

Зоя Копельман

Литературное творчество как *тикун*: о возможном прочтении романа Ш.Й. Агнона «Путник, зашедший переночевать»

В этой статье речь пойдет о главных тематических аспектах романа «Путник, зашедший переночевать», помимо оппозиции «диаспора – Страна Израиля», разобранный ранее. Герой приезжает в Шибуш в 1930 году, но основную часть текста составляют рассказы персонажей о недавнем прошлом, точнее – о постигших их несчастьях, и в годы мировой войны, впоследствии названной Первой, и после перехода Восточной Галиции из Австро-Венгерской империи в состав Польши, что привело к усилению антисемитизма. Ничем не занятый «путник» ходит от одного еврея к другому, а то и просто заговаривает с людьми на улице и впитывает в себя чужие горести. Зачем? Мне кажется, у этого есть несколько объяснений.

Проблема человеческого страдания и Божественного воздаяния – еще одна сквозная тема творчества писателя – особенно занимала его в тридцатые годы. В еврейской мистике, важнейшей составляющей духовного мира Агнона и его мировоззрения, есть понятие *тикун*, буквально – исправление, репарация, коррекция. Грубо говоря, реальный мир не соответствует идеалу, заложенному в него Творцом, и задача человека усовершенствовать мир или – если в прошлом состояние человека либо каких-то вещей было правильным, а потом исказилось – вернуть его в прежнее гармоничное состояние. Изгнание евреев из Эрец-Исраэль и затянувшаяся жизнь народа в диаспоре, зачастую в условиях дискриминации и гонений, воспринимается как нарушение правильного порядка и требует исправления. И мистическое понятие Шехина, или Божественное присутствие в материальном мире, которое трактуется еще и как совокупность всех еврейских душ, тоже связано с *тикун*. Считается, что после разрушения Храма и Иерусалима и прекращения храмовой службы Шехина ушла в Изгнание вместе со своим народом. Она как женская ипостась Божественного находится на положении изгнанной мужем жены и мечтает вернуться домой и к Мужу. *Тикун* заключается в том, чтобы это возвращение благополучно состоялось. Но до тех пор Шехина как бы пребывает в печали, и первый шаг к *тикун* – это проявление участия к Ней и сочувствие Ее огорчению. Если учесть, что претерпевший травмирующий опыт в диаспоре и в Эрец-Исраэль Агнон находился под влиянием идеи рава Кука о том, что сионистская эпоха знаменует начало эры Избавления, можно заключить, что через калейдоскоп историй о еврейских бедствиях автор проявляет участие в судьбе печальнейшей Шехины и пробуждает сочувствие к ней в душе каждого читателя.

Я насчитала в ивритском тексте романа 46 употреблений существительного *тикун* и однокоренного глагола *летакен*, что во много раз превышает их частотность. В ряде случаев смысл текста прямо указывает на движение от материи к духовной сфере, например о Йерухаме Хофши говорится так:

Сидит себе парень, вернувшийся из Израиля, в галицийском городе Шибуш и **чинит** городскую мостовую, а чувствует себя так, будто **починяет** целый мир. Хотя, между нами говоря, вся эта его работа была совершенно зряшной. Те, кто не знаком с нашим городом, могут мне возразить: ну как же так, ведь на улице неисправность, значит, ее нужно **починить**. Но я-то знаю Шибуш, и я вам отвечу: что пользы **чинить** в одном месте, если во всех остальных тоже все разбито и, сдается мне, **починке** уже не поддается. Впрочем, все это я говорю лишь в связи с работой Йерухама, о самом же Йерухаме мне нечего добавить, кроме того, что он сидел на земле и поднимал вокруг себя изрядную пыль (гл. 12; жирным шрифтом я пометила производные от слова *тикун*).

Слова: «Впрочем, все это я говорю лишь в связи с работой Йерухама» должны подтолкнуть читателя к мысли о том, что речь об исправлении мира ведется тут неспроста. А в другом месте сказано: «Если ты не можешь *исправить* кресло, *исправь* хотя бы того, кто будет сидеть в нем» (гл. 76), и ясно, что парадоксальная логика этого совета призвана задержать внимание читателя.

Приняв, что идея о *тикуне* лежит в основе романа и служит той канвой, по которой писатель вышивает разрозненные трагические эпизоды еврейских судеб, мы поймем мозаичность и статичность произведения. Ведь чем больше историй о бедствиях разных евреев расскажет нам Агнон, чем большему числу евреев мы вместе с ним посочувствуем, тем скорее воцарится гармония в мире, а значит, и в жизни евреев. В 1938 году, озабоченный национальной судьбой своего народа, Агнон просто не мог не думать и не мечтать об этом.

Художественный мир Агнона, как правило, мифологизирует действительность. Более того, писатель и на собственную биографию смотрит сквозь призму национальных мифов, о чем ярко свидетельствует его нобелевская речь. И если считать приход Божественного Избавителя (на иврите – *Машиах*) краеугольным мифом иудаизма, то напряженное ожидание этого прихода у Агнона отражено, например, в вымышленной дате рождения, на которой писатель настаивал вопреки фактам. Агнон утверждал, что родился 9 ава¹, а по общему календарю называл дату 8.8.1888. Однако в 1888 году 9 ава не пришлось на 8 августа, и, согласно документам, писатель родился 8.8.1887, что тоже не совпадало с 9 ава. Зато буквенную запись года², избранного им для своего рождения – **тармах**, – Агнон интерпретировал как анаграмму слова **терахем**, что означает «Ты смилостивишься», и связывал его с обращенным к Богу стихом псалма: «Ты восстанешь, смилостивишься над Сионом, ибо время помиловать его, ибо настал

¹ 9 ава, день разрушения Первого (586 г. до н. э.) и Второго (70 г. н. э.) храмов в Иерусалиме, традиция объявила днем национального траура и поста.

² На иврите буквы имеют численные значения, и годы записываются буквами, состав которых нередко осмысливается как слово; поскольку гласных букв в иврите нет, я выделила выступающие в роли чисел согласные.

срок» (*Теилим*, 102:14)³. Такое истолкование хорошо согласуется с датой 9 ава, поскольку, по талмудическому преданию, в день разрушения Второго Храма родился Машиах. О своем детском ожидании Машиаха Агнон поведал в чудесном рассказе «Платок» (*А-митпахат*, 1932) и закрепил его в сознательной трансформации – коррекции? – даты своего рождения. Традиция же учит, что приходу Машиаха обязан предшествовать *тикун*.

Попытка внести свою лепту в исправление мира проявляется и в заботе героя о том, чтобы оживить старый Дом учения, полный жизни во времена его юности, а ныне пустующий. С этим связана история ключа: группа евреев, покидающих Шибуш, вручает ему ключ от этого Дома учения, однако ключ вскоре оказывается утерянным. Казалось бы, вполне заурядная бытовая ситуация – подумаешь, ключ потерялся, сделаем другой или навесим новый замок, или, как предлагает Долек: «Когда дверь не открывается, берут топор и взламывают ее». Но в свете хасидских источников утрата ключа видится иначе, о чем писал израильский исследователь Арье Вайнман. Вайнман приводит для сравнения фрагмент из книги о Беште (Бааль-Шем-Тове) «Свет праведных» (*Ор йешарим*):

Однажды велел благословенной памяти Бешт рабби Зеэву Козесу, да покоится с миром, чтобы он изучил, с какими душевными помыслами следует трубить в шофар в Рош а-Шана, поскольку трубить будет он. И тот изучил их все и записал на листе бумаги, чтобы смотреть на них во время трубления, и положил листок за пазуху. А благословенной памяти Бешт сделал так, чтобы тот листок выпал, и, когда рабби Зеэв вышел трубить в шофар, стал искать листок и не нашел его. И не знал, о чем подумать, и сделалось ему горько-горько. И заплакал он горячими слезами, что исторглись из самых глубин его сердца, и протрубил в шофар, ни о чем не думая, просто как трубили. А после этого Бешт сказал ему: «Вот, в Царском Чертоге есть многие покои и палаты, и каждая дверь открывается своим особым ключом. Но сильнее всех этих ключей топор, потому что им можно открыть все замки на всех дверях. И так же душевные помыслы. Они – ключи, и каждые Врата открываются своим помыслом, но сильнее всех – сокрушенное сердце. Когда человек предстает перед А-Шемом, да будет Он благословен, с истинно разбитым сердцем, он может войти во все Врата Чертогов Царя всех царей, Пресвятого, да будет Он благословен»⁴.

Сопоставление этого фрагмента с текстом романа (см. гл. 15) позволяет заключить: чтобы возобновить в Шибуше еврейскую жизнь по Торе, в частности молитву и учебу в старом Доме учения, недостаточно просто владеть ключом и отпереть замок. Нужно войти туда с особым настроением души, с особыми богобоязненными

³ Р. Вайзер. Реальное и вымышленное в биографии Агнона (*Мамашут у-видьон бе-биография шель Агнон*). // Йедиот ахаронот, 29.2.1980. Рафаэль Вайзер несколько десятилетий был хранителем архива Агнона в Национальной и университетской библиотеке в Иерусалиме.

⁴ А. Вайнман. Предание и искусство (*Агада ве-оманут*). Иерусалим, 1982. С. 16 (иврит).

помыслами, а еще лучше – в состоянии глубокого огорчения, с сердцем, сокрушенным от сознания своей вины и несправедности. Словно лишь полное раскаяние и возврат к вере могут изменить судьбу горожан, как случилось некогда в городе Ниневия, о чем рассказывает читаемая в Судный день библейская Книга Ионы. А странная потеря ключа в Шибуше и не менее странное его обнаружение в Иерусалиме – еще один аспект художественного осмысления выбора между диаспорой и Страной Израиля.

Тема Судного дня, дня раскаяния и прощения, занимает в творчестве Агнона особое место и является, на мой взгляд, частью большей проблемы о месте веры и религии в современном еврейском обществе и индивидуальном сознании. Вот и наш роман начинается накануне Судного дня, и довольно скоро читателю предлагается необычное и характерное для Агнона описание синагогальной службы этого Дня трепета:

За пюпитром стоял какой-то старик... и каждое слово, которое он произносил, свидетельствовало о разбитом, удрученном сердце. Если бы Царь царей всех царей, Пресвятой, благословен будь Он, захотел использовать во благо Свои разбитые сосуды, этот сосуд Ему наверняка бы подошел (гл. 3).

Горестные истории жителей Шибуша призваны обнажить перед нами и перед Всевышним обилие сокрушенных еврейских сердец и тем побудить Его к милосердию. Ведь почти все персонажи, населяющие страницы романа, – «черепки» и «осколки», долженствующие удовлетворить Создателя.

И еще одна важная для Агнона тема обсуждается в романе: тема еврейской усобицы. Сказали наши мудрецы, что Второй храм был разрушен из-за беспричинной розни и вражды между евреями. Агнон постоянно ощущал эту еврейскую разобщенность, нетерпимость к иному мнению, иной жизненной позиции. Во многих своих произведениях он исподволь старался проводить мысль о том, как губительна эта вражда, в то время как Тора показывает пути к ее преодолению. Об этом его еще не переведенные на русский язык рассказы «Наше юношество и наши старики» (*Би-неурейну у-ви-зкенейну*, 1920) и «Отвергнутый» (*А-Нудах*, 1931), один из главных персонажей которого, рабби Авигдор, упомянут в романе, а также повесть «Два мудреца, что жили в нашем городе» (*Шней талмидей хахамим ше-аю бе-ирену*, 1946). В романе «Путник, зашедший переночевать» этой болезненной черте еврейского сообщества целиком посвящена 34-я глава с нейтральным названием «О молитвенных домах нашего города». Простодушный читатель просто диву дается, узнавая об истинных причинах возникновения многих и разных синагог и антагонизме их прихожан, и от себя замечу, что все, там сказанное, исторически достоверно.

Еще одна важная тема агноновского творчества – размышления о том, что может предложить современному еврею в духовном и нравственном плане традиционный иудаизм. В разных произведениях Агнон выдвигает разные варианты ответов, и всякий раз произведение ему удается, а ответ не

удовлетворяет. Вот и в романе «Путник, зашедший переночевать» есть немало эпизодов, свидетельствующих о глубоком кризисе религиозного сознания героя. Приведу лишь один, но яркий пример:

Не помню, наяву или во сне, но помню, что я стою на лесной поляне, весь закутанный в талит и увенчанный тфилин, и вдруг появляется Рафаэль, сын Даниэля Баха, с футляром подмышкой. Я говорю ему: «Кто тебя привел сюда, сын мой?» А он отвечает: «Сегодня я стал совершеннолетним и теперь иду в Дом учения». Меня переполняет жалость к этому несчастному мальчику – ведь он без обеих рук и не может наложить тфилин. Но он смотрит на меня своими красивыми глазами и говорит: «Отец обещал сделать мне руки из резины». И я говорю ему: «Твой отец человек честный, если он обещал, то выполнит. Но не знаешь ли ты, что твой отец хотел спросить у меня по поводу Шуцлинга?» А он отвечает: «Отец ушел на войну, и я не могу у него спросить».

Я говорю ему: «Между прочим, Рафаэль, я подозреваю, что твоя сестра Ариэла – коммунистка. Разве она не насмехается над вашим отцом?» – «Напротив, – возражает он, – она плачет о нем, потому что он не может найти свою руку». – «Как это – не может найти свою руку?» – «Он потерял свою руку по локоть». – «Как же он тогда накладывает тфилин?» – «Не беспокойся. То, что повязывают на голову, он повязывает на голову себе, а то, что на руку, – на руку другого». – «Где же он находит руку другого?» – «Он нашел в окопе руку другого солдата». – «И ты полагаешь, что чужой рукой можно исполнить требования Галахи? Ведь сказано, что мертвый освобождается от выполнения заповедей, а тот, кто свободен от выполнения заповедей, не может освободить от них другого». – «Я не знаю», – говорит Рафаэль. «Почему же ты сделал вид, что знаешь?» – «Пока ты не спрашивал, я знал. А когда ты спросил, я забыл». Я говорю ему: «Я больше не буду тебя спрашивать. Иди, сын мой, иди...» (гл. 62).

Этот фрагмент насыщен сугубо еврейскими религиозными атрибутами и обсуждает, казалось бы, законы иудаизма. *Талит* – мужское молитвенное покрывало, *тфилин* – две коробочки со святыми текстами, которые ежедневно (кроме субботы и праздников) еврей повязывает с помощью прикрепленных к ним кожаных ремешков на голову и на левую руку. *Бар мицва* – день религиозной зрелости мальчика, когда на него возлагается пожизненная обязанность исполнять все заповеди, и в этом он приравнивается к взрослому мужчине. Атрибутика религии пришла к нам из далекого прошлого, тогда как современность вторглась в текст атрибутами войны: это окопы, резиновые протезы, убитые (выше нам сообщают, что после артобстрела Даниэль Бах обнаружил в окопе присыпанный землей труп, на предплечье которого были навязаны *тфилин*). Достаточно вспомнить картины Георга Гросса, изображающие инвалидов Первой мировой войны. И вот в этом не то кошмаре, не то разгуле воображения Агнону видится исчезновение кистей рук (на иврите – *яд*) и предплечья (на иврите – *зероа*), тех

антропоморфных деталей, с помощью которых Писание рассказывает о великих деяниях Всевышнего: «Помните... как Господь увел вас рукою (яд) сильной и мышцей (зероа) простертой» (Второзаконие, 7:18–19), «Я спасу вас мышцей простертой...» (Исход, 6:6) и др. И в Пасхальной агаде мы читаем: «Рабами мы были у фараона в Египте, и Господь, Бог наш, вывел нас оттуда рукою сильной и мышцей простертой». Поэтому не исключено, что утрата «руки по локоть» (зероа) символизирует ослабление могущества Того, кого мы называем Всесильным, по крайней мере в том, что касается защиты Его народа. Цитированный фрагмент романа поднимает вопрос о Божественном бессилии перед лицом истории, которая все чаще являет себя в жесточайших войнах, погромах и падении нравственности человека и общества. И здесь более чем уместно привести строки из поэмы Бялика «Сказание о погроме» (1904), написанной под впечатлением встречи с жертвами и последствиями Кишиневского погрома, тем более что в Германии Агнон сильно сблизился с Бяликом и почти ежедневно вел с ним продолжительные беседы. Вот что говорит Бог лирическому герою поэмы (пер. В. Жаботинского):

*...придут в Мое жилище —
И распахну Я дверь: смотрите. Бог ваш — нищий!..
Сыны мои, сыны! Чьи скажут нам уста,
За что, за что, за что над вами смерть нависла,
Зачем, во имя чье вы пали? Смерть без смысла,
Как жизнь — как ваша жизнь без смысла прожита...
Где ж Мудрость вышняя, Божественный Мой Разум?
Зарылся в облаках от горя и стыда...
Я тоже по ночам невидимо сюда
Схожу, и вижу их Моим всезрящим глазом,
Но, — бытием Моим клянусь тебе, Я сам —
Без слез. Огромна скорбь, но и огромен срам,
И что огромнее — ответь, сын человеческий!
Иль лучше промолчи...*

Агнон, как и его герой, не готов отказаться от веры предков. Народники, социалисты, анархисты и марксисты выведены им в романе в карикатурном свете как несостоятельные движения и идеологии (см. гл. 53), предлагающие лже-тикун, подобно лжепророкам, не раз совращавшим людей и народы. Однако он чувствует, что его вера полна сомнений, которые он не в силах разрешить. И тогда он всякий раз прибегает к спасительной силе еврейских книг, как в случае обсуждения недостатков Страны Израиля в беседе с Шицлингом:

— Значит, и там, у вас, не рай? Ты еще не рассказал мне, что ты там делаешь.
— Что делаю? Я еще ничего такого не сделал.
— Скромничаешь, друг мой?

— Нет, я не скромничаю, но, когда человек видит, что большая часть его жизни уже прошла, а он все еще стоит там же, где стоял в начале своего пути, как он может сказать, что уже сделал что-то? Сказано ведь в Гемаре: «Каждый, в чьи дни не восстановлен Храм, – он, как тот, в чьи дни Храм разрушен». Я не Храм в прямом смысле слова имею в виду, а все то, что мы делаем в Стране (гл. 52).

И последнее, о чем хотелось бы сказать, – это язык романа. Лингвисты и филологи посвятили языку Агнона не одну статью. А исследователь иврита Хаим Рабин (1915–1996) даже опубликовал статью о лингвистическом аспекте перевода Агнона на иностранные языки.⁵ Главная проблема перевода, считает он, заключается в утрате контекста слов, выражений и идиоматики, которые на иврите в той или иной степени известны читателю и немедленно вызывают в памяти множество ассоциаций. Эти аллюзии на еврейские книги не просто украшают стиль Агнона, но обогащают смысл его повествования: они то следуют за источниками, а то спорят с ними либо предлагают новое их прочтение. По большому счету, почти каждый абзац романа так или иначе перекликается с каким-либо сочинением прошлого, и я уверена, что даже экономный комментарий по объему мог бы соперничать с самим произведением. Оскудение знаний в сфере еврейского книжного наследия – еще одна беда, о которой Агнон не раз заговаривает на страницах романа. Это и постоянные споры героя с Ариэлой об отношении молодежи к Писанию и выхолащивании тех смыслов, которые не укладываются в рамки истории и географии. Это и сложность в оценке рукописной книги *Ядав шель Моше* («Руки Моисея»), которая с научной точки зрения не является библиографической ценностью, однако на памяти живущих стариков творила чудеса своим присутствием (см. гл. 40).

Порой писатель сообщает нам, что именно он цитирует, но в подавляющем большинстве маскирует цитату, иногда переиначивая ее по-своему. Агнон жаловался, что процесс редактирования отбирает у него куда больше времени и сил, чем письмо. Видимо, поэтому в его произведениях нет ничего случайного, их читаешь много раз и всегда обнаруживаешь новые мысли и идеи. Даже число глав в романе нагружено смыслом: их восемьдесят, и это – гематрия ивритского слова из двух букв: *айн-йод* (читается *и*), что означает «руина». Выходит, этот роман представляет собой эпическое полотно, предмет которого – руины еврейской восточноевропейской диаспоры накануне Второй мировой войны.

Агнон по праву являет собой «пример того, чем должен быть органический поэт: весь корабль сколочен из чужих досок, но у него своя стать», как писал Осип Мандельштам об Анненском. Возможно ли распознать «чужие доски» в переводе

⁵ Х. Рабин. Лингвистические замечания к проблеме перевода творчества Ш.-Й. Агнона на иностранный язык (*Йеарот бальшанийот ле-бааят тиргум Ш. Й. Агнон ле-луазит* // Юбилейный дар (*Йуваль Шай*): статьи в честь юбилея Ш.-Й. Агнона – 9 ава 1958 г. С. 13-25 (иврит).

Агнона? Переводчикам приходится идти на компромисс и заботиться об общей «статистике».