

Ум и сердце в темные времена

А. Б. Ковельман

Между Шестовым и Спинозой

СТРАСТИ И ЗАТРУДНЕНИЯ
ИСААКА БАШЕВИСА ЗИНГЕРА

Arkady Kovelman

Between Shestov and Spinoza
Passions and Complications of Isaac Bashevis Singer

Аркадий Бенционович Ковельман (профессор, заведующий кафедрой иудаики Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор исторических наук) arkady.kovelman@gmail.com.

Ключевые слова: Лев Шестов, Исаак Башевис Зингер, Гиллель Цейтлин, Спиноза, Книга Иова

УДК: 123.1+123.2+821.112.28
DOI: 10.53953/08696365_2022_176_4_13

Страсти сердца и затруднения ума преследовали Исаака Башевиса Зингера (1903—1991) на пути от хасидского детства к мировой славе. Подростком Зингер полюбил философию Спинозы, которую он воспринимал через призму еврейского мистицизма. Однако Холокост и другие катастрофы XX столетия сделали для него веру в безразличного Бога Спинозы невыносимой. Людские страсти разрушили согласие и гармонию вселенной Спинозы. Злой Бог Шестова оказался альтернативой. Для этого Бога не было ничего невозможного, закон причинности в Его мире не действовал. Бог Шестова был источником зла, но он же мог сделать бывшее зло небывшим, повернуть назад часы истории. Он заставил страдать праведного Иова, но Он же вернул Иову имущество и детей. Персонажи Зингера верят, что точно так же Бог вернет к жизни тех, кто погиб в лагерях смерти. Зинге-

Arkady Kovelman (Dr. Habil.; Professor, Head of Department for Jewish Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University) arkady.kovelman@gmail.com.

Key words: Lev Shestov, Isaac Bashevis Singer, Hillel Zeitlin, Spinoza, Book of Job

UDC: 123.1+123.2+821.112.28
DOI: 10.53953/08696365_2022_176_4_13

Passions of the heart and complications of the mind followed Isaac Bashevis Singer (1903—1991) on his way from his Hasidic childhood to worldwide fame. As a teenager, he fell in love with Spinoza's philosophy, which he viewed through the lens of Jewish mysticism. However, Holocaust and other disasters of the 20th century made it nearly unbearable for him to accept the indifferent God of Spinoza. Human passions destroyed concord and harmony of Spinoza's universe. The vicious God of Shestov would be an alternative. With this God, everything was possible; the law of causality did not work in His world. Shestov's God was the source of evil, yet He had the power to make done evil undone, to turn back the clocks of history. It was He, Who made righteous Job suffer, yet He also restored Job's property and his children. In the same way, some of Singer's characters suggest, God would restore to life those who perished in death camps. In Warsaw in the late 1920s

ра познакомил с этой философией в Варшаве конца 1920-х — начала 1930-х годов еврейский религиозный философ Гиллель Цейтлин (1871—1942), считавший себя учеником Шестова и бывший одним из прототипов д-ра Мориса Файтлзона в романе Зингера «Шоша».

and early 1930s, Singer was introduced to Shestov's philosophy by the Jewish religious thinker Hillel Zeitlin (1871—1942). In Singer's novel *Shosha*, Zeitlin became one of the prototypes of Dr. Morris Feitelzohn.

Недалеко до Смирны и Багдада,
Но трудно плыть, а звезды всюду те же.
О. Мандельштам. Феодосия (1922)

В апреле 1935 года Исаак Башевис Зингер (1903—1991), будущий нобелевский лауреат и последний классик литературы на идише, навсегда покидал Польшу. В кармане у него была туристическая виза — право на въезд в США. Много лет спустя он вспоминал: «Я сидел у окна, вперившись в плотную тьму, время от времени бросая взгляд на звезды. Их я не покидал. Вселенная мчалась вместе со мной. Я распознавал контуры созвездий. Может быть, вселенная составит нам компанию на пути в вечность, когда будет исчерпан инцидент, именуемый жизнью?» [Singer 1978a: 65]¹. Вид звездного неба пробуждал в его душе ассоциации с «Этикой» Спинозы. Когда один из трагикомических персонажей Зингера, д-р Фишлзон, глядел на небо, «ему открывалась бесконечная протяженность, которая, согласно Спинозе, была одним из атрибутов Бога... В такие минуты д-р Фишлзон испытывал *amor dei intellectualis*, каковая, согласно амстердамскому философу, является наивысшим совершенством ума» [Singer 1996: 81]. «Там были зеленые, красные, желтые, голубые звезды, большие и маленькие, мерцающие и неподвижные, собранные в плотные сонмы и одинокие» [Ibid.: 92].

Сын раввина, Зингер тайком от отца прочел на немецком языке «Этику» Спинозы и проникся ее идеями, найдя сходство между ними и еврейской мистикой [Singer, Moskowitz 1976: 91]. «Мой последующий интерес к Спинозе вытекал из моего желания изучать каббалу», — писал он в своих мемуарах [Ibid.: 43]. Уже в Нью-Йорке, страдая от жары и пыли большого города, он задумал «бегство от цивилизации» в дачный район Сигейт, куда взял с собой три книги: «Этику» Спинозы, «Мир как воля и представление» Шопенгауэра и учебник с математическими формулами. «Я был тогда ярым спинозистом, а по мнению Спинозы, только тот достигает бессмертия, кто размышляет над адекватными идеями, то есть занимается математикой» [Singer 1996: 574—575].

Интерес к Спинозе Зингер делил с Эйнштейном. В поезде, в момент бегства из Польши, он говорил себе: «Эйнштейн прав... Бог не играет в кости» [Singer 1978a: 234]. «Случайность и цель все более и более представляются масками того же самого парадокса» [Ibid.: 253]. Эйнштейн действительно не мог

1 Тексты Зингера существуют в двух самостоятельных вариантах — идишском и английском. Зингер для перевода кардинально перерабатывал, дополнял и сокращал тексты. Я, как правило, цитирую английскую версию в своем переводе. Тексты, опубликованные на идише, я привожу по русскоязычным изданиям, если не возникает конфликт интерпретаций.

поверить в то, что Бог играет в кости [Gardner 1996: 430]. В 1929 году ученый так отвечал на вопросы интервьюеров:

Я верю в Бога Спинозы, который открывает себя в мировой гармонии, а не в Бога, озабоченного судьбой и поступками человечества. <...> Все предопределено... силами, над которыми у нас нет власти. Всему — он насекомого до звезды — все предписано. Люди, овощи, космическая пыль — мы все танцуем, повинувшись таинственной, издали звучащей мелодии невидимого дудочника [Einstein, Calaprice 2019: 325–326].

Сладко ли ему было плясать под мелодию невидимого дудочника, когда Веймарская республика сменилась Третьим рейхом? Как бы в ответ на слова Эйнштейна звучит реплика рассказчика из романа Зингера «Шоша»: «Без войн, без погромов, без эпидемий этот мирок существовать не может. Но я не обязан плясать под Его дудку» [Зингер 2017: 244]. Хуже того: «Страдания людей и животных ни в малой мере не касались Бога Спинозы. Справедливость и свобода не вызывали у Него никаких чувств. Он сам не был свободен, но должен был поступать в соответствии с вечными законами» [Singer, Moskowitz 1976: 91].

В предисловии к сборнику «“Образ” и другие истории» Зингер в духе Спинозы соединяет веру в Провидение с признанием господства страстей:

Вера в Бога и Его Провидение — это самая суть литературы. Она учит нас тому, что случайность не более чем маска на лице предназначения. За человеком постоянно надзирают силы, которые, кажется, знают все его желания и затруднения. У него есть свобода выбора, но его также ведет таинственная рука. Литература является историей любви и судьбы, описанием безумного урагана человеческих страстей и борьбы с ними [Singer 1985: VII–VIII].

В рассказе «Совет» из того же сборника писатель спорит с посетителем:

«Я все же верю, что у человека есть свобода выбора». — «Однако Спиноза, возможно, был прав, утверждая, что все предопределено. <...> Возможно, свобода выбора — это ровно то, что о ней думал Спиноза, — иллюзия». — «Если свобода выбора — иллюзия и все предопределено, то зачем он написал свою “Этику”? Зачем проповедовать *amor dei intellectualis*, политическую свободу и прочее, если мы всего лишь механизмы? Этот Спиноза был полон противоречий, как гранат — семян» [Ibid.: 6–7].

Посетитель в конце рассказа заключает: «Да, рабство. Наши эмоции правят нами. Они нападают на нас как грабители, они смеются над всеми нашими решениями. <...> Насилие любви — самое насильственное» [Ibid.: 11–12].

О «любви» идет речь в одном из самых знаменитых рассказов Зингера. На идише этот рассказ был опубликован в 1944 году под названием «Спинозист». Английский перевод, озаглавленный «Спиноза с Рыночной улицы», появился в октябре 1961 года в «мужском» журнале «Эсквайр». Герой рассказа Нахум Фишлзон, сын тишковецкого раввина, доктор философии, получивший степень в Цюрихе, снимает мансарду на Рыночной улице в Варшаве. Подражая амстердамскому мудрецу, он предпочел независимость университетской карьеры и живет на мизерное пособие от берлинской еврейской общины, тратя все время на комментирование «Этики». По вечерам он высовывает голову из окна, чтобы насладиться прохладой. При взгляде вверх на звездное небо он

испытывает интеллектуальную любовь к Богу, при взгляде вниз ему открывается Рыночная улица, запруженная торговцами, проститутками, ворами. Люди на улице погружены в суетные страсти, опьянены эмоциями. Вместо удовольствий они обретут болезнь, тюрьму, позор и страдание, проистекающее из невежества [Singer 1996: 81—83].

С убийством эрцгерцога Франца Фердинанда идиллическое существование д-ра Фишлзона оказалось под угрозой. Из Берлина не пришло пособие, в Варшаве объявили мобилизацию, исчезли продукты. Желудок философа ныл, внутренности выворачивались наружу. В тревожном сне он ощутил запах ладана и трупов, увидел красное небо и горящий мир. Попытка осмыслить этот сон с точки зрения вечности не привела ни к чему. Осталось только воскликнуть: «Эта Земля принадлежит безумцам». Но, очевидно, «вечные законы еще не предопределили конец д-ра Фишлзона» [Ibid.: 86]. На помощь ему пришла старая дева, живущая напротив. Она уложила философа в постель, отпоила чаем и супом, в конце концов женила на себе. И, о чудо, мужская сила пришла к нему в брачную ночь! Когда он открыл глаза, вверху вновь явилось звездное небо. Даже Великая война показалась лишь игрой модальностей. Д-р Фишлзон «вдохнул глубоко полуночный воздух, оперся трясушимися руками о подоконник и промурлыкал: “Прости меня, божественный Спиноза. Я стал глупцом”» [Ibid.: 93].

Сочетание спинозизма с эросом вызвало всплеск литературной критики. Для Самюэля Минца д-р Фишлзон больше, чем спинозист, он принадлежит к тому же типу личности, что и сам Спиноза. Он пытается сделать разум правящим началом своей жизни, но разум бессилен перед напором плотских страстей и иррационального мира [Mintz 1981]. Даниэль Шварц пошел еще дальше, включив самого писателя в трагикомедию спинозизма. Зингер, вслед за другими светскими евреями, якобы пытался «присвоить» Спинозу, ассоциировать себя с ним. Но присвоение невольно обернулось спором с тем самым рационализмом, который воплощал собой амстердамский мудрец [Schwartz 2012]. Майкл Строзер (по-видимому, в духе четвертой волны феминизма) стал доказывать, что не д-р Фишлзон, а старая дева была истинным спинозистом! Ведь учение Спинозы не исключает эрос, а именно интеллектуальную любовь к Богу (*amor dei intellectualis*) [Strawser 2013]. Из этих разъяснений исключен исторический контекст рассказа. Страсти тем и ужасны, что продуктом их стала Великая война. Земля, которую пророк и апостол обещали праведникам, оказалась в руках безумцев.

Как это случилось, объясняет сам амстердамский мудрец. Его знаменитое «*Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*» («Не смеяться, не оплакивать, не проклинать, но понимать») вырастает из понимания того, что страсти неизбежны и коренятся в человеческой природе. Учение о неизбежности страстей восходит к Платону, изобразившему людей в виде марионеток, сделанных богами. Страсти — это ниточки, посредством которых боги управляют людьми («Законы», 644d—645a). Кант, развивая метафору Платона, полагал, что Бог скрывает Себя и допускает тем самым существование зла, чтобы поведение людей не превратилось просто в механизм, в спектакль марионеток («Критика практического разума», 1.2.2.9) [Kant 1882: 177]. И у Зингера в рассказе «Чудеса» мы читаем: «Провидение не любит раскрывать свои приемы и носит маску случайности. Если бы кто-то мог увидеть Его работу, свобода воли исчезла бы» [Singer 1985: 219]. Герой рассказа, потомок хасидского цадика, прозван-

ного Святым Евреем, такой логики принять не может. Бог Канта для него — злой и аморальный. «Злой Бог — это для древних греков или тевтонов, но не для правнука Святого Еврея. С другой стороны, два еврейских философа верили в аморального Бога — Спиноза и Шестов» [Ibid.: 223]. И это же — в романе «Тени над Гудзоном»: «В то, что Бог мудр, я верю. Но в его доброте мне трудно поверить... Шестов говорит, что Бог злой. Согласно Спинозе, Он еще хуже, чем злой, он равнодушный» [Зингер 2015: 215].

Зингер не случайно соединяет Спинозу с Шестовым. Дело не только в том, что оба они — «еврейские философы». Спиноза для Шестова — главный оппонент, «отец новой философии» [Шестов 1993а: 89, 169, 235]. Кант, Фихте, Гегель всего лишь эпигоны амстердамского мудреца. Загадочное и мрачное спокойствие Спинозы — от его бесконечных противоречий, вновь и вновь повторяемых либеральной мыслью.

Как безумно жаждал Спиноза свободы и с какой железной неумолимостью возвещал он о единственном и для людей, и для Бога законе необходимости. И ведь не он один: почти все наиболее мучительно искавшие и жаждавшие свободы люди, верующие и неверующие, с каким-то неслыханно мрачным вдохновением восславляли «необходимость» [Там же: 92].

Это же противоречие между свободолюбием и прославлением необходимости выразил Зингер: «Если свобода выбора — иллюзия и все предопределено, то зачем он написал свою “Этику”? Зачем проповедовать *amor dei intellectualis*, политическую свободу и прочее, если мы всего лишь механизмы?» [Singer 1985: 6–7].

«Шестов говорит, что Бог злой». Действительно, Шестов писал, развивая мысль Лютера: «Христос едиnorodный и единосущный Сын Божий, то есть сам Бог, есть величайший грешник, равного которому никогда в мире не было. Но ведь это значит, что Бог есть источник и творец зла... пророки “видели” это и возвещали» [Шестов 1993б: 468]. С точки зрения Шестова, все попытки оправдать Бога идут от человеческого разума, связанного всеобщими и необходимыми истинами. Однако

если истина во власти Творца, то Творец может отменить ее, в целом или в части, может сделать так, чтобы отречение Петра, богохульство и насильничество Павла, прелюбодеяние Давида, — чтобы это стало никогда не бывшим, а многое или кой-что из бывшего сохранилось на веки вечные. Ведь Бог не есть разумная истина, которая может парализовать волю человека, но сама воли не имеет [Там же: 468].

По мысли Шестова, невозможность даже для Бога сделать бывшее небывшим — главный бастион, защищающий разум от веры. Преодолеть его могут немногие. «Когда в Средние века раздался голос Петра Дамиана, провозгласившего, что Бог может сделать однажды бывшее небывшим, он оказался голосом вопиющего в пустыне», — огорчается русский философ [Там же: 330]. Да и как могло быть иначе, если еще Аристотель уверял: «О прошедшем не принимают решений, [их принимают только] о будущем и о том, что может быть, а прошедшее не может стать не бывшим, и потому прав Агафон: “Ведь только одного и богу не дано: Не бывшим сделать то, что было сделано”» («Никомахова этика», 1139b9–1139b11). По логике Аристотеля, даже всемогущий Бог не может вернуть Иову убитых детей. «И если в Писании рассказано дру-

гое, то не только неверующий грек, но и верующий философ обязан в этих рассказах видеть метафору или аллегорию» [Там же: 552]. Но Шестов верит Писанию, а не Спинозе и Аристотелю, верит в будущее, которое должно наступить. И тогда

история человечества, вернее, все ужасы истории человечества, по слову Всевышнего, «отменяются», перестают существовать, превращаются в призраки и миражи: Петр не отрекался, Давид поразил Голиафа, но не прелюбодействовал, разбойник не убивал, Адам не вкусил от запретных плодов, Сократа никто никогда не отравлял. «Факт», «данное», «действительность» не господствуют над нами, не определяют нашей судьбы ни в настоящем, ни в будущем, ни в прошлом. Бывшее становится небывшим... [Там же: 334].

«Сделать бывшее небывшим» — к этой истине Шестов пытается свести «вечное возвращение» Ницше. «Оттого и понадобилось то загадочное озарение и внезапное прозрение, с которым у Ницше связана его идея о “вечном возвращении”». Человек отказывается в повиновении разуму, который и природе до сих пор диктовал свои законы...» [Там же: 464]. Источник мысли Шестова надо искать в словах Иова: «Знаю, что Ты можешь все...» (Иов 42: 2).

В рассказе «Новогодний вечер» гость беседует с автором: «Помню, как-то в наш город приехал ребе. Он говорил, что даже Бог не может сделать бывшее небывшим. Как вы думаете, это правда? — Наверное — Ведь если Гитлер уже был, Бог не может повернуть время и сделать так, как если бы его не было» [Зингер 2001: 180]. Самый знаменитый роман Зингера кончается надеждой на такой исход:

Кто знает? Если произошло чудо и у евреев снова появилось государство, может, и Машиах придет? И будет воскрешение из мертвых? <...> Если время не более чем выдумка или что там еще говорят философы, может все сохраняется? Я слышал доклад, в котором не помню кто сказал: «Время как книга, которую можно листать только вперед». Назад никак. Мы не можем, но высшие силы могут... Можно смириться с чем угодно, только не со смертью. Как это возможно, чтобы умерли целые поколения, а мы, несчастные, якобы живы? Переворачиваешь страницу, а обратно уже никак. Но там, на странице такой-то, все они есть [Зингер 2017: 303–304].

* * *

Роман, о котором идет речь, публиковался в 1974 году в нью-йоркской ежедневной газете «Форвертс» под названием «Экспедиции души» («Нешоме-експедициес», «Soul Expeditions»). Английский перевод, озаглавленный «Шоша» (по имени никогда не выросшей девочки), вышел в 1978 году. Он начинался с представления рассказчика, за которым скрывался сам писатель: «С детства я знал три мертвых языка: иврит, арамейский и идиш...» На идише такое представление было бы лишним. С первой строчки идишитской версии в роман вступал не рассказчик, а его наставник, настоящее имя которого Зингер не раскрывает: «Доктор Морис Файтлзон, как я называю его здесь, не был известным человеком. Его труды по философии — на немецком, иврите и идише — не имели успеха в академическом мире» [Там же: 9]. Любовная интрига «Шоши» бледнеет перед философским приключением.

«Однажды я сказал, — вспоминает рассказчик, — что, если смешать Артура Шопенгауэра, Оскара Уайльда и Шломо Маймона, получится Файтлзон. Я забыл упомянуть Коцкого ребе, а ведь Файтлзон был его приверженцем и на свой манер мистиком» [Там же: 10]. «Экспедиции души» — его идея, освобождение души от общепринятых норм, религиозных и социальных. «В мире духа происходит то же, что и в мире материи», — говорит философ. Освободившиеся оказываются рабами, и они подрезают духу крылья. «Зачем его сдерживать? Зачем сковывать его религией или атеизмом, Царствием Небесным или *amor dei intellectualis*, гуманизмом или фашизмом, и даже такими цепями, как логика или стройность мысли?» [Там же: 10]. Сеансы «странствований» как раз и состоят в том, чтобы освободить дух. Валентина Федченко, переведившая роман с идиша на русский, пишет, что название «Нешоме-экспедиция» было заимствованно из лекций по психологии, опубликованных доктором Фишлом Шнеерсоном в Вильно в 1927 году. Более того, Шнеерсон, с ее точки зрения, был прообразом Файтлзона [Fedchenko 2019: 112–113]².

Фишл (Фишель Залманович) Шнеерсон (1887–1958) принадлежал к роду любавических реббе. Против воли своей семьи он получил светское образование в России, учился на врача в Германии, был ассистентом Бехтерева, профессором Киевского университета. В годы Гражданской и Советско-польской войн Шнеерсон занимался психологической реабилитацией еврейских детей, выживших в погромах и резне. С 1921 по 1937 год в Германии, США и Польше он работал над «наукой о человеке», пытаясь соединить хасидские экстатические практики с научными методами. Термин «наука о человеке» он взял из философии Дэвида Юма [Freis 2020]. Вдобавок Шнеерсон был талантливым писателем, ему принадлежит роман «Гренадиштрассе» [Krutikov 2012]. Действительно, сходство с Морисом Файтлзоном разительное. Есть только два различия. Во-первых, Шнеерсон отбыл в Палестину в 1937 году и умер в Тель-Авиве, а Файтлзон погиб в Варшавском гетто. Во-вторых, Файтлзон в романе — наставник рассказчика, его философский кумир, а кумиром и философским наставником самого Зингера был не Шнеерсон, а совсем другой человек — Гиллель Цейтлин.

В своих мемуарах о варшавском клубе идишистских писателей Зингер пишет: «Я на самом деле относился к Гиллелю Цейтлину как к Богу. Я прочел его книгу “О проблеме добра и зла”. Я также прочел тогда много его статей. Гиллель Цейтлин был погружен в еврейское и общее знание. Он написал глубокие эссе о Ницше, Шестове и каббале» [Singer, Zamir 1991: 10e]. И в другой мемуарной книге: «Гиллель Цейтлин изучал философию и издал книгу на идише “О проблеме добра и зла”. Я нашел больше философии в этой книге, чем во всех книгах этого типа взятых вместе» [Singer, Moskowitz 1976: 160]. Цейтлин родился в 1871 году в городе Корма Могилевской губернии (ныне в Гомельской области Белоруссии). В 1942 году он в молитвенном облачении явился на Умплагплац, перевалочный пункт в Варшавском гетто, где собирався эшелон в Треблинку, и был застрелен полицаем [Цейтлин 2017: 12]. О его биографии до 1928 года мы узнаем из «Краткого очерка моей жизни» [Там же: 27–35]. В детстве он учил с отцом Талмуд, читал книги по хасидизму, еврейской средневековой философии и каббале, но уже очень рано им «овладели

2 Федченко выражает благодарность Михаилу Крутикову, подсказавшему ей эту идею [Fedchenko 2019: 106].

соблазны молодости, среди которых была и тяга к просвещению» [Там же: 30]. Он прочел труды Спинозы, Фихте, Гегеля, Шеллинга, Конта, Спенсера, Дарвина и др. К ним добавились сочинения «критиков-ниспровергателей» — Писарева, Чернышевского, Добролюбова, Герцена, Михайловского и пр. «В разгар терзаний — как плотских, так и духовных» [Там же: 32] он начал изучать Шопенгауэра, Гартмана и Ницше.

За предельным, крайним безверием Фридриха Ницше я увидел отчаянный до безумия поиск Бога на земле. Этими открытиями я во многом обязан Льву Шестову — самому оригинальному еврею, какого только я знал в жизни. Общение с ним и чтение его книг научили меня тому, о чем я сам лишь смутно догадывался: именно из глубин величайшей душевной трагедии человек приходит к истинному познанию Бога. Я снова углубился в изучение каббалы и хасидизма и достиг своеобразного единения глубочайшего пессимизма и глубочайшей веры [Там же: 32–33].

По замечанию Артура Грина, «в своем собственном еврейском контексте Цейтлин повторил жест Шестова, перейдя на язык религии, спасающий его из глубин пессимизма» [Green 2012: 15]. Знакомство Цейтлина с Шестовым состоялось в 1904 году. К 1905–1906 годам относятся недавно опубликованные письма Цейтлина к Шестову [Vartov 2018].

«Экспедиции души» в несколько иной формулировке («странствования по душам») мы находим у Шестова в статье «Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы)». Она написана в 1922 году для еженедельника «Еврейская трибуна», но опубликована на русском языке только в 1925 году в «Современных записках». До этого, в 1923 году, вышел французский вариант, а в 1928-м (по рекомендации М. Бубера) — немецкий [Ахутин 1993: 530]. Свою идею Шестов формулировал так:

Может, мы тогда постигли бы, что задача истории философии вовсе не в том, чтоб изображать «процесс развития» философских систем, что хоть такой процесс и наблюдается, но он не только не вводит нас в святая святых философов, т.е. в их заветнейшие мысли и переживания, но лишает нас возможности общения с наиболее замечательными людьми прошлого. История философии, да и сама философия должна быть и была часто только «странствованием по человеческим душам», и величайшие философы всегда были странниками по душам [Шестов 1993а: 262].

Эти слова («странствования по душам») Лев Исаакович сделал подзаголовком своей книги «На весах Иова», куда он включил статью о Спинозе. Книга вышла в 1929 году на немецком и русском языках в Берлине и Париже соответственно [Ахутин 1993: 508]. Внимание Шестова к «душам» не случайно. В нем — протест против «науки истории», против предпочтения общего частному:

Основная задача науки истории, как ее понимали всегда и понимают сейчас, в том именно и состоит, чтобы воссоздать прошлое как непрерывную цепь причинно меж собой связанных событий. Для историков Сократ был и должен был быть только человеком вообще. То, что в нем было собственно сократовского, «не имело будущего» и потому для историка как бы и не существовало [Шестов 1993а: 36].

Науке нет дела до того, что происходило в душах Сократа, гностиков или Плотина. «Наука даже не знает, что у них были “души”». А следовало бы не логи-

ку, а психологию считать онтологией. «И психология вернет душу, настоящую, живую душу, с ее страстями, радостями, упованиями...» [Там же: 215]. Позже, работая над книгой «Афины и Иерусалим», философ напишет в письме к Б.Ф. Шлецеру:

Прошедший год — моя встреча с Киргегардом — был для меня особенно трудным. И до сих пор еще каждый раз, когда я вспоминаю про эту «душу», с которой я столкнулся в своих странствованиях, мне приходится делать величайшее напряжение, чтобы не свернуть на путь кантовской критики, который неизбежно ведет назад к Спинозе [Ахутин 1993: 462].

Лекции Шнеерсона были опубликованы на идише в 1927 году, а на немецком — в 1928 году [Freis 2020: 779]. Этому предшествовали статьи, издававшиеся с 1922 года. Шестов и Шнеерсон в то же время и в тех же странах развивали схожие мысли. Оба не любили психоанализ, не собирались спасти душу от бессознательного, а, наоборот, хотели освободить ее от диктата разума. Оба многим обязаны Юму, любимому философу Файтлзона в «Шоше». Юм первый ввел образ игры как метафору человеческого бытия [Wertz 1972]. И Файтлзон утверждает: «С тех пор как мы ни в чем не уверены, даже в том, что солнце завтра взойдет, игра — суть человеческих усилий, быть может, даже вещь в себе. Бог — игрок, Космос — игровая площадка» [Singer 1978b: 134]. В «Странствованиях по душам» Шестов цитирует слова английского философа о гипотетической силе тайного желания, способной передвигать горы или направлять планеты в их орбитах [Шестов 1993а: 18—19] (ср.: «Исследование о человеческом познании», 7.1.52 [Hume 2019: 69]). Слова эти — сами по себе парафраз из Нового Завета: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф. 17: 20). Вдобавок здесь можно увидеть аллюзию к приказу Иисуса Навина: «Стой, солнце, над Гаваоном, и луна, над долиною Аиалонскою!» (Иис. 10: 12). Грейн, герой романа Зингера «Тени над Гудзоном», в духе Юма объяснял своим клиентам опасности, связанные с биржей: «Тот факт, что солнце всходило до сих пор, не является гарантией того, что завтра оно тоже встанет» [Зингер 2015: 226].

В своих мемуарах писатель вспоминает, как мучился сомнениями в молодости:

Если время и пространство всего лишь точки зрения, и даже само существование, как ясно показали Соломон Маймон и неокантианцы, является категорией мышления, не исключено, что чудеса даже более реальны, чем законы природы. Или все когда-то существовало, или ничего не существовало. Можно повернуть назад время как стрелки часов. Поскольку реальный мир и материя — не что иное как энергия или дух, то все невозможности — не больше чем временные препятствия» [Singer 1978a: 113—114].

В рассказе «Тайна» — разговор с посетительницей: «Вы часто пишете о диббуках, вещах таинственных. Могло ли случиться, что душа моего первого мужа вошла в нее после его смерти?» — «Все возможно» [Singer 1985: 161—175]. И наконец, слова Анны, любовницы Грейна: «Все может быть. Самое невозможное возможно!..» [Зингер 2015: 621].

В большую американскую литературу Зингер вступил в 1952 году с рассказом, переведенным Солом Беллоу. В переводе рассказ был озаглавлен «Gimpel the Fool» — «Гимпл-глупец». На самом деле точный перевод названия был бы «Гимпл-простак». Беллоу не заметил различия между двумя словами: *там* («простак») и *нар* («глупец»). Первое из этих слов, пришедшее в идиш из иврита, означает того, кто прям и чист сердцем, а второе, германское, относится к дурню, глупцу. Герой рассказа говорит о себе: «Я Гимпл простак (*там*). Я не считаю себя дураком (*нар*)» [Seidman 2006: 256]. Будучи простаком, но не дураком, он понимает, что его дурят, но считает себя не вправе не верить. Он верит даже тому, что жена родила ему ребенка через три с половиной месяца: «Ведь говорят же, что у Йойзла вообще отца не было!» Йойзл — *Иисус* в уменьшительно-пренебрежительной форме. В переводе эта фраза опущена, якобы чтобы не оскорблять чувства христиан. Но Наоми Зайдман видит здесь нечто большее. Зингер, по ее мнению, сделал Иосифа Обручника настоящим героем Евангелия «не вопреки статусу рога носца, но благодаря ему». Ведь Иосиф, узнав, что Мария беременна, хотел тайно отпустить ее, но поверил ангелу и не стал этого делать [Ibid.: 261]. Писатель как бы заново определяет родство между христианством и иудаизмом, между еврейским скептицизмом и христианской верой [Ibid.: 263]. Но если так, то каков смысл рассказа? Что хотел сказать автор? Ведь не написан же рассказ ради возвеличения Иосифа. Писатель хотел сообщить читателю что-то очень важное, научить его чему-то.

В начале рассказа Гимпл пытается оправдать свое легковерие. Он верит всему, потому что «все может случиться, как написано в главе (*пейрэк*), точно уже не помню». Под «главой», по-видимому, имеется в виду трактат Мишны «Пиркей Авот» — «Главы отцов». Английское название трактата Мишны — «Wisdom of the Fathers» — мы находим в переводе Беллоу [Singer 1996: 3]. Но слов «все может случиться» в трактате «Пиркей авот» нет! Зато они есть в Евангелии от Матфея. Иисус говорит богатому юноше: «Пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною». Юноша уходит в печали, а ученики изумляются: «Так кто же может спастись?» Ответ Иисуса таков: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно» (Мф. 19: 16—26). Фраза «Все возможно» («All things are possible») стала заглавием английского перевода книги Шестова «Апофеоз беспочвенности», вышедшего в 1920 году. Поскольку «все возможно», надо пуститься в путь, стать кочевником. Аллюзия к словам Иисуса очевидна, даром что «кочевничество» понимается Шестовым как разрыв с рациональным догматическим мышлением. И поэтому Гимпл-простак раздает имущество детям, которые не от него рождены, и уходит бродяжничать. Живет тем, что рассказывает небывлицы. Жена является ему во сне — святая, очистившаяся от блуда, — и обещает встречу в Будущем мире. Смысл рассказа все тот же — Бог сделает бывшее небывшим: блудницу — святой, ложный брак — настоящим. Надо только уйти бродяжничать, лишиться почвы, пойти рассказывать сказки. Зингер, собственно, это и сделал со своей жизнью. Недаром он говорил: «Гимпл — это я» [Seidman 2006: 263].

В евангельской истории о богатом юноше присутствуют две темы: «все возможно» и «пойди, продай имение твое». Обе темы переходят в рассказ Зингера и в книгу Шестова. В совокупности они образуют смысл. Перед нами талму-

дический прием — связывание двух тем цитатой из Писания. Не странно встретить этот прием у Зингера, получившего талмудическое образование, но как он оказался у Шестова? И откуда в шедевре Шестова «На весах Иова (Странствования по душам)» скрытые цитаты из Талмуда? Например, такие:

Может быть, напомнят, что в одной мудрой книге сказано: кто хочет знать, что было и что будет, что под землей и что над небом, тому бы лучше совсем на свет не рождаться. Но я отвечу, что в той же книге рассказано, что ангел смерти, слетающий к человеку, чтоб разлучить его душу с телом, весь сплошь покрыт глазами [Шестов 1993а: 27].

В первом случае Лев Исаакович цитирует трактат «Хагига» (11б), а во втором — трактат «Авода Зара» (20б), где сказано следующее:

Говорят, что ангел смерти, который весь полон глазами, в час кончины стоит над головой больного. В руке у ангела — обнаженный меч, и капля желчи — на острие. Когда больной видит ангела, — дрожит и открывает рот, а ангел роняет туда каплю желчи, от которой больной умирает и смердит, а лицо его — зеленеет.

В трактате «Ктуббот» (77б) есть история о том, как рабби Йехошуа бен Леви обманул ангела смерти, украл у него нож и живым попал в рай. И в «Шоше» Зингер рассказывает о сапожнике по имени Шмерл. Его прозвали Шмерл-Не-Сегодня. Если ему приносили обувь в починку, он говорил: «Не сегодня». Острословы шутили, что, когда за Шмерлом пришел тысячеглазый ангел смерти с острым мечем в руке, Шмерл сказал ему: «Не сегодня», но ангел ответил: «Нет, сегодня» [Singer 1978b: 68]. «Почему так, зачем понадобилось ангелу столько глаз, — ему, который все видел на небе и которому на земле и разглядывать нечего?», — спрашивает Шестов. И отвечает:

И вот я думаю, что эти глаза у него не для себя. Бывает так, что ангел смерти, явившись за душой, убеждается, что он пришел слишком рано, что не наступил еще человеку срок покинуть землю. Он не трогает его души, даже не показывается ей, но, прежде чем удалиться, незаметно оставляет человеку еще два глаза из бесчисленных собственных глаз. И тогда человек внезапно начинает видеть сверх того, что видят все и что он сам видит своими старыми глазами, что-то совсем новое [Шестов 1993а: 27].

Чтобы получить это толкование, Шестов соединяет текст Талмуда со словами Сократа из диалога «Пир» (219а): «Духовный глаз становится зорким, когда телесные глаза начинают терять совою остроту». Эту фразу он цитирует в книге «Афины и Иерусалим» [Шестов 1993б: 360]. Перед нами классический *мидраш*, толкующий один текст через другой для извлечения нового смысла. «Явились “новые глаза”, и там, где “все” видели реальность, человек видит только тени и призраки, а в том, что “для всех” не существует, — истинную, единственную действительность», — пишет русский философ. «Новыми глазами» Платон увидел «пещеру», а Достоевский — «подполье», что, с точки зрения Шестова, одно и то же [Шестов 1993а: 34].

В *мидраше* (как в поэзии) не слово следует за мыслью, а мысль — за словом. Так и Шестов связывает подполье с пещерой, глаза ангела — с духовным зрением, а страдание, которым духовное зрение обретается, — с глазами Спинозы.

...достаточно увидеть глаза Спинозы, не те, конечно, что на его портрете, а те кроткие и немолимые глаза, *oculi mentis* («очи разума»), которые глядят на нас из его книг и писем, достаточно услышать его медленную, тяжелую поступь, поступь мраморной статуи командора, и все сомнения уйдут прочь: этот человек совершил величайшее из преступлений и принял на себя всю нечеловеческую тяжесть ответственности за содеянное... Свершилось, страшное дело сделано, исправить его уже нельзя. А смеяться — разве может смеяться человек, который убил Бога? [Там же: 268].

«На весах Иова» и «Странствования по душам» — заглавие и подзаголовок. Какая между ними связь? Книга открывается эпитафией: «Если бы взвешена была горсть моя, и вместе страдание мое на весы положили, то ныне было бы оно песка морского тяжелее; оттого слова мои неистовы» (Иов 6: 2—3). Против «весов Иова» Шестов ставит «афинские весы», повинующиеся закону Адрастеи, о котором говорит Сократ в диалоге Платона «Федр» (248 с—е). По словам Сократа, душа человека после его смерти будет благополучна, если станет спутницей бога, но отяжелеет и упадет на землю, если исполнится забвения и зла. Закон Адрастеи, пишет Шестов, отмеряет нечестие и возмездие, как и положено «естественному закону» [Там же: 57]. С точки зрения «естественного закона», то есть науки, неистовство слов Иова не имеет смысла: «Нет таких весов, на которых то, что испытывает человек, перевешивало бы тяжесть физических тел» [Там же: 373]. Науке нет дела до того, что происходило в душах Плотина или гностиков полторы тысячи лет тому назад. «Наука даже не знает, что у них были “души”» [Там же: 233]. Странствование по душам потому и имеет смысл, что души, обремененные страданием, наделены особым зрением — как души Ницше, Кьеркегора или Достоевского. И конечно, — как душа Иова. Тяжелый песок на его весах — метафора невыносимых мук.

Прошедшее столетие обогатило эту метафору. Анатолий Рыбаков, например, так и назвал свою книгу о гибели украинских евреев — «Тяжелый песок». В недавней статье Эдуард Вайсбанд сравнил сюжет Иова у Шестова с тем же сюжетом у восточноевропейских писателей (Йозефа Рота, Ильи Эренбурга, Петра Губера и Исаака Башевиса Зингера). Если Шестов, по мнению Вайсбанда, выводит Бога за рамки истории и морали, наделяя Его способностью «перевернуть историю вверх ногами», то писатели отбрасывают библейский «счастливый конец». Вместо катарсиса и «блаженного прыжка в метафизику» они находят в реальной истории «бесконечное человеческое устремление к такого рода прыжкам» [Waysband 2019: 320]. Так, в рассказе Зингера «Иов» иронически обыгрывается сюжет возвращения страдальцу его имущества: Иов должен разбогатеть, чтобы вступить в клуб самоубийц! При этом у Вайсбанда речь совсем не идет о споре писателей с философом, об их полемике. Этого спора Вайсбанд не видит, как не видит и зависимости Зингера от Шестова. Вообще если «спинозизм» Зингера хорошо известен и много раз обсуждался в статьях и монографиях, то «шестовианство» Зингера как тема в науке отсутствует.

В спор с Шестовым в конце статьи вступает сам Вайсбанд. По его мнению, русский философ ушел от анализа современной ему истории, хотя и был свидетелем страшных погромов на Украине в 1919 году. Вслед за Кьеркегором Шестов поставил религиозное выше эстетического и этического. Восстание его против рационализма означало бегство от страшной реальности истории, тем более опасное, что в XX веке иррационализм стал орудием тоталитарных ре-

жимов [Ibid.: 341—342]. Шестов мог бы ответить Вайсбанду словами Одиссея, истолкованными Платином: «Бежим в дорогое отечество! Отечество же наше там, откуда мы пришли, там же и отец наш» [Шестов 1993а: 148]. Это Шестов отнес к бегству Толстого из Ясной Поляны. Льву Николаевичу «пришлось, как сказано в Писании, возненавидеть отца, мать, жену, детей и даже самого себя: много пути для тех, кто извержен из общего для всех мира, очевидно, нет...» [Там же: 109—110]. В романе «Тени над Гудзоном» бежит к ортодоксам Иерусалима брокер Грейн — раздает имущество, отрачивает пейсы и бороду, одевает одежду отцов, ибо «нельзя носить одежду язычников, находить удовольствие в их словесности, развлекаться в их театрах, есть в их ресторанах — и соблюдать десять заповедей. Это невозможно! Вот почему Толстой в конце концов надел крестьянскую рубашку» [Singer 1999: 547]. Название романа («Тени над Гудзоном») отсылает нас к Одиссею, сошедшему в Аид, чтобы спросить там душу слепца Тиресия: «Разум ему сохранен Персефоной и мертвому; в аде / Он лишь с умом; все другие безумными тенями веют» (Hom. Od. 10, 494—495. Пер. В.А. Жуковского). Безумные тени польских евреев веют над Гудзоном, и только Грейну сохранен разум. Театры, кино — вся культура язычников для Грейна — «ад» (underworld). Но это же, очевидно, — и «пещера» Платона, и «подполье» Достоевского, и «система логики» Гегеля, которую сам немецкий философ назвал «царством теней» [Шестов 1993б: 384—385]. Роман Зингера публиковался в газете «Форвертс» в 1957—1958 годах. Английский перевод вышел в 1998 году, когда писателя уже не было в живых. И также посмертно, в 1971 году, вышел роман Ремарка «Тени в раю» — о беглецах из захваченной нацистами Европы. Некоторым, особо избранным, в прошлом столетии был предоставлен выбор: уехать в Америку и возмущаться бездуховностью американского общества или остаться в обреченной Варшаве, явиться в молитвенном облачении на Умшлагплац и умереть от пули полиция.

Библиография / References

- [Ахутин 1993] — Ахутин А.В. Примечания и комментарии // Шестов Л.И. Сочинения: В 2 т. / Под ред. А.В. Ахутина. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 405—551.
(*Akhutin A.V. Primechaniya i kommentarii // Shestov L.I. Sochineniya: In 2 vols. / Ed. by A.V. Akhutin. Vol. 2. Moscow, 1993. P. 405—551.*)
- [Зингер 2001] — Зингер И.Б. Страсти и другие рассказы / Пер. с англ. Д. Ю. Веденяпина. М.: Текст, 2001.
(*Singer I.B. Passions and Other Stories. Moscow, 2001. — In Russ.*)
- [Зингер 2015] — Зингер И.Б. Тени над Гудзоном: роман / Пер. с идиша В. Чернина. М.: Книжники; Текст, 2015.
(*Singer I.B. Shotns baym Hodson. Moscow, 2015. — In Russ.*)
- [Зингер 2017] — Зингер И.Б. Шоша / Пер. с идиша и примеч. В. Федченко. М.: Книжники; Текст, 2017.
(*Singer I.B. Neshome-ekspeditsyes. Moscow, 2017. — In Russ.*)
- [Цейтлин 2017] — Цейтлин Г. Избранные труды. Сборник / Пер. с иврита Й. Реева и Э. Яглом. М.: Книжники, 2017.
(*Zeitlin H. Izbrannyye trudy. Sbornik. Moscow, 2017.*)
- [Шестов 1993а] — Шестов Л.И. На весах Иова (Странствования по душам) // Шестов Л.И. Сочинения: В 2 т. / Под ред. А.В. Ахутина. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 5—402 (Приложение к журналу «Вопросы философии».)
(*Shestov L.I. Na vesakh Iova (Stranstvovaniya po du sham) // Shestov L.I. Sochineniya: In 2 vols. /*

- Ed. by A.V. Akhutin. Vol. 2. Moscow, 1993. P. 5—402.)
- [Шестов 1993б] — *Шестов Л.И.* Афины и Иерусалим // Шестов Л.И. Сочинения: В 2 т. / Под ред. А.В. Ахутина. Т. 1. М.: Наука, 1993. (Приложение к журналу «Вопросы философии»).
- (*Shestov L.I.* Afiny i Ierusalim // *Shestov L.I.* Sochineniya: In 2 vols. / Ed. by A.V. Akhutin. Vol. 1. Moscow, 1993. P. 313—664.)
- [Bartov 2018] — *Bartov L.* “Deposed Idols and Abandoned Temples”: A Reexamination of the Affinity Between Hillel Zeitlin and Lev Shestov // *Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah*. 2018. № 85. P. 229—268.
- [Einstein, Calaprice 2019] — *Einstein A., Calaprice A.* The Ultimate Quotable Einstein. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2019.
- [Fedchenko 2019] — *Fedchenko V.* Between Talmud and Feminism: Bashevis Singer’s Playful Jugglery in his Bilingual Corpus // *Women, Men and Books Issues of Gender in Yiddish Discourse* / Ed. by G. Estraiikh and M. Krutikov. Cambridge, UK: Modern Humanities Research Association, Legenda, 2019. P. 107—120.
- [Freis 2020] — *Freis D.* Ecstatic Expeditions: Fischl Schneersohn’s “Science of Man” between Modern Psychology and Jewish Mysticism // *Transcultural Psychiatry*. 2020. Vol. 57. № 6. P. 775—785.
- [Gardner 1996] — *Gardner M.* The Night Is Large: Collected Essays, 1938—1995. New York: St. Martin’s Press, 1996.
- [Green 2012] — *Green A.* Hasidic spirituality for a New Era: the Religious Writings of Hillel Zeitlin / Ed. by A. Green. New York: Paulist Press, 2012.
- [Hume 2019] — *Hume D.* An Enquiry Concerning Human Understanding. North Charleston: Independently Published, 2019.
- [Kant 1882] — *Kant I.* Kritik der praktischen Vernunft. Heidelberg: Georg Weiss Universität Buchhandlung, 1882.
- [Krutikov 2012] — *Krutikov M.* Nachwort // Fischl Schneersohn. Grenadierstraße / Transl. by A. Bothe. Göttingen: Wallstein, 2012. S. 248—268.
- [Mintz 1981] — *Mintz S.I.* Spinoza and Spinozism in Singer’s Shorter Fiction // *Studies in American Jewish Literature*. № 1. Isaac Bashevis Singer: A Reconsideration. P. 75—82.
- [Schwartz 2012] — *Schwartz D.B.* The First Modern Jew: Spinoza and the History of an Image. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012.
- [Seidman 2006] — *Seidman N.* Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation. Chicago and London: University of Chicago Press, 2006.
- [Singer 1978a] — *Singer I.B.* A young man in search of love. Garden City, New York: Doubleday & Co., 1978.
- [Singer 1978b] — *Singer I.B.* Shosha. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1978.
- [Singer 1985] — *Singer I.B.* The Image and Other Stories. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1985.
- [Singer 1996] — *Singer I.B.* Collected Stories. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1996.
- [Singer 1999] — *Singer I.B.* Shadows on the Hudson / Transl. by J. Sherman. New York: A Plume Book, 1999.
- [Singer, Moskowitz 1976] — *Singer I.B., Moskowitz I.* A Little Boy in Search of God: Mysticism in a Personal Light. Garden City, New York: Doubleday & Co., 1976.
- [Singer, Zamir 1991] — *Singer I.B., Zamir I.* Images and Episodes from the Writer’s Association House in Warsaw: Memoirs of Bashevis Singer, Apprentice Journalist // *Kesher*. 1991. № 10. P. 4e—11e.
- [Strawser 2013] — *Strawser M.* Erotic Perfectionism in Jewish Rationalist Philosophy // *Soundings: An Interdisciplinary Journal*. 2013. Vol. 96. № 2. P. 189—213.
- [Waysband 2019] — *Waysband E.* In Job Dulder’s Balances: Petr Guber and Russian-Polish-Jewish Relations during World War I // *Partial Answers: Journal of Literature and the History of Ideas*. 2019. Vol. 17. № 2. P. 319—347.
- [Wertz 1972] — *Wertz S. K.* Hume’s Use of the Game Analogy // *The Southwestern Journal of Philosophy*. 1972. Vol. 3. № 2. P. 127—135.