литературы литература США или Австралии.

Что же до Фридриха Горенштейна, то, поселившись в Берлине, он остается чужим (по крайней мере — в том, что печатает) той странной «общности», которую называют сегодняшним германским еврейством, единственная его привязанность, принадлежность, «точка отсчета», ориентир — это Россия и российские евреи в частности и в особенности. И это одно в известной степени оправдывает выбор первого нашего примера.

Зато во втором оправдываться не приходится.

Юрий Карабчиевский, покончивший с собой в Москве летом 1992, принадлежал к тому же поколению, что Фридрих Горенштейн. Он не эмигрировал и не собирался эмигрировать, но имя его стало известно сперва благодаря публикациям за пределами СССР, в эмигрантских изданиях. Он был противоположностью Горенштейну во многом, чуть ли не во всем, кроме одного — чувства принадлежности к еврейству. Он повторял это в каждом интервью, в каждой газетной и журнальной статье (а в последние годы жизни он получил признание и известность в России), как будто сам себя уговаривал, как будто в глубине души не был в этом уверен. Но не менее упорно утверждал он свою русскость: «Я всегда чувствовал себя евреем, но всегда чувствовал себя и русским, и никогда у меня не возникало желания избавиться от одной из этих принадлежностей, оставить себе лишь одно подданство». И о том же — в повести «Тоска по Армении»: «Надо было приехать в Армению, чтобы почувствовать себя настоящим русским, и не уже, и не беднее от того, что я еврей, а, наоборот, богаче и шире. ...Здесь я был настоящим русским, и здесь я был настоящим евреем, и то, и другое — без всякой ущербности, легко и достойно, и как хотел».

«Настоящим русским» — это понятно, но «настоящим евреем» — что это может и должно означать в устах и мыслях сегодняшнего российского еврея, ассимилированного до предела, до национально-культурной аннигиляции?

«Тоска по Армении» — откровенный отклик на «Путешествие в Армению» Осипа Мандельштама, у которого от еврейских дел или хотя бы чувств нет ровным счетом ничего. Но между «Тоской по Армении» и «Путешествием в Армению» стоит еще одна «полуповесть» (определение Мандельштама) — «Добро вам!» Василия Гроссмана, также ориентированная на Мандельштама. Гроссмана волнуют параллели между судьбами армян и евреев — двух народов рассеяния, какие-то (пусть даже и общеизвестные)

эпизоды из Священного Писания, но прежде всего Шоа, центральное и поворотное событие нашей новейшей истории. Рассказчик у Гроссмана, сливающийся, как и в двух других «полуповестях», с живою личностью автора, — тоже ассимилировавшийся полностью; но — повторим! — те, кто родился в 900-х, и даже в 10-х, и даже в 20-х, сохраняли, или, по крайней мере, способны были сохранить некую, хотя бы инстинктивную связь с той этнической, социальной, цивилизационной структурой, какою было когда-то российское еврейство. А родившиеся в 30-х (рассказчик у Карабчиевского) и позже — частицы аморфной массы, распавшейся полностью структуры, деиудайзированного еврейства. И если они все-таки сплочены аморфным же национальным чувством, то само чувство это — всего лишь ответ на «ненависть, бесконечную и разнообразную, как хаос», о которой говорит герой рассказа Горенштейна. Быть настоящим евреем сводится, в конечном счете, к единственному и элементарному условию: избавиться от неизбежной ненависти настоящих русских. Скажем прямо, маловато, но больше нет — взять неоткуда! И не в вину это надо ставить Юрию Карабчиевскому, но в заслугу: он не солживил, не приукрасил, не подсластил польнную горечь пустыни романтической или сентиментальной сладковатостью миража.

Строгая правдивость (может быть, вернее было бы сказать «правдоподобие») бытописания всего полнее обнаруживает себя в повести «Незабвенный Мишуня». Основная характеристика героя, дяди Мишуни, — то, что он умело и уверенно вписался в советскую цивилизацию, можно сказать — укоренился в ней. Еврейские же корни вытеснены в сферу комического, презрительно осмеиваемого: «Он ...любил передразнивать картавую речь какой-нибудь провинциальной «яхны», и когда сам переходил на идиш, то это тоже выглядело как передразнивание. А когда однажды в году, на Пасху, он набрасывал талес, брал в руки тяжелую книгу и читал скороговоркой никому не понятный текст, то казалось, что это русский актер-неудачник в меру сил изображает еврея на молитве». И когда он за картами «вдруг обиженно говорил партнеру: «Все! Я с тобой не играю! Ты — Еврей. Ты Еврейский Еврей. А я с Евреями не играю!» — это не просто шутка, не забавная провокация. Дядя Мишуня — разъевреенный еврей. Разъевреенный извне обстоятельствами, от него не зависящими, но, в то же время, и сам себя разъевревший. Как, впрочем, и почти все вокруг него из того же поколения. А

следующему поколению — племяннику (от лица которого ведется повествование) — от еврейства не остается уже ничего, кроме клейма в удостоверении личности, в анкете и на физиономии.

В одном из газетных интервью Карабчиевский заявил: «...Повесть „Незабвенный Мишуня“ написана совсем не на еврейскую тему, хотя почти все ее герои, и верно, евреи, и слово „еврей“ употребляется в тексте множество раз». Он был совершенно прав. Но в его прозе бьется авторское еврейское чувство, пусть и смутное, неотчетливое, но отчаянно напряженное. А про остальных пишущих, вроде бы, на еврейскую тему, — и их, как уже было отмечено, немало, — не скажешь и этого. Еврейство у них — чисто условный знак имени собственного, аксессуар, который можно убрать без всякого ущерба.

От «остальных» хочется отделить Асара Эппеля, уже лет пять печатающегося в разных журналах и в нынешнем, 1994-м году выпустившем первый сборник рассказов. Удивительно: в его рассказах в цикле о детстве и юности в барачно-помоечном московском предместье и само-то слово «еврей» появляется нечасто, но пустыня в них вопиет пронзительно — пронизывая иной раз такую болью, какой не причиняют даже Карабчиевский с Горенштейном. Более того: чем реже у Эппеля эти «прямые появления», тем совершеннее его проза. Естественно: совершенно новая «еврейская ситуация» рождает новое письмо, новую поэтику.

Кто знает: выйдя из переходного периода, сложившись и устоявшись, не создаст ли эта новая ситуация и новую русско-еврейскую литературу? Совершенно иную, не наследницу и не преемницу С.Ан-ского и С.Дубнова, Бабеля и Жаботинского, как не наследует напрямую античной классике литература Византии.

При всей скудности моего запаса оптимизма я не решусь сказать «нет».

Женева, апрель-май 1994
[По-русски — впервые]

РУССКАЯ ПОДЦЕНЗУРНАЯ ЛИТЕРАТУРА И НАЦИОНАЛЬНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ (1953—1970)

В 1968 году газета «Ленинское знамя», орган московского областного комитета партии и московского областного исполнительного комитета, напечатала стихотворение под названием «Союз». Вот оно:

СОЮЗ

Как дыханье тепла в январе
Иль отчаянье воли у вьючных,
Так загадочней нет в словаре
Однбуквенных слов, однозвучных.

Есть одно — и ему лишь дано
Обуздать полновластно различья.
С ночью день сочетается оно,
Мир с войной и с паденьем величье.

В нем тревоги твои и мои,
В этом И — наш союз и подспорье...
Я узнал: в азиатском заморье
Есть народ по названию И.

Ты подумай: и смерть, и зачатье,
Будни детства, надела, двора,
Неприятие лжи и понятие
Состраданья, бесстрашья, добра,

И простор, и восторг, и унылость
Человеческой нашей семьи, —
Все вместилось и мощно сроднилось
В этом маленьком племени И.

И когда в отчужденной кумирне
Приближается мать к алтарю,
Это я, — тем сильней и всемирней, —
Вместе с ней о себе говорю.

Без союзов словарь онемееет,
И я знаю: сойдет с колен,
Человечество быть не сумеет
Без народа по имени И.

1967

Чуть позже стихотворение «Союз» было перепечатано журналом «Москва».

Стихотворение принадлежало Семену Липкину, очень известному и очень благополучному поэтическому переводчику. Переводил он почти исключительно с языков народов СССР, а точнее — с языков советской Средней Азии, Кавказа, с калмыцкого и с татарского, переводил и классику, и фольклор (народные эпосы), и современных поэтов, и стихотворные послания товарищу Сталину — анонимные, но монументальные изъявления благодарности и восторга, которые узбеки, таджики и т.д. направляли в Кремль по случаю т.наз. «декад национального искусства» в Москве. В молодые годы (Липкин родился в Одессе в 1911) он писал и немного печатал свое, пользуясь покровительством знаменитого земляка, Эдуарда Багрицкого; во время войны выпустил книгу военных очерков, после войны — несколько прозаических пересказов для детей по мотивам народной поэзии Востока и один сборник оригинальных стихотворений (в 1967). Коротко говоря, известен он был в своем, профессиональном кругу — как мастер усердный и плодovitый, но скучноватый. (Впрочем восточные переводы — и вообще-то материя не слишком веселая, недаром товарищ Липкина по ремеслу, ныне один из самых маститых русских поэтов Арсений Тарковский воскликнул однажды в отчаянии: «О, восточные переводы, / Как болит от вас голова!») Просто же читатель, многомиллионный потребитель газет, журналов и книг, едва ли знал имя Семена Липкина, как не знает он и прочих переводческих имен.

За всем тем Анна Ахматова, умершая за два года до появления «Союза», часто повторяла (в том числе — в присутствии автора этих строк), что Семен Липкин входит в первую пятерку современных русских поэтов. Но она имела в виду стихи, писавшиеся для близких друзей и для письменного стола и никогда не видевшие света. С тех пор Липкин взбунтовался, был предан анафеме и вычеркнут из писательской «книги живота», а потаенные его стихи и поэмы вышли по-русски в Европе и в США (главным образом — благодаря заботам профессора Ефима Эткинда из

Парижа), так что ахматовская оценка может быть теперь и проверена, и подтверждена. Однако это случилось на добрых десять лет позже, а в 1968 Липкин был, во всеобщем мнении, благонадежным членом литературного «эстаблишмента», знающим свое место и им дорожающим.

Тем удивительнее был разразившийся скандал.

В газете «Советская Россия», которая рангом выше «Ленинского знамени», выступил с длинной статьей белорусский писатель Иван Шамякин, изобличавший Липкина в буржуазном национализме. Каком именно национализме — в статье не указывалось, но даже не слишком опытному глазу было довольно того, что Шамякин величал Липкина по имени и отчеству, а отчество у Семена Липкина — Израилевич. (Обычно, по правилам игры советской печати, отчеством наделяются только хозяева из хозяев: Иосиф Виссарионович, Лаврентий Павлович, Никита Сергеевич, Леонид Ильич, Юрий Владимирович...) Стало быть, «И» — это камуфляж, имеется в виду Израиль, а Липкин — не благонадежный переводчик, а злокозненный сионист. К тому же и дата, которой помечено стихотворение, — весьма красноречивая: 1967 — год Шестидневной войны. Все это, повторяю, говорилось не прямо, но прочитывалось у Шамякина без особого труда.

Какие административные меры были приняты в газете «Ленинское знамя», мне неизвестно, но заведующая отделом поэзии журнала «Москва» была уволена с работы.

В ту пору работал в полунаучном журнале «Народы Азии и Африки» молодой человек по имени Александр Полищук, увлекавшийся в ту пору еврейскими проблемами и бедами (ныне он живет где-то в Соединенных Штатах и увлекается, если сведения мои не устарели, пятидесятниками и другими гонимыми в СССР христианскими сектами). Вместе с востоковедом и переводчиком Михаилом Курганцевым (также евреем по рождению) он написал для своего журнала научную статью-справку «Что такое народ И», где, без всяких ссылок на стихотворение Липкина, разъяснялось, что в джунглях юго-западного Китая обитает племя, именуемое И, а также, каковы нравы и обычаи этого племени. Об этом проведали в отделе науки (а может быть, отделе печати) Центрального комитета партии и задали крепкую головоломку заместителю главного редактора: топали на него ногами, кричали, что нечего, мол, прикидываться простаком, что каждому понятно, какое такое И имеет в виду Липкин и с какой целью написана

заметка Курганцева и Полищука. Незачем и уточнять, что заметка до печатного станка не дошла.

Статью Шамякина и спровоцировавшие ее стихи я читал пятнадцать лет назад, по свежайшим следам событий; о несостоявшемся подвиге Полищука и Курганцева мне рассказывал мой друг Михаэль Занд, ныне профессор Иерусалимского университета, а тогда младший научный сотрудник Института народов Азии и Африки Академии Наук СССР. (Он же сейчас освежил в моей памяти всю эту историю, за что считаю своим приятным долгом выразить ему живейшую признательность). Я был сознательным евреем, меня не нужно было ни «возродить», ни «пробуждать», но шум вокруг стихотворения «Союз» казался мне искусственным. И даже после того, как Занд, знавший Липкина намного лучше, чем я, открыл мне под секретом, что стихотворение, действительно, было написано по случаю Шестидневной войны, когда каждый, кто чувствовал себя евреем, не мог думать ни о чем, кроме опасности, нависшей над нашим народом, даже после этого я продолжал сомневаться: в самом ли деле каждому понятно, что имел в виду поэт? не вернее ли будет сказать, что он не сумел обмануть бдительности антисемитов, тогда как чувствительность еврейского читателя к его намекам остается в сфере недоказуемых предположений?

Сомневаюсь я и сегодня.

В этом, по-моему, состоит одна из главных, неразрешимых трудностей темы, вынесенной в заголовок моей статьи. У нас нет критериев для хоть сколько-нибудь объективного (не говоря уже о строго научном) суждения о воздействии прошедших цензуру и напечатанных литературных произведений на читательскую массу, на тех, кто, спустя несколько лет, толпою повалил в ОБИР, умирая от страха, но преодолевая свой страх. Или же на тех, кто — не ставя себе целью уйти из России — вспомнил о своем происхождении, ужаснулся своей ассимилированности, обратился к еврейской цивилизации в какой бы то ни было форме — пусть сугубо религиозной, пусть чисто светской, пусть смешанной. Нам остается полагаться на собственную интуицию и собственные суждения, разброс которых весьма широк. Так, профессор Занд считает чуть ли не первым сионистским произведением, прорвавшимся в печать, стихи моего брата, Давида Маркиша, опубликованные в журнале «Юность» в 1964 году. Они назывались «Легок первый шаг в пустыню...» и говорили о восторге свободы

среди песков. Разумеется, Давид Маркиш думал об Исходе, о песках Синая и Негева, а не Кара-Кумов или Кизил-Кумов: он доказал это своей житейской и творческой биографией. Но в какой мере заставил он проникнуться своими думами читателя, заразил своим подъемом, своим энтузиазмом других? Мне кажется — в крайне малой. Намеки, ассоциации, по необходимости, должны быть очень неопределенны и глубоко скрыты, иначе им ни в коем случае не прорваться через многорядную колючую проволоку цензуры. И так обстояло дело с любым положительным, позитивным компонентом, из которых складывается чувство еврейской национальной принадлежности.

Напротив, литературные тексты о Катастрофе, при том, что они отпускались гомеопатическими дозами, проверялись с величайшей бдительностью, не нуждались, по крайней мере, в маскировочных сетях, и действенность их, по моему крайнему разумению, была намного выше. В конце 60-х годов все тот же Семен Липкин опубликовал в одном из сборников «День поэзии» следующие три строфы:

ЗОЛА

Я был остывшею золой
Без мысли, облика и речи,
Но вышел я на путь земной
Из чрева матери — из печи.

Еще и жизни не поняв,
И прежней смерти не оплавав,
Я шел среди баварских трав
И обезлюдевших барачков.

Неспешно в сумерках текли
Фольксвагены и мерседесы.
А я шептал: «Меня сожгли.
Как мне добраться до Одессы?»

1967

Дата — та же: 1967. И, хотя никакого сионизма здесь нет, стихотворение это неизмеримо более еврейское, чем зашифрованный «Союз». Именно благодаря полной раскрытости, обнаженности, простоте возникает пронзительность такой — не побоюсь слова! — сверхъестественной силы, что остаться непричастным решительно невозможно. Самая задубевшая душа, покрывшаяся, казалось бы, совершенно непробиваемой корою ассимиляции, дол-

жна откликнуться: да-да, и я тоже... и я с тобой... При всей расплывчатости такого отклика он легко может стать первым шагом на пути к тому, что мы (замечу кстати: слишком высокопарно и неоправданно, на мой вкус, торжественно) именуем национальным возрождением.

Мне могут возразить: вынесенная в заголовок тема имеет в виду не пропагандистский эффект, а самовыражение, не читателя, а писателя. Я отвечу: возможности самовыражения для еврейского писателя, пишущего по-русски, — ничтожные, если не нулевые, русско-еврейская литература в Советском Союзе прекратила свое существование еще в 30-е годы, я хочу сказать — официальное, подцензурное существование, потому что сокровенное или же самиздатовское творчество выходит за рамки моей статьи. Кто из многочисленной когорты литераторов, полагающих себя русско-еврейскими и обитающих ныне в Иерусалиме и Западном Берлине, Твери и Париже, Тель-Авиве и Лос-Анджелесе, ухитрился протолкнуть хоть одну еврейскую строчку в советский журнал или советское издательство? Это никак не упрек им, это просто-напросто напоминание о реально существовавшем положении вещей.

Итак, мне приходится исключить добрые намерения из сферы моего рассмотрения.

Я попытаюсь описать и систематизировать (не забывая о субъективности такого описания и такой систематизации) те явления и тенденции в художественной литературе и литературной критике, которые могли оказать воздействие на формирование нового национального сознания у русскоязычного еврейства Советского Союза, или, точнее, у той части советского еврейства, которая в годы между смертью Сталина и началом большой эмиграции (1953—1970) находилась в сфере притяжения русской культуры. (Делая это уточнение, я думаю об остатках еврейства в бывших западных губерниях Российской империи и в Молдавии: русскоязычность евреев Таллина или Кишинева в послевоенный период — достаточно проблематична и, во всяком случае, нуждается в серьезных оговорках.)

Террор послевоенных лет (1946—1953) был по масштабам, по размаху самым массовым за всю историю советской власти. И самым эффективным, потому что деморализация личности (тотальность страха и сдачи) и разрушение общественной структуры, превращение общества в аморфную массу достигли наивысшей

точки. Государственный антисемитизм и государственные погромы этой поры надо рассматривать и анализировать именно в этом, более общем контексте. Всякому советскому «гражданину» (само слово это потеряло свой смысл в применении к рабам Государства) вменялось в обязанность — под угрозой физического уничтожения — забыть себя, свою индивидуальность и свое прошлое и превратиться в безвольную, безгласную и беспамятную частицу. Особая жестокость расправы над евреем, особые глумления над ним — не только функция традиционного русского или же личного сталинского антисемитизма, не только поучительный пример или предохранительный клапан. Это признание за евреем особой способности к сопротивлению тотальному нивелированию, особо упрямого индивидуализма (как на личностном, так и на национальном уровне). Способности реальной, не вымышленной, но все же ограниченной — с одной стороны, реальным же, наличным запасом стойкости, с другой, соблазном конформизма, ассимиляции, наличествовавшим в нашей истории всегда, наряду с нон-конформизмом. В результате к концу сталинской эры все проявления еврейства исчезли, в лучшем случае — схоронились, даже слово «еврей» произносилось шепотом, как что-то непристойное или постыдное.

У Солженицына есть статья «На возврате дыхания и сознания». Заголовок этот замечательно точно формулирует духовный процесс, протекавший в СССР после смерти Сталина, в частности — то, что происходило с нами, русскими евреями. Мы начали приходить в себя, вспоминать себя, искать свое потерянное было «я» — и русская литература помогала нам в этом нелегком деле.

Нельзя сказать, что еврейские персонажи и ситуации полностью исчезли из литературы в последний период сталинского правления. И это вполне объяснимо: чем невыносимее становилась действительность, тем строже соблюдался декорум, иначе говоря обман, во «второй действительности», т.е. в церемониальных, парадных действиях и в искусстве. 20 декабря 1952, в промежутке между казнью «сионистов», осужденных по процессу Сланского-Геминдера в Праге, и обобщением о разоблачении еврейского заговора врачей-убийц в Москве, получает Сталинскую премию «За укрепление мира между народами» Илья Эренбург; вручение премии (с произнесением соответствующей речи лауреатом) происходит вплотную за сообщением о врачах-убийцах. Это — на

уровне церемониала, а на уровне литературы — обязательный «положительный» еврей у того же Эренбурга, Осип Альпер, переходящий из «Бури» (1947) в «Девятый вал» (1951), причем «Буря» получила Сталинскую премию 1-й степени в 1948. Впрочем и вполне порядочные русские писатели, а не только сомнительный — все же! — Эренбург изображали безукоризненных евреев. Классик социалистического реализма Василий Ажаев, автор одного из самых совершенных образцов сталинской литературы, романа «Далеко от Москвы» (Сталинская премия 1-й степени за 1949 год), вывел замечательного парторга строительства Залкинда. Я не знаю, в какой мере эти образы «ценных евреев» внушали оптимизм и советский патриотизм дождавшимся погрома и ожидавшим нового, намного более страшного, но думаю — ни в какой; думаю также, что реакция еврейского читателя на Эренбурга в этом случае ничем не отличалась от его реакции на Ажаева.

Но появлялись и в ту пору книги, которые, по моему крайнему убеждению, должны были формировать наше национальное чувство. Я приведу два примера.

В 1945 году «Новый мир» напечатал начало автобиографической эпопеи Константина Паустовского, получившей впоследствии название «Повесть о жизни»; первая часть была озаглавлена «Далекие годы». Паустовский вырос на Украине, в его воспоминаниях о детстве оказалось немало еврейских фигур и эпизодов, написанных с большою теплотой. Не эти эпизоды, однако, я имею в виду: мне кажется, подобные сцены скорее раздражают антисемитов, чем радуют евреев. Но вот Паустовский рассказывает, как он кончает гимназию в Киеве:

«Перед экзаменами в саду была устроена сходка. На нее созвали всех гимназистов нашего класса, кроме евреев. Евреи об этой сходке ничего не должны были знать.

На сходке было решено, что лучшие ученики из русских и поляков должны на экзаменах хотя бы по одному предмету схватить четверку, чтобы не получить золотой медали. Мы решили отдать все золотые медали евреям. Без этих медалей их не принимали в университет».

Читая эти абзацы в 1949 или 1952 году, едва ли мы задумывались над тем, что наша сегодняшняя ситуация напоминает дореволюционную, — об этом нам не нужно было напоминать. Скорее о том мы думали, что сегодня не найдешь «учеников из

русских», которые согласились бы отдать свою медаль еврею. Сознание возросшей многократно изолированности, брошенности, беспомощности толкало неотвратимо к поиску своего, того, что не может быть отнято по произволу врагов или вчерашних друзей.

Но где найти свое? Где искать? Где прочесть по-русски не про Залкинда и не про Альпера, ставших чужими, евреев лишь по имени? На фоне молчания о еврейской цивилизации, декретированного цензурой, чудом было появление в 1947 году толстенного тома «Истории моей жизни» Алексея Свирского. Алексей Иванович Свирский, скончавшийся во время войны без малого восьмидесяти лет от роду, был известным русско-еврейским писателем. Выкрестившийся в молодые годы, он, тем не менее, никогда не покидал еврейской тематики и навсегда сохранил еврейское мироощущение (несмотря на марксистские взгляды и членство в партии). «История моей жизни» писалась с 1928 года до кончины; какую часть написанного составляет напечатанный в 1947 году том, мне неизвестно. Но он обнимает детство и юность автора-рассказчика, заканчиваясь крещением, т.е. представляет собою по материалу наиболее еврейскую часть повествования. Эта книга, выпущенная, видимо, в знак уважения к памяти писателя, считавшегося и революционером, и реалистом горьковского направления (после начала антикосмополитской кампании в 1949 году никакие заслуги уже в счет не принимались, книга не увидела бы света!), была нечаянной радостью, бесценным подарком для молодого поколения евреев. При неизбежной в любой автобиографии ограниченности точки зрения, при неизбежной односторонности восприятия и пристрастности суждения, выразившихся в решительном отталкивании от традиционных форм еврейского бытия (не говоря уже о быте), Свирский открывал нам наше прошлое, от которого мы были отрезаны наглухо. Я не могу проверить, была ли «История моей жизни» переиздана хоть раз (сильно в этом сомневаюсь); в любом случае она остается самым еврейским произведением, напечатанным после войны. Чтобы в этом убедиться, стоит сравнить ее с другой «еврейской автобиографией», повестью Александры Яковлевны Бруштейн «Дорога уходит в даль...», появившейся после смерти Сталина, в счастливом 1956 году. Александра Бруштейн после долгой и успешной карьеры драматурга для детей и юношества вспоминает, на склоне дней, свое детство в «черте», глядя на него со стороны, отчужденно (хотя и не без понятной для любого

старика ностальгии). Русская советская писательница рассказывает о девочке из еврейской интеллигентной ассимилированной семьи, какую она была когда-то, давным-давно. Последний из могикан русско-еврейской литературы периода недолгого ее расцвета оглядывается на пройденный путь. И хоть путь этот не был ни путем С.Ан-ского, ни путем Юшкевича, различие между Свирским, который был частью (пусть скромной) русско-еврейской культуры, и Бруштейн, никогда этой культуре не принадлежавшей, не нуждается в разъяснениях.

За всем тем и крохи еврейства, которые можно было подобрать у Бруштейн, имели свое значение для изголодавшегося еврейского ума и сердца.

Что же до самого мощного в наших обстоятельствах фактора, пробуждающего еврейское самосознание, — антисемитизма, — то, свирепствуя в «первой действительности», он, в открытом виде, во «вторую» доступа не имел. Точнее, ему не было места ни в официальном ритуале, ни в соцреалистической «изящной словесности», ни в одном из ее жанров, так что даже отъявленные, откровеннейшие антисемиты, вроде Сурова, Бубеннова, Софронова, не смогли выразить своих заветных чувств в романах и пьесах. И даже партийная критика, проявившая чудеса хамства в изничтожении безродных космополитов, должна была ограничиваться намеками. Самым прозрачным из них было так называемое «раскрыть скобок», когда к вполне благозвучному литературному псевдониму космополита прибавлялось — в скобках — его подлинное, еврейское имя, например: Б.Яковлев (Хольцман). (Бывали забавные курьезы, и я хочу, попутно, упомянуть об одном из них, мало кому известном, как мне кажется. В число космополитов попал Николай Давыдович Оттен, критик, прозаик, кинодраматург. Его настоящая фамилия — Поташинский, отец его был в царское время сенатором. Николай Давыдович ходил по всем редакциям и требовал, чтобы ему «раскрыли скобки», но — безуспешно.) Однако и этот, крайний по тогдашнему времени прием был быстро запрещен, говорили — по личному распоряжению Сталина, что вполне вероятно: творец нерушимой дружбы советских народов был не просто лицемером, но и бдительнейшим охранителем порядка и благопристойности. Антисемитизм же черным по белому — прямое нарушение порядка в царстве победившего социализма. Последним подвигом сталинских соколов от критики при жизни вождя было истребление

Василия Гроссмана за роман «За правое дело». Все было ясно: и автор — еврей, и его главный герой — еврей. К тому же топтать жида начали в феврале 1953, уже после извещения об аресте врачей-убийц, после публичного произнесения во всех газетах и журналах сакраментальных слов «еврейский буржуазный национализм». И все-таки назвать вещи своими именами никто не решается — ни дремучий Бубеннов в «Правде», ни утонченная Мариэтта Шагинян в «Известиях», ни партийный порученец Лекторский в «теоретическом органе», журнале «Коммунист». (Мне могут напомнить чудовищные, геббельсовские карикатуры и фельетон Василия Ардаматского «Пиня из Жмеринки» в «юмористическом» журнале «Крокодил» в январе-феврале 1953. Я считаю их исключением, подтверждающим правило, инициативой снизу, пробными шарами самых ретивых и нетерпеливых погромщиков.)

Конечно, нет сомнения, что именно литературная критика была самым антисемитским жанром позднего сталинизма и, следовательно, самым действенным — в принципе — средством нашего национального воспитания. Но не будем забывать двух обстоятельств: 1) критика — чтение для немногих, рядового читателя критическая продукция не интересует; 2) тотальный ужас действительности, нож, приставленный к нашему горлу, были несравненно важнее и реальнее, чем прикрито-юдофобские литературные упражнения.

Вот с каким багажом вступили мы в послесталинскую эру, эру «оттепели», как принято ее называть с легкой руки все того же Ильи Эренбурга. С него я и начну — с его еврейского имени и с его роли.

Прежде всего — несколько слов об этой роли при Сталине. Разумеется, он был «ширмачом» — так ворье кличет на своем жаргоне члена шайки, который своими действиями отвлекает внимание от просходящей в тот момент кражи, служит «ширмой» для сообщников. Он сам в этом признался в своих мемуарах, рассказывая, как он лгал молчанием в Париже после арестов еврейских писателей, после начала «космополитской» кампании («Люди, годы, жизнь», Книга пятая, глава 17). Да, он выступил со статьей в «Правде» («По поводу одного письма», сентябрь 1948), отмежевываясь от новорожденного Израиля и предупреждая советских евреев, чтобы они не обольщались фантазиями и не возлагали никаких надежд на древнюю родину. Но обвинения

Эренбурга в соучастии в убийстве еврейской интеллигенции (1949—1952) — клевета, лишенная каких-бы то ни было доказательств. И что намного важнее, он был единственным крупным и, как никто иной, популярным писателем, который неукоснительно повторял, напоминал читателю: я — еврей. Никто не может доказать, что это делалось по приказу идеологического начальства, но если бы даже (во что я не верю) это было так, эренбурговские упорные напоминания поддерживали в обыкновенном, немудренном человеке, в массе, в народе со всех сторон задуваемое, еле теплившееся национальное чувство. И в этом великая заслуга Эренбурга, отрицать которую — безумие.

Теперь — о еврейском имени. Как и во всем мире, советские евреи без конца искали знаменитых соплеменников и гордились ими, внимательнейшим образом изучали списки сталинских лауреатов, кандидатов в академики, героев Советского Союза и социалистического труда. Пусть даже этот соплеменник — палач Каганович или палач Мехлис, все равно, он — из наших. Это глупо, бессмысленно, подло, наконец, но это факт национальной психологии (и не только нашей), фактор национального сплочения. В периоды тоталитарной аморфности аморфны, нерасчленены и такие разыскания; они становятся выборочными, селективными, как только тоталитаризм отступает хоть на шаг и начинается процесс общественной кристаллизации. Можно предполагать с достаточно высокой степенью уверенности, что ненависть к послевоенному сталинскому режиму была преобладающим чувством и умонастроением советского еврейства, пережившего «антикосмополитский» террор. (О широкой, не только интеллигентской ненависти к Сталину лично можно говорить, по-моему, лишь после хрущевских разоблачений.) Можно предполагать также, что чувство это было более интенсивным, чем у прочих народов Советского Союза (за исключением тех, пожалуй, которые были репрессированы целиком, как «пособники немецких оккупантов», — чеченцев, крымских татар и около десятка других). Поэтому первые разоблачения режима воспринимались евреями не только в социальном, но и в национальном контексте (как и позднее — попытки реабилитации сталинизма), в особенности — если они принадлежали человеку с еврейской фамилией. Первым шагом к десталинизации в советской литературе была статья Владимира Померанцева «Об искренности в литературе», напечатанная «Новым миром» в декабре 1953, вторым — рецензия

Михаила Лифшица «Дневник Мариэтты Шагинян», появившаяся тремя месяцами позже в том же журнале. Михаил Лифшиц, правовернейший и ортодоксальнейший из советских марксистов, любимый ученик Георга Лукача, непревзойденный авторитет в вопросах марксистской эстетики, замолк после войны, как рыба. В 1938 году он выпустил первый том сборника «Маркс и Энгельс об искусстве»; второй том вышел двадцать лет спустя — в 1957. Небольшая рецензия на книгу очерков Мариэтты Шагинян «Путешествие по Советской Армении», получившую Сталинскую премию третьей степени в 1951 году, была нарушением его многолетнего молчания. Не было ни малейших сомнений, что эта тема — не более, чем предлог для Лифшица, хотя и удачный предлог. Мариэтта Шагинян, менявшая на протяжении своей необыкновенно долгой жизни убеждения и взгляды с легкостью и проворством столь же необыкновенными, обладала счастливой способностью впадать в энтузиазм по случаю каждого нового поворота в генеральной идеологической линии, который неизбежно становился и поворотом в ее собственной интеллектуальной и писательской судьбе. В очередное переиздание своих очерков, вышедшее в 1952 году, она успела включить немало восторженных страниц о новом гениальном откровении, которым товарищ Сталин одарил советский народ и весь мир в том же, 1952 году, — «Экономические проблемы социализма в СССР». Убийственные сарказмы Лифшица по поводу экономических восторгов Шагинян Сталина, вроде бы, и не касались, но он вложил в них всю скопившуюся за долгие годы молчания — вынужденного молчания! — ненависть ортодокса к узурпатору и искажителю «Единственно-Верного Учения» (как сказал бы Солженицын), и не ощутить этого было невозможно. Недаром скромная рецензия была тут же замечена и грубейшим образом разгромлена в «Литературной газете», и когда Твардовский, тогдашний редактор «Нового мира», был изгнан из журнала (в августе 1954), рецензия Лифшица была в числе главных преступлений, которые вменялись ему в вину.

Я прекрасно отдаю себе отчет в том, что статья Михаила Лифшица до большого читателя не дошла; скандал вокруг нее остался чисто и узко литературным. И все же случай этот кажется мне хорошим примером еврейской чувствительности к еврейским именам. Твердокаменный марксист, пребывавший долгие годы в опале, атакует омерзительного сталинского холуя и, весьма кос-

венно, самого Сталина. Мы, еврейские интеллигенты, каким-то образом причастные к литературному миру, вычитываем в этом тексте дополнительную, специфическую и, на самом деле, не существующую информацию: начало еврейского сопротивления. Уже столько лет нас бьют насмерть и даже вскрикнуть от боли не дают, а тут, смотри-ка, мы начинаем огрызаться! И эта вымышленная, домысленная нами информация была для нас не менее важной, чем доподлинная, реальная. Десталинизация в русской советской литературе была мощным толчком к еврейскому национальному пробуждению, и участие в этом процессе евреев, в первую очередь Эренбурга, — обстоятельство первостепенного значения.

Не только читая сегодня «Оттепель» впервые, но и перечитывая ее после тридцатилетнего перерыва (первая часть повести вышла в мае 1954), трудно представить себе (или, соответственно, вспомнить) то впечатление взорвавшейся бомбы, которое она произвела. Я не стану касаться ее художественных «достоинств», я говорю только о «новых вестях», которые она несла. Сейчас они кажутся смехотворно робкими, тогда казались подрывающими устои, революционными. Недаром все охранители напали на Эренбурга, все, начиная с хитрейшего конъюнктурщика Симонова, недаром вторая часть «Оттепели» увидела свет лишь два года спустя, уже после речи Хрущева на XX съезде партии. В отличие от статьи Лифшица, спрятанной на задворках «Нового мира», «Оттепель» прочли миллионы людей (хотя отдельным изданием она вышла тоже лишь в 1956), о ней говорили повсюду, она была доступна и понятна каждому (отчасти именно благодаря своей художественной беспомощности, примитивности). Она возвещала не только конец сталинской адской стужи, но и надежды на то, что все устроится, все будет ладно. Ложные, лживые надежды? Конечно! Но совершенно необходимые в тот переломный миг. По слову пророка: «Утешайте, утешайте народ Мой!» (Исаия, 40, 1). И Вера Григорьевна Шерер, бывший военврач, дочь местечкового сапожника, потерявшая всех близких в занятой немцами Орше, ныне пользующая больных в областном городе, казалась нам чем-то совсем иным, чем пресный, до нудоты правильный Альпер из «Бури» и «Девятого вала» (хотя теперь-то любой увидит, что Шерер — такая же убогая, такая же никакая). Потому, очевидно, что на первых же страницах, рядом с упоминаниями об арестах 36-го года, мы читали такой диалог между

доктором Шерер и матерью захворавшей девочки: «Обыкновенный грипп, в легких ничего нет». Лена обрадовалась, но была в таком смятении, что высказала свои мысли вслух: «А вы не ошибаетесь? Она как-то странно дышит». Вера Григорьевна неожиданно вскипела: «Если вы мне не доверяете, зачем вы меня позвали?» Лена покраснела. «Простите, я не понимаю, что говорю. Правда, я не хотела вас обидеть. Это ужасно!..» Тогда на глазах Веры Григорьевны показались слезы, она очень тихо сказала: «Вы меня простите, виновата я. Нервы не выдержали. Иногда теперь такое приходится выслушивать... после сообщения... Плохо, когда врач себя ведет как я...» Лена еще гуще покраснела. И, чуть ниже, обмен репликами между Леной и ее мужем: «Лена начала рассказывать про Веру Григорьевну. Он молчал. Лена настаивала: «Нет, ты скажи, разве это не возмутительно? При чем тут она?» Иван Васильевич примирительно сказал: «Чего ты расстраиваешься? Я ведь тебе сам сказал, чтобы ты позвала Шерер. Ничего я против нее не имею, говорят, она хороший врач. А чересчур доверять им нельзя, это бесспорно».

Насколько все это беззубо и бесцветно сегодня, настолько же хватало за сердце и распрямляло привычно согнутые спины тогда. Да, мы евреи, как Шерер, как Илья Эренбург, и нет никакой нужды это скрывать или просто замалчивать. Мы останемся самими собою, евреями, устоим, удержимся! Мне думается, эта **решимость удержаться** была в те первые послесталинские годы всего важнее.

Равным образом и шесть книг мемуаров «Люди, годы, жизнь» (1960—1965) оказали, представляется мне, капитальное воздействие на сохранение и рост нашего самосознания, — несмотря на все уступки цензуре, все увертки, хитрости, умолчания, выдумки, попытки самооправдания, в которых Эренбурга уличали и которые он сам признавал, хотя бы отчасти. Когда на последней странице последней увидевшей свет при жизни автора части он говорит: «Мне хотелось рассказать о прожитой жизни, о людях, которых я встретил: это может помочь некоторым читателям кое над чем задуматься, кое-что понять», — я верю ему на все сто процентов, я знаю, в какой мере расплывчатые «некоторые» и «кое-что» относятся к молодому поколению евреев России.

Мало того, что антисталинизм приобретал здесь конкретные черты изобличения послевоенного (и уже военного!) антисемитизма, что Эренбург подробно, во многих местах рассказывает о

«черных годах» советского еврейства (убийство Михоэлса, уничтожение еврейской интеллигенции, дело врачей, массовые гонения 1949—1953 годов). Мало того, что конец 1948 и начало 1949 годов, когда был закрыт Еврейский антифашистский комитет, арестованы «Перец Маркиш, Квитко, Бергельсон, Фефер и другие», начата «антикосмополитская кампания» и когда он сам позорно отмалчивался обо всем этом в Париже, покорно разыгрывая свою роль ширмача, Эренбург называет «самыми тяжелыми месяцами в моей жизни», признается: «Я надолго прервал работу: не решался начать эту главу. С какой радостью я опустил бы ее! Но жизнь не корректура, и пережитого не перечеркнешь». Намного существеннее то, что он четко формулирует свое еврейское кредо, свою позицию еврея — пусть ассимилированного, отдалившегося, враждебного сионизму, равнодушного к Израилю, но еврея! «Никогда я не скрывал своего происхождения. Были времена, когда я о нем редко думал, были и другие, когда я повторял всюду, где мог: «Я еврей», — мне кажется, что солидарность с теми, кого преследуют, — азбука человечности». И чуть подальше: «Я буду всегда говорить, что я еврей, пока будет существовать на свете хотя бы один антисемит». Бесспорно, это азбука, но никто, кроме Эренбурга, не смог открыто, во весь голос и в миллионах экземпляров, преподать нашей молодежи этот первый урок национального воспитания.

Но и это не самое существенное.

Эренбург написал длинную серию портретов, разного значения, разных размеров, объединяемую одной общей чертой — еврейством оригиналов: «Амари»-Цетлин, Модильяни, Михаил Гершензон, Тышлер, Перец Маркиш, Михоэлс, Бабель, Тувим, Йозеф Рот, Паскин (Юлиус Пинкас) и многие иные. Различна степень их близости к народу, из которого они вышли, но для всех еврейство их — что-то важное, сущностное. И хотя в изложении «того, что часто называют еврейским вопросом» (Книга шестая, гл. 15), Эренбург заявляет: «Я полюбил итальянца Модильяни; однажды он мне рассказал, что он еврей, но для меня он оставался связанным с тревогой предвоенных лет и с искусством итальянского Возрождения, а не с древним Ягве», — в особой главе о Модильяни (Книга первая, гл. 22) художник рассказывает автору о своих еврейских предках, читает ему сонеты Иммануила Римского, живописует издевательства над евреями во время средневекового карнавала. А в главе о Юлиане Тувиме

(Книга третья, гл. 3) Эренбург подробнейшим образом цитирует знаменитую статью «Мы — польские евреи», уже не в первый раз цитирует. Именно благодаря Эренбургу она дошла и до нас, русских евреев, стала и нашим credo. «Кровь евреев, — переводит Тувима Эренбург, — ...течет глубокими, широкими ручьями; почерневшие потоки сливаются в бурную, вспененную реку, и в этом новом Иордане я принимаю святое крещение — кровавое, горячее мученическое братство с евреями...» И комментирует: «Эти слова... переписывали тысячи людей. Я прочитал их в 1944 году и долго не мог ни с кем говорить: слова Тувима были той клятвой и тем проклятием, которые жили у многих людей в сердце».

Он прав: тысячи и тысячи ассимилированных, забывших родство сердец пробудили эти слова, донесенные Эренбургом, равно как и галерея его портретов, показывавшая (пожалуй, вопреки идеологическим установкам автора), что мы — один народ, единый, нераздельный, что Модильяни — брат и Бабелю, и Тувиму, и Маркишу, и даже Михаилу Кольцову.

В мои намерения никак не входит слагать панегирик Эренбургу, его путь, с еврейской точки зрения, достаточно противоречив и недостаточно выяснен. Но я убежден, что ни одна книга в русской советской литературе за пятнадцать лет после смерти Сталина не сделала столько для еврейского пробуждения, сколько «Люди, годы, жизнь». Это тем любопытнее, что собственно еврейского прошлого — ни традиционного местечка, ни ассимилированного города, вроде Одессы, — Эренбург не касался.

О традиционном прошлом, впрочем, и некому было уже писать. Последнее поколение русско-еврейских писателей сошло со сцены — погибло, вымерло или же, в лучшем случае, намертво затаилось, замолкло. Евреи родом, ушедшие в русскую литературу без остатка, о еврейской жизни либо совсем не вспоминали, либо делали это очень скупое. Сошлюсь, для примера, на мемуарную книгу Самуила Маршака «В начале жизни» (1960). Зато настоящим Гомером обрусевшего еврейского юга России оказался Константин Георгиевич Паустовский в «Повести о жизни», которую он писал почти двадцать лет и закончил в 1963. Я думаю, что русскому Паустовскому мы обязаны лишь немногим меньше, чем еврею Эренбургу, и прежде всего — за воскрешенного им Бабеля, одного из главных героев второй половины «Повести».

Возвращение Бабеля в литературу было событием исключительной важности. Первое после посмертной его реабилитации

издание относится к 1957 году; томик вышел с предисловием Ильи Эренбурга. Вершина русско-еврейской литературы и ее завершение, Исаак Бабель оказал решающее влияние на все новое поколение еврейских писателей, сформировавшееся подпольно во второй половине 50-х и в 60-е годы и вышедшее на поверхность в Израиле и в эмиграции в 70-е. Однако и подпольные литераторы, и ожившая классика остаются за пределами моей темы.

В мемуарах Эренбурга Катастрофа европейского еврейства как особый сюжет не существует. О ней говорится лишь в связи с «Черной книгой», подготовленной к печати Эренбургом и Василием Гроссманом и так и не увидевшей света. Ничего удивительного: тема Катастрофы находилась под строгим цензурным запретом. Уже и о советских лагерях разрешили писать (солженицынский «Иван Денисович», 1962), а гибель шести миллионов евреев от руки гитлеровцев по-прежнему оставалась табу. Стихотворение Евгения Евтушенко «Бабий Яр» (сентябрь 1961) стало политическим событием, вызвало неслыханный взрыв ярости идеологических властей и литературных антисемитов, стоило должности главному редактору «Литературной газеты». Роман Анатолия Кузнецова «Бабий Яр» (1966) оставался в течение всего рассматриваемого мною периода единственным произведением русской прозы, посвященным Катастрофе. Юдофобский запрет на еврейское мученичество в сочетании с нашей до предела обостренной чуткостью к любому слову правды о нем превратили и Кузнецова, и, особенно, Евтушенко чуть ли не в наших национальных героев. (То же самое надо сказать и о Викторе Некрасове, хотя лишь одно из его выступлений все о том же Бабьем Яре пробилось в печать.)

Мы подошли к вопросу об антисемитизме в литературе после Сталина. Как я уже писал, в предшествовавший период прямые антисемитские выходы в печатной продукции не допускались. Теперь, по разным причинам (не последней из которых было общее ослабление тоталитарного нажима), положение изменилось. Прежде всего, это касается научных и научно-популярных публикаций (в большинстве — после Шестидневной войны, но также и до нее), о которых я говорить не буду. Но и художественная литература, и литературная критика также внесли свою лепту. Примером, получившим, пожалуй, наибольшую известность, были романы Ивана Шевцова «Тля» и «Во имя отца и сына». Чернотенная откровенность Шевцова, которому покровительство-

вал член Политбюро Дмитрий Полянский, дошла до того, что в дело вмешалась даже «Правда», обвинившая прозаика в нарушении партийной политики дружбы советских народов и поставившая его в один ряд с... антисоветчиком Солженицыным. Шевцов, между тем, свято следовал схеме, выработанной в последние дни жизни Сталина, при подготовке к всесоюзному погрому по случаю «дела врачей»: все евреи — сионисты, тайные или явные наймиты капитала, участники международного заговора (вариант «Протоколов сионских мудрецов»); именно в качестве таковых они участвовали в партийных оппозициях, борясь против линии Ленина-Сталина, и были всегда душой и ядром всех оппозиционных блоков и платформ; а сегодня они стараются отравить советскую молодежь да и все советское общество тлетворным духом Запада; идеологическими диверсиями они подготавливают поражение родины социализма в грядущей последней схватке с империализмом. Он и вообще был верным сталинистом, Иван Шевцов, и антисемитские идеи — только часть его реставраторской программы возврата к «сталинским нормам».

Очень интересно, что славой лютого антисемита пользовался Всеволод Кочетов, литературный образец для совсем бездарного и крайне примитивного Шевцова; тою же славой пользовался и журнал, которым он руководил, — «Октябрь». Репутация эта не вызывала сомнения ни у кого из либеральных интеллигентов, Кочетова, впрочем, как правило, не читавших. Читая же его или перечитывая мало-мальски беспристрастно, убеждаешься, что в его скандально знаменитых романах (и даже в самом скандальном из всех — «Чего же ты хочешь?») антисемитизмом и не пахнет. Это очень плохая проза, хотя и не полное графоманство, как у Шевцова; строго консервативная, охранительная и даже реакционная (по хрущевским временам); по-своему храбрая, потому что Кочетов не боится защищать Сталина и в самый разгар антисталинского разоблачительства; резко и решительно антиинтеллигентская, наконец. Но сталинизм, или, в литературном его варианте, социалистический реализм (а Кочетов должен быть признан подлинным классиком социалистического реализма, я говорю это без всякой иронии) настолько прочно ассоциировался с антисемитизмом, что всякая попытка его реставрации казалась юдофобством, независимо как от конкретного содержания такой попытки, так и от личных качеств пытающегося. Кочетов же и в частных отношениях с окружающими антисемитом никогда не был, о чем

свидетельствуют многие, в том числе эмигрантский писатель Владимир Максимов.

В отличие от «Октября», некоторые литературные журналы были настоящими крепостями жидоедства. Таким был «Огонек» с многомиллионным тиражом и отъявленным черносотенцем Анатолием Софроновым во главе. Софронов — человек без всяких убеждений и принципов, антисемитизм его — скорее бытовой, базарный, автобусный, чем идейный. В его собственных стихах и пьесах ничего предосудительного не найти, зато в «Огоньке» печатались, к примеру, статьи, возлагавшие вину за самоубийство Маяковского на еврейский заговор критиков и на еврейскую алчность Лили Брик. Словно нарочно, главным редактором «Дружбы народов» был назначен в 1960 году Василий Смирнов, не только не скрывавший, но афишировавший свою ненависть и к евреям, и ко всем вообще инородцам, т.е. как раз ко всем тем народам, дружбу которых (и к которым) он должен был в своем журнале воплощать и восхвалять. Об этом детально рассказывает Григорий Свирский в своем романе-документе «Заложники» (Париж, 1974). Твердыней русских шовинистов стала в 60-е годы «Молодая гвардия».

Я упоминаю эти околотературные обстоятельства потому, что они приобретали достаточно широкую известность, пусть даже в ограниченном кругу интеллигенции. Вместе с погромными текстами и литераторы-погромщики, в конечном счете, многое сделали для того, что вылилось в массовую еврейскую эмиграцию 70-х годов.

Я не могу обойти молчанием того, что было, возможно, самым действенным учебным пособием в нашем национальном воспитании послесталинской поры, — переводов с европейских языков. Если пишушим по-русски касаться еврейской истории и еврейской цивилизации было запрещено, то Лион Фейхтвангер вырастает из этой цивилизации весь целиком, а Фейхтвангера во второй половине 50-х и в 60-е годы печатали без конца. Все его романы, кроме «Дочери Иеффая» (Jephthas Tochter) были изданы или переизданы за эти полтора десятка лет, вышло собрание сочинений в 12 томах тиражом 300000 экземпляров. В сумме это составило своего рода компендиум еврейской истории от начала христианской эры до нацистских гонений. Каждый из моего поколения, из поколения, следующего за моим, испытал на себе очарование Фейхтвангера, если не как писателя, то, во всяком

случае, как еврея. Что касается меня лично, я и сегодня горжусь тем, что переводил последний роман об Иосифе Флавии и составлял примечания ко всей трилогии о нем. Делая эту работу, я впервые в жизни чувствовал, что означают высокопарные и испохабленные идеологией, пропагандой, газетой слова: трудиться для своего народа. Кстати сказать, о значении Фейхтвангера для еврейского движения 70-х годов писали и исследователи (например, профессор Морис Фридберг в большой книге *A Decade of Euphoria, Western Literature in Post-Stalin Russia, 1977*), и сами эмигранты.

Ограничусь Фейхтвангером: западные переводы уводят нас в сторону от вопроса, который мы рассматриваем.

Если попробовать ответить на него без уверток, без самообольщений, но и без самооплевания, то получится что-то вроде следующего:

1. Русская советская литература помогала, в меру своих скованных сил, освобождаться от дурмана тотального страха и, в этом смысле, несомненно способствовала и еврейскому пробуждению.

2. Еврейской литературы на русском языке в рассматриваемый период не было даже в самиздатовской форме, не говоря уже о печатной.

3. Антисемитские тенденции как в виде соответствующих текстов, так и в виде запретов на еврейскую тему, в частности и в особенности на тему Катастрофы, сыграли важную роль в национальном пробуждении.

4. Попытки самовыражения русских литераторов-евреев воспринимались с чрезвычайною чуткостью, но были крайне немногочисленны, очень смутны (или тщательно замаскированы) и нередко просто не доходили до читателя.

Я начал с иллюстраций к этому четвертому пункту и сходными иллюстрациями хотел бы закончить.

Борис Слуцкий, стяжавший большую известность, даже славу как раз в ту пору, считался поэтом-демократом, поэтом-простолудином, почти народником, *mutatis mutandis*. Но в самиздате ходили очень широко целые циклы его антисталинских и еврейских стихов. «Еврейских» — понятно, в особом смысле: стопроцентно обрусевший смутно вспоминает еврейскую атмосферу 20-х и 30-х годов, бунтует против государственного антисемитизма. В некоторых стихотворениях оба мотива скрещивались или даже совмеща-

лись. Через год после XXII съезда партии, на котором критика сталинизма достигла апогея, «Литературная газета» напечатала стихотворение Слуцкого «Хозяин». Я приведу его частично:

А мой хозяин не любил меня —
 Не знал меня, не слышал и не видел,
 А все-таки боялся, как огня,
 И сумрачно, угрюмо ненавидел.

 А я везде носил его портрет,
 В землянке вешал и в палатке вешал —
 Смотрел, смотрел, не уставал смотреть...
 И с каждым годом мне все реже, реже
 Обидною казалась нелюбовь...

 Таких, как я, хозяева не любят.

В ноябре 1962 стихотворение воспринималось как еще один плевок на могилу тирана. В контексте еврейского цикла оно звучало совсем по-иному. Но цикл-то оставался потаенным! Самиздат, даже широко разошедшийся, был все-таки достоянием немногих избранных.

Провинциальный журнал «Литературная Армения» опубликовал летом 1965 года путевые заметки об Армении Василия Гроссмана. В чуть сокращенном виде они были переизданы в Москве, двумя годами позже, в сборнике рассказов. В тексте есть «еврейские страницы», пронзительные, глубокие, мудрые. На них отзываешься сразу, не раздумывая. Но истинный смысл их, истинная глубина и значение не откроются читателю даже с самым чутким еврейским сердцем, если он не знаком с Главной книгой Гроссмана, романом «Жизнь и судьба», конфискованным КГБ в 1961 году и вышедшим в Швейцарии в 1980. Этот роман знакомит нас с лучшим, самым сильным и самым чистым из русских писателей еврейской судьбы, для которого очерк об Армении был не случайными набросками, а литературным и политическим завещанием.

Гроссман — наиболее яркий пример нашего национального пробуждения. Может быть — потому, что он принадлежал к старшему поколению, созданному революцией и советской властью, ассимилированному ею и ею же развращенному, морально уничтоженному. В этом случае можно, действительно, говорить о возрождении, только не национальном, а человеческом, обще-

человеческом. Но общечеловеческое возрождение было результатом национального пробуждения — сперва гитлеровским геноцидом, Катастрофой, потом сталинскими «черными годами».

Вот какой случай, простой и великий. Если б он вышел в подцензурную литературу, его значение было бы неоценимым; даже трудно представить себе, какие последствия он мог бы иметь, какое оказать воздействие.

Но он — не вышел.

1983

[По-русски — впервые]

СОДЕРЖАНИЕ

Несколько слов от автора 3

I. БАБЕЛЬ И ДРУГИЕ

Исаак Бабель 6
Василий Гроссман 29
Илья Эренбург 118
Пример Миклоша Радноти (Об уходящих) 169

II. РОССИЙСКОЕ ЕВРЕЙСТВО: ЕГО УЧАСТЬ, ЕГО НАСЛЕДИЕ

О русскоязычии и русскоязычных 182
О надеждах и разочаровании (Усыхающая ветвь) 189
О российском еврействе и его литературе 194
Русская подцензурная литература
и национальное возрождение (1953-1970) 212

Шимон Маркиш
БАБЕЛЬ И ДРУГИЕ

Лицензия ЛР № 063257 от 26.01.94

Сдано в набор 18.08.97

Подписано в печать 28.10.97

Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная.

Печать офсетная. Печ. л. 15,0.

Тираж 3 000 экз.

Заказ № 2266

“ГЕШАРИМ”
ИЕРУСАЛИМ

Типография №2 ВО “НАУКА”.
Москва, Шубинский пер., 6.

