

Центр научных работников и преподавателей иудаики  
в ВУЗах «Сэфер»



Институт славяноведения Российской академии наук

# **ТРУДЫ ПО ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ**

**Материалы XXI Международной  
ежегодной конференции  
по иудаике**

Академическая серия

Выпуск 50

Москва

2014



The Moscow Center for University Teaching  
of Jewish Civilization “Sefer”

ספר

Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

**STUDIES IN JEWISH HISTORY  
AND CULTURE**

**Proceedings of the Twenty-First  
Annual International Conference  
on Jewish Studies**

Academic Series

Issue 50

Moscow  
2014

*Редколлегия:*

Л.Ф. Кацис, И.В. Копчёнова,  
В.В. Мочалова (*ответственный редактор*)

*Рецензенты:*

д-р ист. наук О.В. Будницкий, д-р ист. наук В.Я. Петрухин

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Published with the support

Американского Еврейского  
Объединенного Распределительного Комитета (ДЖОЙНТ)  
of the American Jewish Joint Distribution Committee (AJJDC)



Российского Еврейского Конгресса  
Russian Jewish Congress



Евроазиатского Еврейского Конгресса  
Euro-Asian Jewish Congress



Фонда «Генезис»  
Genesis Philanthropy Group

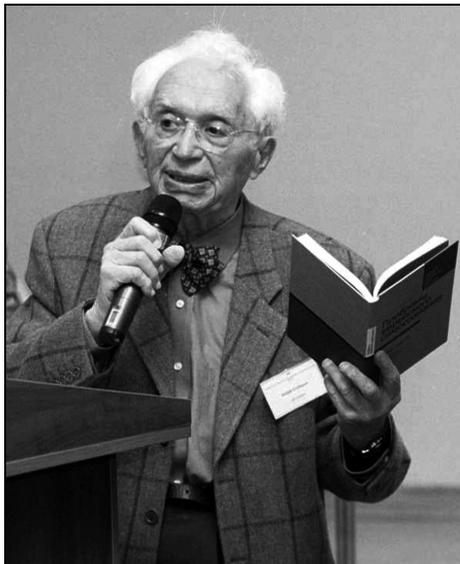


Верстка: *О.В. Волкова*  
Художник: *С.Б. Трофимов*  
Корректор: *Е.А. Кузнецова*

ISBN 978-5-7576-0328-5

© Центр научных работников и преподавателей  
иудаики в ВУЗах «Сэфер», 2014  
© Коллектив авторов, 2014  
© Центр «Сэфер», оригинал-макет, 2014

*Светлой памяти  
Ральфа Ирвинга Гольдмана  
(1914–2014)*





## *От Редколлегии*

---

3–5 февраля 2014 г. в Москве состоялась Двадцать первая ежегодная международная конференция по иудаике, организованная Центром «Сэфер», Центром славяно-иудаики Института славяноведения РАН при поддержке Американского объединенного еврейского распределительного комитета «Джойнт», РЕК, ЕАЕК и БФ «Генезис». За свою многолетнюю историю эти ежегодные конференции стали на постсоветском пространстве основным местом встречи ученых, занимающихся исследованиями в различных областях еврейской цивилизации, центральным научным форумом по иудаике.

Эта конференция имела свои особенности, связанные с двумя важными юбилеями: в 2014 году исполнилось 100 лет «Джойнту» и 20 лет Центру «Сэфер», соответственно, эти даты не могли не найти своего отражения в программе. Юбилею «Джойнта» были посвящены как первое пленарное, так и отдельное секционное заседания (их материалы публикуются в разделе «100 лет Американскому Объединенному Еврейскому Распределительному Комитету «Джойнт»). В сентябре этого же года исполнилось 100 лет почетному вице-президенту «Джойнта», Ральфу Ирвингу Гольдману<sup>1</sup>, который был и одним из отцов-основателей Центра «Сэфер», постоянно поддерживал его, был добрым советчиком и другом. Он не смог в феврале лично принять участие в конференции, но прислал свое видео-выступление, которое было показано на пленарном заседании<sup>2</sup>. В октябре из Иерусалима пришла скорбная весть о кончине Ральфа. Светлой

---

<sup>1</sup> См. подробнее о Ральфе Гольдмане: <http://www.jdc.org/about-jdc/ralph/about-ralph-i-goldman.html>; <http://www.haaretz.com/jewish-world/jewish-world-news/1.619737>

<sup>2</sup> [http://www.youtube.com/watch?v=QltGB\\_QuRRY](http://www.youtube.com/watch?v=QltGB_QuRRY)

памяти этого «человека-легенды», «гиганта среди людей»<sup>3</sup> мы посвящаем этот сборник.

20-летию «Сэфера» был посвящен Круглый стол, где, помимо выступлений его создателей (см. публикуемый в настоящем сборнике доклад д-ра, рабби Йонатана Пората «Twenty Years of Sefer as 'Pardes': Looking Back and Looking Ahead»), руководителей и сотрудников были заслушаны также и доклады, посвященные еврейскому образованию на университетском уровне.

В целом в XXI конференции приняли участие около 200 исследователей, университетских преподавателей, молодых ученых, аспирантов и студентов из научных центров стран СНГ и Балтии, Израиля, Австрии, Великобритании, Германии, Польши, США, Чехии. О широком спектре рассматриваемых на конференции проблем свидетельствуют уже сами по себе названия отдельных секций: «Библейские исследования. Древний Ближний Восток», «Сакральные тексты и религиозная традиция», «История еврейской мысли», «Еврейская культура. Интеллектуальные и исторические контексты», «Еврейские языки: лингвистика и интеллектуальная история», «Евреи и окружающие народы», «Евреи в Восточной Европе», «Неашкеназские еврейские общины», «Еврейское искусство. Музыка и кино», «Еврейское изобразительное искусство и архитектура», «Еврейская литература, еврейская тема, литературные и культурные связи», «История евреев в Российской империи», «История евреев в СССР», «Еврейские судьбы – XX век», «Холокост: история, память, источники изучения», «Государство Израиль. История и современность. Внешняя политика и международные отношения», «Евреи в советском, антисоветском и постсоветском контекстах: вопросы идентичности», «Архивоведение. Музеология. Проблемы источниковедения и репрезентации»<sup>4</sup>.

Далеко не все прозвучавшие на конференции доклады нашли свое отражение в публикуемом сборнике материалов конференции. Стремясь к его тематическому единству, составители включили в него статьи, отражающие различные аспекты еврейской истории и культуры в Восточной Европе, России, СССР. Это обстоятельство обусловило и значительное внимание, уделяемое вопросам диалога и взаимодействия культур, национальных взаимоотношений. Публикуемый в сбор-

<sup>3</sup> См.: <http://www.jpost.com/Opinion/Ralph-Goldman-a-giant-among-men-378322>

<sup>4</sup> См. подробнее: [http://sefer.ru/rus/news\\_main/6741/](http://sefer.ru/rus/news_main/6741/); [http://sefer.ru/rus/news\\_main/6735/](http://sefer.ru/rus/news_main/6735/); [http://sefer.ru/eng/news\\_main/6736/](http://sefer.ru/eng/news_main/6736/)

нике пленарный доклад «Насколько еврейской является еврейская история?» проф. М. Росмана (Израиль) носит в этом контексте методологический характер, поднимая проблемы взаимоотношения между культурой евреев и тех народов, среди которых они живут, между еврейской традицией и мультикультурализмом. Отдельным вопросам межэтнических отношений посвящен в сборнике специальный раздел («Свой – чужой – другой: проблемы взаимодействия»).

Хронологический диапазон представленных статей весьма широк – от XVII века до наших дней (разделы «История евреев в Московском государстве, Российской империи и СССР», «Еврейские судьбы в XX веке»), а тематическая широта позволяет отразить многообразие иудаики как научной дисциплины, богатый спектр ее исследовательских методов и подходов (см., например, раздел «Литература. Культурные связи. Философская мысль»). Авторы сборника представляют различные научные школы и направления, в научный оборот вводится большой объем архивных материалов (см. раздел «Архивные исследования»).

Международный авторский состав сборника делает возможным плодотворный обмен мнениями, осуществление междисциплинарного диалога, и это позволяет нам надеяться, что сборник в целом может представлять интерес не только для исследователей, занимающихся еврейской цивилизацией, но и для более широкого круга гуманитариев.

*Moshe Rosman*

(Ramat Gan)

---

## HOW JEWISH IS JEWISH HISTORY? JEWISH METAHISTORIES AND THE JEWISH HISTORICAL EXPERIENCE

Metahistory is the BIG STORY that historians tell. It is the master narrative that relates what the history we are studying “is about”. The struggle for liberty, the development of a secular Jewish culture, the quest for religious redemption, the establishment of a Jewish national homeland, the triumph over persecution—these are the big stories constituted by the little stories (about individual episodes, important movements, significant people) that historians research and carefully present.

Metahistory is inscribed in society and culture. Historiography, portraying history, does the inscribing. The big story is what people base their lives on. It provides much of the existential foundation for why they live the way they live.

It is because they read Jewish history as the story of a noble pursuit of justice and righteousness, or the unfolding of God’s grand plan, or the inspiring struggle of a downtrodden people for dignity and empowerment, or the determination of a small group to use their enduring values to shape a better world that many Jews choose to be Jewish.

So culturally, much is at stake in the historian’s work. Historians have traditionally provided the matter that has facilitated the transference of ideal to real. What they write is an important component of people’s lives.

Traditional Jewish metahistories have been premised on the belief that Jewish civilization is original, interesting, valuable, generally salutary and even inspiring. From the beginning of *Wissenschaft des Judentums* at least part of the justification for Jewish studies was that Jewish culture or civilization was world class, equivalent to Christian, Muslim, Chinese, or any other one.

Moreover, Judaism — as one of the great monotheistic religions — was important in its own terms, and its cultural monuments: the Bible, the Talmud, rabbinic literature — deserved to be studied.

Recent developments in the academic study of society, culture and their history — and Jewish society, culture and history in particular—have called these assertions into question.

There is now crystallizing what can be called a "multicultural" metahistory. Its proponents view the various historical contexts of Jewish existence as determinative. In each historical context, Jewish society and culture are not seen to be cells of some world-wide Jewish community 'in dialogue' with 'surrounding' or 'host' societies and cultures, but rather to be a 'hybrid' component of the 'hegemonic' society and culture whose frameworks set the templates according to which, and the parameters within which, Jewish identity, culture and society were 'constructed'—differently—in each time and place.

According to the multicultural metahistory, while Jews may have shared certain religious and ethnic markers over time and space, Judaism and Jewishness were always and everywhere primarily local constructs. Jewish collective identity, Jewish cultural creativity and Jewish social institutions should be understood mainly from a local perspective.

Jews were a hybrid version of whatever identity they lived among. Jews in Iraq or other Arab lands were 'Arab Jews' and the term 'German Jews' really means 'Germanized Jews'—not only post-Emancipation, but earlier as well. It is difficult, therefore, to speak of 'the' Jews; 'the' Jewish tradition; or a coherent Jewish history. The essence of Jewish existence—from ancient times onward—is diversity.

But all of this diversity is a solvent that threatens to dissolve our subject. If Jewish experience, cultural creativity and social life are always only subsets of something else, then the main subject is indeed "something else" and the category "Jewish" becomes an artifact or an epiphenomenon. As the Jews become part of the historiography of their countries of residence, Jewish history disappears.

There are some multiculturalists who are still determined to sustain the subject of Jewish history. They must radically change the traditional metahistories.

Actually, they would much prefer dispensing with metahistory altogether. They would like to write tightly focused narrow monographs, chopping history up into individual bits—hoping thereby to detach lower

case “history” from upper case “METAHISTORY”. This has proven, however, to be impossible.

As historians like Ginzburg, Grafton and Marcus have shown, the description of a small part always turns out to contain the nucleus of a description of the whole. Every historical exposition, no matter how narrow, can be connected to a metahistory. Indeed despite the effort to avoid metahistory, a new multicultural master narrative of Jewish history has taken shape leaving in its wake the shards of many cherished historical postulates.

The multicultural replacement of the dialogue metaphor of the relationship between Jews and their surroundings that I referred to a moment ago has posited the notion that Jews have always been *embedded* in the societies, cultures, and civilizations in which they lived and thus culturally *indebted* to them.

This usually leads to what I call a meta-solution to all historical questions: influence. That is, Jewish ideas, institutions, rituals, etc. were merely reactions to or derivatives from the people with whom Jews were in close contact. Under the powerful influence of hegemony, Jews mostly adopted things from their environment; usually late and often poorly:

the Pesah seder, part of early Jewish-Christian polemic;

the “great” medieval Jewish philosophers, imitative Neoplatonism or Aristotelianism;

*piyyut*, an iteration of Christian liturgical poetry;

Biblical commentary, modeled on Islamic Arabic templates;

the Ashkenazic custom of preparing a Torah wrapper, or wimpel, out of the diapers of boy babies, an adaptation of a Christian practice;

Jewish autonomy institutions, copies of standard medieval European local governing arrangements;

Hasidic rebbes, Polish noblemen wannabes.

The list goes on.

What about those great cultural monuments of Jewish civilization?

Once upon a time Jews believed (some still do) that the Bible was the word of God Xeroxed in Heaven. Next, many Jewish scholars conceded that the Bible wasn't actually written by God, but was inspired by Him. When I was educated, the question of the text's divinity seemed moot — certainly mute. Speiser, Albright and their students stressed how the Bible took common near eastern beliefs and motifs and turned them on their head. When God—one, invisible, omniscient, omnipresent, omnipotent

God—began to create He created the Heaven and the Earth—A to Z, EVERYTHING: the FIRMAMENT, that was not the carcass of some god called TIAMAT defeated by another one called MARDUK, but the product of the one God's purposeful action; you believe in TANINIM (sea monsters), well the one God created those too.

The Bible did not come to tell us *how* the world was created but *why*; and not how the *physical* world works but how the *moral* one does. Within that grand design, the Bible lays out the great mission of the Israelite, later Jewish, People based on revolutionary monotheistic beliefs and noble moral principles. The Bible's message was intended to present ethical models and moral teachings which would reshape the world and the way people lived their lives—for eternity. It was the spirit of the Bible that animated all of Jewish history. Jewish history was a continual reiteration of these ideals.

But then: first multiculturalism gave monotheism a bad name as exclusivist and intolerant. Next along came James Kugel and, chronicling three centuries of critical Bible study, told us HOW TO READ THE BIBLE; demonstrating how we who see in the Bible a book of eternal moral and religious instruction have been reading it through the filter of later *misinterpretations* (or to be charitable, *reinterpretations*) of it.

The actual Bible is to a large degree a collection of folkloristic, etiological stories intended to explain to the generations in which they appeared such things as: why the Kenite people were so ferocious yet worshipped the Israelite God; why the Semitic languages were similar yet different; why Sodom was a ghost town; why exogamous marriage is permissible. In many places the Bible is an extraordinarily political document used to legitimize the rule of a priestly or some other party.

Eternal principles? Moral revolution? Ethical models? Maybe if you read Rashi, the classic distillation of biblical commentary. The Bible itself is really much less of a book than Jews have made of it.

And who were those Jews who mis- or re- interpreted the Bible? Mainly, THE RABBIS.

Again, once upon a time Jews believed (and some still do) that the rabbis transmitted the one true interpretation of the Torah that guided the Jews from the time of Moses on. Later, scholars thought that the rabbis were actually the heirs of Ezra, the progenitor of the scribes and the Great Assembly which codified Judaism and evolved into the Sanhedrin dominated by the Pharisees. Still later, it was concluded that those Pharisees—the rabbis' putative spiritual ancestors—were but one among several factions

whose interaction served to determine the contours of Jewish belief and practice. Finally, scholars understood that, in fact, most Jews practiced one or another *non-rabbinic* Judaism in Temple times. It was only the circumstances created by the destruction of the Second Temple that facilitated the emergence of rabbinic style Judaism as predominant and determinative of what constituted “Judaism”.

And then, a few years earlier than Kugel<sup>1</sup> on the Bible, Seth Schwartz crashed the party. While insisting that during Temple times there was only one Judaism, albeit “frayed at the edges”, after 70 Jewish society and with it Judaism pretty much collapsed. The adjective he commonly associated with the word “rabbi” is “marginal”. As he summed up the situation at the onset of the sixth century:

“Though the rabbis continued to exist and to have followers in late antiquity...they themselves *remained marginal* in the Jewish world...Rabbinic Judaism was no more a completely discrete entity in late antiquity than it had been in the second and third centuries”.<sup>2</sup>

Thus the classic, pristine RABBINIC JUDAISM that is the baseline for much of Jewish historiography—was not really classic and certainly never pristine. It only became “Judaism” in the seventh century, at the earliest, asserted Schwartz.

And then there is another premise of the traditional metahistories, the point about Judaism holding the moral high ground and being generally salutary. One salient aspect of this is the commonplace that—at least until those nasty Zionists came along—Jews were a non-violent people. Indeed violence was repugnant to Jews (even anti-semites depicted Jews non-fighters) and Jewish history might serve as the subject matter for a course on ADR—alternative dispute resolution—demonstrating how conflict can be managed in non-violent ways.

This convention, too, has now been questioned by Elliott Horowitz’s book, «Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence». Horowitz—or at least many of his interpreters—seems to say, Jewish violence is not a modern invention, but part of the tradition;

suppressed only because of weakness. Seething Jewish anger and hatred for the goyim leaked out whenever Jews thought they might get away with it.

DERIVATIVE, PEDESTRIAN, MARGINAL, POLITICIZED, CONGENITALLY VIOLENT and recent. Can such a culture justify the prodigious investment of resources, manpower and dedication that Jewish historiography currently commands? If it continues to portray the object of its study in this way can it continue to command them?

The problem is illustrated by the fate of Jewish history study — and all of Jewish Studies—in Israel.

Once upon a time the elites of Israel believed in Ahad Ha'amism, that it was possible and indeed vital to create a secular Jewish culture out of the raw material of Jewish tradition integrated with modern sensibilities and knowledge. This culture was to be based largely on a cultivation of Jewish history.

This objective was abandoned by Israeli elites sometime after the Six-Day War. The Greater Israel that was created then was not just geographically enlarged. It was also economically and culturally expanded. Israeli elites looked to the Western world, past and present—not to Jewish history—as their natural reference group. Judaism and Jewishness were regarded as provincial, signifying reactionary politics and both political and gender chauvinism. Thus in the early 1970s some 30% of Israeli students took at least a minor in some field of Jewish Studies. Today the number is around 3%.

With Jewish Studies programs in Israel shrinking to a fraction of their former proportions (some years ago, for example, Tel Aviv University took five departments dealing in Jewish Studies disciplines and downsized them into one Department of Hebrew Culture), the center of Jewish Studies is in the process of moving to America. At least for now, that's where the money and the interest are. I confess that I do not know what the state of Jewish studies is here in Russia and one of my objectives on this trip is to find out.

However, this geographic shift comes with a shift in perspective and the creation of a new metahistory.

When Israel was the undisputed capital of Jewish Studies, the “Jerusalem School” was constantly criticized for trying to ground a romantic Zionist nationalist metahistory; reading onto the Jewish past a national consciousness and national institutional constellation that paved the way for modern Israel.

The American School of Jewish Studies, has, I think, created its own master narrative that subsumes the multicultural one and then supercedes it.

My impression is that many, if not most, Jewish Americans believe in the superiority of American culture and try very hard to coordinate their Jewishness with their Americanness.

Much effort is expended in proving that Judaism is a source of — or at least compatible with — the ‘religion’ inspired by political correctness which has three *mitzvot lo ta'aseh* [negative commandments: racism, mi-

sogyny and homophobia] and two *mitzvot asei* [positive commandments: environmentalism and self-determination]. That is, social justice, tolerance, egalitarianism, pluralism, feminism, environmentalism and, of course, democracy all have roots, if not blueprints, in Judaism.

How ironic that in Israel to say “Jewish” and any of these words in the same breath would be almost laughable. But in America it is taken for granted that Jewish tradition and the progressive American tradition are points on the same continuum. I would be interested to know how it is in Russia?

This identity of Jewishness and liberal progressiveness becomes the premise of that new American Jewish metahistory, one which assumes that the arc of Jewish history was aimed, not at the nationalism represented by Israel, nor the acculturation represented by Western European Jewry, but at the striving for *Tikkum Olam* [a more perfect society] and liberal values represented by the American Jewish community. The American Jewish situation is read onto the past, proposing:

Jews in the past were probably like us not only in their felicitous values, but in their cultural and social relationship both to Judaism and to the other people among whom they lived.

Again, the reigning metaphor is the “embedded and indebted” one. A fair description of American Jewry, it has become the axiom for a new master narrative of all Jewish history.

A good example of this is Seth Schwartz's depiction of the Jews of Palestine in the early centuries of the Common Era:

“Most Jews seem to have lived mainly as pagans and looked primarily to the Roman state and the city councils as their legal authorities and cultural ideal, but even they may have retained some sense of being not quite fully Greek—(un?)like their insistent neighbors in Scythopolis. Others may have been eclectic, living in some respects as pagans and in others as Jews, occasionally supporting and consulting rabbinic figures for some purposes, perhaps by the third century helping in the construction of synagogues, but most often ignoring them. Or they may have been people whose primary identity was Jewish and, like the rabbis themselves, may have often regarded their accommodations with the dominant culture with unease”<sup>3</sup>.

In my opinion, substitute “secular” for “pagan” and “American” for “Roman” and “Greek” and you have here an arguably accurate sketch of 21<sup>st</sup> century American Jewry.

Most Jews seem to have lived mainly as secular people and looked primarily to the American states and the cities as their legal authorities and

cultural ideal, but even they may have retained some sense of being not ONLY American — (un?)like their insistent neighbors in Minneapolis and Indianapolis. Others may have been eclectic, living in some respects as secular people and in others as Jews, occasionally supporting and consulting rabbinic figures for some purposes, perhaps by the late twentieth century helping in the construction of synagogues, but most often ignoring them. Or they may have been people whose primary identity was Jewish and, like the rabbis themselves, may have often regarded their accommodations with the dominant culture with unease.

The first problem with this metahistory as a foundation for Jewish history study is, I think, its American centeredness. Can this metahistory fit Israeli, Russian, German or Polish Jewish historical scholarship? In addition, this metahistory implies a reverse derivativeness. If Jewish tradition and Jewish history are merely anticipations of American Jewry, who needs them when we have the fully mature, perfected real thing? How many times need we validate Jewish tradition in American terms? How many times is it necessary to prove Jewish legitimacy by showing that Jews in the past usually followed the same social and cultural patterns Americans do? How long can a Jewish historiography that is at base no more than a mirror of the lives and beliefs of its practitioners remain interesting or vital?

As I said already, most historians, and most historians of the Jews, would much prefer to free themselves of *any* metahistory. Alas, as the unwitting progenitors of the multicultural metahistory discovered, this seems to be impossible. Every metahistory is largely false. Yet time and again we explicate the inadequacies of a metahistory and overthrow it, only to create another in its place.

As the artist Rene Magritte famously portrayed the human condition as never being able to perceive reality except through the agency of intervening mediating factors, so the historiographical condition means that our portrayals of the past are inevitably linked to some grand, unsustainable vision of it<sup>4</sup>.

Ironically enough, it is precisely that vision that an important part of our audience is most interested in.

Can we be true both to our task as historians and to them?

In this context, may I suggest that it is pertinent to ask:

What is the Russian-Jewish Metahistory?

What shadow does it cast over Russian-Jewish historiography?

---

### Notes

<sup>1</sup> *Kugel J.L.* How to read the Bible. A Guide to Scripture, Then and Now. New York, 2007.

<sup>2</sup> *Schwartz S.* Imperialism and Jewish Society. 200 B.C.E. to 640 C.E. Princeton University Press, 2001. P. 199.

<sup>3</sup> *Schwartz S.* Ibid. P. 176.

<sup>4</sup> Приводим некоторые другие работы Моше Росмана, посвященные близкой проблематике: The Art of Historiography and the Methods of Folklore [Omanut hahistoriyografiya veshitot hafolklor] // *Zion*. 2000. № 64. P. 209–218; A Prolegomenon to Jewish Cultural History // *Jewish Studies: An Internet Journal (JSIJ)*. 2001. № 1. P. 109–127; Defining the Post-Modern Period in Jewish History // *Text and Context: Essays in Modern Jewish History and Historiography in Honor of Ismar Schorsch* / Ed. by E. Lederhendler and J. Wertheimer. New York, 2005; Hybrid with What? The Variable Contexts of Polish Jewish Culture // *Jewish Cultures and Literatures* / Ed. by A. Norich and Y. Eliav. Providence, 2007; From Counterculture to Subculture to Multiculture: The Jewish Contribution, Then and Now // *The Jewish Contribution to Civilization* / Ed. by J. Cohen and R.I. Cohen. Oxford, 2007; Jacob Katz and the Feminist Revolution [Ya'akov katz lenokhah hamahapeikha hafeministit] // *Jacob Katz Reconsidered [Iyun mehadash bemishnato hahistorit shel ya'akov katz]* / Ed. by. I. Bartal and S. Feiner. Jerusalem, 2007; Jewish History Across Borders // *Rethinking European Jewish History* / Ed. by J. Cohen, M. Rosman. London, 2009; Categorically Jewish, Distinctly Polish: The Museum of the History of Polish Jews and the New Polish-Jewish Metahistory // *Jewish Studies: An Internet Journal (JSIJ)*. 2012. № 10. P. 1–27; Jacob Katz and the Feminist Revolution [Ya'akov katz lenokhah hamahapeikha hafeministit] // *Jacob Katz Reconsidered [Iyun mehadash bemishnato hahistorit shel ya'akov katz]* Ed. by. I. Bartal and S. Feiner. Jerusalem, 2007; Сколько еврейского в еврейской истории? М., 2014. – *Примеч. ред.*

**100 лет**  
**Американскому**  
**Объединенному Еврейскому**  
**Распределительному Комитету**  
**«Джойнт»**



*Михаэль Бейзер*

(Иерусалим)

---

**ТРУДНОСТИ «ДИСТАНЦИОННОГО УПРАВЛЕНИЯ»  
В ИСТОРИИ «ДЖОЙНТА» НА ПРИМЕРЕ  
ЕГО РАБОТЫ В РОССИИ—СССР**

В мае 1989 г. в Нью-Йорке состоялось знаменательное заседание Совета «Джойнта». К тому времени в СССР произошли значительные изменения, и сталинская анафема «Джойнту» утратила силу. После полувекового изгнания «Джойнту» было официально предложено возобновить свою деятельность в Советском Союзе. Совет собрался для того, чтобы решить, чем именно организация должна там заняться.

Не останавливаясь на том, о чем говорилось на том заседании и что было решено, заметим, что руководители этой старейшей и мощнейшей еврейской филантропической организации мира не считали, что, находясь в США и не будучи профессиональными советологами, они достаточно четко понимают, какими стали власть и общество в перестроечном СССР, что собой представляют остающиеся в стране (не эмигрирующие) советские евреи и как им можно помочь. Для принятия программы действий решили выслушать мнение экспертов: главного раввина Румынии Мозеса Розена, профессора Мичиганского университета, историка советского еврейства Цви Гительмана, председателя Израильского Совета в защиту советских евреев Аврахама (Эйба) Хармана, а также двух недавних активистов еврейского движения в СССР – Александра Холмянского и меня.

В настоящее время 37 000 организаций гуманитарной помощи ежегодно расходуют фантастическую сумму в 120 млрд. долларов на помощь жертвам разнообразных диктаторских режимов, вооруженных конфликтов, природных бедствий и неправильного ведения экономики во всех концах земного шара<sup>1</sup>. Как показала голландская журналистка Линда Полман, частенько эта помощь используется для

продвижения интересов отдельных групп и государств. Но даже тогда, когда искренни намерения филантропов облегчить человеческие страдания, гуманитарная помощь не всегда улучшает положение тех, кому она предназначена. В некомпетентных, неопытных руках она может быть растрочена без толку или расхищена, способствовать не разрешению, а консервации кризисов или раздуванию конфликтов, росту насилия и т.п.

По сравнению с гуманитарной помощью, распределяемой политиками и дилетантами, на стороне «Джойнта» аполитичность, опора на специалистов, испытанные методы работы и сам характер секторальности его помощи, адресованной, главным образом, своему, знакомому еврейскому клиенту. Однако и «Джойнту» не раз приходилось и приходится оказывать помощь в странах, переживающих социально-политические потрясения, далеких от филантропов по своему географическому местонахождению, общественному устройству и ментальности населения, в условиях противоречивости и ненадежности поступающей оттуда информации. В этих случаях потери и неудачи трудно было избежать. Именно в таком контексте и следует рассматривать и оценивать деятельность «Джойнта» в России–СССР. Сложность «дистанционного» оказания гуманитарной помощи иллюстрируется следующими историческими примерами.

### **Беженцы и пленные в Сибири**

Во время гражданской войны в России до руководства «Джойнта» дошли сведения, что на территории Урала, Сибири и российского Дальнего Востока, находившейся под властью адмирала Колчака, скопились десятки, а, возможно, и сотни тысяч доведенных до крайности еврейских беженцев, в то время как десятки тысяч австро-венгерских и немецких солдат и офицеров еврейского происхождения содержатся в нечеловеческих условиях в лагерях военнопленных. При этом сравнительно немногочисленная, разбросанная на огромном пространстве община Сибири не в состоянии им помочь.

В тот момент в Сибири и на Дальнем Востоке, наряду с англичанами, французами и японцами, находился американский экспедиционный корпус и американский Красный Крест. Воспользовавшись этим обстоятельством, «Джойнт» направил туда доктора Колумбийского университета Фрэнка Розенблата с поручением оказать помощь бедствующим еврейским беженцам и военнопленным. Розенблат был

выходцем с Украины и левым еврейским общественным деятелем, имевшим опыт работы в области филантропии<sup>2</sup>. В апреле 1919 г. он прибыл во Владивосток. В его распоряжении была значительная сумма денег, а также контейнеры с одеждой и обувью. Проехав по Сибири до Екатеринбурга и обратно, познакомившись с ситуацией вблизи, Розенблат убедился в том, что:

– еврейских беженцев во много раз меньше, чем предполагалось, в то время как зарегистрированных нуждающихся беженцев – немногим более тысячи;

– положение же нескольких тысяч военнопленных евреев действительно весьма серьезно, но местные общины им не помогают не потому, что не имеют средств (в Сибири, Владивостоке и Харбине в тот период было немало нуворишей, разбогатевших на войне), а потому что опасаются коллективных обвинений в нелояльности режиму;

– зато силен антисемитизм, нагнетаемый официальной пропагандой, о котором «Джойнт» не знает и которого американские дипломаты и Красный Крест предпочитают не замечать, чтобы не осложнять отношения с правительством и армией Колчака.

Прислушавшись к многочисленным жалобам и призывам сибирских евреев, проникшись сочувствием к их опасениям, Розенблат попытался остановить антисемитскую агитацию в прессе. Для этого он по собственной инициативе встречался с министром иностранных дел правительства Колчака, а затем и с самим «верховным правителем России». Не желая ссориться с американскими союзниками, Колчак уверил Розенבלата, что он запретил антисемитскую агитацию.

В ходе своей миссии, вопреки инструкциям «Джойнта», Розенблат был вынужден не раз конфликтовать с американскими представителями в Сибири – дипломатами, военными, представителями Красного Креста, поддерживавшими правительство Колчака, и, мягко говоря, не сочувствовавшими евреям. Так, например, телеграмма Розенבלата в Нью-Йорк о еврейском погроме в Екатеринбурге, проведенном 15 июля 1919 г. семипалатинскими казаками, вызвала гнев генерального консула США в Омске Эрнеста Ллойда Харриса, который обвинил его в искажении фактов и запретил в будущем отправлять в США телеграммы Розенבלата, содержащие критику режима Колчака.

Все же Розенблату удалось облегчить положение военнопленных евреев. Что же касается помощи беженцам, то впоследствии оказалось, что контейнеры с одеждой, переданные Розенблатом иркутской общине, так и остались нераспределенными. Как оказалось, проблема

беженцев была сознательно представлена «Джойнту» в черных тонах белогвардейцами, которым в 1919 погромный год требовалось убедить Запад в том, что евреи бегут от большевиков больше, чем от них самих. Внес свою лепту и HIAS (the Hebrew Immigrant Aid Society), чье финансирование зависело от численности еврейских беженцев, стремящихся в США.

### Евобщестком. Цена компромисса

В июне 1920 г. двое посланцев «Джойнта», судья Гарри Фишер и профсоюзный лидер Макс Пайн, вели переговоры в Москве об оказании значительной денежной и вещевой помощи евреям, пострадавшим от погромов гражданской войны. Фишер и Пайн хотели, чтобы эту помощь распределяли старые, то есть существовавшие с дореволюционных времен еврейские общественные организации ЕКОПО (Еврейский комитет помощи жертвам войны), ОЗЕ (Общество здравоохранения евреев) и ОРТ (Общество ремесленного и земледельческого труда среди евреев России), с которыми «Джойнт» имел дело в прошлом и которым доверял. Но советская власть, в особенности Еврейский комиссариат при Наркомнаце и Евсекция РКП (б), делали все, чтобы «буржуев, клерикалов и сионистов» к распределению помощи не подпустить, не дать возродиться старым общественным организациям, чтобы образованный в результате переговоров Еврейский общественный комитет (Евобщестком) контролировался коммунистами и их подпевалами.

В то же время, на значительные уступки большевикам не могло согласиться нью-йоркское руководство «Джойнта». В США и так уже газеты предупреждали, что вместо того, чтобы облегчить нужду погромленных, американские одежда, обувь и пищевые продукты достанутся Красной армии и советским чиновникам. Впоследствии оказалось, что эти кассандры были не так уж далеки от истины. Кроме того, сам факт соглашения «Джойнта» с советским правительством при отсутствии дипломатических отношений между странами не был по душе Госдепартаменту и ставил под вопрос лояльность американских евреев своей стране<sup>3</sup>.

Фишер и Пайн оказались перед дилеммой – как быть? Чего добиваться во что бы то ни стало, а чем можно поступиться? Что важнее: сохранить любой ценой влияние старой еврейской общественности

и ее организаций, задержав, таким образом, процесс советизации и ассимиляции советских евреев, или пожертвовать общинными деятелями ради того, чтобы пострадавшие единоверцы получили все-таки помощь из Америки?

Может быть, пусть уж лучше еврейские сироты в детских домах (к которым ни общину, ни «Джойнт» ни за что не подпускали) вырастут коммунистами, лишь бы выжили? А независимые общественные организации, видимо, не спасти. Им все равно не дадут работать, а потом ликвидируют. Главное, чтобы самим джойнтовцам разрешали свободно передвигаться по стране и участвовать в распределении. Тогда и раввинам и другим «бывшим» можно будет помочь втихомолку и даже привлечь их к распределению. Ведь не может же быть, что советская бюрократия совершенно лишена хронических пороков любой бюрократии и что за подарки с чиновниками на местах не удастся договориться.

Надо сказать, что отношения советской власти и Евобщесткома с «Джойнтом» складываются непросто. Как сказал бы Александр Галич, «и взять (американскую помощь) нельзя, и не взять нельзя». Председатель Киевской Комиссии Евобщесткома определила эти отношения по-лермонтовски – «любовь без радости»<sup>4</sup>.

Все эти тонкости очень трудно было разглядеть из-за океана. С отчетностью и аудиторством тоже складывалось очень сложно. Как-то неучтенные суммы тратились на материальную помощь преследуемым государством сионистам и религиозным деятелям, поддержку запрещенной культуры на иврите и т.п. Для того, чтобы дело двигалось, нью-йоркское руководство должно было полностью доверять и полагаться на своих представителей в России, не требуя слишком подробных отчетов. Как сформулировал д-р Борис Боген в письме председателю Комитета «Джойнта» по делам культуры Сайрису Адлеру, «работа здесь должна быть передана на усмотрение вашего представителя; и, если доверие к нему не полное, никакие указания из Нью-Йорка не будут отражать действительного положения вещей и, на самом деле, могут создать серьезные трудности и привести к беде»<sup>5</sup>. К счастью, оба главных представителя в России, Борис Боген и Иосиф Розен, были избраны «Джойнтом» правильно. Они родились в России, знали русский язык и российскую ментальность, прекрасно интегрировались и преуспели в Соединенных Штатах, обладали требуемыми административными навыками и хорошо понимали свое нью-йоркское руководство.

### **Землеустройство: тактический успех, но стратегическая ошибка**

Сложность «дистанционного управления» хорошо иллюстрируется историей активного участия «Джойнта», точнее – образованной им в 1924 г. корпорации «Агро-Джойнт», в землеустройстве советских евреев в межвоенный период. Правильный ли тогда был сделан выбор?

С одной стороны, успех аграризации был впечатляющим. Как сообщает Михаил Мицель, на 1 января 1937 г. под опекой «Агро-Джойнта» находилось 133 еврейских колхозов в УССР и 85 колхозов в Крыму, всего 218 колхозов в которых проживало 13 250 семей<sup>6</sup>. По оценке Йонатана Декель-Хена, помощь «Агро-Джойнта» получили около двухсот тысяч человек, в основном на селе<sup>7</sup>. Каждое новое еврейское крестьянское хозяйство в СССР, по Декель-Хену, обходилось в 200–250 долл., по сравнению с 5 000 долл. в Палестине<sup>8</sup>. И это были весьма передовые хозяйства.

Нигде не удалось превратить в крестьян такое большое количество евреев, так быстро и так дешево. В результате с десятков тысяч евреев, ставших «трудящимися», было снято клеймо «лишенцев». При этом всем наглядно продемонстрировали, что евреи могут не только торговать, но и успешно заниматься физическим трудом. Свинья из еврейского колхоза получила медаль на ВДНХ и т.д. и т.п. Качество жизни переселенцев улучшилось по сравнению с местечковым безработным существованием. И пропагандистский эффект в соревновании «крымского проекта» с «палестинским» был налицо.

С другой стороны, проект пришлось притормозить из-за противодействия местного населения, а также татарского и украинского руководства. В качестве альтернативы советское правительство дало старт заведомо провальному Биробиджанскому проекту.

Сионистский деятель Артур Руппин, посетив СССР в 1927 г. и объехав еврейские сельскохозяйственные колонии, пришел к выводу, что еврейская колонизация в России годится для краткосрочного решения экономических проблем десятков тысяч семей и, как таковая, заслуживает поддержки. Однако национальных проблем русских евреев она не решит и иудаизма не спасет. Руппин предсказал, что советские евреи вернуться в город, как только там станет легче в материальном смысле<sup>9</sup>.

И действительно, после Второй мировой войны в СССР не осталось еврейских колоний, коммун и колхозов. Обычно этот факт объясняют тем, что еврейских колхозников уничтожили нацисты и их пособники. Однако оккупанты также уничтожили киевских евреев в Бабьем Яру, но после войны евреи, несмотря на рогатки украинских властей, вернулись в Киев. И даже сейчас там живут!

Еврейские же колхозы никто не возрождал, туда вернулись лишь единицы. А правительство задолго до убийства Михоэlsa и «Дела врачей» предусмотрительно переименовало еврейские топонимы в Крыму на русские. Так, село Бейс-Лехем (Дом хлеба) стало Хлебным, Фрайлебен (Вольная жизнь) – Вольным, Майфельд (Майское поле) – Майским. Напомню и о том, что многие десятки сотрудников «Агро-Джойнта» своими жизнями и свободой заплатили в 1930-х гг. за мечту о еврейском ковбое<sup>10</sup>.

Конечно, в 1924 г., когда в Нью-Йорке принималось решение об «Агро-Джойнте», невозможно было предвидеть ни коллективизацию, ни Холокост, ни антисемитскую внутреннюю политику Сталина после войны. Но можно было учесть то, что развитие любой страны обычно сопровождается притоком сельского населения в город, а не наоборот, и что в генах у евреев впечатаны стремление к образованию и к лучшему медицинскому обслуживанию. А это в СССР можно получить только в больших городах. Быть может, разумнее и перспективнее было вкладывать основные средства в то большинство, которое стремилось из местечек в метрополисы, содействовать их переезду и устройству, материально поддерживать учащуюся молодежь? Именно это предлагал делать и делал заместитель д-ра Розена Ехизкель Гроер. Но на это тратилась только небольшая доля бюджета «Агро-Джойнта», которая, правда, с годами увеличивалась. Замечу, что у образованного городского еврея было гораздо больше шансов выжить во время войны, чем у сельского жителя. С другой стороны, если бы упор с самого начала не делался на землеустройство, советское правительство могло бы и не разрешить «Джойнту» оперировать на своей территории в течение стольких лет.

И все же, в стране, где частную собственность не уважают, и уже отнимали, где крестьяне только вчера громили евреев, недалековидно было строить еврейское будущее на земледелии. Поэтому в оперативном плане история «Агро-Джойнта» – это большой успех, а долгосрочном – неудача. А вот от поддержки Биробиджанского проекта «Джойнт» отказался, правильно оценив ситуацию.

### Посылочная программа: помощь в нужде и в борьбе

Пример принятия правильного стратегического решения – это посылочная программа Relief-in-Transit (RIT – помощь в пути) для евреев Восточной Европы и СССР, осуществлявшаяся «Джойнтом» совместно с израильским «Нативом»<sup>11</sup> в послевоенный период. Во время и в первые годы после войны посылки отправлялись польским и другим евреям с аннексированных в 1939–1940 гг. территорий, оказавшимся в Средней Азии и Сибири, по соглашению между советским и польским правительствами. В 1948–1953 гг., когда советских евреев преследовали, а «Джойнт» был объявлен шпионской организацией, программа RIT была приостановлена. В середине 1950-х гг. ее возобновили, но уже секретно. В рамках программы RIT тысячи и десятки тысяч советских евреев получали регулярную материальную помощь в виде заграничных посылок с одеждой и обувью, а иногда и денежных переводов. Вначале среди получателей преобладали евреи западных областей (Литва, Латвия, Западная Украина, Молдавия), потерявшие во время войны кормильцев, здоровье и собственность. Помощь находила семьи репрессированных старых сионистов и религиозных деятелей. Позже она стала материальной базой еврейского эмиграционного движения в Советском Союзе<sup>12</sup>.

Правильным и смелым было стратегическое решение сотрудничать с израильским «Нативом» по этой программе. Это израильтяне вели картотеку и составляли списки адресов получателей, это их дипломаты, а потом и «туристы» «Натива» держали руку на пульсе и поставляли в реальном времени информацию о состоянии дел с советскими евреями. Правильным, кстати, со стороны «Джойнта» было решение субсидировать аналогичную программу Хабада, который имел своих собственных клиентов в СССР. Много труда и изобретательности было вложено в систему контроля за доставкой посылок адресатам, а также в подбор наиболее выгодного содержания посылок.

Конечно, была вероятность (и порой это случалось), что какие-то посылки попадут в руки тех, кто не нуждается, что некоторые получатели от страха или под давлением КГБ откажутся от них, что кого-то, обвинив в спекуляции, посадят в тюрьму за продажу их содержимого. Наконец, сотрудники госбезопасности могли, в принципе, выдавать своих агентов за активистов движения и, таким образом, снаб-

жать их заграничной одеждой и обувью. Но это был взвешенный и оправданный риск. Для активистов еврейского движения посылки стали не только материальной, но и большой моральной поддержкой. Как в 1974 г. выразился ленинградский физик-отказник Борис Рубинштейн в своем интервью газете «Маарив», «ощущение, что далеко, за много километров есть евреи, которые никогда меня не видели и которых я никогда не видел, но которым не безразлична моя судьба и которые считают мою борьбу своей борьбой, было для меня целебным эликсиром»<sup>13</sup>.

Глобальный результат превзошел все ожидания. Сегодня можно уверенно сказать, что основную материальную поддержку победоносному еврейскому движению обеспечил именно «Джойнт», то есть *American Jewish establishment*, а не *grass-root organizations*, как нередко можно прочесть в публикуемых сегодня в США книгах<sup>14</sup>.

### Заключение

На считанных российских примерах я показал, с какими трудностями «Джойнт» сталкивается в процессе принятия решений на протяжении всей своей истории и насколько это непросто, находясь за океаном, правильно оценить обстановку в тех странах, где требуется гуманитарная помощь, спланировать и осуществить программу действий, предвидя ее последствия в ближайшем и в отдаленном будущем. В этих условиях решающим является выбор экспертов и представителей организации на местах. Сегодня, отмечая вековой юбилей «Джойнта», мы должны понимать трудности «дистанционного управления», и, не отрицая неудач, по достоинству оценить все то, что, тем не менее, было достигнуто.

### Примечания

<sup>1</sup> *Polman L.* Taasiat ha-hemla. Meahorei ha-klaim shel ha-siua ha-humanitari. Jerusalem, 2012. На англ. яз.: *Polman L.* The Crisis Caravan: What's Wrong with Humanitarian Aid? Metropolitan Books, 2010).

<sup>2</sup> О миссии Розенבלата см. мою статью: *Beizer M.* Restoring Courage in Jewish Hearts: Frank Rosenblatt's Mission in Siberia in 1919 // *East European Jewish Affairs.* April 2009. Vol. 39, № 1. P. 35–56.

<sup>3</sup> О миссии Фишера и Пайна и о Евобщесткоме см. *Altshuler M.* Ha-vaad ha-tsi-buri ha-yehudi le-ezrat nifgaei ha-pogromim 1920–1924 // *Svut.* 1983. № 9. P. 16–34.

Также см. готовящуюся к выходу в издательстве “Slavica” (Indiana University) монографию: *Beizer M. Relief in Time of Need: Russian Jewry and the Joint 1914–1924.*

<sup>4</sup> «В толпе друг друга мы узнали, / Сошлись и разойдемся вновь. / Была без радостей любовь, / Разлука будет без печали!». – *Лермонтов М.Ю.* «Договор».

<sup>5</sup> Бюген – Адлеру. 17.09.1923 // Нью-йоркский архив «Джойнта». Фонд 1921–32, файл № 472. Цит. по: *Beizer M. Relief in Time of Need.* См. прим. 3.

<sup>6</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт в годы Большого террора. Киев, 2012. С. 27.

<sup>7</sup> *Dekel-Chen J.L. Farming the Red Land. Jewish Agricultural Colonization and Local Soviet Power, 1924–1941.* New Haven and London, 2005. P. 206.

<sup>8</sup> *Ibid.* P. 49.

<sup>9</sup> *Ruppin A. Na-hityashvut ha-haklait shel ha-yehudim be-Russyah.* Tel-Aviv, 1928. Рус. пер. см.: *Руппин А.* Еврейская сельскохозяйственная колонизация в России. ГАРФ. Ф. 7746. Оп. 1. Ед. хр. 564. Л. 5–38; *Dekel-Chen J.L. Farming the Red Land.* P. 78.

<sup>10</sup> См. об этом подробнее: *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт в годы Большого террора. Указ. соч.

<sup>11</sup> «Натив» – основанная в 1952 г. и существующая поныне, в прошлом секретная израильская государственная организация, в функции которой входило установление и поддержание контактов с евреями Восточной Европы, а также их подготовка к репатриации в Израиль.

<sup>12</sup> О программе RIT см.: *Бейзер М.* Помогая в нужде и в борьбе. Посылочная программа «Джойнта» и «Натива» для советских евреев, 1950-е – 1970-е годы // *Еврейская эмиграция из России. 1881–2005 / Отв. ред. О.В. Будницкий.* М., 2008. С. 220–240; *Beizer M. “I Don't Know Whom to Thank”: The American Jewish Joint Distribution Committee's Secret Aid to Soviet Jewry in Post-Stalinist USSR // Jewish Social Studies.* 2009. Vol. 15. № 2. P. 111–136.

<sup>13</sup> Цит. по: *Бейзер М.* Помогая в нужде и в борьбе. С. 232.

<sup>14</sup> См., например: *Spiegel P. Triumph over Tyranny. The Heroic Campaigns that Saved 2,000,000 Soviet Jews.* New York; Jerusalem; London, 2008.

*Михаил Мицель*

(Нью-Йорк)

---

**ТРАГИЧЕСКИЙ ФИНАЛ.  
БОЛЬШОЙ ТЕРРОР В СССР  
И ЛИКВИДАЦИЯ АГРО-ДЖОЙНТА (1937—1938)**

Начиная с 1933 г., с приходом нацистов к власти и в связи с нарастающим обострением антисемитских настроений в странах Восточной Европы, Джойнт рассматривал все возможные варианты эмиграции евреев. Переселение евреев из Польши, Румынии, Литвы и Германии в СССР, позиционировавший себя «отечеством трудящихся всех стран»<sup>1</sup>, представлялось одним из возможных решений. Отдельные группы евреев, приехавшие из США, Аргентины, Германии, Польши, в основном для работы в Биробиджане, только укрепляли подобные надежды. Опыт, который был накоплен организацией в 1934—1936 гг., когда по приглашению Джойнта и при поддержке Наркомата здравоохранения в СССР из Германии прибыло около 70 еврейских врачей-беженцев, также свидетельствовал о возможности такого сотрудничества с советскими властями. И. Розен надеялся, что в случае успешного продолжения программы Джойнт сможет пригласить и расселить дополнительно несколько сотен человек. Для реализации подобного сценария в условиях планировавшегося сокращения присутствия Агро-Джойнта предполагалось сохранить минимально необходимое количество кадров, которые помимо обслуживания еврейских колхозов занимались бы и вопросами устройства беженцев-евреев из других стран.

Впервые тревожный сигнал об арестах и об усилении репрессий в СССР поступил в Джойнт летом 1936 г. Был арестован член КПГ, врач Эрнст Ашер. Ашер приехал в СССР в 1935 г. по приглашению Агро-Джойнта и преподавал в Саратовском медицинском институте. Сообщая об этом 23 июля 1936 г. из Лондона в Нью-Йорк, Розен не

вполне осознавал, что случилось не досадное недоразумение, а открылась первая страница трагической истории:

Наши переговоры относительно эмиграции в СССР находятся в состоянии неопределенности. Главная причина заключается в том, что один еврейский врач из Германии, которого мы привезли сюда, обвинен в сотрудничестве с Гестапо... Это дело расследуется. Между тем врач и его жена находятся под арестом в Москве. Правда, что относительно сотни врачей это лишь малый процент, но, как говорят русские, «ложка дегтя портит бочку меда»<sup>2</sup>.

Разумеется, современникам была известна только общая информация о раскручивании витка репрессий в СССР. Никто не мог знать, что еще 10 апреля 1936 г. о связи «американо-еврейской организации Агро-Джойнт» с «гитлеровской фашистской организацией «Шварце Федер» через прибывшего в СССР врача Фридриха Эрнста были проинформированы И. Сталин и В. Молотов<sup>3</sup>. После открытого судебного процесса (заседания Военной коллегии Верховного суда) 19–24 августа 1936 г. по делу «Антисоветского объединенного троцкистско-зиновьевского центра» стало очевидным, что страна вступила в новый период испытаний. Детали чертежа Большого террора были известны только его автору и узкому кругу приближенных исполнителей. Как и большинство советских людей, сотрудники Агро-Джойнта в то время не могли знать, что уже началась перестройка карательных органов<sup>4</sup>, что уже дана установка на чистку партийной, военной и административной элиты от потенциально оппозиционных элементов в условиях угрозы «империалистической агрессии».

К весне 1937 г. над работниками Агро-Джойнта нависла реальная угроза: 22 апреля НКВД УССР дал указание своему Днепропетровскому облуправлению начать разработку дела «Мимикрия», к числу фигурантов относились врачи-беженцы З. Балль, А. Штерн, З. Проскауер и уполномоченный Агро-Джойнта по УССР Б. Ханис. 9 мая 1937 г. начальник 3-го отдела УГБ НКВД УССР М. Чердак обязал областные управления «приступить к разработке представительств Агро-Джойнта на территории УССР». Подобная предварительная подготовка к арестам сотрудников Агро-Джойнта велась также в Москве и Симферополе.

Большой террор, начавшийся формально в июле 1937 г., представлял собой совокупность невидимых, неизвестных основной массе населения закрытых приказов и открытой пропагандистской кампании. Разумеется, поскольку общество не обладало информацией о сроках и

направлениях ударов, таинственность и необъяснимость происходящего порождала ужас.

Различные оперативные приказы и указания, поступавшие в областные управления и республиканские НКВД из Политбюро и Главного управления государственной безопасности НКВД СССР в эпоху Большого террора, были нацелены на отдельные группы населения, подлежащие репрессированию в плановом порядке. Судьбы докторов и тех, кто был с ними связан, были предопределены двумя директивами НКВД от июля 1937 г.

Первая, от 24 июля – директива НКВД СССР «О мерах предотвращения бактериологических диверсий» – гласила: «Наряду с подготовкой бактериологической войны, посредством сбрасывания с самолетов бактериальных бомб, распыления бактерий с самолетов, распространения эпидемических заболеваний при помощи специальных летательных аппаратов и т.п. разведывательные органы генеральных штабов главное внимание обращают на организацию актов бактериальных диверсий и массовый террор, частью через специально засылаемую агентуру и в особенности через агентуру, вербуемую на месте в СССР». Было приказано начать аресты лиц «из числа иностранных подданных, бывших иностранцев, принявших советское гражданство, лиц, связанных с заграницей», и активных антисоветских элементов, работавших на водопроводных и бактериологических станциях, в научно-исследовательских институтах и лабораториях, занимавшихся микробиологией.<sup>5</sup>

И вторая установка, от 25 июля – оперативный приказ НКВД СССР № 00439 «Об операции по репрессированию германских подданных, подозревавшихся в шпионаже против СССР» (в первую очередь имелись в виду работавшие на оборонных заводах и на транспорте)<sup>6</sup>. Аресты начались 29 июля 1937г. С осени операция постепенно стала распространяться на некоторые категории советских немцев и других граждан, обвиняемых в связях с Германией и шпионаже в ее пользу. Эти два оперативных приказа были составной частью общего плана ликвидации «шпионско-диверсионной базы» стран «капиталистического окружения». В качестве целевых групп выступали национальные диаспоры и другие сообщества, прямым или косвенным образом связанные с заграницей. Формально сотрудники Агро-Джойнта не были частью какой-либо из групп риска, репрессируемой по этническому признаку во время Большого террора (этот список открывают поляки и немцы); но было очевидно, что из-за характера деятельности

организации и ее широких международных связей они будут отнесены к какой-либо категории подлежащей репрессированию в плановом порядке.

Наиболее широкую платформу для репрессирования сотрудников Агро-Джойнта предоставил оперативный приказ НКВД СССР № 00447 «Об операции по репрессированию бывших кулаков, уголовников и других антисоветских элементов»<sup>7</sup>. Приказ был утвержден 31 июля 1937 г. в Политбюро ЦК ВКП(б) и стал краеугольным камнем Большого террора, в нем были утверждены сроки «кулацкой» операции и ассигнования на ее проведение. Политбюро приняло решение об организации шести новых лесозаготовительных ИТЛ, куда должны были направляться осужденные по этой операции. Приказ определял контингенты, подлежащие репрессиям – широкое толкование этого приказа позволяло подвергнуть аресту любого человека, представив его «антисоветским элементом». Приказ устанавливал количественные «лимиты» по первой (расстрел) и второй (заключение в лагерь) категориям для каждого региона СССР и назначал персональный состав троек НКВД (начальник УНКВД, секретарь обкома и областной прокурор). Тройки выносили приговоры заочно, т.е. без вызова обвиняемых, без участия защиты, приговоры не подлежали обжалованию. Одиннадцать репрессированных сотрудников Агро-Джойнта были приговорены к расстрелу тройками НКВД (один в Москве, шесть в Днепропетровске и четыре в Симферополе).

Мы не располагаем точными данными о том, когда информация об арестах сотрудников Агро-Джойнта стала известна Розену, постоянным местопребыванием которого был Европейский офис Джойнта в Париже.

Осознание того, что происходит с коллегами в СССР, пришло только к декабрю, когда Розену стало достоверно известно о первых арестах в Москве и Днепропетровске. Его письмо от 11 декабря 1937 г. адресовано Полу Баерволду и Джеймсу Розенбергу:

«У нас очень большие проблемы в СССР, в основном за счет еврейских врачей из Германии, которых мы здесь поселили. Вторая причина – это помощь, которую я персонально оказывал семьям некоторых бывших друзей по работе в Советском Союзе, и которых впоследствии Сталин и его клика называли «врагами народа».

Вы, вероятно, помните, что при расселении немецких врачей в СССР мы получали помощь от народного комиссара здравоохранения, моего шурина, Каминского. В настоящее время Каминский, как

и другие из состава «старой гвардии», смещен Сталиным с должности и заключен в тюрьму. Он еще не казнен и не выслан, по-прежнему находится в заключении, и, насколько я располагаю неполной информацией, кто-то пытается «утопить» его. Сейчас легче всего «утопить» кого-либо в СССР, если найти связи с деятельностью иностранной организации или обвинить в «шпионаже». У меня есть основания подозревать (правда, пока без точного подтверждения), что Каминского обвиняют в том, что сотрудничая с Агро-Джойнтом, и, вероятно, – персонально со мной как иностранным родственником он пригласил в СССР немецких шпионов, якобы помогая докторам»<sup>8</sup>.

Помимо описания шока, вызванного арестом наркома здравоохранения Григория Каминского, Розен назвал трагические проблемы, с которыми столкнулась организация: 14 врачей уже арестовано по разным обвинениям, часть из них находится под следствием, часть выслана из СССР. Розен видел основную причину такого поворота событий в том, что «Сталин явно страдает «шпиономанией» и в качестве предлога, что Советский Союз должен быть готов к неминуемой войне, он решил изгнать из страны всех иностранцев и иностранные организации»<sup>9</sup>.

Розен сообщил коллегам, что из кадрового состава Агро-Джойнта уже были арестованы доктор Борис Ханис из Днепропетровска, который много занимался вопросами трудоустройства немецких врачей в регионе и был близко знаком с некоторыми арестованными местными руководителями; бухгалтер Московской конторы Абрам Берлинский, который вел учет так называемой «нелегальной» деятельности Розена, т.е. его финансовую поддержку еврейской религиозной жизни; директор Иезекииль Гроер, который обеспечивал прием и расселение врачей из Германии.

Розен информировал, что он написал письмо в НКВД с просьбой выдать ему визу. Розен считал, что только он несет ответственность за действия Агро-Джойнта и что он готов приостановить свой иммунитет как иностранец:

«Я считаю это обязанностью в отношении друзей и коллег, с которыми мы работали вместе многие годы. Я буду чувствовать себя как пес, если позволю им стать жертвами сталинского деспотизма, а сам смогу избежать преследования только потому, что я американский гражданин»<sup>10</sup>.

Письмо содержит важное упоминание о том, что Розену удалось установить код для контактов с сотрудниками Агро-Джойнта.

Впервые за все время деятельности Агро-Джойнта Розен вышел за пределы стиля, характерного для конфиденциальной переписки руководства Джойнта, и дал ясное толкование явлений Большого террора, которые не были отчетливо различимы на Западе:

«То, что происходит сейчас в СССР, находится за пределами моего понимания. Сталин разрушает страну и ситуация скоро станет безнадежной. Судя по разным прогнозам, есть надежда, что после фарса с так называемыми выборами, террор спадет. Будем надеяться!»<sup>11</sup>

Надеждам Розена, как и миллионов других людей – родственников, друзей и знакомых, не суждено было сбыться: после постановочных выборов в январе 1938 г. вновь начались аресты, тогда была схвачена основная группа сотрудников Агро-Джойнта.

Кроме Б. Ханиса (Днепропетровск), А. Берлинского и И. Гроера (Москва) в 1937 г. были арестованы сотрудники Крымской конторы Агро-Джойнта: Е. Ашкинази, З. Бизер, А. Гамбург, Д. Дашковский, А. Зайчик, И. Могарычев, В. Редкин. Крымских агрономов Л. Годлевского, М. Годлевского, Л. Фрухта и С. Раскина арестовали в 1938 г. Е. Ашкинази, А. Гамбург, Л. Годлевский, Д. Дашковский и И. Могарычев были приговорены к расстрелу, З. Бизер, М. Годлевский, А. Зайчик и В. Редкин – к 5 годам ИТЛ, в лагере выжил только В. Редкин. С. Раскин и Л. Фрухт (редкий пример «возвращения к нормам социалистической законности» в период чистки аппарата НКВД с ноября 1938 г.) были освобождены: первый – в мае 1939 г., второй – в апреле 1940 г.

Весь персонал Украинской конторы Агро-Джойнта был арестован в феврале–марте 1938 г. в рамках дополнительного лимита на 30.000 «антисоветских элементов», полученного НКВД УССР от Политбюро ЦК в середине февраля 1938 г. Тройкой УНКВД Днепропетровской области были приговорены к высшей мере наказания специалисты М. Иткин, С. Мазо, Х. Полтинников, А. Фейгин, А. Фридберг. Кроме того, как члены семьи изменника Родины были арестованы старший сын Б. Ханиса – А. Ханис (высшая мера), жена – С. Ханис-Рогинская (8 лет ИТЛ), младший сын Юрий был определен в детский дом.

В феврале–марте 1938 г. были арестованы сотрудники Московской конторы И. Иоэльсон, З. Серебряный, А. Фришберг, Ю. Цирюльников, А. Чайкин. Трое из них (З. Серебряный, А. Фришберг, Ю. Цирюльников) были приговорены к смертной казни, И. Иоэльсон и А. Чайкин осуждены по второй категории, т.е. приговорены к 10 годам ИТЛ и вскоре умерли в лагерях. Заместитель директора С. Любарский был арестован 27 марта 1938 г. и затем расстрелян.

Три заместителя директора Агро-Джойнта: С. Любарский, И. Гроер и Б. Ханис – проходили по так называемым «сталинским спискам», т.е. их приговоры, вынесенные Военной коллегией Верховного суда СССР, были предварительно завизированы Сталиным и другими членами Политбюро. Остальные арестованные в большинстве своем были осуждены тройками, военными трибуналами или Особым совещанием НКВД<sup>12</sup>.

Помимо работников трех контор Агро-Джойнта и врачей-беженцев, в сотрудничестве с «контрреволюционной организацией», созданной Розеном, были обвинены религиозные активисты, которым он оказывал финансовую поддержку, и сотрудники ОЗЕТА. Общее число людей, репрессированных в связи с причастностью, реальной или мнимой, к деятельности Агро-Джойнта, составляет около 70 человек.

Приведенные данные о жестокой расправе над сотрудниками Агро-Джойнта следует рассматривать в общем контексте карательной политики Большого террора, где вероятность ареста и осуждения определялась не реальной виной, а лимитами, оперативными приказами НКВД и признанием, добытым с использованием «методов физического воздействия». Предъявленные обвинения базировались на разработках следователей НКВД и представляли убийственную по своей силе комбинацию вымыслов. Например, в протоколе судебной тройки НКВД Крымской АССР от 29 октября 1938 г. по обвинению бухгалтера Крымской конторы Ефима Ашкинази значилось:

«Состоял членом контрреволюционной еврейской буржуазно-националистической шпионской организации, созданной германской разведкой.

Занимался сбором шпионских сведений для германской разведки.

Проводил контрреволюционную националистическую пропаганду среди еврейского населения»<sup>13</sup>.

В начале 1938 г. Розен уже осознавал всю безнадежность ситуации, и письмо от 22 февраля, адресованное КОМЗЕТу, ясно определяет причины, по которым необходимо свернуть работу Агро-Джойнта в СССР:

«В настоящее время деятельность Агро-Джойнта в СССР для советских евреев является более ненужной;

На реальную возможность еврейской иммиграции в СССР из лимитрофных стран, где положение еврейских масс становится все более катастрофическим, к сожалению, в сколько-нибудь близком будущем, по-видимому, рассчитывать не приходится;

Обстановка работы Агро-Джойнта в СССР в последнее время сложилась крайне неблагоприятная»<sup>14</sup>.

Начиная с декабря 1937 г. И. Розен неоднократно обращался в КОМЗЕТ с просьбой получить «от соответствующих органов разрешение на проезд». Похоже, что только его телеграмма в КОМЗЕТ от 9 апреля, в которой он писал: «Прошу телеграфировать Джойнту в Париж, можете ли получить визу нашему представителю для ликвидации дел, или предпочитаете, чтобы мы обратились к содействию американского посольства»<sup>15</sup>, – возымела воздействие на НКВД. В атмосфере всеобщего страха такое обращение можно было трактовать как угодно, в том числе и как меру дискредитации советских правительственных учреждений, которые не в состоянии самостоятельно принимать решения.

Находясь в Москве с мая по октябрь 1938 г., Иосиф Борисович Розен решал различные вопросы, связанные с ликвидацией деятельности Агро-Джойнта. Помимо официальной части этого процесса, он налаживал контакты с семьями репрессированных коллег, оказывал им помощь. Согласно свидетельству дочери И. Гроера – Ирены Гроер, И. Розен добился встречи с В. Молотовым. Председатель СНК СССР, завизировавший персонально все три «Списка лиц, подлежащих суду Военной коллегии Верховного суда СССР», где среди прочих были названы имена заместителей директора Агро-Джойнта, сказал Розену, «что ничего сделать нельзя, ведь они все сознались в своих преступлениях»<sup>16</sup>. Розен считал необходимым хоть каким-то образом облегчить положение семей, лишившихся близких, кормильцев. Так, по его распоряжению в 1937–1938 гг. 104 сотрудника Агро-Джойнта, в том числе и вдовы казненных, получили ликвидационную компенсацию за выслугу лет из расчета среднемесячного оклада за год службы. Деньги некоторым семьям репрессированных, не обязательно только бывших сотрудников, передавались дискретно, используя давнишние связи в Москве.

Ликвидационный процесс сопровождался бюрократическими препятствиями со стороны советского аппарата, что заставило И. Розена обратиться с письмом к Молотову с просьбой унять ретивых исполнителей, стремившихся пересмотреть и оспорить задним числом соглашения Джойнта и правительства СССР, подписанные в 1920-х гг.

Во многих следственных делах, которые велись в 1938 г., как до приезда Розена, так и в период его пребывания в Москве, следователи НКВД характеризовали его как «известного разведчика», «агент гер-

манской разведки», который «возглавлял шпионскую контрреволюционную организацию», «проводил субсидирование контрреволюционных клерикально-хасидских и фашистских организаций». Эти и многие другие утверждения нисколько не мешали Розену проводить «контрреволюционную деятельность»; оперативные уполномоченные НКВД Фрунзенского района, арестовавшие и допрашивавшие большинство работников центральной конторы Агро-Джойнта, знали пределы своей компетентности: арест гражданина США, приехавшего в СССР с санкции правительства для подписания соглашения о ликвидации деятельности Агро-Джойнта, мог привести к нежелательным последствиям.

Многое из того, что И. Розен узнал и ощутил в Москве, невозможно полностью восстановить на основе существующей документации. Несомненно, горький опыт форсированной ликвидации дел Агоро-Джойнта на фоне исчезновения в застенках НКВД близких Розену людей еще более обострил его крайне негативное отношение к существующему в СССР строю. Представления части руководства Джойнта, прежде всего Джеймса Розенберга<sup>17</sup>, об СССР и сталинском режиме, были наивными и идеалистическими, административные работники не понимали ни масштабов террора, ни реалий СССР, ни механики действия проектов Джойнта по оказанию внеэтнической помощи СССР в годы Второй мировой войны<sup>18</sup>. И. Розен досконально знал природу сталинизма и в письме к Дж. Розенбергу от 13 ноября 1943 г. дал точное определение тому, что ожидает инициативы Джойнта:

«Я склонен думать, что в условиях нынешнего СССР, управляемого Сталиным, не будет возможности ни для какой иностранной организации, еврейской или нееврейской, вести работу в СССР силами своих сотрудников. Все, что Вы в состоянии сделать, – это отправить товары для дальнейшей раздачи учреждениями советского правительства. Это наилучшее решение в нынешней ситуации, но его нельзя признать удовлетворительным. Отсутствует уверенность в том, что официальные лица на местах, которые ниже рангом, чем московские власти, но от которых зависит реальное выполнение программ, будут соответствовать Вашим ожиданиям и не станут нуждаться в контроле со стороны представителей иностранной организации и правительства, снабжающих товарами. Я сомневаюсь, что при сталинском режиме это когда-либо будет возможно... Не стоит забывать, что руки Сталина залиты кровью его лучших друзей и товарищей, которые были интеллектуально и морально гораздо выше его и которые оказались жертвами его стремления к власти»<sup>19</sup>.

\* \* \*

Развитие Агро-Джойнта было прервано обстоятельствами, возникшими в СССР в период Большого террора, и не по вине его сотрудников программа, которая начала давать осязаемые результаты к середине 1930-х гг. была приостановлена решением правительства СССР и стала несовместима с очередным виражом советской внутренней политики, принявшей формы истерической шпиономании.

Советское тоталитарное государство в той развитой форме, какую оно по воле диктатора приобрело во второй половине 1930-х гг., не испытывало необходимости в соблюдении формальностей в определении контингентов оперативных приказов: все арестованные сотрудники Агро-Джойнта были лояльными советскими гражданами, специалистами, беспартийными и могли относиться к любой подходящей целевой группе. Судьба репрессированных сотрудников Агро-Джойнта была предопределена не их личными качествами, а местом службы. Работники организации, имевшей в своем названии несколько ключевых слов: Американская еврейская объединенная агрономическая корпорация Агро-Джойнт, – неминуемо стали объектами спецопераций НКВД: любые контакты с иностранцами служили обоснованием для ареста и обвинения в контрреволюционной деятельности. Факт приглашения докторов-беженцев из Германии только облегчил задачу следователей при составлении фальсифицированных протоколов после допросов Иезекииля Гроера, но не был решающим моментом в детерминированной истории последней главы Агро-Джойнта, в делах других сотрудников нет упоминаний о «заговоре работников Агро-Джойнта и врачей-бактериологов».

Несмотря на специфику программы (ее этнический характер, участие советской еврейской организации КОМЗЕТ и наличие львиной доли зарубежного финансирования), колхозы, которые поддерживал Агро-Джойнт, были частью малопроизводительного советского сельского хозяйства и таким же объектом грубого администрирования и репрессирования, как и все агрономические предприятия. Еврейские колхозы, поддерживаемые Агро-Джойнтом в результате арестов руководителей, специалистов и рядовых тружеников были обезглавлены и отброшены далеко назад в своем развитии. Ликвидация Агро-Джойнта и национальных районов в 1938 г. лишила поселения формальных признаков еврейской автономии.

Смена поколений руководителей Джойнта, трагические события Второй мировой войны, непроницаемость железного занавеса не по-

звалили тогдашнему руководству полностью осмыслить опыт трагического исхода из СССР. Деятельность Агро-Джойнта базировалось на абсолютной самоотдаче преданных своему делу специалистов, граждан СССР: директоров, агрономов и управленцев. С уходом И. Розена, единственного реального связующего звена между Агро-Джойтом и миром американской филантропии, исчезло понимание значимости этого важного этапа, как в истории организации, так и в истории советского еврейства. Спустя десять лет после гибели сотрудников Агро-Джойнта, их имен не было в таблице, где названы сотрудники организации, погибшие при исполнении служебных обязанностей. Тогдашнему руководству Джойнта и тем, кто готовил для них информацию, эти факты не были известны, или же в условиях острой конфронтации между СССР и «англо-американскими империалистами» Джойнт не желал привлекать внимание к программе, закончившейся так трагически. Точную информацию невозможно было получить или выверить: сведения, которыми располагал Розен к тому времени, соответствовали только данным по состоянию на лето 1938 г. Так, он писал секретарю Джойнта Эвелин Моррисей в апреле 1948 г., что Любарский был сослан и умер в ссылке, а Гроер умер в тюрьме<sup>20</sup>.

Новое поколение лидеров организации не воспринимало СССР как страну, где Джойнт может реально функционировать. Это ощущение усилилось в конце 40-х – начале 50-х гг., когда Джойнт прекратил деятельность в странах Восточной Европы. Еще более способствовал дистанцированию Джойнта от Советского Союза травматический опыт 1953 года, последняя сталинская кампания – «дело врачей», когда Джойнт был назван в советских газетах «грязной шпионской сионистской организацией, прикрывающейся маской благотворительности». Хранителем исторической памяти о деятельности Агро-Джойнта стал Джеймс Розенберг, который на склоне лет допускал свободное толкование финального аккорда Агро-Джойнта. В письме от 23 сентября 1960 г. к известному американскому художнику, большому другу Советского Союза, Рокуэлу Кенту, Розенберг исправляет ошибку, допущенную в предыдущем письме, касающуюся срока работы Агро-Джойнта в СССР, но при этом представляет свою версию завершения программы, о которой можно было только мечтать:

«В моем длинном письме к Вам от 21 сентября есть опечатка: внизу третьей страницы указано «на протяжении с 1921 по 1928» и т.д. Дата должна быть 1938, это год, когда Советский Союз прекратил на-

шу работу и выслал доктора Розена и его помощников назад, в Соединенные Штаты»<sup>21</sup>.

Более тридцати лет назад известный ученый Йегуда Бауэр отмечал, что «полное изложение фактов необходимо отложить до того времени в будущем, когда документы Агро-Джойнта в России будут открыты для научного исследования»<sup>22</sup>. Систематические исследования по истории Агро-Джойнта стали возможны только с открытием особых фондов архивов в странах бывшего СССР и более частым введением в оборот документов, которые хранятся в Нью-Йоркском архиве Джойнта и в Институте еврейских исследований (YIVO).

Вместе с тем, немалое количество материалов связанных с трагическим временем Большого террора и судьбами специалистов Агро-Джойнта, все еще требует отдельного прочтения. Мы надеемся, что комплексное исследование всего массива архивно-следственных дел репрессированных сотрудников Агро-Джойнта позволит восстановить ход событий и расширить мартиролог жертв Большого террора.

### Примечания

<sup>1</sup> Конституция 1918 года (гл. 5, ст. 21) определяла, что «РСФСР предоставляет право убежища всем иностранцам, подвергающимся преследованиям за политические и религиозные убеждения», а статья 129 Конституции 1936 г. указывала, что «СССР предоставляет право убежища иностранным гражданам, преследуемым за защиту интересов трудящихся, или научную деятельность, или национально-освободительную борьбу».

<sup>2</sup> JDC-NY Archives. Collection 1921–1932. File 451.

<sup>3</sup> Лубянка. Сталин и ВЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД. Январь 1922 – декабрь 1936. М., 2003. С. 751.

<sup>4</sup> 26 сентября 1936 г. Г. Ягода был освобожден от должности наркома внутренних дел СССР и назначен наркомом связи СССР. Н. Ежов назначен наркомом внутренних дел СССР с сохранением должностей секретаря ЦК ВКП(б) и председателя Комиссии партийного контроля при ЦК ВКП(б).

<sup>5</sup> *Охотин Н.Г., Рогинский А.Б.* «Большой террор»: 1937–1938. Краткая хроника. – [http://www.memo.ru/history/y1937/hronika1936\\_1939/xronika.html](http://www.memo.ru/history/y1937/hronika1936_1939/xronika.html)

<sup>6</sup> Лубянка. Сталин и Главное управление госбезопасности НКВД. 1937–1938. М., 2004. С. 270–272.

<sup>7</sup> Великий терор в Україні. «Куркульська операція 1937–1938 рр. У 2-х ч. Ч. 1. Киев, 2010. С. 72–82.

<sup>8</sup> JDC-NY Archives. Collection 1921–1932. File 52-a.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Вся представленная информация об арестованных и осужденных сотрудниках Агро-Джойнта основана на данных из архивно-следственных дел, хранящихся в разных архивах Украины и РФ.

<sup>13</sup> ГААРК. Ф. Р. 4808. Оп. 1. Д. 06846. Л.178.

<sup>14</sup> YIVO Archives. RG 358. File 97.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Интервью автора с Иреной Гроер от 4 ноября 2007 г.

<sup>17</sup> Причины увлеченности Дж. Розенберга программами в СССР и подоплека его идеалистических взглядов подробно анализируются в книге: *Kagedan A.L. Soviet Zion. The Quest for a Russian Jewish Homeland*. New York, 1994. P. 49–62.

<sup>18</sup> Подробности о помощи Джойнта СССР в годы Второй мировой войны см.: *Мицель М.* Программы Американского еврейского объединенного распределительного комитета в СССР. 1943–1947 гг. // Вестник еврейского университета. 2003, № 8 (23). С. 95–122.

<sup>19</sup> JDC-NY Archives. Collection 1933–1944. File 1056.

<sup>20</sup> Ibid. Collection 1945–1964. File 3187.

<sup>21</sup> Ibid. Collection 1921–1932. File 512A.

<sup>22</sup> *Bauer Y.* My Brother's Keeper. A History of the American Jewish Joint Distribution Committee 1929–1939. Philadelphia, 1974. P. 124.

*Jonathan Porath*

(Jerusalem)

---

**FULFILLING THE MISSION  
OF THE JDC IN THE FSU:  
A LIFETIME OF PERSONAL REFLECTION**

On a deeply personal level, among the most significant moments of my public life took place here, in the then-Soviet Union, even before I began working for the JDC in 1993.

My first trip to the USSR was in 1965—as a student at Hebrew University. I later returned as a leader of Jewish student groups from 1969 through 1974.

Back in those days we came to meet and touch Soviet Jews.

How did you even find Jews back then? You couldn't go to a JCC or a Hillel meetings or a Sefer conference, and ask someone: 'Vy yevrei/Are you a Jew?'

We met hidden Jews. Once, travelling back from a Moscow synagogue by tram early on a weekday morning, I was carrying my *tallit* bag—which happened to have a large Magen David/Jewish star embroidered on it—only, by chance, the star was facing downwards. The tram suddenly turned a corner, the bag fell on the floor, I picked it up, and the star was facing upward—where all could see. I paid no attention, were it not for a young man, just beyond our small group of American students, who began staring intently at the star and then at us—with a smile so broad that he almost had tears in his eyes. What do you say to someone 40+ years ago who is so desperate to make contact with you—even in public. After thinking for a moment, I said: "Vy tozhe/You too?" As he nodded his head I knew we had met one of our hidden Jewish brothers.

We met frightened Jews as well. It was 1971, the time of the Leningrad Trials, when a group of Jews was accused of attempting to hijack a small

plane to freedom, and the air was full of fear. A man met me in synagogue on Lermontovsky Prospect, and said we had to speak—but not in synagogue—“that was filled with spies” he said, so we took a walk the next day on the Nevsky Prospect. He said to me: “The mayor is an anti-Semite; they hate us here. Do something for us! Make a Yad Vashem for Russian Jews in Israel [sic]!” I was shocked at his suggestion; after all, Yad Vashem was a memorial to Jews who had perished during the Holocaust, not to living Jews! He concluded by saying “Atem lo osim maspik bishvileinu/You are not doing enough for us!”—and I knew he was correct.

But I also experienced Jewish joy and even Soviet Jewish pride.

I had read Elie Wiesel’s epic book “Jews of Silence” about his 1965 Simchat Torah visit to Moscow, and was left incredulous. Tens of thousands of young Jews coming to Archipova Street for a Jewish holiday?!—I had to see for myself, and so, for Simchat Torah of 1968 I went to Moscow. Every word was correct. Thousands had gathered to celebrate—though they knew almost nothing about Jewish life and culture.

I said Shalom to a student from Ufa, and she responded “Shto eto znachit Shalom/What does the word Shalom mean?”

I began to sing “Yerushalayim Shel Zahav”, the great theme song of the Israeli Six Day War, and the local young people responded with the same song—in Russian! “How do you know the song?” I asked. “We listen to the illegal Kol Tzion Lagola Israeli radio station every night.”

At the end of the evening I produced a copy of the Israeli newspaper “Maariv”, and began reading the help wanted ads to the young people surrounding me: Wanted: Engineer in Jerusalem —“That’s my job!” someone called out. Wanted: Teacher in Tel Aviv—“That’s for me!” said another.

All of these were magical and exceptional moments. It was inconceivable that anything would ever change. Soviet Power was absolute (or so we thought).

It was clear that this great Soviet Jewish community was doomed. There would be no future for Soviet Jewry. For individual Soviet Jews—perhaps; for the community—never.

Only, we were wrong. Everything was to change, and that applied to the JDC as well.

The previous roles of the Joint in the Soviet Union had been in disaster relief in the wake of the Russian Civil War, for economic and social reconstruction via Agro-Joint, or as a target and scapegoat of the authorities, most notably in the infamous “Doctor’s Plot”, in the words of Pravda:

“Whom did these monsters, the Jewish doctors, serve? The terrorist group of doctors were enlisted by a branch of the American intelligence service—the international Jewish bourgeois nationalist organization ‘Joint’”.

Just as post-Soviet Jewry was reinventing itself, the JDC also returned with a new mission. It was best expressed by Ralph Goldman, one of the true visionaries of Sefer (together with Prof. Nehemya Levtzion): “To return the Jews of the Former Soviet Union—after 70 years—back to the Jewish people”.

There was an entirely new reality, for me personally, as much as for many of you.

In Jewish education, for example. In 1992 I visited Rabbi Bleich’s newly opened Jewish school in Kiev. I asked some of the children: “Which do you prefer—attending Ukrainian state school, or coming here?” Their answer: “Here—potomu shto mi vse evrei /because we are all Jews!”

I recall one of the first Hillel student conferences. I asked the students how many had been members of Young Pioneers—and all raised their hands; how many were in Komsomol—and a number of hands went up, and so I concluded with a big smile: “Pioneer, Komsomol and Hillel!!!”

And for academics as well, starting with the first conference held at Krekshino, near Moscow, in February, 1994.

As a member the JDC Russian Department staff we were consumed by a sense of *Shlichut*—of a Holy Mission. That Jewish passion and drive we had inherited as part of the DNA of the Joint. It was part of our deeply engrained organizational culture.

One example: in 1998 the ruble collapsed, many banks closed, and working in the field became very difficult. We had received a report that the *Hesed* welfare program in Minsk was running out of money and would have to close down. I imagined a conversation with the elderly. We would say: “We are closed today because the banks aren’t operating”, and the response would be “But I’m hungry...”

It was unconscionable to me for the JDC to stop feeding needy Jews because the banks had closed, so I told the chief financial officer of the Russian Department that I would be going to Minsk the following day, and wanted him to give me \$40,000 in cash (which I would declare legally) to keep *Hesed* open. He raised no questions: If that was what needed to be done, that’s what we would do.

I learned that from an unsung JDC hero of mine, Laura Margolis, who was the JDC representative in Shanghai at the beginning of World War II. She was sent to China to help the needy Jews fleeing Europe, often across Siberia. It was our obligation to do all humanly possible to help.

As the Torah says (*Vayikra/Leviticus* 19:16): Don't stand idly by when your brother or sister is in trouble. Those are not mere words—they apply to our work today as well.

And one further example of the JDC culture operating in the Former Soviet Union with which we are all familiar—*Sefer*.

What was the state of academic Judaica in the Post-Soviet Union 20 years ago? One of the first things I did as the newly appointed JDC staff member responsible for adult and academic education was to travel to the field. At Krekshino we learned for the first time that Jewish studies and academics existed all over the FSU, so I went to meet them in person.

I travelled to Moscow and St. Petersburg, Yekaterinburg, Tyumen, Tomsk and Kazan; Kiev, Donetsk and Odessa; Minsk, Kishinev and Tbilisi.

On one hand, there was tremendous interest, passion and a heartfelt desire—almost desperate at times; but on the other, a near total lack of resources, funding, trained faculty, text books, curricula...not to speak of recruiting and training students, summer and winter schools, field trips, graduate study—you name it!

Everyone I met wanted to do something, but didn't know what to do or how to go about it. Everything was needed.

There were many pioneers already working in the field: Rabbi Steintzaltz, Jewish Universities in Moscow and Petersburg, Touro College, Project Judaica at RGGU, ISAA, MGU, Open University, State Maimonides Academy—but they were largely operating independently of each other, isolated and alone. And then the JDC came in, recognized a need, and made Academic Judaica a priority.

Soon after the Krekshino gathering of 1994, a number of us met in Jerusalem—Ralph Goldman, Nehemya Levtzion, Asher Ostrin, Seymour Epstein and myself, and laid out our conception for Academic Judaica in the FSU (all pre-*Sefer*).

We proposed setting up the Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization, which would:

- a. Establish a central forum to discuss and plan joint academic projects;
- b. Collect information from around the FSU;

- c. Advise and consult in publications, an annual academic conference, academic seminars, curriculum development, a speaker's bureau and student relations;
- d. Agreed to the appointment of a part-time director and secretary, with the support of the JDC.

We assigned staff, hired a Jerusalem coordinator for the Moscow Center to work with local academics (Leonid Matzich, of blessed memory), and we went to work.

The first task was to organize a group of local partners, and we invited our dear friends and colleagues Vica and Rashid, of blessed memory, to join in the task...and the rest is history.

And look at us today. Even though there is still plenty left to be done, look how much we have accomplished so far.

And here I would like to be very clear: even though the JDC provided the wherewithal (including budgets), the organization, the resources and international connections, nothing would have been accomplished without the desire, intuition, courage and total dedication of the post-Soviet Academic Judaica community.

The culmination for me, as someone working for the JDC, was the statement by Vica describing *Sefer* as “An Academic Mishpacha/Family”, a place where people care about each other as part of a living community; open to all who want to study and further Jewish academic learning, of whatever nationality and background. There could be no great compliment to the Joint then that.

*Sefer* crosses all borders: old and young, students and teachers, Jews and non-Jews, learned and learning, all with a common goal: to delve deeply into one of humankind's great intellectual and faith traditions: Judaism in all its facets.

*Sefer* is not only about the lectures or the conferences or the organization, it is about each one of us, and that is why it has been such an outstanding success.

*Sefer* to me is a prime example of the JDC at its best: identifying needs—sometimes even unarticulated or unknown, initiating programs, organizing and supporting local leaders, giving it over to them—to you!, and then getting out, while ever remaining as a dear friend and supporter.

It reminds me of a parent who marries off a child: we wish the young couple independence but are still connected in the deepest of ways.

*Sefer* is one of the prime examples of the JDC fulfilling its mission in the Former Soviet Union.

In my lifetime of personal reflection, it has been my high privilege to be your partner and co-worker in this extraordinary project, and thank you for allowing me to be with you today to share in your successes and achievements.

May you continue for many, many more years to come!

*Елена Сучкова*

(Донецк)

---

## СОДЕЙСТВИЕ АГРО-ДЖОЙНТА ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ КОЛОНИЗАЦИИ ЕВРЕЕВ В УКРАИНЕ

Вследствие Гражданской войны и голода 1921–1923 гг. население еврейских колоний юга Украины уменьшилось в среднем на треть, посевная площадь в них сократилась более чем в два раза, количество продуктивного рабочего скота – в 3,5 раза. Весной 1922 г. во многих колониях вспахивали землю на людей. Всего лишенными средств к существованию оказалось около 300 тысяч украинских евреев<sup>1</sup>. Их предполагалось в первую очередь переселить в степную часть Украины, где оставались свободные земли после наделения землей украинского крестьянства.

Переселение евреев на колонизационные фонды Украины в межвоенный период достаточно широко освещено в исторической литературе<sup>2</sup>. Однако дальнейшего изучения требует вопрос об источниках финансового обеспечения данной кампании, в частности о роли Агро-Джойнта в этом процессе.

29 июля 1924 г. постановлением ВУЦИКа началась официальная кампания по привлечению еврейского населения Украины к земледельческому труду. Переселение евреев на юг Украины было частью более широкой программы по «земельному обустройству трудящихся евреев», осуществлявшейся, кроме того, на территории Крыма, в Белоруссии, в Грузии, на Северном Кавказе, в Средней Азии и позднее в Биробиджане. Программа преследовала несколько целей:

– включить часть еврейского населения, лишенную традиционного жизненного уклада, заработка и гражданских прав, в социальную структуру, предусмотренную советской властью;

- использовать широкую еврейскую сельскохозяйственную колонизацию в СССР как альтернативу сионизму;
- силами поселенцев провести работу по освоению целинных земельных массивов и создать на новых местах высокодоходную сельскохозяйственную инфраструктуру;
- использовать средства зарубежных еврейских организаций, т.к. у молодого советского государства для осуществления программы собственных финансовых ресурсов было недостаточно;
- привлечь симпатии со стороны международной еврейской общности и тем самым усилить советское влияние в еврейской среде<sup>3</sup>.

Практика переселения на землю предусматривала предварительную разведку района переселения, согласование всех вопросов с органами местной власти относительно заселения земли и владения ею, официальное оформление этих соглашений и только потом уже окончательный переезд переселенцев. Будущие земледельцы (ходоки) заблаговременно направлялись на поиски свободных земель, они полагались на собственные силы и способность себя защитить. С началом же регулируемого государством этапа в переселенческой кампании «ходачество» приобрело официальный статус и правовую основу. После проведения регистрации всех желающих перейти к сельскохозяйственному труду от будущих сельскохозяйственных коллективов и товариществ, а также от отдельных семей выделялись ходоки, которые получали в окружных земельных управлениях «ходаческие» удостоверения, свидетельствующие о том, что этот человек как представитель будущего коллектива или товарищества имеет юридический статус и защищается государством. Все органы власти на местах поселения были обязаны способствовать ходокам в выборе удобной земли. «Ходаческое» удостоверение имело силу при зачислении земельных наделов на участках колонизационного фонда только в тех губерниях, которые были в нем обозначены. Срок действия удостоверения ограничивался двумя месяцами со дня его выдачи. Ликвидация хозяйства ходока не допускалась ни в коем случае до возвращения с отметкой на его удостоверении о зачислении за ним наделов.

На зачисленную за ходоком землю нужно было переселиться в срок до 1 августа следующего года, иначе переселенец терял право на выбранную землю. Передавать надел другим лицам, не обозначенным в свидетельстве, запрещалось. При убытии на место наделения землей «ходаческое» удостоверение обменивалось уже на проходное переселенческое свидетельство в том же окружном земельном отделе. Вы-

полнив все указанные формальности, переселенец становился полноправным владельцем выданной ему в надел земли<sup>4</sup>.

Значительную финансовую помощь в переселении украинских евреев оказала Агрономическая корпорация Американского еврейского объединенного распределительного комитета, организованная по постановлению исполкома Джайнта 21 июля 1924 г. Первоначальной задачей, поставленной перед Агро-Джайнтом, было поселение на юге Украины нескольких сотен еврейских семейств для выяснения возможности массовой еврейской колонизации в СССР.

29 ноября 1924 года Агро-Джайнт заключил договор с советским правительством, от имени которого выступал Комитет по земельному устройству трудящихся евреев (КомЗЕТ), образованный в августе этого же года при Президиуме Совета национальностей ЦИК СССР «для оказания содействия еврейскому населению в использовании возможности устраиваться на земле наравне с другими национальностями»<sup>5</sup>.

Договор 1924 г. заложил основы деятельности Агро-Джайнта в СССР, согласно которым:

1) он проводил работу через собственный аппарат; взаимодействовал с колонистами и пользовался абсолютным правом по своему усмотрению распоряжаться своими средствами;

2) после утверждения КомЗЕТом плана работ Агро-Джайнт становился единственным и не зависящим от государственных структур исполнителем;

3) агрономическая корпорация обладала правами юридического лица;

4) Агро-Джайнт освобождался от всех существовавших налогов; советские служащие организации в отношении налогов, жилищных условий и т.д. пользовались всеми правами служащих государственных учреждений;

5) колонисты, устраиваемые Агро-Джайнтом, пользовались всеми правами и льготами, установленными для новопоселенцев: освобождались от налогов в течение первых трех лет, от воинской повинности на три года, пользовались пониженным тарифом для переезда людей и перевозки грузов<sup>6</sup>.

Земли для еврейской колонизации отводились правительством и отдавались поселенцам в постоянное трудовое пользование.

Заложенные в договоре 1924 года принципы практически не претерпели изменений до завершения работы Корпорации в СССР в 1938 году.

К началу 1925 года положение 36 колоний в Украине характеризовалось следующими данными: население – 36 886 чел., 90,1% из них имело своим основным источником существования земледелие, для 5,3% населения колоний земледелие являлось подсобным промыслом; остальные 4,6% были беспосевными хозяйствами<sup>7</sup>.

Первоначально Агро-Джойнту было выделено 400 000 долл. для землеустройства 1 000 семей. В 1925 году, получив дополнительно такую же сумму, Агро-Джойнт содействовал переселению более 4 000 семей<sup>8</sup>.

Основными регионами деятельности Агро-Джойнта до 1931 года в Украине были районы Херсонской области, Кривого Рога, Днепропетровской и Полтавской областей. Сведения, поступавшие в Москву от местных представителей Корпорации, статистические данные, сводки, протоколы совещаний Главной конторы и местных филиалов дают представление об огромной работе, проводимой Агро-Джойнтом.

Его деятельность определялась масштабом поставленных задач и складывалась из многих компонентов:

1. Выбор и подготовка земельных участков для переселенцев, землеустройство.
2. Водоснабжение переселенческих поселков, их обводнение и орошение.
3. Организация работ по полеводству с завозом тракторов и прицепного инвентаря.
4. Обслуживание тракторами, организация тракторно-ремонтных станций, курсов трактористов.
5. Обеспечение переселенцев семенными ссудами.
6. Устройство виноградников и фруктовых садов, закладка поливных и неполивных огородов. Виноградные лозы доставлялись из Франции – лучших филлоксероустойчивых сортов.
7. Обеспечение переселенцев ссудами на покупку скота, птицы, сельскохозяйственного инвентаря. В Туркеновском товариществе Мариупольского агрорайона в 1924 г. на средства Агро-Джойнта был организован рассадник английских свиней<sup>9</sup>.
8. Строительство переселенческих поселков: домов, колхозных общественных зданий, озеленение территории.
9. Электрификация колхозов.
10. Организация сыроварен, строительство силосных башен.
11. Оказание агрономической, инструкторской, медицинской помощи: инструктаж и обучение новых переселенцев сельскохозяйст-

венным работам; подготовка кадров (трактористов, мотористов, электротехников, комбайнеров).

## 12. Организация подсобных кустарных промыслов<sup>10</sup>.

Все виды помощи (кроме обучения и медицинского обслуживания) рассматривались Агро-Джойнтом как ссуды и покрывались векселями на разные сроки с начислением 3% годовых. Это являлось принципиальной особенностью работы Агро-Джойнта. Ссуды выдавались переселенческим коллективам и только в исключительных случаях отдельным колонистам. При коллективной форме хозяйствования легче было кооперироваться в самых разных направлениях деятельности, создавать кредитно-кооперативные товарищества, переходить к формам товарного производства сельскохозяйственной продукции. Агро-Джойнт вступал во взаимоотношения с переселенческими группами только после того, как они получали землю и прибыли на место проживания.

Переезд и устройство на месте обходились одной семье в 300–400 руб. Агро-Джойнт был вынужден требовать вложения в переселение личных денег, чтобы остановить поток желающих. Из зарегистрировавшихся для переселения в 1925 году 6 836 семей только половина имела собственные средства<sup>11</sup>.

В 1925 году в Украине планировалось перевести на землю 3 000 еврейских семей, но уже в начале года только на Херсонщине перешли к земледелию свыше 2 240 еврейских семей. 7 200 десятин надельной земли на 600 дворов начали осваиваться и в Криворожье. Всего по Херсонско-Криворожскому региону за период с начала 1925 и до начала 1926 года к земледелию перешли 2 518 еврейских семей, которые были объединены в 152 коллектива. Основными губерниями выхода были Волынская, Подольская, Киевская, Полтавская и Черниговская<sup>12</sup>.

В отчете Агро-Джойнта за 1925 год указано, что в среднем на устройство семьи уходило 1 000 руб. Из них 300–400 руб. вкладывалось колонистами, 200–300 руб. – советским правительством, 400–500 руб. – Агро-Джойнтом<sup>13</sup>.

Трудноразрешимой оказалась проблема жилья. По проекту Центрального КомЗЕта из Москвы для переселенцев предполагалось строительство временной землянки для каждой семьи. УкрКомЗЕТ совместно с Агро-Джойнтом разработал и предложил на утверждение Центра свой проект уже полноценного дома из самодельного кирпича с крышей и чердаком, стоимостью, превышавшей землянку всего на

30 рублей. Причем дополнительные расходы на себя брал Агро-Джойнт. Много усилий для разработки и внедрения нового проекта домов для переселенцев приложил выдающийся агроном, заместитель директора Агро-Джойнта Самуил Ефимович Любарский<sup>14</sup>.

Несмотря на все трудности и бюрократические проволочки, в плане жилищного строительства было сделано немало. Еврейские поселки отличались тем, что в них строительство жилых и хозяйственных помещений было рациональным, отвечало хозяйственным требованиям. Как отмечалось на совещании в ЦК КП(б)У в 1928 г., Агро-Джойнт в какой-то мере даже увлекся «ассигнованиями на хозяйственное строительство, неоправданно повышая его стоимость. С этим нам пришлось вести решительную борьбу»<sup>15</sup>.

Итак, важное место в переселении евреев занимала проблема финансирования и кредитования. Суть вопроса заключалась в размерах финансирования за счет зарубежных организаций. В структуре всех источников финансирования переселенческого дела 1925–1926 гг. средства Агро-Джойнта составили 43% (для сравнения: государственное ассигнование – 23%, собственные средства переселенцев – 21%, остальные – средства Еврейского колонизационного общества (ЕКО, Париж–Лондон), Общества для развития ремесленного и земледельческого труда среди евреев (ОРТ, Берлин), Всесоюзного общества по земельному устройству трудящихся евреев в СССР (ОЗЕТ, Москва))<sup>16</sup>.

На 1 октября 1927 г. доля Агро-Джойнта в общем объеме средств, потраченных на еврейское переселение, составляла уже 62,9% (ЕКО – 17,7%, ОРТ – 4,4%, государственные кредиты – 15%), так как 31 января 1927 г. был подписан новый договор с КомЗЕТОм об увеличении объемов работы Корпорации в СССР. За последующие пять лет работа Агро-Джойнта достигла высокого стабильного уровня<sup>17</sup>.

Постановлением Президиума ВЦИК от 13 августа 1928 г. для дальнейшего земельного устройства евреев были выделены новые земли для дополнительного заселения 15 000 еврейских семей. Этим постановлением был обусловлен новый договор Агро-Джойнта с советским правительством, подписанный 15 февраля 1929 г. Агрономическая корпорация предоставляла СССР заем в сумме 9 млн. долл. сроком на 10 лет<sup>18</sup>.

Всего в Украине за период еврейской сельскохозяйственной колонизации в 1924–1928 годах было организовано новых еврейских сел на 9 526 дворов. По состоянию на 1928 г., на каждых 100 переселен-

цев было построено 60 домов. На каждое еврейское хозяйство в среднем приходилось по 11,6 га посевной площади<sup>19</sup>. Хозяйства в целом были рентабельные и имели при соответствующей поддержке государственных органов и зарубежных еврейских благотворительных организаций хорошую перспективу. До 1929 г. Агро-Джойнт вкладывал свои средства по сметам, утвержденным КомЗЕТОм, полностью на свой страх и риск. Но, начиная с 1929 г., Агро-Джойнт отпускал эти средства уже как заем государству, и еврейские переселенцы являлись должниками советского государства.

Отчет Агро-Джойнта за 1931 г. подвел итоги работы за семь лет: образовано 170 переселенческих поселков в Украине и Крыму, принята 20 231 семья, для которых построено 7 380 домов. За счет безвозвратных ассигнований Агро-Джойнта проводилась большая работа по подготовке кадров. Свыше 1 000 детей обучались в сельскохозяйственных школах за счет средств Корпорации. Новополтавский сельскохозяйственный техникум был преобразован в институт<sup>20</sup>.

В декабре 1930 г. Агро-Джойнт прекратил оперативную работу по обслуживанию еврейских земледельческих колхозов в Украине, и все украинские фонды финансировались исключительно государством, которое отпускало для этой цели кредит через УкрКомЗЕТ и Колхозцентр. В 1930 г. отпущено было свыше 3 млн. руб. Агро-Джойнт с 1930 г. по 1932 г. включительно вкладывал все свои средства только на обслуживание фондов Крыма.

Прекращение работы в Украине было вызвано следующими соображениями:

1) строительство домов и хозяйственных построек было почти полностью завершено, обеспеченность тягловой силой и продуктивным животноводством была относительно высокой по сравнению с колхозами, организованными на базе старых колоний;

2) в 1929–1930 гг., во время интенсивной коллективизации, государством отпускались значительные кредиты; к 1931 г. 95% еврейских хозяйств стали колхозами (этот процент был самым высоким среди крестьян национальных меньшинств Украины: у немцев он составлял 79,6, болгар – 78,5, греков – 74,2)<sup>21</sup>;

3) Центральный КомЗЕТ решил сконцентрировать свои ассигнования и кредиты для работы в Крыму и Биробиджане, исключив из сферы своего обслуживания переселенческие поселки Украины;

4) Крым в то время считался менее обустроенным по заселению и организации коллективных хозяйств районом.

Криворожская контора Агро-Джойнта вновь возобновила свою деятельность в апреле 1933 г., так как решение о прекращении обслуживания переселенческих колхозов было признано преждевременным<sup>22</sup>. Это было связано с последствиями голодомора в Украине 1932–1933 гг. С осени 1932 г. и до лета 1933 г. в еврейских национальных районах и в большинстве еврейских сельсоветов свирепствовал голод. По данным Одесского обкома партии, в марте 1933 года среди десяти районов с наиболее высокой смертностью был Калининдорфский; только в селе Штерндорф этого района в 1932–1933 гг. от голода умерли по официальным данным 30 человек<sup>23</sup>.

«Отчет информационного сектора организационно-инструкторского отдела ЦК КП(б)У о фактах голода и недоедания по отдельным областям республики» от 1 апреля 1933 г. свидетельствует о том, что «...в Сталиндорфском районе положение колхозников по Ворошиловградскому (еврейскому) сельсовету отчаянное, люди перестали просить помощь, лежат в холодных, нетопленных домах и ждут смерти, опухшие, с открытыми ранами, которые свидетельствовали, что они разлагаются живьем. По сельсовету 14 случаев смерти от голода»<sup>24</sup>. Агро-Джойнт в спешном порядке организовал продовольственную помощь. Роль и значение этой помощи трудно переоценить, поскольку запасов у населения не было совершенно.

Несмотря на то что с 1933 г. начался процесс сокращения финансирования деятельности Агро-Джойнта и произошло снижение темпов его работы, к середине 1930-х годов Корпорация создала в южных районах Украины 87, а в Крыму – 85 новых еврейских поселков (с земельными наделами по 108 066 и 157 526 га соответственно). Были пробурены или выкопаны 892 мелких шахтных колодцев и оборудованы водоподъемные сооружения: снабжены насосами и моторами 333 участка. Для модернизации полеводства Агро-Джойнт ввез из-за границы 721 трактор с прицепным инвентарем, 36 комбайнов, 112 автомобилей и другое сельскохозяйственное оборудование. В еврейских колхозах было вновь заложено 2 000 га виноградников, столько же гектар поливных огородов, 1 000 га поливных садов. В 110 колхозах были организованы подсобные промыслы<sup>25</sup>.

По состоянию на 1 января 1937 года Агро-Джойнт обслуживал 134 еврейских колхоза на территории современных Одесской, Николаевской, Херсонской, Днепропетровской, Запорожской и Донецкой областей и 85 хозяйств в Крыму, всего – 219 колхозов, в которых проживало около 13,5 тысяч семей. 150 колоний были уже электрифицированы<sup>26</sup>.

Успешная деятельность Агро-Джойнта во многом определялась его квалифицированными кадрами: директорами, руководителями различных подразделений и прежде всего агрономами, многие из которых работали в Корпорации со дня ее основания. Некоторые переселенческие коллективы называли себя коллективами имени Агро-Джойнта или именем Самуила Ефимовича Любарского, на Новополтавской районной крестьянской конференции представителя Агро-Джойнта избрали в состав президиума конференции, что свидетельствует об уважении к деятельности организации<sup>27</sup>.

В письме, которое было фактическим подведением итогов десятилетней работы, директору Агро-Джойнта, доктору Иосифу Розену, в январе 1934 г. С.Е. Любарский подчеркивал: «Мы все много поработали, было много трудностей, которые пришлось преодолевать. Особенно много труда пришлось затратить и много лишений пришлось пережить самим переселенцам. Поэтому так дороги для нас и для переселенцев те крупные успехи и значительные результаты, которые мы достигли и которые должны быть признаны.

Имя и авторитет Агро-Джойнта в СССР и вне его, а также средства для его работы созданы только его деятельностью по обслуживанию еврейского переселения. В истории еврейского народа значительный след оставит только эта сторона деятельности Агро-Джойнта и памятником [ему] будут служить созданные его участием и помощью еврейское крестьянство и многочисленные земледельческие поселки в Крыму и УССР»<sup>28</sup>.

Согласно заключенным договорам, с 1924 по 1936 год Агро-Джойнт брал обязательства ввезти из-за границы и израсходовать в Советском Союзе 13 045 000 долл., фактически же за указанный период было израсходовано на 1 901 254 долл. больше<sup>29</sup>. Как следует из вышеизложенного, Агрономическая корпорация Американского еврейского объединенного распределительного комитета намного перевыполнила свои обязательства и сыграла значительную роль в улучшении положения украинского еврейства.

### Примечания

<sup>1</sup> Российский государственный архив экономики (далее – РГАЭ). Ф. 7570. Оп. 1. Д. 27. Л. 2.

<sup>2</sup> Калинин М.И. и Смидович П.Г. о земельном устройстве трудящихся евреев в СССР. М., 1927. 62 с.; *Гольде Ю.В.* Земельное устройство трудящихся евреев.

- М., 1925. 99 с.; *Финкель Х.-А.* Еврейское землеустройство в Советском Союзе. Харьков, 1926. 45 с.; *Кантор Я.* Єврейське хліборобство на Україні. Харків, 1929. 32 с.; *Орлянський В.С.* Євреї в Україні в 20–30-ті роки ХХ сторіччя: соціально-політичний аспект. Запоріжжя, 2000. 240 с.; *Он же.* Переселение евреев Украины в 20-е гг.: социальные аспекты // Єврейське населення Півдня України: дослідження і документи / Під ред. Ф.Г. Турченка. Вип. 1. Запоріжжя, 1994. С. 66–72; *Он же.* К итогам политики переселения евреев на землю в Украине в 20-е годы ХХ века // Еврейская мысль сквозь века / Под ред. Л. Черновой. Вип. 2. Днепропетровск, 1998. С. 63–66; *Козерод О.В.* Євреї України в період нової економічної політики: 1921–1929 рр. Киев, 2003. 313 с.; *Журба М.А., Доценко В.О.* Шестикутна зірка над полем: життя і смерть єврейського землеоблаштування в Україні (20–30-ті роки ХХ століття). Киев, 2005. 230 с.; *Сотниченко В.* Еврейская сельскохозяйственная колонизация на Украине в середине 20-х годов ХХ века // Вестник Еврейского университета в Москве. 1997. №3 (16). С. 51–60; *Шайкін Й.* Єврейські землеробські колонії в Україні // Підготовчі матеріали популярної енциклопедії «Українське єврейство» / Під ред. М. Феллера. Вип. 3. Киев, 1998. С. 68–79; *Сучкова О.Ю.* Допомога Єврейського колонізаційного товариства євреям-переселенцям Маріупольського Агрораїону «СКТ» у 1924–1926 рр. // Історичні і політологічні дослідження. 2002. №3/4 (11/12). С. 105–113 і другіе.
- <sup>3</sup> *Тягльий М.* Реализация музейной программы «Агро-Джойнт и еврейские сельскохозяйственные поселения в Крыму в 20–30-х гг. ХХ в.» при Симферопольском Еврейском обществе «Яд Эзра – Рука помощи» // Материалы Седьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике / Под ред. К. Бурмистрова, Р. Капланова, В. Мочаловой. Ч. 1. М., 2000. С. 358.
- <sup>4</sup> *Сотниченко В.* Еврейская сельскохозяйственная колонизация на Украине. С. 52.
- <sup>5</sup> *Барковец А.* Об основных этапах деятельности «Агро-Джойнта» в СССР (По материалам Государственного архива Российской Федерации) // Вестник Еврейского университета в Москве. 1996. № 2 (12). С. 135.
- <sup>6</sup> Там же.
- <sup>7</sup> *Финкель Х.-А.* Еврейское землеустройство. С. 17.
- <sup>8</sup> *Барковец А.* Об основных этапах деятельности «Агро-Джойнта». С. 135.
- <sup>9</sup> РГАЭ. Ф. 7570. Оп. 1. Д. 172. Л. 38.
- <sup>10</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт в годы Большого террора. Киев, 2012. С. 21.
- <sup>11</sup> *Барковец А.* Об основных этапах деятельности «Агро-Джойнта». С. 137.
- <sup>12</sup> *Сотниченко В.* Еврейская сельскохозяйственная колонизация на Украине. С. 52–53.
- <sup>13</sup> *Барковец А.* Об основных этапах деятельности «Агро-Джойнта». С. 137.
- <sup>14</sup> *Бейзер М.* Самуил Ефимович Любарский. Портрет замдиректора «Агро-Джойнта» // Проблемы еврейского самосознания. Сборник статей / Под ред. К. Бурмистрова, А. Винер, Р. Капланова, В. Мочаловой. Вип. 14. М., 2004. С. 127–142.
- <sup>15</sup> *Сотниченко В.* Еврейская сельскохозяйственная колонизация на Украине. С. 59.

- <sup>16</sup> *Финкель Х.-А.* Еврейское землеустройство. С. 30.
- <sup>17</sup> *Кантор Я.* Єврейське хліборобство. С. 21.
- <sup>18</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт. С. 18.
- <sup>19</sup> *Кантор Я.* Єврейське хліборобство. С. 15.
- <sup>20</sup> *Барковец А.* Об основных этапах деятельности «Агро-Джойнта». С. 138.
- <sup>21</sup> *Горовский Ф.Я., Хонигсман Я.С., Найман А.Я., Елисаветский С.Я.* Евреи Украины (Краткий очерк истории). Ч. 2. Киев: Украинско-финский институт менеджмента и бизнеса, 1995. С. 43.
- <sup>22</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт. С. 22.
- <sup>23</sup> Данные по: КЕЭ. Т. 8. Кол. 1228–1244. // <http://www.eleven.co.il/article/15411>.
- <sup>24</sup> *Якубова Л.Д.* Національне адміністративно-територіальне будівництво в УСРР/УРСР 1924–1940 // Енциклопедія історії України / Під ред. В.А. Смоля. Т. 7. Киев, 2010. С. 294.
- <sup>25</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт. С. 24–25.
- <sup>26</sup> Там же. С. 27.
- <sup>27</sup> *Орлянський В.С.* Євреї в Україні в 20–30-ті роки ХХ сторіччя. С. 73.
- <sup>28</sup> *Мицель М.* «Последняя глава»: Агро-Джойнт. С. 90–91.
- <sup>29</sup> Там же. С. 17.

История евреев  
в Московском государстве,  
Российской империи  
и СССР



*Дмитрий Фельдман*

(Москва)

---

**«ПРИСЯЖНЫЕ» ЕВРЕИ  
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВА XVII ВЕКА:  
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ**

Произошедшее в первой трети XVII в. обострение русско-польских отношений привело сначала к кратковременной Смоленской войне 1632–1634 гг., а затем к длительному военному противостоянию 1654–1667 гг. В ходе этих войн в России оказалось значительное число военнопленных, среди которых находились литовские и белорусские евреи, составлявшие у себя на родине в Речи Посполитой одну из крупнейших в мире иудейских религиозных общин. Практически все осевшие в Московском государстве евреи были вынуждены креститься, поскольку проживание иноверцев-иудеев здесь со времен царя Ивана Васильевича Грозного было строгойше запрещено; приняв православие, они постепенно растворились в окружающем населении. Однако поскольку некоторые польские провинции (в составе Великого княжества Литовского – ВКЛ) во время войны 1654–1667 гг. были заняты русскими войсками царя Алексея Михайловича, евреи, как и остальное местное население, оказались временно под управлением Московского государства. Часть населения захваченных русскими земель давала присягу на верность российскому царю или принимала православие и заносилась в крестоприводные книги. Среди жителей завоеванных городов и местечек ВКЛ мы встречаем и евреев.

В «Записных книгах приведенных к присяге в верности и подданстве царю Алексею Михайловичу с 1 октября 1655 г. по 24 февраля 1660 г. новозавоеванных шляхты, мещан и всякого звания и чина людей покоренных российским оружием поветов и волостей Польско-Литовского государства» обнаружена чрезвычайно интересная и важ-

ная информация (два документа) о принятии присяги в том числе литовскими и белорусскими евреями. В архивном деле первый документ озаглавлен следующим образом: «Книги виленские крестоприводные шляхте и мещаном, и поветным людем, и иноком, и ксенжам, и жидом, которые учинились под государевою високою рукою февраля с 20-го числа июня по десятое число при воеводе при князь Михаиле Семеновиче Шаховском»<sup>1</sup>. В Москву эти книги были доставлены из Вильно 3 июля 1656 г. Перечень евреев составляют 46 персоналий, из них подавляющее большинство (43) – виленские жители и, кроме того, по одному жителю местечек Мусники и Гелваны, а также села Рыского Виленского повета<sup>2</sup>. Точная дата приведения евреев к присяге в деле отсутствует, однако, как видно из заголовка, данное событие произошло между 20 февраля и 10 июня 1656 г.

Относительно князя М.С. Шаховского<sup>3</sup> известно, что во время второй войны с Польшей он участвовал в 1656 г. во взятии Вильно, где был оставлен с пятью полками осадным воеводой. До своего отъезда в Россию в 1659 г. Шаховской осуществлял в Вильно довольно сложную и многоплановую деятельность: он должен был собирать войска на случай дальнейших военных действий, заготовлял провиант, прекращал грабежи и насилия московских ратных людей над местными жителями и склонял местную шляхту и других жителей (в том числе, как видим, и евреев) к русскому подданству. Результаты работы князя Шаховского в последнем направлении отражены в крестоприводной книге 1656 г. В то же время он выполнял задачи и другого рода: узнавал о положении дел в Варшаве и доводил результаты своих разведок до сведения московского правительства, а также распространял православие среди местного униатского и католического населения, вообще, всеми силами способствовал обрусению местного западнорусского населения, так старательно и упорно подвергавшегося ополячению и окатоличению со стороны польского правительства.

Название второго документа: «Книги /7/168-го (1660) году генваря в 26 день города Менска мещаном и жидом, и всяким жилецким людем, и Менского воеводства шляхте, хто в Менске великому государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержцу учинил веру и присягали пред святым Евангилем: мещане и шляхта благочестивой хрестьянской веры греческаго закона и иных розных вер, и сколко жидов по еврейскому закону и в которых числех хто присягали при порутчике при Прокофье Воейкове<sup>4</sup>; и то писано в сех книгах по статьям»<sup>5</sup>. Крестоприводные

книги привез в столицу из Смоленска стадный конюх Д. Перов – в те времена конюхов нередко использовали в качестве курьеров. Указанный список евреев по сравнению с первым более скромный: в него внесен 21 человек, из них минских жителей – 19 и двое приезжих жителей местечка Раков Минского повета. Здесь уже имеется абсолютно точная дата принятия присяги «менскими» горожанами: хотя в заглавии документа стоит 26 января 1660 г., евреи присягнули русскому царю на день раньше, то есть 25 января (об этом есть указание в тексте)<sup>6</sup>.

Как мы уже знаем, шляхта, присягнувшая русскому царю, именовалась «присяжной». Как следует из архивных источников, евреи, приведенные к присяге в верности и подданстве Алексею Михайловичу, в России именовались точно так же. Нигде ранее в научной литературе не встречались упоминания ни этой категории еврейского населения, ни приведенного определения. Нам впервые удалось обнаружить данный термин в документах 1656 г., хранящихся в РГАДА, в фонде 79 «Сношения России с Польшей», где упомянуты гродненские «приказные жида»: житель местечка Крынки Марчко Самойлов и Ичко Фаишев<sup>7</sup>.

Каким образом евреи попадали в крестоприводные книги? Почему именно эти лица, а не основная масса членов еврейских общин, стали «присяжными»? Возникает множество вопросов при изучении крестоприводных книг. Однако здесь мы сталкиваемся с малоизученностью данной проблематики. Какие-либо специальные работы о механизме приведения к присяге различных категорий населения отсутствуют. Известно, например, что сословно организованная шляхта присягала почти поголовно. Можно предположить, что скорее всего в число принявших присягу на верность русскому царю попадали те евреи, которые находились в осажденных городах: как собственно жители этих городов (их в списках подавляющее большинство), так и некоторые жители окрестных местечек, находившиеся в данный момент в городах по своим делам. Как видно из крестоприводных книг, их количество относительно невелико по сравнению с общей численностью еврейского населения городов. По-видимому, во время боевых действий еще до начала осады многие из них покинули свое жилье, и в городах остались лишь те жители, которые по той или иной причине не смогли этого сделать. Тем не менее с высокой степенью вероятности можно утверждать, что евреи шли принимать присягу по своей инициативе. Такая добровольность может быть объяснена тем, что евреям нужно было закрепиться в новой обстановке, чтобы обезопа-

свить себя от новых гонений и притеснений со стороны русских военных властей.

О том, как относилась новая военная администрация к еврейским жителям, нам довольно хорошо известно. 3 сентября 1654 г. моголевские мещане добровольно открыли городские ворота перед русскими войсками, при этом одним из условий сдачи города было, «чтоб жида в месте Могилеве жития никакого не имели». Причина этой просьбы вполне понятна: христиане воспользовались случаем, чтобы избавиться от своих давних конкурентов. Лично командовавший армией царь Алексей Михайлович удовлетворил эту просьбу: «А жидам в Могилеве не быти и жития никакого не имети». Кроме того было издано распоряжение о разделе еврейских домов российскими властями и местным магистратом. В результате еврейская община Могилева была разорена белорусскими казаками городского полка шляхтича К. Поклонского, который присягнул русскому царю и был назначен начальником местного гарнизона. Вот что писал по этому поводу моголевский хронолог Т. Сурта: «Прежде, чем пришел Радзивилл<sup>8</sup> в Могилев, Поклонский, собрав откуда мог бездельников, поверив своей фантазии о том, что он обогатится грабежом, задумал вывести жидов как-будто в Литву и приказал всем жидам готовиться в дорогу. А они, выбираясь со своими скарбами, где могли прятали золотые дукаты, в хлебы запекали, женщины и дети в косы заплетали. И так, выведя в Печерск, всех жидов приказал рубить, и в могилы... побросали и много у них богатств понаходили. Много также в это время жидов, что остались, которые не пошли за Поклонским в Литву, покрестились, из которых и десятая часть не умерла в христианстве, снова потом иудеями стали»<sup>9</sup>. Об этом же трагическом эпизоде упомянул и сам князь Я. Радзивилл в письме королю польскому и великому князю литовскому Яну II Казимиру Вазе<sup>10</sup> из Могилева 21 февраля 1655 г. Это было время, когда Великое княжество Литовское, расколотое конфликтом между королем и оппозицией, сплотившейся вокруг Я. Радзивилла, по прошествии нескольких месяцев после начала русско-польской войны смогло предпринять попытку вернуть потерянные территории и организовать контрнаступление. Подробно описывая события блокады и захвата большей части города, гетман сообщил, что «евреев, хоть они и окрестились, всех некогда перебили до единого»<sup>11</sup>.

В 1654 г. евреи вместе с поляками и белорусами почти три месяца защищали Витебск от осаждавшей его объединенной 20-тысячной армии под командованием боярина В.П. Шереметева<sup>12</sup>. Они копали

рвы вокруг крепости, строили форты, укрепляли стены и так называемые «Жидовские ворота», ходили на разведку, жертвовали деньги на фортификационные работы и на содержание солдат, участвовали в боях. По свидетельству местной шляхты, «во время осады евреи постоянно отправляли стражу, каждый из них имел вооружение и свое ружье для защиты; они имели у себя собственный порох и, не жалея здоровья, защищались и отражали неприятельские штурмы... Они позволили разбирать их дома и брать из них материалы, необходимые во время осады... и вообще во всем хорошо себя вели и оказывали помощь»<sup>13</sup>. После взятия Витебска российско-украинским войском в ноябре 1654 г. казаки ограбили всех евреев и насильно окрестили, а часть из них вместе с поляками в качестве военнопленных была отправлена в Поволжье. Как писал очевидец тех событий, один из наиболее авторитетных виленских раввинов Моше бар Нафтали-Гирш Ривкес, «шайки русских и казаков рассыпались по всей Литве (имеется в виду Великое княжество Литовское. – *Д.Ф.*), завоевали Полоцк, Витебск и Минск и разоряли города. Казаки истребляли евреев массами и грабили их имущество»<sup>14</sup>.

Надо иметь в виду, что принятие присяги русскому царю и вступление в российское подданство в приведенных выше случаях вовсе не означало принятия христианства – «присяжные жидаы» оставались в лоне своей веры. В этом состояло главное отличие евреев – жителей новозавоеванных литовско-белорусских земель от тех евреев, которые попали на территорию Московии в качестве военнопленных. Однако информация о «присяжных жидах» на этом не исчерпывается. Как видно из архивных материалов, в условиях войны российские власти использовали присягнувших Алексею Михайловичу евреев для разведывательной цели. «Присяжные» евреи, видимо, выполняли различные поручения московской администрации, но главным из них был сбор важной информации военно-политического характера (о военной обстановке в Польско-Литовском государстве, в частности, о ходе боевых действий между враждующими сторонами) и передача ее местным властям, то есть воеводам вновь присоединенных городов.

Обнаруженные документы о деятельности «присяжных жидов» относятся к периоду череды войн середины XVII в.: русско-польской 1654–1667 гг., русско-шведской 1656–1658 гг. и шведско-польской (Северной) 1655–1660 гг., в которых каждая из враждующих сторон стремилась к достижению своих целей, а противники со временем становились союзниками.

13 (23) июля 1656 г. из царской ставки в Полоцке для встречи с представительной делегацией от Речи Посполитой было отправлено российское полномочное посольство во главе с ближним боярином князем Н.И. Одоевским<sup>15</sup>. Это был очень важный момент в политических отношениях двух стран, поскольку имелись в виду переговоры (при посредничестве посланцев императора Священной Римской империи Фердинанда III<sup>16</sup>) по двум существеннейшим не только для них, но и в целом для будущего положения в регионе проблемам: урегулирование взаимных противоречий и заключение союза, главным образом, антишведского<sup>17</sup>. Посольство, направленное под Вильно на съезд с польскими комиссарами, в частности, должно было обсудить вопрос об избрании царя Алексея Михайловича на польско-литовский престол (королем польским и великим князем литовским), которое так и не состоялось<sup>18</sup>. В состав этого посольства вошли также окольные князь И.И. Лобанов-Ростовский<sup>19</sup> и В.А. Чоглоков<sup>20</sup>, дьяки Г.С. Дохтуров<sup>21</sup> и Е.Р. Юрьев<sup>22</sup>.

К этому времени русская армия достигла больших успехов в военных действиях против поляков, заняв значительную часть Великого княжества Литовского. Однако это усиление России вызвало недовольство у Швеции, которая в свою очередь вторглась в июле 1655 г. в пределы уже ослабленной Речи Посполитой и начала активное наступление – это вторжение шведов, причинившее государству огромный урон, поляки назвали Шведским потопом.

После того, как великие послы прибыли в литовскую столицу Вильно, они написали гродненскому воеводе Б.Д. Апрелеву<sup>23</sup>, «чтоб он послал за Немон-реку проведать про полского и про свейского королей, что меж ими делаетца», то есть проинформировать их о ходе войны между Речью Посполитой и Швецией. Воевода дважды – 20 августа и 15 октября – ответил послам, передав подробные сведения о сложившейся на то время обстановке на театре военных действий. Эта информация была собрана двумя упомянутыми выше гродненскими жителями, «присяжными жидами» – разведчиками Марчко Самойловым и Ичко Фаишевым, с которыми и контактировал гродненский воевода.

В первой отписке, отправленной царю 2 сентября 1656 г.<sup>24</sup>, идет речь о трехдневном сражении под Варшавой 28–30 июля того года, в котором польско-литовским войскам численностью около 40 тысяч человек под командованием короля польского и великого князя литовского Яна II Казимира противостояла объединенная 18-тысячная

армия шведского короля Карла X Густава<sup>25</sup> и его союзника, прусского герцога и бранденбургского курфюрста Фридриха Вильгельма I Гогенцоллерна<sup>26</sup>, бывшего вассала Речи Посполитой. (Как известно, незадолго до этого, в конце июня, польско-литовской армии после осады Варшавы и нескольких штурмов удалось принудить к сдаче шведский гарнизон, который капитулировал 1 июля). В этой битве поляки и литовцы потеряли убитыми две тысячи человек, а шведы и бранденбуржцы – одну тысячу. Тем не менее на военном совете в Варшаве польско-литовские военачальники приняли решение об отступлении из столицы. В отписке говорится о больших потерях в армии Яна Казимира, о его отступлении на Замостье, о «розни» во время боев между поляками и литовцами; в ней сказано также и о потерях в двухтысячном отряде крымских татар, союзников Речи Посполитой, участвовавших в сражении за Варшаву. Кроме того, упоминается об условиях перемирия, предложенных шведским королем польскому на невыгодных для последнего условиях.

Во второй, более поздней отписке, отправленной в Москву 23 октября 1656 г.<sup>27</sup>, содержится информация о событиях сентября–октября, когда военная обстановка изменилась в пользу Речи Посполитой, войска которой начали развивать наступление на шведов и их союзников. После освобождения Варшавы 1 сентября цель польского командования стала заключаться в том, чтобы заставить курфюрста Бранденбурга отказаться от военно-политического союза со Швецией (что и произошло в конце года), поэтому оно направило литовско-татарское войско в сторону Восточной Пруссии. В указанном донесении, в частности, говорится о сражении 21 сентября между 12-тысячным литовским корпусом гетмана В. Гонсевского<sup>28</sup> (в документе: Гансевский) с частью коронных сил и двухтысячным татарским отрядом, с одной стороны, и прусско-шведским войском численностью более семи тысяч человек под руководством князя Б. Радзивилла<sup>29</sup> (перешедшего на службу к шведскому королю; в документе: Радивил), прусского гетмана Г. фон Валленродта<sup>30</sup> (в документе: Воле-рант) и генерала Г.-Ф. Вальдека<sup>31</sup> (в документе: Валдик) – с другой. В этом бою, который произошел на р. Осовец, близ Райграда (Райгородка) в Подляшье, недалеко от прусской границы, прусаки и шведы потерпели поражение, потеряв более пяти тысяч человек, причем князь Радзивилл был взят крымскими татарами в плен, а затем перекуплен поляками. В отписке также сообщалось о движении литовско-татарской дивизии на Кенигсберг (Королевец), о недовольстве прус-

ских жителей политикой герцога Фридриха Вильгельма и их желании вернуться в подданство к польскому королю.

Нам уже хорошо известны многочисленные факты агентурно-разведывательной деятельности евреев на стороне России в эпоху наполеоновских войн начала XIX в., в частности, в Отечественную войну 1812 года. Совсем недавно выявлены документы, свидетельствующие о работе евреев в качестве информаторов в царствование Петра I, во время Северной войны 1700–1721 гг.<sup>32</sup> Теперь благодаря новым документальным источникам хронологию подобных фактов можно вести с середины XVII в.

### Примечания

<sup>1</sup> Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 145. Смоленский приказ. Оп. 1. Кн. 3. Л. 405–405 об.

<sup>2</sup> Там же. Л. 467–469 об.

<sup>3</sup> Шаховской Михаил Семенович (?–1669), московский дворянин, патриарший стольник (1627), царский стольник (1634), князь. Осадный воевода в Вильно (1655–1659), воевода в Таре (1659–1660), в Туле (1661–1662), в Смоленске (1669). Заведовал приказами: Московским судным (с 1660 г.), Денежного сбора (1663). Участвовал в Русско-польских войнах 1632–1634 (Смоленской) и 1654–1667 гг.

<sup>4</sup> Воейков Прокофий Лаврентьевич, поручик. В 1658 г. отставной дворянин рейтарского строя.

<sup>5</sup> РГАДА. Ф. 145. Оп. 1. Кн. 3. Л. 618–619 об.

<sup>6</sup> Там же. Л. 624–624 об.

<sup>7</sup> Там же. Ф. 79. Сношения России с Польшей. Оп. 1. 1656 г. Д. 25. Л. 121, 307.

<sup>8</sup> Радзивилл Януш (1612–1655), князь, великий подкоморий литовский (1633), польный гетман литовский и генеральный староста жмудский (1646), воевода виленский (1653), великий гетман литовский (1654). В начале Русско-польской войны 1654–1667 гг. командовал литовской армией. Во время Шведского потопа перешел на сторону шведского короля Карла X Густава.

<sup>9</sup> Цит. по: *Марзаяк И.* Погром под руководством Константина Поклонского – самый известный погром в Могилеве // Мишпоха. 2003. № 13. С. 31–32 (из кн.: История могилевского еврейства: документы и люди / Сост. А.Л. Литин и И.М. Шендерович. Могилев, 2002).

<sup>10</sup> Ян II Казимир Ваза (1609–1672), в 1648–1668 гг. король польский и великий князь литовский.

<sup>11</sup> Письма Януша Радзивилла королю Яну II Казимиру о боях с русскими войсками в Литве в феврале–апреле 1655 г. / Публ. К. Бобятыньского // Единорог: Материалы по военной истории Восточной Европы эпохи Средних веков и Раннего Нового времени. М., 2011. Вып. 2. С. 274 (перевод с польск. яз. А.Б. Плотникова).

<sup>12</sup> Шереметев Василий Петрович (?–1659), стольник (1625), московский дворянин, боярин (1641). Воевода в Свяжске (1623–1624), в Нижнем Новгороде (1634–1639), в Казани (1648–1649); в 1655–1656 гг. полковой воевода в Витебске. Заведовал Разбойным приказом (1645–1646). Участвовал в Русско-польской войне 1654–1667 гг.

<sup>13</sup> *Кандель Ф.* Очерки времен и событий из истории российских евреев. Т. 1. С. 30; Евреи: По страницам истории / Сост. С.М. Асиновский и Э.Г. Иоффе. Минск, 1997. С. 177.

<sup>14</sup> *Кандель Ф.* Очерки времен и событий... Т. 1. С. 30.

<sup>15</sup> Одовский Никита Иванович (ок. 1605–1689), стольник (1618), боярин (1640), князь. Воевода в Ржеве (1633), в Астрахани (1640–1643), в Ливнах (1646–1647), в Казани (1651–1653). С 1655 г. астраханский наместник. Заведовал приказами: Большой казны, Земским и Рейтарским (с 1668 г.), Аптекарским (с 1677 г.), Московским судным (с 1681 г.). С 1648 г. руководил Уложенной комиссией, собравшей и кодифицировавшей первый вариант Соборного уложения 1649 г. Участвовал в Русско-польских войнах 1632–1634 (Смоленской) и 1654–1667 гг., возглавлял российские посольства на международных переговорах.

<sup>16</sup> Фердинанд III (1608–1657), в 1637–1657 гг. император Священной Римской империи, в 1625–1647 гг. король Венгрии, в 1627–1646 гг. король Чехии.

<sup>17</sup> Подробнее об этом см.: *Заборовский Л.В., Захарьина Н.С.* Из истории русско-польских дипломатических контактов: посольство Н.И. Одовского с «товарищи» 1656 г. (посольский архив) // *Славяне и их соседи. М., 1989. Вып. 1.*

<sup>18</sup> Согласно объявлению царя Алексея Михайловича, сделанному 13 июля 1656 г., великими полномочными послами в Вильно были назначены ближний боярин князь Н.И. Одовский, его сын князь Ф.Н. Одовский, князь И.И. Лобанов-Ростовский и думный дьяк Посольского приказа Л.Д. Лопухин.

<sup>19</sup> Лобанов-Ростовский Иван Иванович (?–1664), стольник (1618), московский дворянин (1627), окольныйчий (1649), боярин (1661), князь. Воевода Арзамасской засеки (1635), в Томске (1639), в Крапивне (1644), в Великих Луках (1646–1647); с 1658 г. полковой воевода в Смоленске. Заведовал Московским судным приказом (1662–1663). В 1653 г. возглавлял российское посольство в Персию. Участвовал в Русско-польской войне 1654–1667 гг. С 19 мая (или 16 марта) по ноябрь 1656 г. окольныйчий и рязанский наместник в составе полномочного посольства Н.И. Одовского в Польшу.

<sup>20</sup> Чоголов Василий Александрович (?–1667), стольник (1627), окольныйчий (1640). Воевода в Таре (1638–1642/43), в Олонце (1650–1656, 1657–1658, 1663–1667). В 1656 г. окольныйчий и алатырский наместник в составе полномочного посольства Н.И. Одовского в Польшу.

<sup>21</sup> Дохтуров Герасим Семенович (?–1677), в 1639/40 г. московский дворянин, в 1642 г. в составе российского посольства в Данию, в 1647/48 г. дьяк в Свяжске, в 1649/50–1651/52 гг. дьяк Ямского приказа, в 1652–1654 гг. – Приказа Большого прихода, в 1654–1662 гг. – Стрелецкого приказа, в 1661/62–1663/64 гг. – Приказа Большой казны, в 1664/65 и 1666/67 гг. – Новой чети (четверти), в 1666/67 и 1670 гг. думный дьяк Посольского и Малороссийского приказов, Новгородской,

Владимирской и Галицкой четей (четвертей), в 1668/69–1675/76 гг. – Печатного приказа, в 1670–1676 гг. – Поместного приказа, в 1673/74–1675/76 гг. – Разрядного приказа, в 1669/70–1675/76 гг. – Новой чети, в 1677 г. – Полоняничного приказа. В 1658–1661 и 1666 гг. дьяк в российских полномочных посольствах для заключения договора со Швецией. С 13 сентября 1655 г. по 24 октября 1656 г. дьяк в составе полномочного посольства Н.И. Одоевского в Польшу.

<sup>22</sup> Юрьев Ефим Родионович (?–1672/73), с 1648 г. подьячий, с 1650 г. справный подьячий, в 1655/56–1662/63 гг. дьяк Посольского приказа, в 1667–1670 гг. – Посольского приказа и Новгородской чети. В 1658 г. находился на съезде российского полномочного посольства со шведскими послами, в 1660 г. – на Свейском съезде. С 7 августа 1656 г. по 1656/57 г. дьяк в составе полномочного посольства Н.И. Одоевского в Польшу.

<sup>23</sup> Апрелев Богдан Демьянович, со 2 июня 1656 г. по 30 марта 1657 г. гродненский воевода.

<sup>24</sup> РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1656 г. Д. 25. Л. 121–122.

<sup>25</sup> Карл X Густав (1622–1660), в 1654–1660 гг. шведский король (Швеции, Готы и Вендов).

<sup>26</sup> Фридрих Вильгельм I Гогенцоллерн (1620–1688), в 1640–1688 гг. прусский герцог и бранденбургский курфюрст, основатель Бранденбургско-Прусского государства.

<sup>27</sup> РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1656 г. Д. 25. Л. 307–310.

<sup>28</sup> Гонсевский Винцентий (Корвин-Гонсевский, Госевский Винцент) (1620–1662), генерал артиллерии (1651), великий подскарбий литовский и великий писарь литовский (1651), польный гетман литовский (1654). В начале Шведского потопа подчинил находившиеся под его командованием литовские войска шведскому королю Карлу X Густаву, следуя политике Радзивиллов, но затем восстал против него со своим войском и вновь присоединился к Речи Посполитой.

<sup>29</sup> Радзивилл Богуслав (1620–1669), князь, великий хорунжий литовский (1638), великий конюший литовский (1646). Во время Шведского потопа поддержал своего двоюродного брата, командующего польской армией князя Я. Радзивилла и перешел на сторону шведского короля Карла X Густава, получив звание фельдмаршала Швеции. За службу бранденбургскому маркграфу Фридриху Вильгельму I Гогенцоллерну был назначен наместником (генерал-губернатором) Прусско-герцогства.

<sup>30</sup> Валленродт Генрих фон (?–1656), до 1655 г. полковник польской армии, с 1655 г. на прусско-бранденбургской службе.

<sup>31</sup> Вальдек Георг (Ежи)-Фридрих, граф, генерал.

<sup>32</sup> РГАДА. Ф. 96. Сношения России со Швецией. Оп. 1. 1708 г. Д. 11. Л. 1–2. См.: Редкий документ о еврейских разведчиках времен Северной войны / Публ. Д.З. Фельдмана // Единорогъ: Материалы по военной истории Восточной Европы эпохи Средних веков и Раннего Нового времени. М., 2014. Вып. 4 (в печати).

*Ольга Соболевская*  
(Гродно)

---

**«ПРИЮТ ЧЕСТНЫХ КОНТРАБАНДИСТОВ»:  
ЕВРЕИ БЕЛОРУССКОЙ ЧАСТИ ЧЕРТЫ ОСЕДЛОСТИ  
В СИСТЕМЕ НЕЛЕГАЛЬНОГО ПЕРЕМЕЩЕНИЯ  
ГРУЗОВ ЧЕРЕЗ ГРАНИЦУ  
(конец XVIII—XIX вв.)**

Как принято считать, контрабанда является одним из неизбежных спутников государства и его атрибутов – государственных и таможенных границ. Поскольку, с одной стороны, каждое государство с древности определяло перечень товаров, запрещенных к ввозу, а с другой, устанавливало плату за право провоза определенных видов продукции на свою территорию, находились люди, целенаправленно нарушавшие эти постановления. Развитию контрабанды способствовала протекционистская политика, проводимая правительством одной из сопредельных стран: удешевление товара создавало соблазн незаконно переместить его на территорию соседа и там выгодно продать. Рост контрабанды происходил пропорционально увеличению таможенных платежей: прибыль возрастала, если удавалось провезти товары мимо таможни либо скрыть от стражников часть ввозимого.

Становление таможенной пограничной стражи в Российской империи происходило на протяжении конца XVIII – середины XIX в. Важнейшими правовыми актами в этом контексте следует признать указы 1782 г. «Об учреждении особой таможенной пограничной цепи и стражи для отвращения потайного провоза товаров» и 1861 г. «О создании Корчемной стражи по взиманию акциза с алкоголя и табака». На распространение контрабанды повлияли указ 1789 г. о запрещении привоза в Россию иностранных товаров через сухопутные таможни по западной границе; указы Павла I о таможенном режиме на западных границах; Таможенный устав 1819 г.; Таможенный тариф 1822 г.

К началу 1820-х гг. в России сформированы таможенные округа и заставы, команды таможенной (позднее пограничной) стражи, запрещено провозить товары из-за границы, минуя таможенную<sup>1</sup>. Правительство вновь и вновь напоминало полиции о необходимости неусыпного контроля за распространением контрабанды. В 1820-е гг. гражданские губернаторы пограничных губерний предписывали ей «иметь строгое наблюдение, чтобы отнюдь никто законом запрещенной торговли не производил, ибо в случае послабления члены полиции подвергнутся неизбежному взысканию»<sup>2</sup>.

В начале 1830-х гг. условия для работы таможенной службы существенно усложнились. Этому способствовало обострение политической ситуации на территории Польши и Беларуси в связи с восстанием 1831 г. Как отмечал в своем рапорте Виленскому и Гродненскому военному губернатору штаб-офицер корпуса жандармов по Гродненской губернии, «вступление действующей армии в Царство Польское, первоначальные военные действия не в дальнем расстоянии от границы империи и непрерывные переходы войск и небольших отрядов во всех направлениях, вторжение мятежников в Литву и военные действия в оной, бывшие мятежи и не повсюду еще истребленные шайки мятежников, – все сие чрезвычайно ослабило действия пограничной стражи и бдительный надзор оной сделало тщетным и почти невозможным»<sup>3</sup>.

Согласно информации местного руководителя жандармского ведомства полковника Власова, в этот период из империи в Царство Польское без паспортов непрерывно и беспрепятственно перемещались вереницы местных жителей. Они «привыкли смотреть на проезд сей как на вещь весьма обыкновенную, между тем люди неблагонамеренные, особенно из евреев, пользуются свободой передвижений», что способствует также «облегчению провоза контрабандных товаров»<sup>4</sup>.

Распространение контрабанды на территории Западных губерний получило оценку в «Записке» (1840 г.), составленной «Комитетом для определения мер коренного преобразования евреев в России» под руководством министра государственных имуществ графа П.Д. Киселева. С позиций этноцентризма автор документа обвинял евреев в подрыве экономики края: «Торговля контрабандой составляла значительную отрасль промышленности евреев и доставляла избыточное существование не только живущим на границе, но и тем, которые были отдалены от оной... Ныне, с возведением таможен (...) контрабандная

торговля упала, но она однако далека от того, чтобы быть прекращенной. Правительство несколько раз предписывало удалить евреев от границ с благоразумной целью отнять возможность к контрабанде, но евреи находили всегда средства отклонить приведение в исполнение помянутой меры и продолжают гнездиться преимущественно в тех местах, где представляется больше удобства к продолжению занятий своих. Хитрости, в сем случае употребляемые, неизлечимы<sup>5</sup>. Как известно, рекомендации Комитета изобиловали репрессивными мерами: разбор евреев на «полезных» и «бесполезных» (не имеющих недвижимости и приписки к гильдиям или цехам) со всевозможными карательными мерами для последних.

В конце XIX в. проблема борьбы с контрабандой попала в центр внимания российских чиновников в связи с вопросом о развитии российского винокурения. Проблема действительно была значительна: по данным Департамента таможенных сборов, на 1881 г. на ввозе контрабанды государство теряло 19 млн. руб. в год. «Занятие контрабандою для местного населения обратилось хотя в незаконный, но в то же время выгодный промысел, от которого оно не легко откажется. Здесь дело идет о заработке сотен тысяч приграничных жителей, которые, отстаивая свои интересы, вступают и будут продолжать вступать в открытую борьбу с органами правительственной власти. Правительство поставлено в необходимость охранять границу (...) и вести ежeminутно и ежечасно партизанскую войну с населением, привыкшим к своему делу, отличающимся смелостью и решительностью... В настоящее время контрабанда пустила глубокие корни, население наших приграничных областей с ней сжилось, сроднилось, видит в этом занятии свой заработок» – отмечалось в пояснительной записке к проекту реформы по прекращению алкогольной контрабанды<sup>6</sup>.

В 1882 г. создана Комиссия для принятия мер против водворения контрабандного спирта, в состав которой включены управляющие акцизными сборами приграничных губерний. Суть проекта, обсуждаемого в ней, заключалась в том, чтобы прекратить наплыв спирта из Пруссии и Австрии, ввезенного без уплаты тарифа, путем введения дифференцированного налога на производство алкоголя в губерниях, прилегающих к государственной границе. Предполагалось разделить смежные с иностранными государствами территории Российской империи на полосы с различными ставками акциза.

Суть новшества должна была состоять в том, чтобы сумма налога на прилегающей к границе территории не превышала ту, которая уп-

лачивалась по другую сторону границы; по мере удаления от границы акциз повышался. Применительно к территории нынешней Беларуси это коснулось бы Гродненской губернии и Новоалександровского уезда Ковенской губернии: первая полоса – 20 верст (налог составил бы 3 коп. с градуса безводного спирта), вторая – 28 в. (4.5 коп.), третья – 21 в. (8 коп.). Логика авторов проекта понятна: к началу 1880-х гг. в Российской империи и Царстве Польском с градуса безводного спирта взимался акциз в 8 коп, в то время как в Пруссии заводы платили с градуса от 1 до 1.2 коп., а в Австрии – до 1.5 коп.<sup>7</sup> Столь существенная разница в цене искушала многочисленных контрабандистов.

На первый взгляд решение выглядело и оригинальным, и эффективным, но чиновники акцизного ведомства, хорошо знакомые с реалиями черты еврейской оседлости, увидели в нем существенные недостатки. Несомненным последствием введения дифференцированного акциза стало бы лавинообразное увеличение количества винокуренных заводов в пограничных районах России. Заводов, шинков, медоварен стало бы так много, что осуществить над ними контроль было бы не под силу самой многочисленной акцизной страже. Пришлось бы основать заставы для осмотра проезжающих лиц и провозимых товаров на границах полос. Учитывая разнообразие коммуникаций в конце XIX в., речь шла о досмотре не только на грунтовых, но на рельсовых и водных путях сообщения, – казна понесла бы значительный урон, и неизвестно, окупался ли он гипотетическим прекращением контрабанды.

Удар пришелся бы не только по контрабанде, но и по винокуренным заводам в отдаленных от границы полосах, где повышенный акциз и приток спирта из соседних районов с более низким налогом сделали бы производство алкоголя нерентабельным. В свою очередь, это уменьшило бы приток налогов с существующих там ныне винокурен. В пограничных полосах произошла бы структурная перестройка экономики с уменьшением доли сельского хозяйства в целом и отдельных его отраслей (например, животноводства, садоводства и огородничества) в частности.

Гродненский губернатор увидел еще один подводный камень, наличие которого заставило высокопоставленного чиновника высказаться против предполагаемой реформы. «Открытие как водочных заводов, так и заводов, для выделки из оплаченного акцизом вина, уксуса, лака, политуры, одеколona, духов и проч. разрешается в одних только городах, которыя в Гродненской губернии населены преимущественно ев-

реями. Допущение этой меры крайне вредно отразится на сельском хозяйстве приграничных губерний, так как повлечет за собой переход винокурения исключительно в руки евреев, которые и в настоящее время постоянно нарушают акцизный устав, принося этим значительный ущерб казне»<sup>8</sup>. Проект введения дифференцированного акциза был отклонен, и в следующих законодательных актах, касавшихся контрабанды, над экономическими мерами возобладали карательные.

Закон о питейной торговле 14 мая 1885 г. определил ответственность лиц, виновных в нарушении постановлений таможенных уставов. Седьмая статья гласила: «За продажу или хранение в винных лавках вина и спирта в посуде не за надлежащей печатью виновные подвергаются: в 1 раз – денежному взысканию не свыше 50 руб., во 2 раз – денежному взысканию не свыше 100 руб.»<sup>9</sup>.

Контрабанда находилась в центре внимания создателей Таможенного Устава 1892 г. Ответственность за тайный провоз товаров возлагалась на хозяина и лицо, которое непосредственно перемещало их через границу, даже если «провозитель» действовал неосознанно и товар был подложен<sup>10</sup>. За провоз контрабанды предусматривалось суровое наказание: товар подлежал конфискации, взыскивался штраф в размере его двойной стоимости. Если действовала группа контрабандистов или оказывалось вооруженное сопротивление, виновных не только лишали всех прав состояния, но и подвергали тюремному заключению. К рецидивистам применяли еще более жесткие меры: ссылку в Сибирь на каторгу сроком от 4 до 6 лет<sup>11</sup>.

Если контрабандист оказывался «несостоятельным», местные органы власти приступали к розыску его имущества, которое следовало продать и с полученной суммы взыскать пеню. При этом, разумеется, все возможное для спасения от нищеты осужденного делала его родня. В 1880 г. приговором Гродненской Палаты Гражданского и Уголовного суда по делу о тайном провозе мещанином Абрамом Шилевским чая подсудимый приговорен к конфискации нелегально ввезенного товара, лошади с упряжью и продаже дома для выплаты пени. Дом три раза выставлялся на торги, но старое ветхое здание не привлекало покупателей. В итоге в 1886 г. для того, чтобы семья с тремя маленькими детьми не осталась на улице, здание было приобретено братом Абрама суховольским мещанином Срулем Янкелевичем Шулевским<sup>12</sup>.

Тяжелым ударом для многих контрабандистов являлась конфискация не только самого товара, но и средства его перемещения через

границу. Можно себе представить масштаб бедствия для отдельной еврейской семьи из Гродно: зимой 1823 г. Гендель Шмеркович Петлюк обвинен в незаконном провозе из Царства Польского 3 бочонков арака (французской водки), в результате чего реквизирован арак, сани, лошадь с упряжью, а Петлюку следовало внести в казну двойную стоимость водки после того, как она будет продана на аукционе<sup>13</sup>. Нередко в контрабанде были замешаны профессиональные фурманы, и необходимость расстаться с единственным средством заработка – лошадью, упряжью и повозкой – означала полное разорение<sup>14</sup>.

Контрабандисты конца XVIII – начала XX в. прибегали к разнообразным ухищрениям, стараясь укрыть свой товар. Тайники часто устраивали в лесу или в заброшенном здании, ведь запрещенные товары, найденные в частном доме или квартире, сразу указывали на хозяина, что влекло за собой судебное преследование. Так, например, еврей м. Высоко-Литовск Брестского уезда устроили хранилище контрабандных товаров в старом доме, «состоящем при упраздненной суконной фабрике князя Сапеги». Товары обнаружались во время обыска, но предьявить к выплате пени было некому<sup>15</sup>.

Распространению контрабандного алкоголя в местах продажи способствовала произвольная планировка корчем, кабаков и шинков. «Всякий раз контрабанда легко размещалась в различных помещениях заведения и еще легче выносилась из заведения несколькими, всегда открытыми, входами.. Заведения эти в большинстве случаев помещаются внутри дворов, состоят из нескольких комнат и имеют по несколько входов и выходов, и вообще находятся в таких условиях, при которых преследование там контрабандного вина делается безусловно невозможным,» – сетовали царские чиновники<sup>16</sup>.

Тайные склады контрабандных товаров иногда находили случайно, при спонтанной ревизии городских лавок. Так случилось в Гродно летом 1880 г., когда чиновник особых поручений при Казенной Палате Завадский, собираясь проверить соблюдение правил торговли в магазинчике еврея Шоркина, перепутав дверь, постучался в лавочку Иоселя Шапиры. Вышедшая навстречу еврейка попыталась захлопнуть дверь перед носом чиновника, но силы были неравны: Завадский удержал дверь. Он увидел «в жилых комнатах при мелочной лавке разные мануфактурные изделия заграничных фабрик и чай в открытых ящиках», который взвешивали и рассыпали по пачкам несколько евреев. При виде чиновника они вскочили и попытались выскочить через окна и двери. Учитывая пятикратную пошлину, хозяин контра-

банды, которым был признан Иосель Шапира, присужден к выплате 1 354 руб. Для владельца мелочной лавки эта сумма была поистине астрономической, и за неимением денег 72-летний еврей три месяца провел в тюрьме<sup>17</sup>.

Хозяева контрабандных товаров нередко пользовались наивностью собственных единоверцев и их желанием немного подзаработать для того, чтобы обезопасить себя. Так, 17-летний гродненский водовоз Гирша Хаимович, отправленный своим хозяином за сеном февральским вечером 1817 г., встретив около Рынка неизвестного еврея, не смог противиться искушению «немного заработать». Получив 20 копеек, он погрузил на колымажку ничем не примечательные пак и ящик и последовал по указанному маршруту. Уже будучи практически у цели, еврей был остановлен заподозрившим неладное местным чиновником. При этом настоящий хозяин поклажи, содержавшей контрабанду, поспешил исчезнуть, а Гирше Хаимовичу пришлось провести 7 месяцев в тюрьме. На суде он не был изобличен в провозе контрабанды через границу, поэтому принято решение считать, что «за неосмотрительность в принятии на свою повозку поклажи, соразмерно вине своей претерпел наказание, дальнейшему же не подвергать», а только конфисковать лошадь с упряжью как средство транспортировки запрещенных грузов<sup>18</sup>.

Сообщения о нападении контрабандистов на представителей власти неединичны. В Слониме в 1838 г. задержан несвижский еврей Янкель Лейбович Бровна, перевозивший контрабандный ром. У него конфисковали груз, повозку и лошадь с упряжью, однако животное до суда следовало чем-то кормить, поэтому «провозителя» под конвоем отправили на рынок для приобретения сена. И вот прямо в центре уездного города на блюстителя порядка набросились евреи и отбили арестанта. Правда, при этом группа нападавших понесла потери: захвачен Абрам Мовшович Конвисар, «который десятицага Супруна, держащего арестанта, бил палкою по рукам»<sup>19</sup>.

Между контрабандистами и пограничниками случались и более серьезные столкновения. 7 января 1838 г. в 8 верстах от берега моря на границе Курляндии и Виленской губернии произошла вооруженная стычка, в ходе которой контрабандистами ранены трое нижних чинов пограничной стражи, а один убит. Преступникам удалось скрыться, и попытки разыскать их, в том числе на территории Беларуси, были безуспешны<sup>20</sup>. 23 июня 1842 г. на границе между Царством Польским и Гродненской губернией имело место «буйство»: контра-

бандисты, евреи из м. Режица, оказали сопротивление пытавшимся их задержать помещику Соловьеву и объездчику Игнатьеву<sup>21</sup>.

Желая привлечь к борьбе с контрабандой местное население, активизировать таможенных и полицейских чиновников, правительство создало систему вознаграждений для тех, кто участвовал в задержании «провозчиков». Таможенный Устав 1755 г. поощрял доноительство о контрабанде. Если информация подтверждалась, человек получал половину конфискованных товаров, за вычетом причитавшихся с них таможенных платежей, другая половина передавалась казне<sup>22</sup>. При такой постановке вопроса возможен неожиданный побочный эффект: поощряемые обещанной наградой чиновники и местное население могли превратить охоту на контрабандистов в бизнес, а в итоге повсеместное задержание товаров парализовало бы торговлю.

Понимая это, законодатель ввел существенную оговорку: «За ложные доносы с доносителей, ежели они в ранге или из дворян, брать штрафа по 200 руб., а все причиненные от того хозяевам убытки [компенсировать – *О.С.*] по одному свидетельству, а подлых и не имеющих ранга сечь плетьюми»<sup>23</sup>. Как показывают документы, этот момент редко останавливал «доносителей» и «задержателей», но в случае выявления злоупотреблений у потерпевших появилось право требовать компенсации урона.

Так было в Гродно в 1810 г., когда коллежский регистратор Ищеев задержал 2 еврейские повозки на пароме через Неман только потому, что фурманы, не ответив на вопрос, что везут, «начали его разными словами и чести благородного человека непозволяющими ругать». При задержании 1 бричка перевернулась, вещи, оказавшиеся в реке, были испорчены. Когда таможенная проверка подтвердила конфуз ретивого чиновника (в повозке были только старые вещи и скудный запас продовольствия на дорогу), глава Гродненской пограничной заставы указал фурманам, что «буди желают [могут – *О.С.*] за напрасное задержание искать своего удовольствия на коллежском регистраторе Ищееве»<sup>24</sup>.

Бюрократическая машина России была неповоротлива: дело, рассмотренное в Нижнем земском суде, могло ждать ревизии в Главном суде годами<sup>25</sup>. Пять лет потребовалось для того, чтобы дело про обнаружение контрабандных товаров в корчме Праздники Волковысского уезда дошло до суда, еще год – на то, чтобы судьи постановили: раз и «провозителями», и «задержателями» были белостокские евреи, дело должно рассматриваться в Белостокской Уголовной Палате<sup>26</sup>.

О существовании волокиты было хорошо известно и на местах, и в столице. Недаром министр финансов, призывая полицию «иметь строгое наблюдение как за тайным привозом товаров, так и за распродажею по городам, селениям, в лавках и на ярмарках иностранных без таможенных клейм товаров», отмечал: «Между прочими поводами к усилению контрабанды служит слабое и медленное производство следствий к открытию провозителей и способствовавших к провозу, от чего открытели не получают в свое время узаконенной награды, а виновные остаются не наказанными»<sup>27</sup>.

Суд на территории нынешней Беларуси мог откладываться годами, если требовалось доставить свидетелей из Царства Польского. На это, как правило, не находилось денег, месяцами велась переписка о поиске переведенных за это время на новые места службы чиновников. Бесконечно длились переговоры о разрешении предоставить письменный ответ без очной явки в суд в целях экономии государственных средств<sup>28</sup>. Выражаясь языком документа, следовало обойтись без свидетеля «в избежание отвлечения от должности и издержек, которых он должен понести при поездке»<sup>29</sup>. Так, в 1851 г. Департамент внешней торговли Министерства финансов отказался оплатить проезд в заштатный город Гониондз Белостокского уезда бывших помощника надзирателя Гродненской бригады Пограничной стражи поручика Арпашева и объездчика Герасимова, поскольку на тот момент они служили в Калишской губернии. Вследствие этого невозможно было провести очные ставки по делу о побоях, причиненных Арпашеву контрабандистами<sup>30</sup>.

Отношения между контрабандистами, силовыми структурами и местным населением были непростыми. Документы рассказывают об участии в незаконном перемещении грузов через границу совместно с евреями шефа и солдат кадетского корпуса<sup>31</sup>. Иногда евреи, обвиненные таможенными объездчиками в провозе контрабанды, выступали с контр-обвинениями в адрес чиновников, дескать, они известны своей охотой на «провозителей», с которых «домогаются денег» и за выкуп пропускают вместе с товарами через границу<sup>32</sup>. Вместе с тем иногда фурманы-евреи из приграничного Гродно сами являлись к таможенникам, объявляя, что ездил за товаром, закупленным купцами на Лейпцигской ярмарке, и оставили его недалеко от границы в Царстве Польском. По их мнению, «хозяева тых товаров могли каким-то образом покуситься перевезти таковыя через границу», а потому пограничным надзирателям заставы следовало проявлять особую бдительность<sup>33</sup>.

Если между крестьянами и таможенной стражей складывались недоброжелательные отношения, местные жители могли использовать инцидент с задержанием контрабанды для мести чиновникам. Так произошло в 1823 г. в деревне Ковнацкая Баля Гродненской губернии. Объездчики не разрешали тамошним жителям свободно плавать в лодках по реке, требуя, чтобы те ставили их вечером на кордон под замок. Недовольные этим крестьяне во время следствия о задержании контрабанды стоимостью более 5 000 руб. показали, что ее приняли сами объездчики. Хотя следствие выявило ряд нарушений процедуры, показания крестьян были признаны «неимоверными»<sup>34</sup>.

Время от времени в российские органы управления приходили заявления, авторы которых просили содействия в обнаружении контрабанды. Однако когда полиция получала распоряжение провести расследование, выяснялось, что заявитель безвозвратно исчез, да и вообще, никогда не числился в составе того еврейского общества, от имени которого выступал. Так было с Елияшем Трепелем, который стремился «открыть находящиеся в лавках некоторых минских евреев в значительном числе контрабандные товары»<sup>35</sup>. Вполне возможно, что это также была попытка бросить тень на конкурентов.

Маршруты, по которым следовала контрабанда, соединяли Царство Польское и центральные губернии России, пересекая территорию нынешней Беларуси. Их установление – дело особого исследования, однако можно утверждать, что в начале XIX в. один из них проходил через Гродненскую и Минскую губернию. Согласно архивному документу, в сентябре 1805 г. транспорт из 3 бричек пересек границу с Царством Польским в районе деревни Лососно под Гродно. Далее он направился через местечко Шклов в город Борисов, где был остановлен при помощи местных жителей. На пути следования возчикам обеспечивалась поддержка: корчмари получили распоряжение от хозяев товара «когда им будет нужда в деньгах или в чем ином»<sup>36</sup>, снабжать контрабандистов за свой счет фуражом, продовольствием и даже наличными с твердым обещанием щедро компенсировать издержки. По всей вероятности, дальнейший путь «провозчиков» пролегал бы в Москву, поскольку 2 повозки принадлежали московскому купцу Ивану Шевелпину, который со своими приказчиками следил за перевалкой контрабанды через границу в Гродно<sup>37</sup>. Другой из обнаруженных пограничниками маршрутов, проходивший по территории Беларуси, соединял Царство Польское с неофициальной еврейской столицей черты оседлости, Бердичевом<sup>38</sup>.

Дороги контрабандистов пролегали по малонаселенным местам, где редко встречались таможенная стража и случайные путники. Удачным районом для нелегальной перевалки товаров была Беловежская пуца, пограничные с Царством Польским заповедные леса. Здесь сами контрабандисты иногда становились объектом охоты для жадных до наживы местных жителей. Покровом тайны покрыта история, произошедшая осенью 1820 г. До полиции дошли слухи, что местная шляхта устроила в Беловежской пуце между деревнями Левково и Рудня засаду на обоз, состоявший из 6 пароконных повозок контрабандистов. Еврейским купцам якобы удалось откупиться от бандитов 800 червонцами, после чего и контрабандисты, и подозреваемые шляхтичи «неизвестно куда отлучились»<sup>39</sup>.

Граница была весьма уязвима, раз жители Царства Польского могли пересекать ее нелегально по всякой хозяйственной надобности. Так было в случае с евреем деревни Ячники Царства Польского Абрамом Мортхелевичем, который перешел границу около деревни Лососно, чтобы посетить в близлежащем городе Гродно доктора<sup>40</sup>. Среди контрабандистов были как «любители», так и «профессионалы». К последним принадлежали, например, жители Царства Польского Давид Цесля и Лейбко Сиродка, по свидетельству бургомистра города Влодава, состоявшие под судом по контрабандным делам более 20 раз (!)<sup>41</sup>.

Архивные документы позволяют говорить о наличии двух основных видов контрабанды – экономической и провоза запрещенных предметов. Ассортимент провозимых товаров чрезвычайно обширен, некоторые выводы про ее ассортимент можно сделать по документу за 1805 г. о неудавшемся путешествии 3 бричек с контрабандой из Царства Польского в Москву. Основной груз составляли енотовые кожи: 4 790 штук на 2 211 руб., что составляло 34% суммы, в которую оценена контрабанда. На втором месте разнообразные ткани (поплин, тюль, муслин, дименутан, канифас, бязь, ситец) на общую сумму 1 295 руб. (20% суммарной стоимости грузов).

В том же обозе в Россию следовала фурнитура (пуговицы, пряжки, булавки, тесьма, голландские нитки, разнообразнейшие ленты), предметы гардероба (теплые перчатки, подтяжки, 110 соломенных шляпок), детские игрушки, 32 пары очков, музыкальные инструменты (флейты, струны), медицинские инструменты («кровопусательная банка», 12 трубок для клистира), посуда (сахарницы, подносы, чайный фарфоровый сервиз). Очень велик ассортимент галантерейных

товаров и всевозможных мелочей для дома (помада, духи, бритвы в сафьяновых, парчовых и деревянных футлярах, карандаши, увеличительное стекло, карандаши, роговые гребни для дам, табакерки, кисеты, трубки и чубуки к ним для господ). Из-за границы следовали 6 пар больших столовых часов на 130 рублей и 126 зеркал<sup>42</sup>.

Контрабанда, среди участников которой весьма многочисленны евреи, тесно вплелась в различные сферы жизни белорусской части черты оседлости. Поистине, как у классика, Беларусь в XIX в. стала «приютом контрабандистов». Контрабанда наносила вред экономике Российской империи (недополучение налогов, рост конкуренции и снижение цен на отечественные товары), фактически приводя к криминализации экономики и развитию преступности. Она провоцировала развитие коррупции, торговли запрещенными товарами, мошенничества. Столкновения контрабандистов с таможенной стражей, как свидетельствуют документы, нередко принимали форму грабежей и убийств. Контрабанда оказывала влияние на политику, социальные отношения, расшатывала мораль и общественные идеалы. Вместе с тем, в условиях дискриминации еврейской общности, права которой как по перемещению, так и по участию в хозяйственной жизни в конце XVIII – начале XX в. существенно ограничивались, для еврейского населения приграничных районов Северо-Западного края она стала одним из средств выживания в неблагоприятной социально-экономической ситуации.

### Примечания

<sup>1</sup> Малов В.В., Пиджаков А.Ю., Решецкий Ф.Н. Российское законодательство о контрабанде: история становления и развития // Ученые записки Санкт-Петербургского государственного университета экономики и финансов, Санкт-Петербургское отделение Российской Академии естественных наук. СПб., 2001. Вып. 8. С. 195.

<sup>2</sup> Национальный исторический архив Беларуси в Гродно (далее – НИАБ в Гродно). Ф. 2. Оп. 2. Д. 79. Л. 3.

<sup>3</sup> Государственный архив Российской Федерации. Ф. 109. Оп. 6. Д. 705. Л. 3об., 5–5об.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. Оп. 16. Д. 304. Л. 29–29об.

<sup>6</sup> НИАБ в Гродно. Ф. 2. Оп. 13. Д. 590. Л. 39об.–41.

<sup>7</sup> Там же. Л. 39.

<sup>8</sup> Там же. Л. 66–66об.

<sup>9</sup> Закон о питейной торговле 14 мая 1885 года // Гродненские губернские ведомости. 1885. 10 августа. С. 1.

<sup>10</sup> *Рогатых Л.Ф.* Квалификация контрабанды: учебное пособие. СПб., 1999. С. 6.

<sup>11</sup> *Кисловский Ю.Г.* Контрабанда: история и современность. М., 1996. С. 90.

<sup>12</sup> НИАБ в Гродно. Ф. 2. Оп. 9. Д. 198. Л. 30, 68.

<sup>13</sup> Там же. Оп. 20. Д. 281. Л. 1об.

<sup>14</sup> Там же. Оп. 2. Д. 405. Л. 1об.–2об.

<sup>15</sup> Там же. Д. 505. Л. 2.

<sup>16</sup> Там же. Оп. 13. Д. 590. Л. 49об.–50.

<sup>17</sup> Там же. Оп. 24. Д. 557. Л. 2об., 22.

<sup>18</sup> Там же. Оп. 20. Д. 89. Л. 1–19об.

<sup>19</sup> Там же. Оп. 30. Д. 1217. Л. 2об–7.

<sup>20</sup> Там же. Д. 1219.

<sup>21</sup> Литовский государственный исторический архив (далее – ЛГИА). Ф. 378. Общий отдел. 1842 г. Д. 234. Л. 1об.–2.

<sup>22</sup> *Малов В.В., Пиджаков А.Ю., Решецкий Ф.Н.* Российское законодательство о контрабанде. С. 194.

<sup>23</sup> НИАБ в Гродно. Ф. 2. Оп. 2. Д. 402. Л. 6.

<sup>24</sup> Там же. Л. 7об.

<sup>25</sup> Там же. Д. 518. Л. 2–2об.

<sup>26</sup> ЛГИА. Ф. 378. Общий отдел. 1841 г. Д. 1312. Л. 1–1об.

<sup>27</sup> НИАБ в Гродно. Ф. 2. Оп. 2. Д. 279. Л. 2–2об.

<sup>28</sup> Там же. Оп. 20. Д. 6. Л. 3.

<sup>29</sup> Там же. Оп. 14. Д. 525. Л. 1об–2.

<sup>30</sup> Там же. Д. 1144. Л. 1.

<sup>31</sup> Там же. Оп. 2. Д. 453.

<sup>32</sup> Там же. Оп. 30. Д. 1587. Л. 1об.

<sup>33</sup> Там же. Ф. 1. Оп. 1. Д. 699. Л. 21, 42.

<sup>34</sup> Там же. Ф. 2. Оп. 30. Д. 1174. Л. 1–3.

<sup>35</sup> ЛГИА. Ф. 378. Общий отдел. 1841 г. Д. 1161. Л. 1–7об.

<sup>36</sup> НИАБ в Гродно. Ф. 2. Оп. 1. Д. 319. Л. 2об.

<sup>37</sup> Там же. Л. 1–3.

<sup>38</sup> Там же. Оп. 14. Д. 1918. Л. 1, 8–8об.

<sup>39</sup> Там же. Оп. 20. Д. 23. Л. 1–4об.

<sup>40</sup> Там же. Д. 350. Л. 2.

<sup>41</sup> Там же. Оп. 30. Д. 378. Л. 4об.

<sup>42</sup> Там же. Оп. 1. Д. 319. Л. 13, 18.

*Александр Безаров*  
(Черновцы)

---

**ЕВРЕЙСКИЕ ПОГРОМЫ 1881–1882 ГГ.  
В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ  
И КРИЗИС РЕВОЛЮЦИОННОГО НАРОДНИЧЕСТВА**

Волна антиеврейского насилия, которая, как известно, обрушилась в начале 1880-х гг. на еврейское население юго-западного края Российской империи, не только оказалась драматическим водоразделом в истории еврейского вопроса в Российской империи<sup>1</sup>, истории русского и восточноевропейского еврейства вообще, но и символизировала процессы формирования «альтернативной еврейской идентичности», которая предусматривала коренные изменения на уровне коллективного самосознания российских евреев. Фактически погромы, как нам кажется, поставили ассимилированную элиту русского еврейства (русско-еврейскую интеллигенцию) перед необходимостью выбора: либо измениться самим, либо погибнуть. Однако был еще один вариант выхода из сложившегося тупика – изменить окружающий мир путем революционных преобразований и таким образом спасти не только мир, который висел над бездной ускользающей эпохи средневековой архаики, но и спастись самим. Еврейский национализм (сионизм) и активное участие в российском революционном движении становились адекватными моделями поведения русско-еврейской интеллигенции в условиях острого социально-экономического и политического кризиса в Российской империи в конце XIX века.

Таким образом, русские и еврейские революционные деятели в силу определенных обстоятельств оказались в эпицентре погромного движения, которым была охвачена почти вся территория Европейской России. Стихийный характер погромов и беспомощность властей в вопросе нормализации ситуации создавали в революционном созна-

нии образ долгожданного народного бунта против «жидов-кровопийц», который можно, а главное, целесообразно направить в «нужном для революции» русле. На страницах народнических изданий уже летом 1881 г. началась кампания в защиту погромщиков, акцентировался «революционный» характер еврейских погромов. Одним из главных апологетов «справедливого гнева» крестьянских масс против «еврейской эксплуатации» был Г.Г. Романенко (Тарновский)<sup>2</sup>, который заявлял, что революционеры не имеют морального права игнорировать факты самоутверждения крестьянства в его борьбе с самодержавием даже в том случае, если для этого необходимо будет пожертвовать некоторым количеством пострадавших евреев. «Во всей России, – писал он на страницах «Народной воли» в октябре 1881 г., – сознание народа, что «он довольно уже терпел», начинает проявляться, но пока оно проявляется спорадически. Только на юге, прежде чем в других местностях, народное недовольство стало выражаться массовым революционным движением, получившим, в силу местных условий, антиеврейский характер»<sup>3</sup>.

Неожиданная, на первый взгляд, позиция революционных народников объяснима не только тактическими соображениями революционной целесообразности нагнетания погромной истерии в народных массах в качестве дестабилизирующей социальную систему функции, но, вероятно, и определенными традициями антисемитизма, которые, по-видимому, были присущи многим российским революционным деятелям. Так, еще М.А. Бакунин нелестно отзывался о евреях, которые, по его мнению, являются живым воплощением буржуазной морали, носителями социального зла капитализма<sup>4</sup>. «Украинец, – отмечал в свою очередь Г.Г. Романенко, – ненавидит еврея всеми силами своей души – не за его религию, конечно, но за его эксплуатацию»<sup>5</sup>. Автор печально известной погромной прокламации Исполнительного комитета «Народной воли» от 30 августа 1881 г. под названием «К украинскому народу», рассматривал всплеск антиеврейского насилия как закономерный результат обострения украинско-еврейских отношений. «При всей своей сметливости, евреи еще и большие знатоки наших законов. Я уверен, – заявлял Г.Г. Романенко, – что ни один юный кандидат прав не знает до таких тонкостей казуистики Судебных уставов, как знает ее заурядный шинкарь на юге, и когда взглянем на этого ловкого человека рядом с добродушным и доверчивым хохлом, существующим для производства и увеличения его «частной собственности», то становится жутко...»<sup>6</sup>.

Тем не менее не все народовольцы разделяли такое мнение. Многие были уверены, что среди главных причин антиеврейских беспорядков следует рассматривать исключительное положение еврейского населения в стране вообще, а не только «традиционную ненависть мужика к жидам»<sup>7</sup>. Решительную антипогромную позицию заняли «Черный передел» и «Южнорусский рабочий союз», которые рассматривали проявления антисемитизма в любых его формах как существенное препятствие в разворачивании всенародной борьбы с самодержавием<sup>8</sup>. «В любом случае, – отмечает современный российский исследователь В.Н. Кудряшев, – нельзя согласиться с утверждением о преобладании в руководстве «Народной воли» юдофобских и антисемитских настроений. Скорее речь идет о сознательном игнорировании национальной направленности погромов и акценте только на их социальном характере»<sup>9</sup>.

Неоднозначными были оценки еврейских погромов со стороны русско-еврейских революционеров. Так, П.Б. Аксельрод был удивлен тем обстоятельством, что антисемитизмом были заражены не столько русские, сколько еврейские социалисты<sup>10</sup>, а также откровенным нежеланием П.Л. Лаврова и Л.Г. Дейча выступить с официальным осуждением еврейских погромов<sup>11</sup>. Тем не менее последний был вынужден признать, что именно погромы 1881–1882 гг. оказали мощное психологическое воздействие на многих русско-еврейских революционеров, «пробудили у них прежде скрытые чувства к страданиям своего народа, а народ [сделали] более восприимчивым к революционным идеям»<sup>12</sup>. П.Б. Аксельрод, очевидно, был одним из первых заметных русско-еврейских революционных деятелей, кто попытался переосмыслить национальную идентичность российских евреев в условиях глубокого кризиса социальной и политической системы Российской империи. В своей статье «О задачах еврейской социалистической интеллигенции» он не только внимательно проанализировал причины погромного движения, но и оценил еврейский вопрос с точки зрения революционного социализма<sup>13</sup>. Однако попытка П.Б. Аксельрода оправдать «революционный» характер еврейских погромов не нашла понимания не только среди лидеров революционного движения, которые продолжали хранить дружное молчание по поводу еврейского вопроса, но и со стороны радикальной еврейской молодежи. Погромы, отмечал одесский народник, корреспондент «Вольного слова» М.Я. Рабинович (Бен-Ами), были попросту проявлением иррациональных и презренных национальных страстей, а объяснять их в со-

циально-экономических понятиях значит, в конечном счете, их оправдывать<sup>14</sup>.

Впрочем, молчание революционных деятелей было нарушено спустя сорок лет после известных событий 1881–1882 гг. на страницах большевистского «Вестника литературы», когда Л.Г. Дейч был вынужден ответить (на наш взгляд, не очень убедительно) на обвинения в адрес «Народной воли» со стороны молодого тогда еще историка революционного движения Г. Красно-Адмони, который выдвинул гипотезу о причастности некоторых деятелей русского народничества к организации еврейских погромов на юге России в 1881 году<sup>15</sup>. «То был тонкий план, – писал он, – на крови евреев посеять и взрастить российскую революцию, а там, в будущем, отблагодарить их за это равноправием»<sup>16</sup>. Особенно «досталось» Е.К. Брешко-Брешковской и М.П. Драгоманову, который, по мнению Г. Красно-Адмони, «превратил антисемитизм в систему, связывая еврейскую эксплуатацию на Украине с русским государством, еврея и царизм»<sup>17</sup>.

Известный лидер украинских социалистов М.П. Драгоманов действительно имел особенный взгляд на еврейский вопрос в Украине. Он рассматривал российских евреев прежде всего как «сословие», которое можно было «терпеть», но невозможно было интегрировать в социальное пространство Российской империи. Следовательно, рассуждал М.П. Драгоманов, гражданская эмансипация российских евреев, без полного освобождения украинского крестьянства от социально-экономического гнета со стороны последних, не может рассматриваться как вполне эффективный метод решения еврейского вопроса<sup>18</sup>. М.П. Драгоманов, таким образом, предложил австро-венгерскую модель «социального партнерства» в украинско-еврейских отношениях<sup>19</sup>, при которой представители украинского движения не требуют полной ассимиляции евреев, признают за ними их права национальной автономии, но взамен вправе ожидать от российских евреев соблюдения определенных гарантий «национального и социального освобождения» украинцев<sup>20</sup>.

М.П. Драгоманов убеждал русско-еврейских народников в бесперспективности углубления процессов русификации местечковой бедноты, которая рассматривалась лидерами российского народничества в качестве авангарда революционных процессов. По его мнению, в условиях традиционного украинского антисемитизма даже ассимилированная еврейская беднота была склонна искать защиты у своих богатых соплеменников, чем у «бедных христиан-соседей»<sup>21</sup>, что, не-

сомненно, вызовет новый всплеск национальных чувств не только в их нееврейском окружении, но и в самих евреях<sup>22</sup>.

Позиция М.П. Драгоманова, которую украинско-канадский историк И. Лисяк-Рудницкий склонен даже рассматривать как предтечу современной концепции «поликультурности»<sup>23</sup>, тем не менее скорее углубила раскол в среде революционного народничества, чем стала объединяющим звеном в цепи обострившихся противоречий. Если русско-еврейские революционные деятели настаивали на признании за евреями статуса наиболее гонимой в империи нации, то украинские и русские социалисты считали этот факт несколько преувеличенным. Л.А. Тихомиров, например, вообще предложил различать «настоящие нации» и «материал для национальностей»<sup>24</sup>, а П.Л. Лавров в свое время цинично рассматривал черту оседлости как наиболее удобный плацдарм для концентрации революционной стихии. Еврейский вопрос для известного идеолога русского народничества оказался весьма «трудным и сложным», а, по сути, и не столь уж важным для понимания «народной страсти», учитывая стратегические цели антиправительственной борьбы<sup>25</sup>. И в этом, естественно, как нам кажется, была своя зловещая логика революционной целесообразности. «Проявление революционного движения, – отмечал по этому поводу Г.Г. Романенко, – зависит от мирозерцания известного класса или известного общества, но результаты его обуславливаются степенью его сознательности, причем направляющей силой является передовая, более энергичная и более сознательная революционная группа... Достаточно будет случайной искры, и она зажжет пожар народного восстания; он ураганом пронесется по Русской земле, зальет кровью страну. Когда приходит час расплаты, народ бывает беспощаден»<sup>26</sup>.

Впрочем, для большинства народовольцев попытки стимулировать межнациональные конфликты с целью дальнейшей дестабилизации ситуации в стране в политическом смысле казались малоэффективными. С другой стороны, погромы не исключались и после революции, поскольку еврейский пролетариат еще не достиг, по мнению П.Б. Аксельрода, полноценного классового сознания, которое избавит его от национальных и религиозных предрассудков. Поэтому еврейское народничество возможно только в политических традициях европейской социал-демократии, которая «снимет» национальные противоречия в развитии еврейского пролетариата. Народническая страсть, антибуржуазное сознание, которые объединяли русскую и еврейскую интеллигенцию в 1870-х гг., теперь могли быть использованы в отношении нацио-

нальных, а не социальных качеств, — подытоживал свою позицию П.Б. Аксельрод<sup>27</sup>. Все это отражало суть новых политических реалий, которые обнажились перед революционерами, особенно после царубийства и волны неожиданного антиеврейского насилия.

Но был еще один, немаловажный, на наш взгляд, момент трансформации революционного сознания, связанного с проблемой революционной этики. Однажды, в конце 1870-х гг., в частной беседе с Л.Г. Дейчем и П.Б. Аксельродом М.П. Драгоманов заметил, что «чистое дело требует чистых средств», чем вызвал некоторое недоумение у лидеров русского народничества<sup>28</sup>. По-видимому, М.П. Драгоманов был против использования не только террора, как аморального средства революционной борьбы в целом, но и «революционного антисемитизма» в частности, поскольку любые попытки «вызвать дух гайдамащины» в малороссийских землях так или иначе сопровождались раскручиванием спирали ненависти к евреям. Известный тезис П.Л. Лаврова о том, что «...всякая народная революционная попытка, даже неудачная, является в истории полезным воспитательным средством общества...», сформулированный им в первой половине 1870-х гг.<sup>29</sup>, после погромов в сознании многих русско-еврейских народников воспринимался с определенной долей сомнения: «а всякая ли...?». Уже в начале 1882 г. программа «Народной воли» исключала саму возможность использования межнациональных конфликтов с целью эскалации социально-политического конфликта в стране, но вместе с тем подчеркивалось, что «против общего врага (самодержавия) должны быть направлены общие усилия; только после закрепления революционных приобретений каждая народность вправе определить свою политическую связь с целым государством»<sup>30</sup>. Становилось понятным стремление украинских и еврейских народников противопоставить революционной доктрине русского народничества, которое все больше превращалось в русское народничество, свой собственный национальный революционаризм, который два десятилетия спустя пытались удержать в рамках неонароднической идеологии лидеры Партии социалистов-революционеров В.М. Чернов и Г.А. Гершуни. Как ни странно, но одним из первых, кто обнаружил глубокие противоречия в национальной программе революционного народничества, оказался М.П. Драгоманов, который, несмотря на собственные противоречивые взгляды, «обнаружил большую проницательность, чем многие народники, которые проигнорировали факт классового расслоения среди евреев, а привычка рассматривать евреев как

сплошную массу эксплуататоров завела их в тупик, когда разразились погромы против евреев»<sup>31</sup>.

М.П. Драгоманов еще за год до погромов обратился к русско-еврейскому обществу от имени «группы социалистов-евреев» с призывом издания революционной литературы на идише, специально для еврейских рабочих<sup>32</sup>. Инициатива М.П. Драгоманова, а также его товарищей по «Громаде» М.И. Павлыка и А.Г. Ляхоцкого, который таким образом попытался, с одной стороны, отделить еврейских рабочих от еврейских капиталистов, а с другой – соединить еврейских рабочих с рабочими других национальностей<sup>33</sup>, вызвала определенный интерес в кругах русской политической эмиграции. М.П. Драгоманову даже удалось собрать в Женеве весной 1880 г. довольно представительную конференцию, на которой он предложил создать социалистическую партию «Востока Европы», которая бы учитывала национальные интересы социалистических групп<sup>34</sup>. По сути, это была первая, хотя и безуспешная, попытка создания всероссийской социал-демократической партии. М.П. Драгоманова обвинили в якобинстве и национализме<sup>35</sup>, а его неуклюжие попытки «синтезировать» революционную доктрину, которая исключала бы антисемитизм как неизбежное средство классовой борьбы<sup>36</sup>, и вовсе привела его к самоизоляции. Несмотря на противоречивость политических взглядов известного украинского социалиста, его позиция в еврейском вопросе, которая также не отличалась строгой последовательностью, тем не менее была поддержана П.Б. Аксельродом, с которым у М.П. Драгоманова установились дружеские отношения<sup>37</sup>.

Таким образом, для многих российских интеллектуалов русский народ оставался до конца не расколдованным в категориях политической теории. Народники безуспешно пытались разрешить ключевой вопрос революционной тактики. А именно, будет ли социальная революция в России совершена массой русского крестьянства, поднятого бакунинским «коллективным сознанием» Стеньки Разина, под которым понималась революционная интеллигенция, либо это будет «захват власти» все той же революционной интеллигенцией, но теперь «сверху вниз»<sup>38</sup>? В своем конфедичальном обращении к лидерам революционного народничества за рубежом Л.А. Тихомиров писал из Санкт-Петербурга о том, что революция в России уже готова, что «теперь остается подготовить только самый государственный переворот, который и будет началом революции.... Наша цель – государственный переворот. Его нужно сделать.... Этой цели подчиняется

у нас все: программа, тактика, все интересы, все вопросы. Все, что мы делаем, делаем только для этого...»<sup>39</sup>. Революционная энергетика русского крестьянства рассматривалась политическими радикалами, вне зависимости от выбранной ими тактики, как некое сочетание тотальной деструктивной силы и творческого созидания, как магия социальной инженерии, обладать которой могут лишь избранные. Очевидно, что еврейский народ насыщался такими же магическими свойствами, что и русский, но неожиданная волна антиеврейского насилия вынудила их, хотя и с некоторым опозданием, признать национальный фактор в определении общей стратегии революционной борьбы.

С другой стороны, утверждение о том, что революционный антисемитизм оказался полной неожиданностью для народовольцев и вызвал затяжной внутривнутриполитический кризис в народнических организациях, было бы не совсем корректным, хотя бы по той причине, что наиболее радикальное крыло народников было готовым использовать любые проявления деструктивных процессов в обществе, в том числе и антиеврейское насилие. «Вообще наша тактика по отношению к народу, – писал Л.А. Тихомиров в конце 1881 г., – это наиболее экономно и скоро подготовить «содействие перевороту»... Необходимое (где возможно) влияние на массы, популяризация партии как «активной и благожелательной народу силы» – все это мы преследуем насколько хватает силы, но всегда имея мерилом полезности работы государственный переворот»<sup>40</sup>. В свою очередь В.Н. Фигнер подчеркивала, что задачей партии после царубийства «было лишь воспользоваться взрывом народных страстей и народного негодования; союз революционной борьбы с народом являлся перспективой, открытой первым марта»<sup>41</sup>. Очевидно, что кризис в революционном движении был вызван более глубокими причинами, которые проявлялись как в тактических ошибках народовольцев, так и в том, что «народная масса, – по мнению В.К. Дебагория-Мокриевича, – оказалась не достаточно революционной»<sup>42</sup>. Наконец, нельзя не учитывать довольно успешную контрреволюционную деятельность российского правительства, которому удалось нейтрализовать разрозненные народовольческие группы в начале 1880-х годов.

Однако, как нам кажется, еврейские погромы скомпрометировали главный объект революционной пропаганды – русско-украинское крестьянство. Поскольку евреи не были крестьянами, но возглавляли движение, якобы в интересах этого сословия, то возникла острая необходимость политического оправдания столь активного участия рус-

ско-еврейских народников в судьбах столь чуждого, а как оказалось после погромов, и враждебного к евреям народа. Выходом из создавшегося политического тупика могла стать такая революционная идеология, которая бы исключала национальный феномен как определяющий компонент в «системе» политических взглядов российских народников. Очевидно, что марксистская идеология классово-борьбы, в которой абстрактная категория «народ» чудесным образом превращалась в такую же абстракцию «пролетариат», но с более выраженными революционными свойствами, якобы избавляла русско-еврейских социалистов от необходимости оправдания своего участия в нееврейском революционном движении. Раскол народничества на «плекхановцев» и нонародников послужил доказательством тому, что национальные особенности революционной борьбы в Российской империи становились все более выпуклыми. Противоречивость таких особенностей наиболее остро ощущали русско-еврейские революционные деятели в силу их неустойчивой идентичности, поскольку они попытались соединить в одной революционной доктрине социальные и национальные интересы еврейского народа в политическом пространстве страны, в которой они никогда не чувствовали себя в безопасности.

### Примечания

<sup>1</sup> *Безаров О. Т.* Єврейське питання в Російській імперії у 1881–1894 роках: Еволюція державної політики. Чернівці: Наші книги, 2010. 272 с.

<sup>2</sup> *Романенко Герасим Григорьевич* (1855–1928 гг.) – родился в Оргеевском уезде Бессарабской губернии, закончил юридический факультет Новороссийского университета. Участник народнического движения в Одессе. В 1879 г. выехал в Европу, где познакомился с видными деятелями российской политической эмиграции. Вскоре, после своего возвращения в Россию весной 1881 г., был принят в члены Исполнительного комитета «Народной воли». Однако в том же году он был арестован и сослан в Среднюю Азию. После своей ссылки Г.Г. Романенко перешел на позиции крайнего монархизма, а в начале XX в. сблизился с П.А. Крушеваном, который издавал черносотенную газету «Бессарабец». Дальнейшая судьба Г.Г. Романенко нам, к сожалению, не известна, сведения о его личности скудны и весьма противоречивы. Очевидным тем не менее остается его приверженность теории «систематического политического террора», сущность которой, по мнению самого Г.Г. Романенко, сводилась к тезису о том, что если «народ не готов к революции, молчит», то за него эту миссию должна выполнить «революционная интеллигенция». // [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_r/romanenko\\_gg.html](http://www.hrono.ru/biograf/bio_r/romanenko_gg.html)

<sup>3</sup> Внутреннее обозрение // Народная воля. Социально-революционное обозрение. – 1881. – № 6 (23 октября) // Литература партии «Народной воли». б/м, б/и, б/г. С. 215.

<sup>4</sup> Бақунин М.А. Интернационал, Маркс и евреи: (Polemique contre les juifs) / Пер. с фр. В.М. Смирнова. М.: «Вече», «АЗ» (Знатнов), 2008. С. 171.

<sup>5</sup> Внутреннее обозрение // Народная воля. Социально-революционное обозрение. 1881. № 6 (23 октября). С. 215.

<sup>6</sup> Внутреннее обозрение // Народная воля. Социально-революционное обозрение. 1881. № 6 (23 октября). С. 215.

<sup>7</sup> Колинчук С. Павел Аксельрод, Лев Дейч и другие... (Еврей-народники и погромы 80-гг. XIX в.) // Вестник еврейского университета в Москве. 1998. № 2. С. 47.

<sup>8</sup> «Зерно. Рабочий листок». 1881. №3 (июнь) // Соблазн социализма. Революция в России и евреи / Сост. А. Серебряков. Париж, М.: YMCA-PRESS, Русский путь, 1995. С. 143.

<sup>9</sup> Кудряшев В.Н. «Черный передел», «Народная воля» и еврейский вопрос: реакция русского народничества на еврейские погромы 1881 года // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 349. С. 93.

<sup>10</sup> Аксельрод П.Б. О задачах еврейско-социалистической интеллигенции // Из архива П.Б. Аксельрода. Вып. 1: 1880–1892 гг. / Отв. ред. П.Ю. Савельев. М., 2006. [Сер.: Русский революционный архив]. С. 408.

<sup>11</sup> П.Б. Аксельрод – П.Л. Лаврову // Из архива П.Б. Аксельрода. С. 71.

<sup>12</sup> Дейч Л.Г. / XXIX. Московский закат, конец 1881 – апрель 1882 гг. / Народная воля. Социально-революционное обозрение. // www.narovol.narod.ru

<sup>13</sup> Аксельрод П.Б. О задачах еврейско-социалистической интеллигенции. С. 409–415.

<sup>14</sup> Френкель Й. Пророчество и политика. Социализм, национализм и русское еврейство, 1862–1917 / Пер. с англ. С. Ильина. М.: Мосты культуры-Гешарим, 2008. С. 157.

<sup>15</sup> Красный-Адмони Г. Литература подполья и погромы // Вестник литературы. 1920. № 2, 3, 4–5; Дейч Л. «Во имя нелицеприятной истины» // Там же. № 6, 7.

<sup>16</sup> Красный-Адмони Г. Литература подполья погромы // Вестник литературы. 1920. № 2. С. 11.

<sup>17</sup> Красный-Адмони Г. Литература подполья и погромы // Вестник литературы. 1920. № 3. С. 12–13.

<sup>18</sup> Лисяк-Рудницький І. Українські відповіді на єврейське питання // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2-х томах. Т. 1. / Пер. з англ. К.: Основи, 1994. С. 119.

<sup>19</sup> Круглашов А. Драма інтелектуала: політичні ідеї Михайла Драгоманова. Чернівці: Прут, 2000. С. 244.

<sup>20</sup> Лисяк-Рудницький І. Українські відповіді на єврейське питання. С. 121.

<sup>21</sup> Лисяк-Рудницький І. Українські відповіді на єврейське питання. С. 118.

<sup>22</sup> Киржениц А. Начало социалистической печати на еврейском языке в России (Историко-библиографический очерк) // Революционное движение среди евреев. Сб. 1. / Под ред. С. Диманштейна. М.: Всесоюзное общество политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1930. С. 212.

<sup>23</sup> Лисяк-Рудницький І. Зауваження до статті професора Цві Гітельмана «Соціально-політична роль євреїв в Україні» // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2-х томах. Т. 1. С. 141.

- <sup>24</sup> *Колинчук С.* Указ. соч. С. 47.
- <sup>25</sup> *Лавров П.Л.* / XXIX. Московский закат, конец 1881 – апрель 1882 г. / Народная воля. Социально-революционное обозрение. // [www.narovol.narod.ru](http://www.narovol.narod.ru)
- <sup>26</sup> Внутреннее обозрение // Народная воля. Социально-революционное обозрение. 1881. № 6 (23 октября). С. 219–220.
- <sup>27</sup> *Френкель Й.* Указ. соч. С. 111.
- <sup>28</sup> *Дейч Л. М.П.* Драгоманов в изгнании // Вестник Европы. 1913. № 10 (октябрь). С. 225
- <sup>29</sup> *Лавров П.Л.* Вперед! Наша программа (март 1872 – март 1873) // Лавров П.Л. Избранные сочинения на социально-политические темы. В 8-ми томах. Т. 2, 1873–1874 / Вступ. статья и ред. И.А. Теодоровича. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934. С. 35.
- <sup>30</sup> Отношение партии «Народная воля» к национальному вопросу (Из перед. статьи «Народная воля» от 5 февраля 1882 г.) // «Народная воля» в документах и воспоминаниях / Под ред. А.В. Якимовой-Диновской и др. М.: Изд-во Общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1930. С. 224.
- <sup>31</sup> *Заславский Д. М.П.* Драгоманов (К истории украинского националиста). М.: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934. С. 193.
- <sup>32</sup> Там же. С. 190–191.
- <sup>33</sup> Там же. С. 191.
- <sup>34</sup> Там же. С. 193.
- <sup>35</sup> Там же. С. 195–196.
- <sup>36</sup> Там же. С. 208.
- <sup>37</sup> Тем не менее П.Б. Аксельрод в 1882 г. подписал коллективное «Открытое письмо г. Драгоманову» (см.: Из архива П.Б. Аксельрода. Вып. 1: 1880–1892 гг. С. 263–265), в котором известные народовольцы обвиняли последнего в предательстве интересов революционного движения. Как известно, конфликт произошел из-за сотрудничества редактора «Вольного слова» А.П. Мальшинского с российским правительством (в частности, с министром внутренних дел Н.П. Игнатьевым), на средства которого фактически издавалась газета. Несмотря на заметное охлаждение в отношениях между М.П. Драгомановым и российскими социалистами, особенно после выхода его статьи «Обаятельность энергии», содержавшей резкие выпады против Исполнительного комитета «Народной воли» и против русских революционеров вообще, П.Б. Аксельрод, очевидно, был одним из немногих, кто попытался сохранить к опальному публицисту симпатии исходя из внутренних моральных побуждений (там же. С. 545–546).
- <sup>38</sup> *Богучарский В.* Активное народничество семидесятых годов. М.: Издательство М. и С. Сабашниковых, 1912. С. 363.
- <sup>39</sup> Письмо Исполнительного комитета «Народной воли» заграничным товарищам // [www.historydoc.edu.ru/catalog.asp](http://www.historydoc.edu.ru/catalog.asp) [316–317].
- <sup>40</sup> Там же. [319].
- <sup>41</sup> Значение 1 марта (В.И. Фигнер «Запечат. труд» из гл. II) // «Народная воля» в документах и воспоминаниях. С. 107–108.
- <sup>42</sup> *Богучарский В.* Указ. соч. С. 204–208.

*Виктор Гусев*

(Киев)

---

**БУНД И РОССИЙСКАЯ СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯ:  
ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ**  
(конец XIX — начало XX вв.)

2010-е годы богаты на юбилейные события, связанные с революционным движением в Российской империи в конце XIX — начале XX в. Речь идет о 115-ой годовщине Всеобщего еврейского рабочего союза в Литве, Польше и России (Бунд, 1897 г.), 115-ой годовщине Российской социал-демократической рабочей партии (РСДРП, 1898 г.), 110-летию II съезда РСДРП (1903 г.), на котором российская социал-демократия раскололась на большевистскую и меньшевистскую фракции. Именно взаимоотношения Бунда и РСДРП в этот период, их роль в дальнейшем развитии противостояния царскому самодержавию в России являются предметом рассмотрения в предложенном материале.

Для того, чтобы составить собственное мнение по данной проблеме, автору нужно было обработать достаточное количество архивных источников, которые хранятся в Государственном архиве Российской Федерации, Российском государственном архиве социально-политической истории (оба — в Москве), Центральном государственном историческом архиве Украины (Киев), а также газетных материалов, опубликованных сборников документов, мемуарной литературы, работ отдельных исследователей дореволюционного периода. В материале приводятся ссылки на работы, увидевшие свет в советский период, начиная с 1917 г. и до августа 1991 г., в которых необъективно, предвзято освещаются взаимоотношения Бунда и РСДРП, а также анализируется и современная историческая литература, на страницах которой эта проблема затрагивается вскользь.

Начать изложение обозначенной темы нужно с напоминания о том, что последние годы XIX в. для социал-демократических сил в России были характерны определенным оживлением. Увлечение произведениями К. Маркса, Ф. Энгельса, Г. Плеханова представителями передовой интеллигенции, студенческой и ученической молодежи, рабочего класса, других слоев населения создавало необходимое условие для объединения их в кружки, группы для углубленного изучения и распространения социал-демократической литературы и поиска путей для практического осуществления заложенных в них идей. В конце концов такая ситуация не могла не привести к образованию петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» и подобных организаций в разных городах и населенных пунктах империи, в том числе в Киеве, Екатеринославе и других городах Украины.

Аналогичные процессы происходили в еврейской среде России. Анализ социально-экономического и политического состояния преобладающей части еврейского населения, крайне неудовлетворительного материального и бытового уровня жизни в черте оседлости свидетельствовали о тяжелом состоянии рабочих, ремесленников, кустарей, мелких торговцев, людей без определенного занятия. Особенной остроты обстановке, которая складывалась в этой среде, придавала политика национального и религиозного угнетения, последовательно проводившаяся в то время. Это создавало необходимые предпосылки для распространения социал-демократических идей среди трудящихся местечек черты оседлости, возникновения революционных кружков, групп и организаций.

Уже в 1874–1876 гг. в Вильне пропагандой идеи социализма занимались в кружках А. Либермана и С. Зунделевича, которые разработали «Устав об организации социально-революционного союза между евреями в России»<sup>1</sup>. В 1877 г. такое же задание попытались поставить перед собой евреи, которые проживали в Украине. Группа евреев-социалистов намеревалась наладить выпуск пропагандистской литературы, а в 1880 г. опубликовала обращение, в котором извещала о планах создания в Женеве «Свободной еврейской типографии»<sup>2</sup>. Этот документ был напечатан в типографии «Громады». В одном из дополнений к нему, подписанном М. Драгомановым и обращенном к украинским социалистам, прозвучал призыв к ним оказать помощь «вышеупомянутому мероприятию товарищей-евреев». Вполне возможно, что названная группа находилась в идейных организационных связях с драгомановским кружком.

В последующие годы процесс образования социал-демократических кружков, групп и организаций, в которых охотно занималась еврейская молодежь, не прекращался. В них представители местной интеллигенции не только преподавали политическую экономию, историю, географию и другие общеобразовательные дисциплины, но и в доступной форме разъясняли слушателям революционные идеи. Среди участников этих собраний – отдельные рабочие, ремесленники, учащиеся еврейских учебных заведений, высокообразованные и, что было исключением, владеющие русским языком. «Еврейской рабочей массы тогда для нас не существовало, – вспоминал один из руководителей такого кружка. – Мы пытались отобрать лучших, наиболее способных еврейских рабочих и сделать из них агитаторов для российского пролетариата»<sup>3</sup>. Об этом есть свидетельства и других первых еврейских социалистов<sup>4</sup>.

Высказанные мысли подтверждаются тем, что в начале 80-х годов XIX в. в некоторых населенных пунктах империи появляются первые социал-демократические кружки и группы, созданные такими рабочими-агитаторами и интеллигентами из Вильны и других городов Северо-Западного края России, вынужденных поселиться на юге под присмотром полиции. Так, в 1880 г. такие группы были организованы в Одессе под руководством В. Горштейна, в 1882 г. – в Кременчуге под руководством Х. Спиваковского, в этом же году в Рогачеве Харьковской губернии – под руководством А. Марголина, в 1883 г. – в Полтаве, в 1887 г. – в Нежине<sup>5</sup>. Эти группы также работали среди христианских рабочих промышленных предприятий.

Еврейские социалисты понимали, что такое общение с рабочими полезно им, предоставляет возможность проводить пропагандистскую работу в более широком масштабе, приобретать необходимый опыт. Такую цель поставил перед собой С. Абрамович («седой доктор»), врач по образованию, который прибыл из Москвы в Киев. Он устроился на работу слесарем железнодорожных мастерских, установил отношения с рабочими и начал социал-демократическую пропаганду. Среди его слушателей, которым он доносил идеи К. Маркса и Ф. Энгельса, были русские, украинцы, поляки, евреи, которые относились к нему с глубоким уважением. В 1889 г. полиция напала на след кружка, и он был разгромлен. После ареста его руководитель оказался в ссылке в Восточной Сибири, где и умер<sup>6</sup>.

В начале 1890-х годов в черте оседлости развернулось массовое рабочее движение на экономической основе, охватившее почти все

кустарные промыслы и фабричное производство, на которых были заняты еврейские трудящиеся. Обоснование борьбы за неотложные требования тогда было изложено в популярной брошюре А. Кремера «Об агитации»<sup>7</sup>, а также в письме С. Гожинского к агитаторам. В письме, в частности, акцентировалось внимание социал-демократов на необходимость улучшения жизни еврейских масс, развития у них потребности в образовании, защите экономических интересов, что «в конце концов приведет массы к классовой сознательности, к политической борьбе за освобождение от ига капитализма»<sup>8</sup>. Содержание названных документов было проникнуто идеей интернационального объединения людей труда в борьбе за улучшение своей судьбы.

Кстати, такие же мысли четко прозвучали в «Четырех речах» еврейских рабочих, провозглашенных в Вильне 1 мая 1892 г. Акцентируя внимание на необходимости образования кружков, групп, организаций, проведения забастовок и собраний, один из ораторов заявил, что в будущем именно эти формы «предоставят нам полную возможность объединиться и стать членами великой всемирной армии пролетариата, которая борется и которая, выступая единодушно, добьется человеческих прав»<sup>9</sup>. В 1896 г. в листовке Ю. Мартова (Цедербаума) «Еврейские рабочие против еврейских капиталистов» прозвучал призыв ко всеобщей забастовке еврейских, русских, польских трудящихся в борьбе за осуществление их требований.

Впервые о еврейском рабочем движении как об организованной политической силе в России международный пролетариат узнал из доклада Г. Плеханова, представителя российской социал-демократии, на Лондонском (1896 г.) конгрессе II Интернационала. Виленская социал-демократическая группа, наиболее авторитетная в то время в Северо-Западном крае России, имела с ним связь и специально подготовила для его доклада отчет о своей деятельности. Материал Г. Плеханову понравился, и он, заручившись соответствующими полномочиями виленчан, блестяще его использовал. В его выступлении подчеркивалась успешная борьба еврейского пролетариата как «авангарда рабочей армии России», который демонстрирует высокий уровень классовой и политической сознательности<sup>10</sup>.

В целом упомянутая виленская социал-демократическая группа продолжала активно действовать, пыталась задавать тон, направляя свои усилия на работу как среди еврейских трудящихся, так и среди русских рабочих. Ей удалось сыграть положительную роль в объединении российских социал-демократов, практическом осуществ-

лении идеи создания единой общероссийской политической организации.

При этом следует обратить внимание на то, что не только виленским социал-демократам принадлежала обозначенная инициатива. Не только виленчане, будучи проинформированными о ней, активно работали в этом направлении. Но в среде российской социал-демократии о них знали, уважали и прислушивались к их мнению, в частности А. Кремера. Именно он представлял своих единомышленников, участвовал в совещании по вопросам созыва I-го съезда РСДРП летом 1897 г. в Цюрихе, на которое прибыли представители петербургской, виленской, киевской социал-демократических организаций и заграничного «Союза русских социал-демократов». Совещание проходило очень бурно, в трех встречах с участием Г. Плеханова. На нем были выработаны условия объединения социал-демократов в одну организацию, но они не были осуществлены<sup>11</sup>.

Для подтверждения мысли о положительной роли еврейских социал-демократов в подготовке I-го съезда РСДРП можно воспользоваться воспоминаниями самого А. Кремера. Они интересны тем, что именно у него сложились довольно тесные отношения с Г. Плехановым. Последний на предложение представлять еврейскую социал-демократию на международных конгрессах удивленно спросил: «А кого представлять?» И сказал следующее: «Как мы можем представлять вас, если вы сами между собой не связаны? Формально пока что некого представлять»<sup>12</sup>.

Эта мысль Г. Плеханова запомнилась А. Кремеру, преследовала его, пока он не прибыл в конце августа 1897 г. в Вильну и не поделился ею со своими товарищами. Решение было единогласным – нужно, не теряя времени, объединяться. Ведь российские социал-демократы тоже проводили соответствующую работу, как убеждались в этом еврейские социал-демократы.

Сложилось так, что во второй половине XIX в. еврейские социал-демократические группы и кружки Северо-Западного края России настолько окрепли, что не нужно было прилагать больших усилий, чтобы создать единую организацию. Это было сделано на их I-ом съезде, который проходил в Вильне с 25 по 27 сентября (по старому стилю) 1897 г. На нем было провозглашено рождение Всеобщего еврейского рабочего союза в Литве, Польше и России (Бунда). Обратим внимание на его название. Не партия была образована, а именно «Союз». Данный вопрос оживленно обсуждался среди евреев – со-

циал-демократов, и было решено именовать свою организацию так, чтобы не противопоставлять себя уже существующим «Союзам» в российском социал-демократическом движении, а подчеркивать свое единодушие с ними в решении общих вопросов в борьбе с царским режимом. Только в объединении своих усилий с ними видели еврейские социал-демократы залог будущих успехов в борьбе с самодержавием.

На съезде был избран Центральный комитет Бунда в составе трех человек (А. Кремер, А. Мутник, В. Коссовский). Газеты «Голос рабочего», «Еврейский рабочий» были признаны официальными печатными органами нового нелегального политического объединения. В свои ряды Бунд призывал вступать «весь еврейский пролетариат, который проводит борьбу за свои права». При этом раскрывались двери каждому рабочему, который присоединяется к борьбе за лучшую жизнь: «Всякий, кто желает бороться, кто ощущает в ней потребность, пусть вступает в Союз, он будет равным, полноправным членом организации»<sup>13</sup>.

В условиях строжайшей конспирации в своей организационной структуре Бунд неуклонно руководствовался принципом жесткого централизма, считая, что все местные организации в условиях нелегального существования должны образовываться прежде всего путем тщательного отбора, дальнейшего самопополнения путем кооптации. Большие полномочия в решении этих и других вопросов представлялись ЦК, который на свое усмотрение имел право назначать и исключать отдельных лиц из состава местных комитетов, против чего последние не должны были возражать.

Аналитические материалы, подготовленные сотрудниками департамента полиции МВД Российской империи, свидетельствовали, что им пришлось столкнуться с не известной им подпольной организацией. Их чрезвычайно удивило то, что после первого большого провала в июне 1898 г. «движение не было ослаблено, а наоборот распространялось», «вместо ликвидированной группы появляется другая, еще более серьезная и обширная». «Такая особенность указывает на то, что в черте оседлости революционными действиями руководят строго закрытые комитеты, – констатировал автор одной аналитической записки, – которые, не принимая в них непосредственного участия, остаются нетронутыми и после ликвидации одной революционной группы немедленно пополняют поредевшие ряды».

Согласно отчету о деятельности Бунда от IV-го (1901 г.) до V-го съездов (1903 г.) во главе движения стояли комитеты, которые руко-

водили и организациями в местечках вокруг губернских и уездных городов. Комитетам подчинялись агитаторские собрания, центры для агитации в отдельных кустарных ремеслах. Далее шли политические кассы, то есть массовые организации более сознательных рабочих. И наконец, работали кружки, составленные из пролетариев разных ремесел, которые были вспомогательными органами для проведения агитации в широких массах неорганизованных рабочих. В состав Бунда входили такие два социал-демократических профсоюза: шетинников и кожевников. Организацией помощью заключенным и тем, кто пребывал в ссылке, занимался Красный Крест. До июля 1903 г. число членов Бунда составляло «никак не меньше 30 тыс., сообщалось в отчете».

Обращая внимание на название данного исследования, а именно – взаимоотношения Бунда и РСДРП, нужно остановиться на освещении вопроса об оперативности, с которой был завершен процесс объединения еврейских социал-демократических кружков и образован Бунд, и не противоречила ли такая оперативность, а может и поспешность, намерению действовать в едином потоке общероссийского оппозиционного движения против царизма и каким-то образом выделиться среди его остальных участников.

Как полагает автор представленного материала, можно согласиться с соображениями инициаторов, в частности, А. Кремера и других относительно решения обозначенной проблемы. Оперативность их объяснялась тем, что они были проинформированы о подготовке I-го съезда Российской социал-демократической рабочей партии и о трудностях, которые встречались на этом пути: о возможных арестах, провалах и т.д. Не высказывая никаких сомнений в необходимости и целесообразности объединения в общероссийском масштабе, неоспоримого вхождения в состав РСДРП, еврейские социал-демократы считали необходимым сделать это не отдельными, разрозненными группами и кружками, а объединенной автономной организацией.

Давался четкий ответ на вопрос: почему именно так, а не иначе? Не только потому, что «только наша организация наиболее успешно выполняет свое революционное задание в среде еврейского пролетариата, но и, главным образом, потому что это задание под силу только такой организации, которая исторически выросла в процессе революционной борьбы среди еврейских рабочих, знает их потребности, быт и обстановку»<sup>14</sup>.

Бунд принимал активное участие в подготовке I-го съезда РСДРП, тем более что он проходил на территории, на которой активно дей-

ствовали его местные организации. В состав общероссийской партии он вошел как автономная организация. Напомним, что в решении съезда было записано: «...Общеврейский рабочий союз в России и Польше входит в партию как автономная организация, самостоятельная только в вопросах, которые касаются еврейского пролетариата»<sup>15</sup>. Представитель Бунда А. Кремер был избран в состав ЦК РСДРП.

Известно, как готовился Манифест, основной документ I-го съезда РСДРП, как его проект обсуждался до съезда и почему в конце концов было поручено его подготовить П. Струве. Нам важно знать, как этот документ оценили бундовцы, прежде всего А. Кремер, которому он не понравился «ни по духу, ни по тону»<sup>16</sup>. Но такой вывод не давал исчерпывающего ответа на конкретный вопрос.

По нашему мнению, Манифест не удовлетворял Бунд прежде всего объемом предоставляемой ему самостоятельности в партии. Частично эта мысль подтверждается бундовским проектом объединения с партией, написанным его лидерами в период подготовки ко II-му съезду РСДРП летом 1903 г. В нем подчеркивается, что в связи с возрастающей активностью Бунда после I-го съезда партии и для придания ему большей свободы действий возникла необходимость внести изменения в соответствующее место Манифеста, который очень узко и неточно определил его отношение к партии. Предлагалось записать, что он «входит в партию, как автономная организация, независимая во всех вопросах относительно агитации, пропаганды и организации еврейского пролетариата в тех пределах, которых он достиг в это время»<sup>17</sup>.

Среди других предложенных изменений было высказано желание расширить права съездов Бунда и его ЦК для укрепления связей с партией, а не для влияния на массы, включить в его состав представителя общероссийского ЦК, одновременно не претендуя на участие в нем<sup>18</sup>. Рекомендовалось в партийных комитетах в городах с многочисленным еврейским пролетариатом образовывать подкомитеты для работы с ним или же включать в их состав евреев, которые могли вести агитацию среди этой части населения<sup>19</sup>. Во всех вопросах «мероприятий общероссийского масштаба» бундовцы могли участвовать как члены партии, но по поручению своего руководящего органа<sup>20</sup>.

Авторы проекта считали, что при таком «понятии широкой автономии, которую предполагает наш проект, Бунд не имеет никаких оснований добиваться федеративных отношений с Российской партией». Оценивая их перспективы, они предлагали, если и эти условия

для них будут неприемлемыми, то они могут в любой момент выйти из РСДРП<sup>21</sup>.

Интересным является вопрос: где намеривались организаторы I-го РСДРП съезда печатать Манифест и решения съезда? Можно однозначно утверждать, что в Екатеринославе, которую перевезли из Киева в связи с угрозой провала типографии «Рабочей газеты». В подготовленном порядке размещений материала третьего номера газеты первым стоял этот документ съезда<sup>22</sup>. Как известно, аресты в ночь с 11 на 12 марта 1898 г., проведенные полицией, не позволили осуществить задуманное.

Так в каком же городе было выполнено это задание? В Белостоке, в апреле 1898 г, отдельной страницей, за подписью «Типография партии» – давался ответ во всех исследованиях и учебниках по истории КПСС. Но известно, что у партии на то время не было ни одной типографии. Та, которая была перевезена из Киева в Екатеринослав, была разгромлена жандармами<sup>23</sup>. По нашему мнению, достоверным является свидетельство П. Тучапского о том, что «Олександр (А. Кремер – В.Г.) успел напечатать Манифест... и решения съезда»<sup>24</sup>, которые нашли подтверждение самого Кремера<sup>25</sup>. «Манифест об организации партии был отпечатан в типографии Бунда в Бобруйске, – убеждала Е. Гурвич, – и в мае, когда он был подготовлен, был отвезен мною в Петербург. С.У. Радченку»<sup>26</sup>.

Ответ на этот вопрос можно найти в воспоминаниях В. Акимова (Махновца), который сообщал, что А. Кремер вынужден был согласиться с проектом Манифеста и в связи с разгромом типографии «Рабочей газеты» отвез его в Бобруйск, где в то время работала типография Бунда. Так Манифест был напечатан с решением съезда сначала на еврейском языке (идиш), а потом на русском<sup>27</sup>. Более того, сообщал Акимов, бундовцы еще и отправили отпечатанные материалы всем организациям, которые имели своих делегатов на съезде<sup>28</sup>.

Таким образом, в российском оппозиционном движении в конце XIX в. образовались две политические организации – Бунд и РСДРП, которые имели общую цель – борьбу с самодержавием. Как же складывались отношения между ними? Прежде всего, как российские социал-демократы встретили образование Всеобщего еврейского рабочего союза в Литве, Польше и России. Нужно сказать, что его появление было положительно воспринято российским единомышленниками. В. Ленин в работе «Назаднее направление в российской социал-демократии», написанной в 1899 г., в перечне активных участников

рабочего движения назвал «Еврейский рабочий союз», который не стоял в стороне от процесса образования РСДРП<sup>29</sup>. Потом Ленин неоднократно с завистью подчеркивал умение бундовцев вести партийное хозяйство, знать о состоянии дел в местных организациях, умении налаживать связи с заграничными единомышленниками и т.д.

Но так продолжалось недолго. В последующие годы В. Ленин и его соратники целенаправленно вели неуклонную борьбу с Бундом, и на головы лидеров этой партии сыпались обвинения в сепаратизме, меньшевизме, оппортунизме, ликвидаторстве, национализме, бесстыдстве, отсутствии логики и т.д. Подобные оценки звучали и со страниц многих большевистских изданий, в частности, в работе М. Лядова «История Российской социал-демократической партии»<sup>30</sup>.

«Искра» также вначале довольно объективно оценивала бундовскую деятельность, рассматривался даже вопрос о выходе газеты на еврейском языке. В первом номере газеты в декабре 1900 г. в статье «Новые друзья российского пролетариата» тепло говорилось об этой политической организации, которая быстро восстановила свои местные ячейки после известного провала 1898 г., о сплоченности ее групп и коллективов вокруг ЦК, что содействовало довольно успешному противостоянию с тайной политической полицией.

Не остался незамеченным такой случай в революционном движении, как выход в свет 25-го номера бундовской газеты «Голос рабочего» в условиях подполья в России, что было неординарным явлением. В искровском материале по этому поводу высказывались товарищеские пожелания в деле развития классового сознания еврейского пролетариата, его приобщения к общероссийскому движению<sup>31</sup>.

Бундовские организации, которые действовали в России, в том числе в Украине, делали все возможное, чтобы наладить нормальные отношения с комитетами РСДРП на основе резолюции IV-го съезда Бунда, который состоялся в апреле 1901 г. В ней говорилось, что «в связи с возрастающими потребностями еврейского рабочего класса на Юге России, в городах, где существуют еврейские рабочие организации, можно и с их разрешения создавать комитеты Бунда. Там же, где эти организации входят в состав комитетов РСДРП, а выделение их может негативно отразиться на успехе рабочего движения, отдельные комитеты Бунда не устраивать». В этом же документе шла речь о намерениях создавать отдельные социалистические группы для усиления пропаганды среди «христианских» рабочих<sup>32</sup>.

Приведем только несколько примеров общих выступлений бундовских коллективов с комитетами РСДРП в первые годы XX в. Идет речь о событиях, которые имели место в 1902 г. в Вильне, о которых было известно не только в Северо-Западном крае России, но и во всей империи. За участие в первомайской демонстрации местный генерал-губернатор края фон Вааль отдал приказ показательно высечь 30 молодых людей разных национальностей, в том числе евреев. Известие об этой публичной позорной экзекуции дошло в разные регионы страны, в том числе и в Украину. Обращение ЦК Бунда «к российским товарищам-рабочим» распространялось в Киеве, Харькове, Екатеринославе<sup>33</sup>. «Мы никогда не сомневались в братских чувствах к нам, как и ко всем пролетариям, которые выступают под нашим красным знаменем, – подчеркивалось в нем. – Более чем когда-либо правительство начинает использовать такие чрезвычайные меры»<sup>34</sup>. Призыв выступить сообща услышали местные комитеты РСДРП в ряде городов Украины и организовали митинги протеста против произвола самодержавия.

Через некоторое время о Вильне снова заговорила революционная Россия. На этот раз по поводу казни сапожника Г. Лекерта, который совершил покушение на фон Вааля. Об этом чрезвычайном событии сообщила жителям местная социал-демократическая группа в прокламации, напечатанной на русском и еврейских языках<sup>35</sup>. Благодаря ее призыву в городе состоялась демонстрация протеста против расправы над молодым бунтарем, в которой участвовали несколько сотен человек. Она показала местной власти настолько грозной, что полиция не решилась никого арестовывать<sup>36</sup>.

Прокламацию, в которой высказывалась солидарность с виленскими рабочими, напечатал Киевский комитет РСДРП и распространил ее в многочисленных местах города. В прокламации выражалось восхищение подвигом Г. Лекерта, осуждался произвол царского самодержавия, который обогрил себя кровью борца за человеческое достоинство, а также звучал призыв вспомнить расправу царизма над обуховскими рабочими, крестьянами Полтавской и Харьковской губерний и сделать соответствующие выводы<sup>37</sup>.

Бунд активно включился в общероссийскую забастовку, которая летом 1903 г. прокатилась по югу страны. В Киеве среди железнодорожников, которые пытались остановить движение поездов на юг, были и еврейские рабочие<sup>38</sup>. На призыв бундовских лидеров в Бердичеве в августе 1903 г. была произведена однодневная забастовка,

в которой участвовало 3 тыс. трудящихся разных национальностей<sup>39</sup>. Этим интернациональным выступлением люди труда заявили свой протест против насилия правительства по отношению к рабочему классу России. Одной из заметных политических акций, организованных как бундовскими, так и российскими социал-демократическими комитетами, было празднование 1 мая в 1903 г.

Грозным предостережением разъединенным действиям против царизма по национальной принадлежности послужил еврейский погром в Кишиневе в апреле 1903 г. В выпущенной Киевским комитетом РСДРП прокламации подчеркивалось, что правительство пользуется такими жестокими методами, чтобы отвести угрозу народного восстания, а в обращении одесских социал-демократов провозглашалось не разобщение народов разных национальностей, а их единство, братство, не игра с самодержавием, а открытая бескомпромиссная борьба с ним. Собрание екатеринославских рабочих в начале июля 1903 г. пришло к выводу, что этот кровавый погром является следствием сознательного разжигания правительством племенной ненависти и религиозного фанатизма, исключительного положения евреев, а также темноты и «мракобесия масс», и заявило, что это «позорное кровавое пятно может быть смыто только уничтожением самодержавия»<sup>40</sup>, к борьбе с которым они призывали трудящихся.

Но в этот период российские социал-демократы готовились ко II-му съезду РСДРП и определяли свои позиции по принципиальным вопросам партийного строительства. Развернулась острая полемика по этим проблемам между ленинцами, «Искрой» с одной стороны и Бундом – с другой. Взаимные обвинения, иногда необъективные, не оставляли места для совместной работы, что ощущали на себе местные комитеты, это создавало напряженную ситуацию. В частности, об этом свидетельствовала реакция Бунда на обращение Екатеринославского комитета РСДРП к еврейским рабочим в конце 1902 г. В статье «По поводу одной прокламации», появившейся в январе 1903 г. в бундовских «Последних известиях», его авторы обвинялись в отсутствии у них политического ума, в непонимании существования организации еврейского пролетариата, стремлении игнорировать Бунд, только с позволения которого можно обращаться к еврейским рабочим.

Как известно, В. Ленин, отвечая на эту публикацию в работе «Нужна ли самостоятельная политическая партия еврейскому пролетариату?», назвал этот шаг Бунда «выхваткой» против Екатеринославского комитета РСДРП, «верхом недомыслия», что не содейство-

вало единению пролетариата России в борьбе против самодержавия, а также не помогало нормализации отношений бундовцев с российскими социал-демократами.

Вполне закономерным в такой ситуации было принятие V-ым съездом Бунда в июне 1903 г. решения об отмене пункта резолюции предыдущего съезда в 1901 г. о целесообразности работы в единых социал-демократических организациях в некоторых городах Юга России. Было признано необходимым образование собственных организаций, независимых комитетов Бунда, поскольку «потребности еврейского движения не могут быть в полной мере удовлетворены вне организаций Бунда»<sup>41</sup>. Необъективными показались его руководству оценки РСДРП «сепаратистских» действий бундовцев по созданию собственных ячеек в Киеве, Екатеринославе, Одессе<sup>42</sup>.

С таким настроением готовилось руководство Бунда к участию в работе II-го съезда РСДРП, имея четкую позицию относительно своего пребывания в составе партии, принципов ее строительства и своей дальнейшей судьбы в ней. К тому же, обладая информацией, что в 1901–1902 гг. «...еврейское рабочее движение, руководимое Бундом, проходит широкой полосой по Юго-Западу России, – как отмечалось в его отчетах ко II-му съезду РСДРП, – возникают бундовские комитеты в Житомире, Бердичеве, бундовская организация в Одессе, создаются группы и кружки, которые примыкают к Бунду, в Киеве и Киевской губернии, в Черниговской, Волынской, Подольской и Полтавской губерниях»<sup>43</sup>. Все это позволило руководству Бунда четко заявить российской социал-российской демократии о себе как о сложившейся организации и на II-ом съезде выйти из состава РСДРП.

О том, что в этих и других губерниях Украины бундовское движение набирало силу, свидетельствовали донесения местных охранных отделений в департамент полиции МВД. В них сотрудники с тревогой констатировали о заметной активности членов ЦК Бунда, их частых посещениях местных комитетов юга страны, умении последних соблюдать правила конспирации, профессионально расставлять кадры, оперативно восстанавливать после разгрома типографии, явки, группы, оказывать квалифицированную помощь в работе и т. д. Среди городов, которые вызывали особую тревогу жандармов, назывались Екатеринослав, Киев, Кременчуг, Полтава, Одесса, Харьков. Харьков. Намечалось разработать систему организации наблюдения и слежки за организациями Бунда в этих регионах с тем, чтобы своевременно и одновременно обезвреживать их.

Рядовым членам Бунда нужно было объяснить, «почему та организация, которая на протяжении 5 лет подряд считалась одним из боевых активных отделов Российской партии, которая имела такой блестящий успех среди еврейского пролетариата и приложила немало усилий, чтобы революционные силы России как можно быстрее объединились, теперь остается вне партии»<sup>44</sup>. Такую разъяснительную работу необходимо было провести, «чтобы известие о разрыве с РСДРП дошло до наших людей не от наших соперников, а от нас самих»<sup>45</sup>, считали лидеры Бунда.

С этой целью ЦК Бунда в ноябре 1903 г. издал отдельной брошюрой отчет своей делегации на II-м съезде РСДРП<sup>46</sup>, а затем прокламацию, в которых обращал внимание на невозможность оставаться в рядах российских социал-демократов на условиях, поддержанных большинством делегатов съезда. Как отмечалось в докладе Бунда конгрессу II Интернационала, который состоялся в Амстердаме в 1904 г., в его местных организациях состоялось 42 собрания по этому поводу, в них участвовало свыше 3 тыс. чел., которые одобрили выход из партии<sup>47</sup>.

В условиях разрыва Бунда с РСДРП, идет речь прежде всего о взаимоотношениях их руководства, местные бундовские организации продолжали работать в еврейской среде. Они уже имели определенный опыт организаторской и пропагандистской деятельности в массах и не утратили свой авторитет среди них, как предполагали на II-м съезде РСДРП. Увеличивалось количество людей, желающих вступить в Бунд, возрастало число коллективов в разных местностях черты оседлости, появлялись новые типографии, распространялась пропагандистская литература, о чем с тревогой сообщали в 1903–1904 гг. полицейские донесения из многих населенных пунктов Российской империи.

Сотрудники тайной политической полиции на местах удивлялись, что при таких напряженных взаимоотношениях между руководством Бунда и РСДРП бундовские организации и комитеты российских социал-демократов устанавливают контакты и проводят общие акции, как это имело место в Одессе, Житомире, Херсоне, Полтаве, Ровном<sup>48</sup>. И не только с социал-демократическими, но и с представителями других оппозиционных и революционных партий. Скажем, с эсерами – в период подготовки первомайской демонстрации в 1903 г. в разных местах Украины<sup>49</sup>.

Убедительным свидетельством этому является деятельность одной из первых организаций Бунда в Украине – Бердичевской. В ее докла-

де V-ому съезду Бунда (июль 1903 г.) отмечалось, что за два года руководимое ею революционное движение стало заметным явлением в общественной жизни города. «В целом, наше движение окрепло, – отмечалось в документе, – более-менее встало на ноги». В нем «практически участвует вся интеллигенция города, которая ...выделила из своей среды учителей грамоты в связи с большим желанием рабочих и ремесленников читать литературу на русском языке»<sup>50</sup>. Для занятий с христианскими рабочими, которых в Бердичеве 2-3 тыс., создана специальная социал-демократическая группа. Для них выпускаются и распространяются прокламации, листовки и другая литература, что положительно воспринимается этой категорией трудящихся города.

Таким образом, можно констатировать, что накануне 1905 г. Бунд не прекратил свою работу, не остался неизвестным среди еврейского населения, не стал политическим банкротом, не превратился в буржуазную, националистическую партию, о чем ему пророчили оппоненты. Его деятельность развернулась «широко и импозантно»<sup>51</sup>. «Если бы в нашем распоряжении было больше работников-руководителей, целый ряд новых организаций возник бы в то же время, – отмечалось на VI-ом съезде Бунда в 1905 г. – Сколько городов в Польше, особенно на Юге России ждут с нетерпением, пока создадут у них группы и организации, пока Бунд начнет работать в них не эпизодически, не наскоком, а основательно и систематически, как работают наши старые коллективы»<sup>52</sup>.

Активное участие Бунда в событиях в России в 1905 г., связанных с расстрелом петербургских рабочих, весенними выступлениями, в том числе с празднованием 1 мая, июльскими боями в Одессе, участием в октябрьской политической забастовке, принятием царского манифеста 17 октября, революционным движением в декабре этого года, подтверждает, что его местные организации сыграли заметную роль в борьбе с царизмом в Украине. Под руководством ЦК Бунда они в целом правильно оценивали ситуацию, которая складывалась в различные периоды, свои возможности, настроения в среде еврейских трудящихся, определяли формы и время выступлений, в частности с оружием в руках, несмотря на постоянные полицейские преследования.

Опытные партийные активисты проводили эффективную организаторскую и пропагандистскую работу, прежде всего среди рабочих еврейской национальности, призывая их к совместным действиям

с людьми труда других национальностей против самодержавия. При этом Бунд прилагал немало усилий для объединения социал-демократических комитетов в ряде крупных городов и местечек. Последующие события показали, насколько опыт, накопленный в период первой русской революции, был использован этим авторитетным политическим движением в дальнейшей политической работе.

Так кто же они, Бунд и РСДРП(б), союзники или соперники? У них была одна цель – свержение самодержавия. Но принципиальные разногласия между ними заключались во взглядах на организационные основы построения общероссийской социал-демократической рабочей партии. Если ленинцы главным постулатом создания партии и ее практической деятельности считали демократический централизм, беспрекословное подчинение единому ЦК, то Бунд последовательно настаивал на своем вхождении в состав партии на автономных правах как единственный представитель еврейского пролетариата с вытекающими отсюда обстоятельствами. С учетом этих условий Бунд и вошел в состав РСДРП(б) на ее IV-ом (Объединительном съезде) в 1906 г.

Ленинцы никому не желали уступать лидерство в борьбе против царизма и рассматривали Бунд и другие национальные революционные организации как младших партнеров и диктовали им свои правила. При этом они игнорировали особенности национальной культуры, экономики, традиций, обычаев, а относительно евреев, в частности, Ленин и его единомышленники отвергали даже существование еврейской нации.

### Примечания

<sup>1</sup> Революционное движение среди евреев. Сб. первый. М., Издательство Всеобщего общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев. 1930. С. 206, 208, 209.

<sup>2</sup> Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 102. Оп. 240. Д. 6. Л. 182.

<sup>3</sup> Российский государственный архив социально-политической истории (далее – РГАСПИ). Ф. 271. Оп. 1. Д. 9. Л. 9.

<sup>4</sup> Там же. Д. 310. Л. 5–6.

<sup>5</sup> *Бухбиндер Н.А.* История еврейского рабочего движения в России по неизданным архивным материалам. Л., Академическое издательство. 1925. С. 44, 48, 49, 51.

<sup>6</sup> *Паразич С.В.* К истории социал-демократического движения в Киевской губернии // Красная летопись. 1923. № 7. С. 256–266.

- <sup>7</sup> Рафес М. Еврейское коммунистическое движение // Коммунистический Интернационал. 1920. № 9. С. 179–197.
- <sup>8</sup> РГАСПИ. Ф. 271. Оп. 1. Д. 11. Л. 11.
- <sup>9</sup> Доклад о русском социал-демократическом движении Международному социалистическому конгрессу в Париже в 1900 году // История рабочего движения в России и Польше. Женева. Издание русских социал-демократов. 1901. С. 16.
- <sup>10</sup> История рабочего движения в России и Польше. Женева. Издание русских социал-демократов. 1901. С. 31.
- <sup>11</sup> Минувшие годы. 1908. № 2. С. 133–134; Кремер А. Основание Бунда // Пролетарская революция. 1922. № 11. С. 52; Ейдельман Б. Первый съезд РСДРП. М. Л. 1926. С. 108.
- <sup>12</sup> Кремер А. Основание Бунда // Пролетарская революция. 1922. № 11. С. 52.
- <sup>13</sup> Мартов Ю. Записки социал-демократа. М., Красная новь. 1924. С. 71.
- <sup>14</sup> РГАСПИ. Ф. 271. Оп. 1. Д. 34. Л. 2.
- <sup>15</sup> КПСС в резолюциях, решениях съездов, конференций, пленумов. Т. 1. 1898–1917 гг. С. 13.
- <sup>16</sup> Минувшие годы. 1908. № 2. С. 162.
- <sup>17</sup> РГАСПИ Ф. 271. Оп. 1. Д. 144. Л. 2.
- <sup>18</sup> Там же.
- <sup>19</sup> Там же.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> К двадцатилетию первого съезда РСДРП. М., 1923. С. 157–158, 283.
- <sup>23</sup> Мошинский Н.Н. До и после I съезда Р.С.Д.Р.П. // Каторга и ссылка. 1928. № 3. С. 43–44.
- <sup>24</sup> Тучатский П.П. Из пережитого. Девяностые годы. Одесса. 1923. С. 71.
- <sup>25</sup> Кремер А. Основание Бунда // Пролетарская революция. 1922. № 11. С. 56.
- <sup>26</sup> Гурвич Е. О первом съезде Р.С.Д.Р.П. // Каторга и ссылка. 1928. № 3. С. 56–57.
- <sup>27</sup> Минувшие годы. 1908. № 2. С. 162.
- <sup>28</sup> Там же. С. 164.
- <sup>29</sup> Ленин В.И. Назаднее направление в российской социал-демократии. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 230.
- <sup>30</sup> Лядов М. История Российской социал-демократической рабочей партии. СПб., 1906.
- <sup>31</sup> Искра. 1902. 15 января.
- <sup>32</sup> Материалы к истории еврейского рабочего движения. Выпуск 1. СПб., 1906. С. 12.
- <sup>33</sup> Листівки революційних соціал-демократичних організацій України. 1896–1904. К., 1963. С. 227–229.
- <sup>34</sup> Центральный государственный исторический архив Украины (далее – ЦГИА Украины). Ф. 317. Оп. 1. Д. 1930. Л. 301 об.
- <sup>35</sup> Там же. Л. 272.
- <sup>36</sup> Последние известия. 1902. 10 августа.

- 
- <sup>37</sup> ЦГИА Украины. Ф. 317. Оп. 1. Д. 1930. Л. Л. 276, 278, 279.
- <sup>38</sup> Последние известия. 1903. 22 августа.
- <sup>39</sup> Там же.
- <sup>40</sup> Искра. 1903. 15 июля.
- <sup>41</sup> ЦГИА Украины. Ф. 317. Оп. 1. Д. 5120. Л. 5.
- <sup>42</sup> Второй съезд РСДРП. Протоколы. М., 1959. С. 63, 64, 66–67, 71.
- <sup>43</sup> ЦГИА Украины. Ф. 317. Оп. 1. Д. 5120. Л. 2, 3.
- <sup>44</sup> Рафес М. Очерки по истории Бунда. М., 1923. С. 352.
- <sup>45</sup> РГАСПИ. Ф. 271. Оп. 1. Д. 164. Л. 2.
- <sup>46</sup> ЦГИА Украины. Ф. 317. Оп. 1. Д. 1003. Л. 7–17.
- <sup>47</sup> Там же. Ф. 317. Оп. 1. Д. 5120. Л. 9.
- <sup>48</sup> Там же. Ф. 16. Оп. 1. Д. 30. Л. 18; Ф. 275. Оп. 1. Д. 2. Л. 374; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 230. Д. 1700. Л. 129.
- <sup>49</sup> ЦГИА Украины. Ф. 1597. Оп. 1. Д. 25. Л. 18.
- <sup>50</sup> РГАСПИ. Ф. 271. Оп. 1. Д. 147. Л. 8.
- <sup>51</sup> Там же. Д. 210. Л. 23.
- <sup>52</sup> Там же. Л. 24.

*Артур Марковский*

(Варшава)

---

## РАЗНЫЕ ИСТОРИИ: БЕЛОСТОКСКИЙ ПОГРОМ 1906 г. В ФОТОГРАФИЯХ<sup>1</sup>

### Введение

15 июня 1906 года весь мир молниеносно облетела весть, что в Белостоке, одном из крупнейших центров еврейского пролетариата в западных губерниях Российской империи, уже второй день продолжается еврейский погром (ряд влиятельных газет, таких как «Таймс», «Нью-Йорк Таймс», «Дос лебен», на протяжении нескольких дней описывали эти трагические события). Точно неизвестно зачем – то ли по неведению, то ли с целью повышения читательского интереса, – случившееся представлялось в совершенно невероятном свете с искаженным числом жертв, изображая обстановку так, будто бы еврейский Белосток вовсе перестал существовать.

Еврейский погром в Белостоке 14–16 июня 1906 года был далеко не первым погромом не только в этом городе (следует напомнить о двух предыдущих в 1905 г.)<sup>2</sup>, но и в целом в Российской империи начала XX века<sup>3</sup>. Однако трансляция белостокских событий сыграла огромную роль в распространении как научной, так и публицистической схемы (конструкции) повествования о погромах.

Историографическая конструкция хронологии погромов, созданная Семеном Дубновым и предполагающая т.н. вторую волну погромов в 1903–1906 гг. (Кишинев, Седлце)<sup>4</sup>, удачно вписывалась в концепцию повествования историков, которые при освещении трагических событий в Белостоке использовали следующую схему: царизм подстрекал и организовывал погромы в России<sup>5</sup>. После событий 1905 года этот образец приобрел особое значение для текущей политической публицистики, берущей под обстрел политику царизма<sup>6</sup>. Повествование о бесчинствах в Белостоке в документальной форме упрочило эту

парадигму в общественном сознании и послужило основой для формирования схематических воображений у части политиков согласно следующему правилу – за еврейскими погромами стоит царизм. Представляется, что такое видение проблемы утвердилось еще в преддверии I мировой войны и прослеживалось, в частности, в дискуссиях на страницах печати уже после кишиневского погрома 1903 года.

Укреплению этого шаблонного восприятия содействовали не только национально ангажированные труды Дубнова (два тома документов, посвященные погромам), но и сочинения представителей марксистских кругов, воспевающих рабочее движение<sup>7</sup>. В период после «катастрофы» свежий взгляд на проблему погромов был возможен во многом благодаря работе М. Аронсона<sup>8</sup>, хотя перелом в общественном сознании произошел после публикации произведения в форме эссе Яна Томаша Гросса под названием «Соседи»<sup>9</sup>. Так же как в случае с вымыслом о «кровавом навете», в историях о погромах мы имеем дело с мифологизацией этого явления (к примеру, «дамасское дело»<sup>10</sup>), хотя суть проблемы по определению другая. Отличными являются также методы формирования мифа-легенды.

Я хотел бы попытаться представить, какую роль выполняло фотодокументирование событий белостокского погрома, укладываемое в повествовательные композиции в различных газетах. Следует ли рассматривать фоторепортажи как обычную текущую работу или все же как продуманный исторический нарратив? О чем конкретно сообщала пресса? Какие представления о погромах должны были формироваться у евреев и у представителей других национальностей? Продемонстрируем на двух примерах разное видение белостокского погрома, являющееся результатом фотографических композиций.

### Белостокские фото-нарративы

Представляется, что погром 1906 года в Белостоке относится к событиям, достаточно хорошо документированным фотографией. Однако, не это обстоятельство отличает его на фоне подобных бесчинств<sup>11</sup>. К примеру, погром в Кишиневе отражен на множестве опубликованных уже позднее фотографиях, либо снимках, находящихся в архивных коллекциях<sup>12</sup>. Отличительной чертой документирования погрома в Белостоке, является тот факт, что снимки, публикуемые в прессе по горячим следам, укладывались в определенную композицию. Я считаю, что общественный резонанс после публикации этих фотографий

был более широкий и осязаемый, чем после напечатания снимков погромов в Кишиневе, Одессе или Елисаветграде. Следует отметить, что говоря о фотодокументировании погрома, мы имеем в виду снимки сделанные *post factum*. Снимки, сделанные в Кишиневе уникальны тем, что производились «по ходу» событий<sup>13</sup>.

Фотографическое описание погрома в Белостоке можно поделить на группы в зависимости от национальной принадлежности получателя информации. Так, группу: «польскоговорящих» реципиентов можно было бы означить как «поляков». Две другие группы – это русскоговорящие (русские и евреи) и евреи говорящие на идише. Это деление на группы, разумеется, следует понимать как условное, хотя с большой долей вероятности можно утверждать, что «Свят» и «Тыгодник иллюстрированы»<sup>14</sup> были адресованы полякам, русская «Нива» и «Иллюстрированная неделя»<sup>15</sup> – русским, а еврейский «Дер цайт гейст» и «Дос лебен» – евреям<sup>16</sup>.

Еврейская газета «Дос лебен» три раза помещала фотографии с белостокского погрома – 15, 19 и 27 июня, т.е. спустя две недели после событий. В обоих случаях снимки представляли собой иллюстрации к тексту, посвященному погрому. На первой странице в изданиях было помещено по шесть фотографий, представляющих поименно жертвы погрома<sup>17</sup>.

Фоторепортаж погрома в Белостоке был также напечатан 23 июня 1906 года в выходящем на польском языке «Тыгоднике иллюстрированом». Кроме внушительных объемов текста на двух страницах издания были опубликованы семнадцать фотоснимков<sup>18</sup>.

Однако наиболее объемный фоторепортаж о еврейском погроме в Белостоке был выпущен в свет в форме специального приложения к еженедельнику «Свят» в июне 1906 года, в котором на четырех страницах было опубликовано пятнадцать фотографий с надписями<sup>19</sup>.

Русская «Нива» напечатала фоторепортаж о погроме тремя неделями позже, т.е. 24 июня 1906 года (по старому стилю). Семь фотографий были использованы в форме «вставки», иллюстрирующей логически связанную статью, посвященную заседанию Думы по проблеме погрома. Фотоснимки были обрамлены эстетической вязью в стиле сецессион<sup>20</sup>. «Иллюстрированная неделя» 18-го июня 1906 г показала фотографии жертв<sup>21</sup>.

В доступной по цене нью-йоркской газете «Дер цайт гайст», чью направленность определял поиск сенсации, 27 июля 1906 года был опубликован фоторепортаж погрома в Белостоке. События излагались

на одной странице под заглавием «Бильдер фун бялистокер погром» посредством семи фотоснимков без подробного их описания<sup>22</sup>.

Вышеупомянутые фотографии, фигурирующие в различных нарративах, были сделаны уже после погрома. Особое место среди них занимают снимки жертв. Изображенные на фотоснимках тела погибших уложены по диагонали на марах (носилках для покойников) таким образом, чтобы можно было видеть лицо жертвы. Авторы снимков позаботились также о том, чтобы показать наиболее устрашающие увечья. Такие фотоснимки были напечатаны в «Дос лебен»<sup>23</sup>.

С точки зрения канона, их можно считать верной копией иллюстрированного альбома «Ди блютиге тег», изданного редакцией этой газеты и определяющего правила для такого рода снимков<sup>24</sup>. Суть этих норм заключалась не столько в показе ужасов смерти в результате погрома, сколько ее персонификации (на фотографиях отчетливо видны лица). В этом плане они диаметрально отличаются от фотоснимков, сделанных с большого расстояния, не позволяющего на идентификацию жертвы, которая, таким образом, «очеловечивалась». Использование приема фотографирования отдельных тел с последующим составлением их в фоторяд применялось в случае с пятью погибшими в Варшаве во время патриотических манифестаций<sup>25</sup>.

Рассматриваемые фоторепортажи включают также другой тип фотографии погромов, применяемый ранее в «Ди блютиге тег» и восходящий к военным фотоснимкам времен крымской войны (уложенные в ряд тела)<sup>26</sup>. Ряд из опубликованных фотографий, например, в «Ниве» и в «Тыгоднике», выполнен иначе – в форме индивидуального фото в анфас. Редко появлялись снимки («Свят», «Нива») другой разновидности – запечатлевшие родных погибших, пострадавших в ходе погромов, либо обезумевших от боли и страха людей.

Противоположный тип фотографий – это снимки мест, связанных с погромами. На них запечатлен дом, из которого, согласно официальной версии событий, евреи открыли стрельбу по православной процессии и перекресток, где произошло первое нападение толпы и войск.

Анализируя доступный материал, можно прийти к выводу о том, что мы имеем дело по крайней мере с тремя наборами фотоснимков, выполненных разными фотографами. Первая коллекция исполнена по заказу газеты «Свят» выдающимся польским художником и фоторепортером Ричардом Окниньским. Вторая коллекция была создана

в Белостоке в известном фотоателе М. Будрыка<sup>27</sup>. Автор третьей коллекции остается анонимным. Можно, однако, утверждать, что неизвестный фотокорреспондент был знаком с методикой фотографии погрома и был связан с еврейской прессой.

В первом случае фотографии были напечатаны только в той газете, по поручению которой были сняты. Широкого общественного резонанса их публикация не получила. Во втором случае фотоателье продало часть фотоснимков редакциям российских и еврейских газет.

«Дос лебен» охотно поделилась своими фотографиями как с русской «Нивой», так и с нью-йоркской газетой «Цайт гейст». Фотосалон из Белостока М. Будрыка реализовывал, прежде всего, наиболее популярные и востребованные для построения нарратива фотографии домов. В свою очередь фотограф, связанный с «Дос лебен», распродал фотоснимки с запечатленными на них жертвами. Прочие газеты, не располагающие средствами и правом публикации фотографий, довольствовались размещением на страницах своих изданий рисунков, выполненных на основе снимков (Дер телеграф)<sup>28</sup>.

### Погромщики и жертвы

В исследованиях погромов в России постоянно присутствует проблема преступников и их жертв<sup>29</sup>. В еврейских фотоповествованиях вторая составляющая оставалась как бы за кадром, а основное внимание сосредотачивалось на жертвах погромов. Категория «погромщики» вызывала наибольшую заинтересованность у издателей польских газет. Совершенно очевидно, что существовавшая цензура не позволяла обвинить за случившееся непосредственно русских, а самоцензура, в свою очередь, отбивала охоту взять вину на себя<sup>30</sup>. Польская пресса решила эту проблему путем публикации снимков домов со следами стрельбы, увечий, полученных от пуль и сабель на телах погибших и путем демонстрации политической подоплеку погрома в Белостоке (депутат Щепкин в еврейском госпитале).

Редакция русской «Нивы» осторожно относилась к печатанию снимков, полученных от фотоателя Будрыка, помещая на страницах своего издания фото здания с едва видимой фигурой полицейского, идущего по улице. Если взять во внимание факт, что в общественном мнении прочно укоренилось убеждение о вине за погромы плетущего интриги царизма, черной сотни и охраны, то суггестивность этих фотографий была настолько очевидна, чтобы читатель либо наблюда-

тель сделал соответствующие выводы об ответственности власти. Антицарский и антиправительственный характер фотографий был дополнительно акцентирован посредством публикации ужасающих увечий («Нива», «Тыгодник иллюстрованы») и подчеркивания массового характера белостокской резни.

Описание жертв по-иному преподносилось в «Ді цайт гайст» и «Дос лебен». Потерпевшая сторона находилась в фокусе событий, воспроизводимых с помощью фотографий. Их образы были тщательно доработаны, тела не разбросаны и не лежали в беспорядке на земле, а уложены соответствующим образом на марах. В конце концов, жертвы были мучениками за веру (*Киддуш Хашем*).

Польское повествование наполнено драматизмом. Сущность трагизма заключается в смерти, понесенной от руки «власти», черни, хулиганов либо иных, расплывчатых и представленных в завуалированной форме обстоятельств. Значимое место в фотоповествовании занимают изображения детей и женщин. В давешней традиции убийство детей и женщин порицалось гораздо больше, чем мужчин.

Однако, Р. Онкниньский не преступал черты, делящей репортаж от излишней натурализации преступления. Смысловая нагрузка его работы гораздо глубже. Образ жертвы не ограничивается исключительно демонстрацией мертвых тел. Автор трактует это понятие более широко, включая в категорию «жертв» также тех, кто от горя лишился рассудка либо получил глубокую душевную травму в связи с гибелью близких, потерял нажитое, либо был искалечен. В отличие от еврейского повествования о случившемся, мы отчетливо видим иной общественный посыл – показать ужасы преступления и его размах. Преступления, содеянного руками чуждых нам элементов в смысле культурно-цивилизационном (польские газеты) и политическом (русская «Нива»).

Описания еврейскими авторами случившегося носит мартиронологический и, одновременно, героический характер. В них представлены, прежде всего, лишенные жизни молодые люди, в большинстве мужчины, которым после смерти были отданы все надлежащие почести. Отображение событий в Белостоке в фотографиях не содержит элемента самообороны, несмотря на то, что напечатанные в обеих газетах фотографии были выполнены согласно того же правила, что и фотоснимки убитых членов самообороны (зельбшутц) из других городов, опубликованных в образцово-показательном «Ди блютиге тег»<sup>31</sup>.

## От репортажа до исторического фото-нарратива

Выше описанные фотоповествования о случившемся можно отнести к разряду классического фоторепортажа, широко применяемого в иллюстрированной прессе конца XIX века. Только снимки, помещенные в «Дос лебен», являются некоторым отступлением от этого правила. Прочие истории имеют схожее начало – введение в суть проблемы, раскрытие темы и успокоение эмоционально разгоряченного читателя, выведение его из поля «нарратива» путем меткого подведения итога. В этой плоскости снова появляются различия в технологии фотоповествования между польскими изданиями и «Нивой», а также «Дер цайт гейст».

Способ передачи событий в польском исполнении неизменно включает одинаковую фотографию, с запечатленной католической процессией на сегодняшней улице Липовой г. Белостока. Фотография имеет символическую нагрузку и задает особый тон в отношении/восприятии всего повествования. Погром в конечном итоге начался тогда, когда евреи якобы обстреляли и даже напали, бросив бомбу, на православную процессию, пересекающую развилку улиц Александровской и Николаевской. Таким образом, напечатанная в польском издании фотография не отражает событий «с места происшествия», а выполняет сугубо символическую роль.

Польский нарратив изначально снимает с поляков какую-либо ответственность за погром. Могла ли богобоязненная публика, несущая хоругви, решиться на такое ужасающее преступное деяние? Где-то в глубине души читатель, просмотревший фотоснимки и сопоставив прочитанное и услышанное, проведет параллель о нападении евреев на процессию...

В «Тыгоднике иллюстрированом» введение в проблематику погрома было более основательным. В качестве примера мирного и добрососедского сосуществования еврейского и христианского населения приводилась фотография, изображающая фабричную стачку. Как в русском, так и в еврейском нарративах, далее следовали фотографии мертвых тел (жертв), а затем зданий, из которых производились выстрелы и бросалась бомба.

Надписи под фотографиями различали уже две версии. В польской версии фото было подписано как дом, «из которого стреляли»<sup>32</sup>. Подобным образом в русской версии, хотя на фотографии был изобра-

жен другой дом (в событиях были задействованы два здания)<sup>33</sup>, надпись извещала – «здание из которого, как гласит молва, стреляли». Еврейские издание презентовало иной заголовок – «здание, из которого стреляли провокаторы»<sup>34</sup>.

Если оценивать вышеперечисленные фоторепортажи в категориях информативности, все они являются достоверными и выполняют основную функцию информирования читателя о случившемся: резне, произошедшей в связи с непонятными обстоятельствами нападения на процессию, проходящую в городе. Для нас гораздо важнее является рассмотрение фоторепортажей в категориях фото-нарратива. Подобный тип повествования широко известен на примере современных изданий, касающихся С. Анского<sup>35</sup>, Цви Гительмана<sup>36</sup>, а также Доброшицкого и Киршенблат-Гамблет<sup>37</sup>.

Если признать эти наборы фотографий орудием для построения определенного нарратива, формируемого при помощи особенных, несловесных конструкций, можно констатировать, что сразу после случившегося, до того, как тема попала в руки политиков, погром в Белостоке получил по крайней мере два разных описания и объяснения произошедшего.

Польская версия была следующей: в тихом городе, населенном богобоязненными христианами, которые поддерживали хорошие отношения с евреями (также в среде пролетариата), предположительно евреи произвели выстрелы по православной процессии, спровоцировав тем самым власти к радикальным действиям. Их результатом была ужасающая резня, в ходе которой было застрелено и изрублено множество женщин и детей. Еврейскую общину Белостока постигло огромное бедствие, а несчастные семьи в скорбях своих никогда не найдут утешения.

Множество людей потеряло все нажитое. Однако жители этого города не будут брошены на растерзание царским палачам: демократическая общественность и думская оппозиция встанет на их защиту. Комиссия в Думе проведет расследование, и справедливость, ожидаемая всеми жителями империи, восторжествует.

Другая версия произошедшего – «еврейская» и «русская» – несколько иначе представляла случившееся. Бессмысленная, кровавая резня затронула огромную массу людей: мужчин, женщин и детей. Ни в чем не повинные евреи массово погибли в страшных муках всего из-за того лишь, что были евреями. Их смерть приводила к неопишуемой боли и скорби среди родных и друзей. Пролитая кровь – кровь

павших геройской смертью – приводит в печаль, но в то же время возносит погибших над другими людьми. Пролитая невинная кровь одухотворяет и возвеличивает убитых. Грязная провокация, жертвами которой пали ни в чем не повинные люди, держит общество в состоянии тревоги и бессилия, а также страха перед завтрашним днем.

Вторая версия гармонирует с описанной Моше Росманом и Джонатаном Френкелем национальной (несионистской) метаисторией<sup>38</sup>. Трагический опыт, сравниваемый с событиями времен Хмельницкого, порождает героев, чья смерть, кроме скорби, вызывает чувство гордости. Огромное бедствие приводит в физическом смысле к уничтожению, однако, с другой стороны, создает мартирологический и героический образ мучеников за веру.

В свою очередь, первая версия случившегося превосходно вписывается в метаисторию единственного в своем роде благодушного польского народа, страдающего как от внешнего врага (русского завоевателя), так и терзаемого атаками внутреннего супостата (еврейские революционеры)<sup>39</sup>.

Обе версии слились в один нарратив о погромах, которым успешно пользовались на протяжении многих лет. История погрома представлялась с помощью других медиа средств (книги) и превратилась в своеобразный гибрид, сочетающий мотив «оправдания» местного нехристианского населения с мартирологией жертв<sup>40</sup>.

## Применение и легенда

Следует еще обратить внимание на иные способы эксплуатации фотографий погрома в Белостоке. В первом из них снимки играют роль посредника, свидетеля событий. Такую роль исполнила «польская» версия произошедшего в документах британских дипломатических служб. Можно в них встретить вырезки из «Святыя» и «Тыгодника» с переводом на английский язык надписей под фотографиями.

Нелишним будет напоминание о роли фотографий, применяемых в качестве иллюстраций к нескольким книгам, изданным после 1906 года и посвященных теме погрома в Белостоке. Фотоснимки еврейской версии случившегося очень быстро вышли из социального оборота. История еврейского погрома в Белостоке уже в двадцатилетие между войнами вышла из употребления и была предана забвению. Изредка этот мотив появлялся в польской истории (собрания Еврейского исторического музея; частные коллекции – к примеру, собрания

Людвика Абрамовича, одна фотография на стене как реликвия), но скорее в узком кругу реципиентов. Исключение составляла быстро закрытая выставка в музее Войска Польского.

### Резюмируя,

следует отметить следующее:

1. Фотографии еврейского погрома в Белостоке выполняли универсальную информационную функцию, независимо от национальной окраски издания, в котором были опубликованы.

2. В зависимости от национального характера, с разделением на польскую и еврейскую (схожую с русской) версию случившегося, разные описания погрома формировали разное восприятие событий в Белостоке.

3. Фоторепортажи, пробиваясь сквозь тернии цензуры, устанавливали категорию палачей.

4. Снимки жертв в фотографических собраниях показывали многообразие подходов в понимании того, что можно назвать погромом, отличающегося в среде евреев и христиан.

### Примечания

<sup>1</sup> Автор принимал участие в программе “kwerenda” фонда FNP.

<sup>2</sup> *Herszberg A.S.* Geszichte fun di Jidn in Bialistok bis noch der erszter welt-mel-home. Band 2, Nju Jork, 1949. Z. 114–120.

<sup>3</sup> *Lambroza S.* The pogroms of 1903–1906 // Pogroms. Anti-Jewish violence in Modern Russian History / ed. J.D. Klier and S. Lambroza. Cambridge et. al. 2004. S. 227.

<sup>4</sup> *Дубнов С.* Погромные эпохи (1881–1916) // Материалы для истории антиеврейских Погромов в России. Т. I / ред. С. Дубнов, et al., Петроград 1919. S. IX–XV.

<sup>5</sup> *Korzec P.* Pół wieku dziejów klasy robotniczej Białostoczczyzny. Warszawa 1965. S. 259–280. *Romaniuk Z.* Żydzi białostoccy do 1915 roku // Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku / red. H. Majecki. Białystok 2001. S. 190–191.

<sup>6</sup> В это время издано было несколько книг о погромах в Кишиневе, Одессе, Мелитополе, Орше, Керче, Саратове, Томске и Белостоке.

<sup>7</sup> Материалы для истории антиеврейских Погромов в России. Т. I и Т. 2 / ред. С. Дубнов, et al. Петроград 1919 и 1923; 1905 Еврейское рабочее движение / ред. А.Д. Киржниц. Москва – Ленинград 1928; Die Judenpogrome in Russland. Herausgegeben im auftrage des Zionistischen Hilfsfonds in London von der zur Erforschung der pogrome Eingesetzten Kommission, band 1–2, Koln – Leipzig 1910. Źródła do

dziejów klasy robotniczej na ziemiach polskich / red. S. Kowalski, t III, cz. 2. Królestwo Polskie i Białostoczczyzna 1901–1914. Warszawa 1971. Der idischer Arbeter / red. A.D. Kirżnic. T. 2. Moskwa, 1925.

<sup>8</sup> *Aronson M.* Troubled Waters. The Origins of the 1881 Anti-Jewish Pogroms in Russia. Pittsburgh, 1990.

<sup>9</sup> *Gross J.T.* Sąsiedzi. Historia Zagłady żydowskiego miasteczka. Sejny, 2000.

<sup>10</sup> *Frankel J.* The Damascus Affair. «Ritual Murder». Politics, and the Jews in 1840. Cambridge, 1997. S. 401–432.

<sup>11</sup> *Markowski A.* Sprawcy, ofiary, świadkowie. Fotografie pogromów Żydów w Imperium Rosyjskim 1903–1906 // Przegląd Historyczny, 2013. T. CIV. Z. 1. S. 1–29.

<sup>12</sup> *Ibid.* S. 7.

<sup>13</sup> *Ibid.* S. 28.

<sup>14</sup> *Kmieciak Z.* Prasa warszawska w latach 1908–1918. Warszawa, 1981. S. 380–431.

<sup>15</sup> *Bazyłow L.* Historia nowożytnej kultury rosyjskiej. Warszawa, 1986. S. 578–579.

<sup>16</sup> *Френкел А.С.* Восхождение и закат Дэр Фрайнд первой в России ежедневной газеты на идише (1903–1917) // Архив еврейской истории. № 6. С. 105–122.

<sup>17</sup> *Dos Leben.* 1906. №№ 131, 134, 141.

<sup>18</sup> *Tygodnik Ilustrowany.* 1906. № 25. S. 485–486.

<sup>19</sup> *Świat.* специальное издание. июнь 1906. S. 1–4.

<sup>20</sup> *Нива.* 1906. № 25. С. 399.

<sup>21</sup> *Иллюстрированная неделя.* 1906. № 11. С. 2–7.

<sup>22</sup> *Der Cajt Geist.* 1906. № 48. С. 8.

<sup>23</sup> *Dos Leben.* 1906. №№ 131, 134, 141.

<sup>24</sup> *Die Blutige Teg.* Petersburg 1905.

<sup>25</sup> *Mossakowska W.* Początki fotografii w Warszawie (1839–1863). T. II. Warszawa, 1994. Fot. 57.

<sup>26</sup> *Marien M.W.* Photography. A Cultural History. New Jersey, 2006. P. 110. Pict. 3.35.

<sup>27</sup> *Wiśniewski T.* Białystok w starej pocztówce, Białystok, 1990. S. 22.

<sup>28</sup> *Der telegraf,* 1906. No 132. S. 1.

<sup>29</sup> *Lambroza, S.* The pogroms of 1903–1906. P. 231–232.

<sup>30</sup> *Эльяшевич Д.А.* Правительственная политика и еврейская печать в России 1797–1917. Санкт Петербург, Иерусалим, 1999. С. 395–472 и *Эльяшевич Д.А.* Правительственная цензура еврейских изданий в Российской империи // История еврейского народа в России. Т. 2. От разделов Польши до падения Российской империи. Иерусалим, Москва, 2012. С. 95–96; *Eliashevich D.A.* A Note on the Jewish Press Censorship during the First Russian Revolution // The Revolution of 1905 and Russia's Jews / ed. S. Hoffman and E. Mendelsohn. Philadelphia, 2008. P. 49–54.

<sup>31</sup> *Lambroza S.* Jewish Self-Defence During the Russian Pogroms of 1903–1906 // Jewish Journal of Sociology, 1981. Vol. XXIII. № 2. P. 123–134. *Levin V.* Preventing pogroms: Patterns in Jewish Politics in Early Twentieth Century Russia // Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History / ed. J. Dekel-Chen et. al. Bloomington, 2011. P. 99–103.

<sup>32</sup> *Tygodnik Ilustrowany.* S. 485–486.

<sup>33</sup> Нива. С. 399.

<sup>34</sup> Der Cajt Geist. С. 8.

<sup>35</sup> Photographing a Jewish Nation: pictures from An-Sky's ethnographical expeditions / ed. E.M. Avrutin et. al. New England, 2009.

<sup>36</sup> *Gitelman Z.* A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 – to present. New York, 1988.

<sup>37</sup> Image Before my eyes / ed. L. Dobroszycki and B. Kirszenblat. New York, 1977.

<sup>38</sup> *Rosmann M.* Jak pisać historię żydowską. Wrocław. 2011. S. 62.

<sup>39</sup> *Dobroński A.* Pogrom białostocki 1906 w świetle prasy polskiej // Białostoczczyzna, 1991. № 4/24. S. 13–17; *Dobroński A.* Infrastruktura społeczna i ekonomiczna guberni łomżyńskiej i obwodu białostockiego (1866–1914). Rozprawy Uniwersytetu Warszawskiego, Sekcja wydawnicza FUW w Białymstoku. Białystok, 1979. S. 153; *Lachowski A.* Białystok w latach 1864–1939 // Historia Białegostoku / red. A.Cz. Dobroński. Białystok, 2012. P. 300; *Sztop Rutkowska K.* Próba dialogu. Polacy i Żydzi w międzywojennym Białymstoku. Kraków, 2008. S. 84.

*Владимир Щукин*  
(Николаев)

---

**ЗДРАВООХРАНЕНИЕ  
И МЕДИЦИНСКОЕ ОБСЛУЖИВАНИЕ  
В ЕВРЕЙСКИХ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИХ КОЛОНИЯХ  
ХЕРСОНСКОЙ ГУБЕРНИИ  
В XIX — НАЧАЛЕ XX вв.**

Начало переселения евреев в Новороссию сопровождалось эпидемическими болезнями и высокой смертностью, их причинами были тяжелые условия в пути, непривычный климат, недостаток воды и пищи, отсутствие нормальных условий проживания (дома для первых колонистов просто не успели построить). Точные данные о смертности первых переселенцев так и не были собраны, но она была настолько высока, что возникли трудности с подсчетом общего числа переселенцев, высказывалась даже идея о прекращении переселения. Новороссийский генерал-губернатор А.-Э. Ришелье писал министру внутренних дел: «По непривычке евреев к хлебопашеству и по нечистоте в житии их смертность между ними весьма велика» и предлагал отложить продолжение переселения на 2-3 года. Поселенцы Сейдеминухи жаловались: «От перемены вод, климата, от недостатков; словом от отчаяния, климата и болезней. В течение трех лет померло нас с лишком 200 душ, не только старые и малые, но целые семейства были жертвою смерти и теперь осталось только 166 семейств, сироты, не имеющие ни пропитания, ни одеяния, вдовы без всякого призрения, да и все мы бедны и несчастны»<sup>1</sup>. Впрочем, достаточно тяжелым в это время было положение не только еврейских, но также болгарских и немецких переселенцев. При этом не встречается ни одного упоминания о предоставлении евреям-переселенцам медицинской помощи.

В первые годы после переселения и создания колоний опекавшие их органы не считали необходимым организацию какой-либо струк-

туры или системы по организации здравоохранения для колонистов. Хотя в штате Конторы опекунства и числились «медицинские чиновники», в колониях они бывали крайне редко и практическую медицинскую помощь переселенцам не оказывали. Между тем в отчетах, регулярно посылаемых в вышестоящие инстанции, фиксировались высокие показатели смертности переселенцев. В числе главных ее причин чаще всего указывались «повальные болезни».

В июне 1812 г. МВД запросило у Новороссийского генерал-губернатора сведения о причинах высокой смертности среди евреев-поселенцев за 1811 г. По данным министерства из общего числа 3 468 душ умерло 519 (14,9%). Требовалось уточнить, отчего последовала смертность – «от худого ли водворения или от недостаточного присмотра, или повальных болезней, или от других и каких именно причин». В ответе от Конторы опекунства новороссийских иностранных поселенцев сообщалось: «С открытия весны в прошедшем 1811 г. смотрители... доносили предварительно конторе об открывающихся у оных поселенцев болезнях, от коих некоторые тогда же и умирали». В колонии были откомандированы «медицинские чиновники для пользования больных». Врачи, «найдя их в немалом количестве, в отзывках своих описали, что между оными существовали следующие болезни, как то: цинготная, понос, лихорадки и венерические припадки, происходившие от непривычки к здешнему климату и воде и от других внезапно случившихся приключений, от неопрятности и небрежности себя при непостоянстве и сырости погоды в здешнем крае..., от сильной непривычки к лечению, несоблюдению даваемой при этом диеты, нежеланию употреблять медикаментов по предписанию медицинских чиновников, которые отзывались при том, что прилагаемые труды и присмотр к пользованию оных поселенцев по описанным причинам в каждом посещении их бывают малоуспешны. По каковым причинам и описанная смертность между... еврейскими поселенцами последовала, которая, однако, к концу 1811 г. постепенно уменьшилась». Отмечалось также, что данные МВД неверны, поскольку всего в колониях проживали 4 599 колонистов, из них умерли 518 (т.е. 11,3%)<sup>2</sup>.

Медицинские чиновники явно лукавили, не желая признать, что в регионе имели место эпидемии, подтверждением чего могут служить статистические данные, свидетельствовавшие, что высокая смертность в 1811 г. наблюдалась не только в еврейских колониях. По отчету «за майскую треть 1811 г.» (май–сентябрь) в немецких колониях умерло 93 человека, в колониях болгар, «славяносербов» и молда-

ван – 30, в колонии «смоленских крестьян» – 142, в еврейских колониях 52. При этом нельзя не отметить, что в немецких и болгарских колониях, в отличие от еврейских, рождаемость превышала смертность<sup>3</sup>. Приведенная переписка между Конторой опекунов и МВД так и не имела никаких последствий. Со временем при Попечительном Комитете о новороссийских иностранных поселенцах, которому были подчинены колонии, введена должность колониального врача, который, однако, постоянно находился в Одессе или Херсоне, а его помощь жителям колоний в основном ограничивалась разного рода рекомендациями да отчетами в вышестоящие инстанции. Такая ситуация вполне отражала общее состояние системы здравоохранения того времени в Российской империи. В колониях, как правило, обходились народными средствами, а в серьезных случаях можно было поехать к врачу в ближайший город, но большинство колонистов не могли себе этого позволить по бедности.

«Положение о евреях» от 13 апреля 1835 г. (Гл. IV, § 75) гласило: «Еврейские сельские общества и городские сословия, сверх обязанностей, выше изложенных, должны: 1) наравне с обществами других вероисповеданий, иметь попечение о призрении престарелых, увечных и больных своих единоверцев. На сей конец дозволяется им устраивать особенные больницы и богадельни»<sup>4</sup>. Колонии пока были слишком бедны, чтобы открывать собственные больницы, но по настоянию Попечительства в 40-х гг. в некоторых из них появились фельдшеры-оспопрививатели (по одному на несколько колоний) и повивальные бабки для принятия родов. Между тем уже в 30-х гг. XIX в. колонии Херсонской губернии показывали пока еще небольшой естественный прирост населения (ранее прирост был в основном результатом миграции). Так, за 1836 г. он составил 171 душу (родилось 342, умерло 171 человек) при относительно высокой рождаемости (50 родившихся на каждую 1000 колонистов)<sup>5</sup>.

Новая волна массового переселения 1838–1840 гг. сопровождалась одной из самых жестоких эпидемий. Как отмечалось в официальном акте, «из прибывших в херсонские еврейские колонии в 1840 году... партии евреев курляндских прибывали не только со значительным количеством больных, но даже несколько из них человек было доставлено в Израилевку уже мертвыми...». Скудность проживания, вызванная тем, что прибывших подсаляли в дома колонистов (поскольку дома для новых переселенцев еще не были построены), привела к распространению болезней. Это была комбинированная эпиде-

мия тифа, дезинтерии и «простудной горячки», в ходе которой в разных формах переболела значительная часть жителей колоний. «Во всяком еврейском доме помещается около 15 душ. Стеснение это, нечистота..., а равно и недостаток зимнего одеяния, как полагать должно, больше всего причиною, что поселились между ними означенные болезни», – отмечалось в официальных отчетах. Попечительство было вынуждено принять экстренные меры. В те времена лишь военная медицина имела опыт борьбы с распространением эпидемических заболеваний. По распоряжению Новороссийского генерал-губернатора М.С. Воронцова колонии выехали из Одессы 5 врачей во главе с военным врачом Э.С. Андреевским. Только к лету следующего года удалось справиться с эпидемией. Число умерших составило 548 человек (256 новоприбывших и 292 колониста)<sup>6</sup>.

Как отмечали позднее земские специалисты, анализирувавшие уровень организации здравоохранения в период, предшествовавший введению земской медицины, «оказание медицинских пособий было предоставлено всецело фельдшерам или вовсе не было обеспечено. В еврейских колониях также были размещены фельдшера, но без приемных покоев, и лекарства, ими прописываемые, должны были приобретаться за плату в вольных аптеках.

Врачевание сельского населения находилось таким образом всецело в руках фельдшеров или чаще – производилось знахарями и бабками, уже без всякого отношения к научной медицине. Фельдшера того времени, лишённые образования и специальной подготовки, также были вполне невежественны в медицине. Надзор за их лечебной деятельностью со стороны немногих врачей в уезде существовал только на бумаге и не имел ровно никакого значения...

В волостях... содержались еще оспопрививатели, преимущественно из местных же жителей. Малограмотные и не подготовленные для этого дела они действовали, однако, на своем медицинском поприще самостоятельно и бесконтрольно, прививая с ручки на ручку оспу и вместе с нею разные заразные болезни<sup>7</sup>. Впрочем, как свидетельствуют факты, подобное суждение о сельских фельдшерах было излишне жестким, многие из них добросовестно выполняли свой долг, а впоследствии и сама земская медицина смогла обходиться без их услуг.

В отчете за 1846 г. отмечалось: «Состояние здоровья в еврейских колониях неудовлетворительно. В 1846 г. медиков и заведений для пользования еврейских больных: оспопрививателей – 7, повивальных бабок – 47»<sup>8</sup>. Их услуги, как правило, оплачивались самими больны-

ми. Если фельдшеры все же получали специальную профессиональную подготовку, то повитухи такой подготовки не имели, поскольку в Новоросии не было учебных заведений подобного профиля, поэтому основы профессии им приходилось осваивать на практике.

Летом 1848 г. в колониях разразилась эпидемия холеры. В связи с этим врач Херсонской управы Попечительства Левицкий выехал в колонии, осмотрел больных, выдал рекомендации и уехал назад в Херсон. Основная работа по помощи больным, как обычно, легла на плечи местных фельдшеров. Особо отличились Мозес Израильсон, ему пришлось оказывать помощь больным одновременно в Большой и Малой Сейдеминухах, Бобровом Куте, Львово и Ново-Бериславе; Маркус Шлемович лечил в Большом и Малом Нагартвах, Ефингаре и Ново-Полтавке; вольнопрактикующий фельдшер Коган – в Ингульце, Камянке и Излучистой. Попечительство ходатайствовало о специальном денежном вознаграждении этих людей, особо подчеркивая, что они оказывали помощь больным безвозмездно<sup>9</sup>. Мозес Левин Израильсон неоднократно упоминался в переписке Попечительства. Отмечались профессионализм и добросовестность, проявленные им в ходе борьбы с эпидемиями холеры в 1848, 1853, 1866 гг. и цинготной болезнью в 1849 г. Он родился в колонии Львово в семье первых переселенцев. С 1848 г. служил фельдшером в еврейских колониях. За многолетнюю службу награжден медалями и похвальным листом министерства государственных имуществ<sup>10</sup>. Его сын Герш Израильсон продолжал дело отца, в 1849 г. он уехал из колонии для обучения и с 1866 г. служил фельдшером в еврейских колониях<sup>11</sup>.

Эпидемия холеры 1848 г. подтолкнула Попечительство к энергичным мерам. По его инициативе на протяжении 1849–1850 гг. проведены мирские собрания одиннадцати колоний 1-го и 2-го округов Херсонской губернии, на которых принято постановление о строительстве лечебницы для колонистов. Местом для нее избрана колония Большой Нагартав, которая к этому времени была административным центром еврейских колоний Херсонской губернии. При этом каждая колония обязывалась, кроме лечебницы, содержать фельдшера.

Датой основания Нагартавской еврейской лечебницы считается 1850 г., финансовую помощь в ее создании оказали одесский банкирский дом Ефруси и купец Аусландер<sup>12</sup>. Управление лечебным учреждением осуществляла контора Попечительства. В первые годы существования лечебницы штатного врача в ней не было, консультацион-

ную помощь оказывал колониальный врач, живший, как и ранее, в Херсоне и Одессе, время от времени приезжавший в Нагартав. В таких условиях реальную помощь больным оказывали фельдшеры, служившие при больнице. Позднее введена должность отдельного врача при лечебнице. Одним из первых врачей был Г. Ползик (1856–1858 гг.). Попечительство платило ему 500 рублей серебром в год. В 1867–1869 гг. врачом лечебницы работал Дембский, в 1869–1876 гг. врачом служил М. Финкель.

Лечебницу разместили вдали от жилых домов. Ее двор располагался на низменности, полого спускающейся к речке Висунь. Как оказалось впоследствии, с санитарно-гигиенической точки зрения место было выбрано неудачно. Здесь построено каменное одноэтажное здание, напоминающее обычный крестьянский дом, крытый камышом. Внутренняя планировка помещений была неудобной, поскольку палаты примыкали одна к другой, как в жилых домах (без коридора), всего лечебное учреждение располагало 24 койками для стационарного лечения. Не было перевязочной и операционной. В таких условиях успех лечения в значительной мере зависел от профессионализма, внимания и ответственности персонала.

Нагартавская еврейская лечебница стала первым сельским стационарным лечебным учреждением в Херсонской губернии. В ней соблюдались правила еврейской традиции (кошерное питание, благословения до и после еды и др.). Персонал состоял из врача, фельдшера, четырех служителей (санитаров), четырех служанок (санитарки, поварихи) и вахтера.

Финансирование учреждения обеспечивалось из трех источников: доходов от земледельческой деятельности колонистов (т.е. из средств, поступавших в Попечительство из министерства гос. имуществ), пожертвований богатых евреев и душевого сбора с евреев-земледельцев всех одиннадцати колоний. Он составлял 15 коп. с каждого члена семьи в год. Колонисты и члены их семей лечились бесплатно как в стационаре, так и амбулаторно. Это, вероятно, первый в истории Российской империи случай установления специального сбора на оказание лечебных услуг. Лишь в 60-х гг. XIX в. в крупных городах империи постепенно началось введение лечебного сбора, уплачивавшегося мещанами. В сельской же местности такой вид сборов отсутствовал даже в начале XX в.

Прочие жители колоний (ремесленники, торговцы, т.е. лица, не имевшие статуса колонистов) платили за лечение в стационаре 70–

80 коп. в день. В больнице могли получать лечение как евреи, так и христиане.

О масштабах оказания Нагартавской лечебницей медицинской помощи свидетельствуют данные за 1858 г. На протяжении года на стационарном лечении находились 294 больных, из них выздоровели 257. Амбулаторную помощь за этот год получили 1 420 пациентов. В 1867 г. стационарно лечились 460 человек. Поступали пациенты с болезнями желудочно-кишечного тракта (около 30%), легких (10%), глаз (6%), с ревматизмом, заражением крови, психическими расстройствами, тифом, туберкулезом и венерическими заболеваниями. За этот же год амбулаторно лечились 1 100 больных, в т.ч. до 500 детей<sup>13</sup>.

С созданием в 1864 г. земских учреждений в их ведение передавалась организация здравоохранения в сельской местности. В связи с этим встал вопрос о передаче Нагартавской еврейской лечебницы в ведение Херсонской уездной земской управы. По этому поводу между земским собранием и администрацией колоний развернулась длительная дискуссия, которая продолжалась около пяти лет. За это время прежняя система финансирования практически перестала действовать, не производился ремонт и обновление инвентаря. Лечебница постепенно приходила в упадок. Херсонское уездное земство «само возбуждало вопрос об этой передаче еще в 1870 году, но дело тянулось до 1874 года и больница, оставленная без всякого ремонта, за это время пришла в чрезвычайно бедственное состояние: в ней зимой, вследствие холода, нельзя было содержать больных, все больничные принадлежности были плохи и недостаточны...»<sup>14</sup>. Позднее специалисты уездного земства подтвердили, что «постройки Нагартавской больницы были настолько ветхи и плохи, что некоторые земские гласные предлагали вовсе от нее отказаться. Капиталов при ней также никаких не числилось»<sup>15</sup>.

1 августа 1874 г. Нагартавская еврейская лечебница передана, наконец, в ведение уездного земства и теперь получила статус земской больницы. Как отмечалось в земских отчетах, «состояние принятой земством больницы было охарактеризовано гласным Бредихиным, как “куча мусора, изорванных халатов и всякого тряпья”»<sup>16</sup>.

При передаче земству больницы колониальная администрация договорилась о том, что при больнице должны сохраниться 14 коек для евреев-колонистов, которыми они будут пользоваться бесплатно, а в числе медицинского персонала должен быть один еврей-фельдшер, т.к. многие колонисты почти не говорили по-русски. Кроме того,

при больнице должны сохранить кошерную кухню, за что колонии ежегодно будут оплачивать земству по 500 руб.<sup>17</sup> Херсонское земство, в свою очередь, взяло на себя обязательство расширить больницу. И вновь земские деятели констатировали: «При передаче Нагартавской больницы в 1874 году в уездное земство здания ее, по донесению принимавшего больницу председателя управы, оказались совершенно негодными и требовали переделки. Они были настолько ветхи, что оставлять в них больных зимою положительно было невозможно»<sup>18</sup>.

С 1876 г. начался ремонт и реконструкция больницы. Расширили и перестроили главный корпус, к нему пристроили 4 каменных флигеля и служебные помещения. Это позволило увеличить число коек сначала до 30, а затем до 35. Кроме палат для больных появились приемный покой, ваннные комнаты, акушерская смотровая, аптека и другие помещения. Впервые произведено разделение на мужское и женское отделения. В целом на перестройку и оборудование земство истратило 11 019 руб. При этом специалисты отмечали, что место расположения больницы выбрано крайне неудачно, поскольку она построена «в местности низменной, сырой, на покатоности, причем фасад больницы ниже двора и отхожие места расположены на скате холма выше больничных палат»<sup>19</sup>. Несмотря на это, Нагартавская земская больница была одной из самых крупных и хорошо оборудованных сельских больниц в регионе.

К концу XIX в. стало очевидным, что существовавшая больница не могла удовлетворять возрастающие потребности местного населения в медицинской помощи. К примеру, по данным за 1892 г.: «В больнице кроватей 36. Медицинский персонал: врач 1, фельдшеров 3, акушерка 1, стационарных больных 797 (747) за год, среднее число больных 33,8 в день. Распределение больных по народностям: великороссы 15, малороссы 454, евреи 206», число амбулаторных больных за год составило 11 071 человек<sup>20</sup>. Сама же больница нуждалась в капитальном ремонте. Земские специалисты считали нерациональным вкладывать деньги в ремонт и расширение существующей больницы, с учетом ее неудачного расположения. Уездная земская управа предлагала, «отказавшись от ежегодно получаемых 500 руб. от Попечительства еврейских колоний на содержание кошерной кухни и специальной еврейской прислуги при Нагартавской больнице, построить на более удобном и высоком месте новую больницу..., при осмотре земской больницы в колонии Нагартаве врачебным инспектором найдено, что все больничные здания, за исключением заразного отделения,

пришли в ветхость; место на котором устроена больница – у подошвы горы, в гигиеническом отношении неудовлетворительно; самая больница нуждается в капитальном ремонте; почва же в месторасположении больничных построек загрязнена, как это показали исследования»<sup>21</sup>.

В связи с этим в сентябре 1895 г. Херсонское уездное земское собрание постановило:

«1) закрыть Нагартавскую больницу ввиду ее абсолютной непригодности и невозможности ремонта;

2) построить в поселке Березнеговатое новую больницу на 25 коек безо всяких обязательств перед Попечительством еврейских колоний, принятых еще в 1874 году»<sup>22</sup>.

Однако, при выборе нового места для строительства больницы предпочтение отдали местности на западной окраине колонии Нагартав. Строительство комплекса больницы происходило на протяжении 1898–1899 гг., а в 1905 г. выделены дополнительные средства на ее благоустройство, ремонт и расширение<sup>23</sup>. Таким образом, и новая больница стала не Березнеговатской (как предполагалось), а Нагартавской. Здесь функционировало отделение для евреев-земледельцев, что давало больнице возможность получать частичное финансирование от министерства государственных имуществ (фактически за счет специальных налогов, оплачивавшихся колонистами).

Новые больничные корпуса сооружали в соответствии с наиболее прогрессивной в то время павильонной системой, при которой отделения разного назначения размещались в отдельных зданиях, т.к. считалось, что так они лучше защищены от распространения инфекционных заболеваний. Больничную усадьбу в 2 десятины обнесли каменным забором. Лечебные корпуса расположили в один ряд. Симметрично расположились два дома для врачебного персонала, в глубине двора находились хозяйственные помещения. Лечебный корпус имел хорошо освещенные высокие палаты, объединенные общим коридором, ванную комнату, помещение для дежурного фельдшера и палатной прислуги. Позднее при больнице открыли родильное отделение. Здания снабжены новым медицинским оборудованием и специальной мебелью. Больница имела 45 коек для стационарных больных<sup>24</sup>.

В сборнике «Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг.» дается описание лечебных учреждений, строившихся в уезде по образцу новой Нагартавской земской больницы: «Больницы большого размера, от 20 до 45 кроватей, построены по так называе-

мой павильонной системе, когда главнейшие отделения больницы (амбулатория, палатные помещения, заразное отделение, кухня, прачечная, квартиры персонала) распределены в отдельных зданиях, свободно расположенных на одном просторном общем дворе.

Каждая больница, как большая, так и малая, имеют особое помещение для приема проходящих больных (ожидальная комната, кабинет врача, перевязочная и аптека). Палаты высокие, чистые и хорошо освещаемые, расположены вдоль широкого и светлого бокового коридора...

Как необходимая принадлежность каждой больницы является операционная комната с обильным светом и легко дезинфицируемыми стенами и полом...

Внутри больницы снабжены необходимой мебелью, хорошими железными кроватями с пружинными сетками, хирургическими инструментами, аптечными принадлежностями и медикаментами, перевязочными средствами и предметами по уходу за больными.

Также заслуживает хотя бы в немногих словах упоминания забота нашего земства о подготовке у себя же в уезде персонала для правильного ухода за больными. С этой целью уездное земство открывает периодически, по мере надобности, при Нагартавской больнице небольшую школу для подготовки деревенских сестер милосердия, которые набираются из деревенских девушек и затем по окончании школы (одногодичной) работают с большой пользой для дела при земских больницах»<sup>25</sup>. Впервые школа больничных сиделок при Нагартавской больнице создана в 1907 г. Ежегодно ее выпускницами были до 10 девушек. Они впоследствии работали в разных больницах губернии. Нередко им приходилось выполнять свои обязанности в очагах эпидемических заболеваний. Особую добросовестность и мужество при исполнении своего долга они продемонстрировали в ходе борьбы против распространения холерной эпидемии, имевшей место в Березнеговатом в 1910 г.<sup>26</sup>

Большой вклад в совершенствование медицинского обслуживания внес врач В.Е. Дубров, прослуживший в больнице с 1883 г. более 25 лет. Он впервые осуществил массовые оспенные прививки детям, ликвидировал эпидемическую вспышку оспы в 1898–1900 гг., расширил больницу, создал лабораторию и установил дезинфекционную камеру. Прекрасный хирург и организатор Михаил Дмитриевич Горбенко проработал врачом в Нагартавской больнице несколько лет и оставил по себе добрую память. Он впервые в истории земской меди-

цины стал оперировать детей при хирургических заболеваниях, применил ряд модификаций при операциях желудка, кишечника и печени больных, изобрел несколько хирургических инструментов.

Врач М.Д. Горбенко в 1903–1905 гг. организовал сезонный детский приют на период уборки урожая. Для этого арендовался отдельный дом, принимались дети в возрасте от 6 месяцев до 10 лет. Приют содержался за счет пожертвований. Таким образом врач стремился препятствовать распространению инфекционных заболеваний и сократить детскую смертность, прививать родителям элементарные правила санитарии и ухода за детьми<sup>27</sup>.

В числе медицинского персонала в Нагартавской земской больнице по-прежнему оставались евреи. Жителям Нагартавы особо запомнились фельдшеры А. Гланц и И. Рисман. По воспоминаниям жителя Нагартавы М.Я. Бибе: «Самым авторитетным, и можно сказать, любимым у колонистов был до 1919 г. был фельдшер Гланц Арон... Большой знаток своего дела, опытный практик, юморист к тому же он всех своих пациентов колонистов знал по имени. Хорошо знал он и их бедственное состояние. Больных он всегда подбадривал. Одно его присутствие у постели больного, его оптимизм благоприятно влиял на состояние больного... Никогда и никому не отказывал он в медицинской помощи. Невысокого роста, с рыжей бородкой, в простой одежде говорил он с нагартавцами только по-еврейски. Держал себя просто, был человеком компанейским. За все это нагартавцы платили ему любовью. Русские тоже старались попасть к нему на прием... С конца прошлого века и до 20-х годов ходил по вызовам к больным и старый Рисман, но большой популярностью не пользовался. Человек молчаливый, угрюмый, всегда в темных очках, разговаривал он с пациентами только по-русски и некоторые не понимали его»<sup>28</sup>.

Создание Нагартавской земской больницы было большим шагом вперед в деле организации медицинского обслуживания сельских жителей, но, как констатировали земские специалисты, «состоявшие при больницах в Бериславе и Нагартаве врачи не обязаны были оказывать помощь сельским жителям [за пределами больницы]. Так называемый уездный врач, один на весь уезд, был занят исполнением судебных-медицинских и медико-полицейских обязанностей. Столь же мало значения имели врачи ведомства государственных имуществ, трое на всю губернию, и врачи ведомства военных поселений, также трое на губернию, причем только из числа первых один находился в пределах уезда, но жил в городе Херсоне и считался губернским»<sup>29</sup>.

Стремясь изменить ситуацию к лучшему, земские органы Херсонской губернии в начале 1870-х гг. приступили к реформе организации здравоохранения. Губернским земским собранием устанавливались нормативы, согласно которым уезды следовало поделить на медицинские участки с населением до 25 тыс. человек и радиусом обслуживания в 30 верст. Каждый участок должен иметь больницу на 10 коек и медицинский персонал в составе 1 врача, 5 фельдшеров, 1 акушерки и необходимого числа оспопрививателей<sup>30</sup>. В числе первых 1872 г. Херсонским уездным земством создан Нагартавский медицинский участок. К 1877 г. еврейские колонии, располагавшиеся в Херсонском уезде, оказались в составе 5 медицинских участков: по три колонии вошли в состав Нагартавского, Бериславского, Архангельского, Новобугского участков, и шесть – в состав Широковского.

К середине XIX в. евреи-колонисты, благодаря улучшившимся условиям жизни, начали избавляться от некоторых традиционных заболеваний, которые десятилетиями сопутствовали городской и местечковой еврейской бедноте в силу скученности их проживания. К примеру, А.С. Афанасьев-Чужбинский, не отличавшийся симпатиями к еврейским колонистам, побывав в 1858 г. в Ново-Бериславе и Львово, с удивлением отмечал: «Нечистота и неопрятность в большом ходу у евреев, но широта ли помещения, отсутствие тесноты в жилищах, в которой племя это гнездится в городах, здоровый ли полевой воздух причиною, что я не видел колонистов, подверженных отвратительной болезни чесотке. В городах между беднейшим еврейским населением чесотка – словно необходимая принадлежность и кажется неестественным видеть жиденка, у которого не было бы прыщей на руках и который не чесался бы по всем направлениям»<sup>31</sup>.

Тем не менее эпидемическая ситуация оставалась достаточно напряженной. Время от времени в колониях имели место вспышки различных заболеваний.

В 1856 г. в колонии Добрая началось массовое заболевание «неизвестной болезнью», выявлено 193 заболевших. Врач, выехавший на место, осмотрел 12 человек и поставил ошибочный диагноз – сифилис. Для этих больных было открыто временное отделение в Нагартавской лечебнице. Уже в больнице оказалось, что первоначальный диагноз был ошибочным, у больных выявили простуду горла, золотуху, цингу. В лечебницу поступило 86 таких больных. К 1860 г. временное отделение закрыли, поскольку массовые заболевания пошли на убыль<sup>32</sup>. Тем не менее больные эпидемическими заболеваниями

регулярно поступали в Нагартавскую лечебницу. К примеру, в 1867 г. в больнице умерли 25 человек, больных тифом и пневмонией.

В 1899 г. из колонии Ингулец сообщали: «Свирепствующая у нас эпидемия брюшного тифа и кори прекратилась. Ныне не было в колонии дома, где не лежали 2-3 больных, если не тифом, то корью. Судя по отчету местного врача Векслера, смертность от этих болезней была незначительной. Тиф сумел свить прочное гнездо в нашей колонии и, по словам врача, источником заразы, главным образом, служит речка Ингулец, которая постоянно загрязняется скотом, экскрементами, стиркою белья тифозных больных и т.д. Эпидемия вообще довольно быстро охватила всю колонию и потому, что население еще слишком грубо и невежественно, чтобы понимать способы передачи и распространения заразы от больных здоровым людям. На все советы врача беречься, колонисты, скептически покачивают головами, успокаивая себя тем, что если Бог не захочет, то здоровый не заболеет»<sup>33</sup>.

В 1900 г. сообщалось о массовых заболеваниях в колонии Нововитебск: «Наш местный фельдшер Мусарский с утра до позднего вечера обходит больных. Да и трудно они поддаются лечению, вынужденные в лучшем случае питаться одним хлебом и картофелем, если таковой еще имеется. Колония чувствует глубокую признательность врачу Софиевской больницы г. Прокоповичу за его доброту. Этот гуманный человек, несмотря на 10-верстное расстояние, во всякое время и в какую угодно погоду не отказывается приезжать для помощи трудно больным»<sup>34</sup>.

В 1905 г. тревожная ситуация сложилась в колонии Львово, как писал корреспондент из этой колонии, «месяца два назад здесь начали появляться заболевания брюшным тифом. До настоящего времени всего было до полутора десятков случаев тифа, смертных случаев не было... Ввиду относительной зажиточности и интеллигентности колонистов, по сравнению с населением русских деревень, есть основания надеяться, что болезнь не получит особо широкого распространения. На прошлой неделе выявлено было сразу несколько случаев скарлатины. Обе эти болезни, очевидно, занесены из Берислава, где они существуют уже давно. Местный (общественный) фельдшер совсем с ног, бедняга, сбивается, должен ежедневно посетить каждого больного на дому, а более серьезных — даже и дважды в день. За свою каторжную работу, часто не оставляющую ему ни минуты свободной, для того, чтобы почитать, отдохнуть и т.п., — фельдшер получает от общества что то с лишком 200 руб. Чтобы препятствовать

дальнейшему распространению заразы, было бы желательно изолировать заболевших скарлатиной от здоровых. По предложению местного земского врача, колонисты охотно согласились отвести помещение для временной заразной больницы, если еще будут заболевания. Уездное земство, естественно, не откажет взять на себя известную часть расходов по обрудованию заразной больницы. 10 сентября врачом в синагоге были розданы листки о скарлатине изд[ания] Пироговского общества врачей и прочитана краткая инструкция об этой болезни и меры для того, чтобы уберечься от нее»<sup>35</sup>.

К концу XIX в., с ростом населения еврейских колоний, становилось очевидным, что земская система организации медицинского обслуживания уже не может удовлетворить реальные потребности колонистов. В связи с этим в ряде колоний сельские общества приняли решение о приглашении «вольнопрактикующих» фельдшеров. Первыми их пригласили колонии Добрая, Ефингар, Ново-Полтавка, Романовна, Сейдеминуха и Бобровый Кут. Эти фельдшеры подчинялись земским врачам, получая от них медикаменты для лечения колонистов<sup>36</sup>.

В 1898 г. сельские общества колоний Ефингар и Сейдеминуха обратились в уездную земскую управу с просьбой назначить им земских врачей, с обязательством выплачивать за них земству по 700–800 руб. в год. Но совещание врачей при управе по этому вопросу приняло отрицательное решение. Они отметили: «Исходя из того положения, что названные колонии находятся в близком расстоянии от теперь существующих врачебных пунктов и что выделение к этим колониям особых медицинских участков немногим облегчит население уезда в смысле приближения врачебной помощи, [собрание] полагает, что в уезде еще есть места, находящиеся в гораздо худших условиях в отношении обеспечения врачебной помощью, чем означенные районы, находящиеся в сравнительно благоприятных условиях, а потому приходит к заключению, что земству нет основания затрачивать средства на эти районы, а лучше на эти средства обеспечить другие, наиболее нуждающиеся пункты»<sup>37</sup>.

Понимая, что помощи от земства ожидать не стоит, в ряде колоний принимают решение о приглашении вольнопрактикующих врачей. В числе первых такие врачи появились в Ново-Полтавке, Ефингаре, Романовке, Ингульце. Нет сведений о том, где вели прием эти врачи, известно лишь, что в Ефингаре открылась специальная врачебная амбулатория, впоследствии земство создало отдельные врачебные уча-

стки для обслуживания колоний Добрая и Ефингар, а в 1913 г. земство построило в Ефингаре типовую больницу на 10 коек<sup>38</sup>.

Начинание оказалось удачным и оправдало ожидания. Примеру упомянутых колоний стали следовать и другие. В 1898 г. из Ново-Ковно сообщали: «Многие еврейские колонии Херсонской губернии, ввиду крайней отдаленности от них местопребывания земских врачей, начали сами приглашать к себе врачей, которых содержат за собственный счет. Хотя расход этот несколько обременителен для колонистов, тем не менее, они очень довольны этим нововведением. Колонии: Романовка, Ефингар, Ингулец, Ново-Полтавка, еще недавно не имевшие врачей, теперь не могут себе представить как колония может быть без врача... По примеру упомянутых колоний и у нас зародилась мысль пригласить на счет сельского приказа врача, Но, ввиду того, что колония наша одна не в состоянии содержать врача, к нам готовы присоединиться 2 соседние колонии – Ново-Витебск и Ново-Подольск. Эти три колонии находятся друг от друга на расстоянии 5 верст. Колонисты ждут только, чтобы кто-либо из врачей вошел к ним в переговоры»<sup>39</sup>.

Приглашенные врачи хорошо зарекомендовали себя. К примеру, в 1902 г. жители Камянки отмечали, что доктор М.Я. Грицбарг прожил в колонии 2 года и во время эпидемии тифа и скарлатины «своим сердечным, заботливым и бескорыстным отношением к больным он заслужил неограниченное доверие и симпатию»<sup>40</sup>.

В 1903 г. уездный врачебный инспектор с удовлетворением отмечал, что «как Большая и Малая Сейдеминуха, так и Бобровый Кут в отношении медицинского благоустройства стоят теперь на должной высоте. Эти две колонии содержат постоянного врача в центральной колонии Большой Сейдеминухе»<sup>41</sup>. С большим сожалением жители Сейдеминухи провожали в действующую армию своего врача (он был мобилизован на военную службу в связи с русско-японской войной). Корреспондент сообщал: «Наши колонии остались без врачебной помощи ввиду призыва на войну нашего врача Я.Е. Бурсука... Доктор Бурсук прослужил 4 года и своей неутомимой деятельностью, добросовестным отношением к делу и успехами в деле врачевания обратил на себя внимание не только местных, но и окружных жителей... Все убеждены, что по случаю войны, другим врачом его нельзя заменить, хоть ищи врача днем с фонарем. В день выезда все колонисты явились на квартиру врача с напутственными пожеланиями, все провожали его далеко за пределы колонии»<sup>42</sup>.

Впрочем, не во всех колониях ситуация с медицинской помощью изменялась к лучшему. Так, в 1902 г. из Ново-Берислава сообщали: «В колонии, при населении более 900 человек, нет даже фельдшера. В случае необходимости медицинскую помощь можно получить только в ближайшем г. Бериславе, там местные врачи и фельдшеры заняты, поэтому приходится обратиться к частным врачам»<sup>43</sup>. В данном случае очевидно, что такая ситуация была результатом пассивности сельского общества колонии.

### Примечания

<sup>1</sup> *Боровой С.Я.* Еврейская колонизация в старой России. Политика – идеология – хозяйство – быт. М., 1928. С. 50–51.

<sup>2</sup> Государственный архив Одесской области (ГАОО). Ф. 6. Оп. 1. Д. 600. Л. 5, 7–8, 10.

<sup>3</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 572. Л. 175–180.

<sup>4</sup> Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание второе. Т. 10. СПб., 1836. С. 308–311.

<sup>5</sup> *Боровой С.Я.* Еврейская колонизация в старой России... С. 140

<sup>6</sup> Там же. С. 153–154.

<sup>7</sup> Медицинская помощь сельскому населению до введения земства // Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1914.

<sup>8</sup> ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 2. Л. 15.

<sup>9</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 12563.

<sup>10</sup> *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи (История Березнеговатской больницы). Березнеговатое–Киев, 1997. С. 7–8.

<sup>11</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 12669; *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи... С. 8.

<sup>12</sup> *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії // Історичні мідраші Північного Причорномор'я. Матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції. Миколаїв, 2013. С. 151.

<sup>13</sup> *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи... С. 10–11.

<sup>14</sup> Краткий исторический очерк земской медицины в Херсонском уезде за 1865–1895 годы. Херсон: Типография О.Д. Ходушиной, 1896. С. 1–2.

<sup>15</sup> Что было передано земству // Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1914.

<sup>16</sup> *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії... С. 152.

<sup>17</sup> Недельная хроника Восхода. 1894. № 21. Ст. 574.

<sup>18</sup> Медицинская помощь сельскому населению до введения земства // Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1914.

- <sup>19</sup> Обзор состояния земской медицины за 1877 год в уездах Херсонской губернии // Сборник Херсонского земства. Херсон, 1879. Январь-март. С. 45.
- <sup>20</sup> *Аптекман О.В.* Медико-санитарный очерк по Херсонскому уезду за 1892 год. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1893. С. 9, 30–31, 42.
- <sup>21</sup> Разные врачебные заметки // Врачебная хроника Херсонской губернии. Херсон, 1895. № 24. С. 153–154.
- <sup>22</sup> Краткий исторический очерк земской медицины в Херсонском уезде за 1865–1895. Херсон, 1896. С. 8.
- <sup>23</sup> *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи... С. 18; *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії... С. 155.
- <sup>24</sup> Краткий исторический очерк земской медицины в Херсонском уезде за 1865–1895. С. 8.
- <sup>25</sup> Внутреннее устройство больниц // Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1914.
- <sup>26</sup> *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії... С. 157.
- <sup>27</sup> *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи... С. 19.
- <sup>28</sup> *Зябка М.Н.* История колонии Нагартав. Сборник воспоминаний, выписки из книг и архивов, г. Одесса, 2005 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://nagartav.narod.ru/istoria\\_zmn2.htm](http://nagartav.narod.ru/istoria_zmn2.htm)
- <sup>29</sup> Медицинская помощь сельскому населению до введения земства // Деятельность земства в Херсонском уезде за 50-летие 1864–1913 гг. Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1914.
- <sup>30</sup> *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії... С. 154.
- <sup>31</sup> *Афанасьев-Чужбинский А.* Поездка в Южную Россию. Часть 1: Очерки Днепра. СПб, 1861. С. 297.
- <sup>32</sup> *Шайкин И.М., Сидоренко А.Е.* Лечебница в степи... С. 11.
- <sup>33</sup> Юг. 1899. 12 января (№ 255).
- <sup>34</sup> Юг. 1900. 16 февраля (№ 561).
- <sup>35</sup> Юг. 1905. 19 сентября (№ 2151).
- <sup>36</sup> *Єрмілов В.С.* Земська медична допомога євреям-землеробам Херсонської губернії... С. 155.
- <sup>37</sup> Совещание врачей при Херсонской уездной земской управе // Врачебная хроника Херсонской губернии. Херсон, 1898. № 17–18. С. 232.
- <sup>38</sup> Государственный архив Николаевской области. Ф.Р. 2878. Оп. 1. Д. 144. Л. 40, 61–62.
- <sup>39</sup> Юг. 1898. № 27.
- <sup>40</sup> Юг. 1902. 11 марта (№ 1104).
- <sup>41</sup> Юг. 1903. 25 октября (№ 1614).
- <sup>42</sup> Юг. 1905. 8 января (№ 1956).
- <sup>43</sup> Юг. 1902. 24 ноября (№ 1354).

Геннадий Винница  
(Нагария)

---

## ЕВРЕЙСКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ В УЕЗДНОМ ГОРОДЕ ОРША МОГИЛЕВСКОЙ ГУБЕРНИИ

Благотворительность, или сочувствие ближнему посредством его моральной и материальной поддержки, является одной из ценностей в еврейской традиции. Обоснование этой благородной деятельности дается в Танахе. В Талмуде благотворительность определяется как «праведность» или «справедливость» (*цдака*). Учитывая нелегкое положение еврейского населения в рассматриваемый период, благотворительные организации действовали во многих городах «черты оседлости».

Согласно всероссийской переписи населения 1897 г., в Орше из 13 061 жителя 7 383 были евреями<sup>1</sup>. Это составляло 56,5% от общего числа жителей. К основным источникам средств, служившим благотворительным целям, относились отчисления из средств обязательного для еврейского населения города коробочного сбора; пожертвования добровольного характера; взносы отдельных лиц и сборы, которые были установлены внутри отдельных организаций. Благотворительность в городе осуществлялась в общественной и частной формах. Выделим следующие виды благотворительной деятельности: воспитание подрастающего поколения, предоставление безвозмездных и беспроцентных ссуд, присмотр за детьми, пожилыми и малоимущими, снабжение продуктами питания, одеждой и обувью, погребальная деятельность, постройка отдельных зданий.

### 1. Благотворительные общества

Одним из выделенных выше видов благотворительности занималось Оршанское еврейское общество пособия бедным. Оно было об-

разовано в 1898 году, но устав был утвержден 27 марта 1897 года<sup>2</sup>. В отчете за первый год деятельности говорилось: «С целью улучшения материального состояния бедных евреев г. Орши кружок местных деятелей исходатайствовал в прошлом году, согласно выработанному Министерством Внутренних Дел примерному уставу для обществ пособия бедным, разрешение г. Начальника губернии на учреждение в Орше общества пособия бедным евреям 1 сентября истекшего года 1898. Это общество стало официально функционировать в лице нижеозначенного Правления. С самого начала существования общества задача его – приходить на помощь нуждающемуся еврейскому населению – оказалась в высшей степени затруднительною. Вследствие чрезмерного увеличения еврейского населения нашего города, образовавшегося после выселения евреев из внутренних губерний России и из деревень, вследствие введения казенной винной монополии, лишившей много еврейских семейств их единственного источника к существованию и, наконец, за отсутствием в Орше какой бы то ни было фабричной и заводской промышленности, бедность Оршанского еврейского населения дошла до крайних размеров. Сильнее прежнего стала развиваться мелкая торговля с ее неизбежными спутниками – усиленной конкуренцией и понижением заработка»<sup>3</sup>. Члены Оршанского еврейского общества пособия бедным учитывали, что в городе существовал переизбыток работников по ряду специальностей, не находивших применения своим умениям и создававших излишнюю конкуренцию. Ремесленный труд оплачивался по самому низкому тарифу. Большинство людей рабочих профессий находилось в безвыходном положении, нуждаясь буквально в хлебе насущном. Общество пособия бедным было ограничено в средствах, составлявшихся из членских взносов горожан и суммы коробочного сбора, отчислявшейся на нужды бедных евреев. Общество в первое время своего существования ограничивалось выдачей неимущим евреям денежных пособий, сознавая, что эта помощь – только паллиативная. Рассматривались и другие меры по улучшению благосостояния нуждавшихся, такие как, например, устройство дома трудолюбия и др.

Правление Общества занималось ремесленниками, извозчиками, мелкими торговцами, нуждавшимися в средствах для приобретения необходимых инструментов, лошадей и разных товаров, что давало им возможность, не прибегая в дальнейшем к помощи, собственным трудом заработать себе средства к существованию. Такого рода пособия были выданы обществом пособия бедным в 1898 году на сумму

523 рубля 80 копеек. Побудительным мотивом в деятельности Общества была борьба с бедностью, которая развилась в городе из-за неблагоприятных экономических условий. Общество отмечало «необыкновенную отзывчивость и вполне искреннее сочувствие к делу благотворительности всех более или менее состоятельных классов местного еврейского населения»<sup>4</sup>.

Структура этой благотворительной организации не была сложной. Возглавляло общество Правление. Во главе организации стояли председатель и 11 членов правления. В Правление общества пособия бедным входили наиболее уважаемые горожане. Председателем был доктор А.С. Ривкин. Члены правления общества: Г.С. Бессмертный, Я. Вайнберг, М.Д. Вовшин (секретарь), М.А. Кабалкин, Б. Карасин, Б.А. Клупт, В.Л. Кроль (товарищ Председателя), Л.М. Смолянский, З.С. Халфин, Г.Н. Хентов, Б.И. Цукерник (казначей)<sup>5</sup>.

Кроме того, существовала ревизионная комиссия, председателем которой являлся доктор И.С. Зархи, а членами – Ш.О. Каган и А.С. Эдельсон.

Основную массу организации составляли 183 действительных члена общества и 49 были в статусе членов-соревнователей.

В задачи Общества пособия бедным входило ведение статистики и учета всех неимущих Орши, изыскание для них средств, обеспечение трудовой занятости, проведение консультаций медицинского, социально-экономического и юридического характера.

Интересен списочный состав евреев по роду занятий, получивших помощь от общества пособия бедным. Так, пособия были предоставлены 8 базарным перекупщицам, 2 водовозам, 5 извозчикам легковым, 12 извозчикам ломовым, 1 кондуктору дилижанса, 2 конопатчикам, 1 кровельщику, 2 кузнецам, 7 меламедам и частным учителям, 8 мелким торговцам, 5 мясникам, 1 переплетчику, 2 печникам, 10 портным, 10 разносчицам, 7 сапожникам, 1 слесарю, 2 служкам молитвенных школ, 1 сойферу, 2 столярам, 1 трубочисту, 2 тряпичникам, 1 ученику ешибота, 9 хлебопекам, 13 черноработчим, 1 шапочнику, 1 швее, 48 людям без определенных занятий<sup>6</sup>.

Их семейное положение выглядит следующим образом: семейных – 98, семейных вдовцов – 8, семейных вдов – 41, одиноких – 18.

Разнообразен и спектр людей, являвшихся членами Общества. Приведем некоторые из финансовых пожертвований. Так владельцы парохода «Лев» (через С. Рашала и М. Ривкина) внесли 43 рубля 45 копеек, Герц Эйтигон – 36 рублей, наследники Пузрина – 36, Сима

Кабалкин – 27, Хая-Шифра Златина – 26, Меер Белоусов – 22, Брайна Полякова, вдова Соломона Лазаревича – 20, Яков Долкарт – 20, Бер Цукерник – 18, Хацкель Лурье – 18, Г.Р. Каплан – 18, Вениамин Вайнберг – 18, И.С. Зархи доктор – 18, Гирш Бессмертный – 18, Яков Мительман – 17, А.С. Ривкин доктор – 15, Бер Гинзбург – 10 рублей 80 копеек, Гирш Файнберг – 1 рубль 60 копеек, Лейвик Файнберг – 1 рубль 60 копеек, Алтер Юдиэль – 1 рубль, Айзик Соскин – 10 копеек<sup>7</sup>.

К 1902 году в состав Оршанского еврейского общества пособия бедным входило 982 члена. Целями этого общества были «доставление средств к улучшению материального и нравственного состояния бедных евреев г. Орши, без различия пола, звания и состояния снабжением одеждой, пищей, приютом, медицинскими пособиями, приисканием занятий, определением престарелых в богадельни, а малолетних в приюты, ремесленные и учебные заведения»<sup>8</sup>. С просьбами о предоставлении помощи нужно было обращаться в Правление общества. Доход общества составлял 12 949 рублей, включавший в том числе пожертвования – 4 686 рублей и пособие от города 430 рублей. Израсходовано 11 910 рублей. Из них на оказание помощи 6 402 рублей и на покупку недвижимости 5 689 рублей. Помощь оказана 2 541 лицу обоего пола<sup>9</sup>.

Через 15 лет после своего образования в 1913 году Оршанское общество пособия бедным евреям истратило на благотворительные нужды 6 617 рублей 5 копеек. В состав Общества входили 846 действительных членов и 201 соребнитель<sup>10</sup>.

Важной для еврейских общин России являлась деятельность ссудных братств (гмилас хесед), предоставлявших под залог ссуды без процентов или под незначительный процент. «Капитал составляет пожертвованиями по завещаниям, также другими даяниями...»<sup>11</sup>. Оршанское еврейское общество беспроцентной ссуды было образовано в 1898 году и состояло из 292 членов. Устав этого общества утвержден 16 мая 1898 года. «Цель Общества – доставление возможности бедным жителям г. Орши пользоваться денежными ссудами без платежа и процентов под залог разных металлических вещей»<sup>12</sup>. С просьбами о помощи следовало обращаться в Комитет общества. К 1902 году доход составлял 10 453 рублей, в том числе пожертвований – 36 рублей, пособия от города – 171 рубль и возвращенных ссуд – 2 669 рублей. Израсходовано 10 363 рублей, из которых выдано ссуд на сумму 10 166 рублей. Помощь оказана 1 673 лицам обоего пола<sup>13</sup>.

Одним из видов благотворительности было погребение усопших и присутствие на их похоронах. Погребальные братства существовали во всех городах и местечках еврейской оседлости. «Хевра Кадиша» («святое общество», иврит) – это служба ритуальных услуг, выполняемых согласно еврейской традиции. Похоронные общества обычно создавались при синагогах и молельных домах. Они курировали еврейские кладбища, покупали под них землю, наблюдали за сохранностью кладбищенской ограды, содержали гробовщика или надзирателя, которые жили в братском доме на кладбище, и достаточное число служек (шамошим) и работников. Погребальное братство заботилось о том, чтобы покойник был предан земле. В Орше также существовало погребальное братство «Хевра Кадиша», которое действовало в городе и в 1923 году<sup>14</sup>.

## 2. Благотворительные заведения

Одним из видов благотворительной деятельности являлись ремесленные классы (отделение) братьев Поляковых, созданные при двухклассном начальном еврейском мужском училище<sup>15</sup>. Училище было создано в 1877 году, а ремесленное отделение открыто с 1882 года<sup>16</sup>. Дети под руководством вольнонаемных мастеров обучались бесплатно слесарно-токарному и слесарно-кузнечному ремеслам. Это были ученики Оршанского начального еврейского училища и Оршанской Талмуд-Торы. Иногда малоимущие получали одежду и обувь. С просьбой об обучении в ремесленных классах надо было обращаться к заведующему Оршанским начальным еврейским училищем. Доход к 1902 году составлял 1 806 рублей, в том числе от основателей отделения – 1 405 рублей и от продажи изделий – 110 рублей. Израсходована была сумма, равная доходу – 1 806 рублей. В ремесленных классах обучалось 136 мальчиков.

Из 6 видов благотворительности, приведенных выше, четыре сочтались в деятельности Талмуд-Торы, созданной в Орше в 1894 году. Несмотря на свое название, структура учебного заведения больше напоминала двухклассное училище, очевидно, таковой Талмуд-Тора и являлась. Это образовательное учреждение содержалось городской еврейской общиной за счет пожертвований горожан с целью обучения детей из неимущих семей. Оршанская Талмуд-Тора ежегодно издавала свои отчеты, начиная с 1895 года и до 1914 года включительно. Проследим ее деятельность за 1912 год.

«К 31 декабря 1912 года в Оршанской Талмуд-Торе и женском профессиональном при ней училище состояло 299 человек учащихся (118 мальчиков и 181 девочка), в возрасте от 7-ми до 14-ти лет, в числе коих насчитывается 57 человек сирот (круглых сирот 5, без отцов 29 и без матерей 23) и 8 человек, отцы коих находятся в безвестной отлучке.

Весь этот контингент учащихся принадлежит к самому бедному классу еврейского населения. Подавляющий % поступающих в Талмуд-Тору и Женское училище совершенно неграмотные и не владеют русской речью»<sup>17</sup>.

Учащиеся были размещены по классам Талмуд-Торы и женского профессионального училища следующим образом:

В Талмуд-Торе:

в подготовительном классе обучался 41 мальчик,

в I-м отделении 1-го класса – 38,

в II-м отделении 1-го класса – 19,

и во втором классе – 20.

Всего: 118 мальчиков.

В женском училище:

в подготовительном классе обучалось 77 девочек,

в I-м отделении 1-го класса – 44,

в II-м отделении 1-го класса – 29,

в III-ем – 19,

и во втором специальном классе – 12.

Всего: 181 девочка.

Из школы в 1912 году по разным семейным и другим обстоятельствам выбыло 11 мальчиков и 31 девочка. Поступило 42 мальчика и 57 девочек.

В 1912 году полный курс обучения в Талмуд-Торе окончили: 1. Амигуд Исai, 2. Блюмкин Бер, 3. Гендель Исai, 4. Зархи Моисей, 5. Каз Симон, 6. Красноков Яков, 7. Шпиц Айзик, 8. Шефтер Самуил, 9. Эльбом Лейб<sup>18</sup>.

Двое из этих мальчиков устроены Талмуд-Торой в разных мастерских, шестеро определены к ремесленникам своими родителями, и один поступил в местное реальное училище. Отметим, что в Оршанском реальном училище в 1913 году обучалось 266 учащихся. Их них православных – 99, римско-католической веры – 49, лютеран – 5, иудеев – 113<sup>19</sup>.

Среди девочек, окончивших в 1912 году полный курс учения в женском училище: 1. Волгина Ита, 2. Гинзбург Ита, 3. Гринблат Фейга, 4. Кузнецова Бейля, 5. Позина Нихама, 6. Фридман Рива, 7. Цвейфель Лея, 8. Эстрина Сима, 9. Эпштейн Малка<sup>20</sup>.

Одна из этих девочек поступила в приказчицы, 5 – в ремесленные мастерские, 1 – к модистке, а 2 продолжали учиться дома, очевидно, предполагая поступить в городскую гимназию. В Оршанской Алексеевской женской гимназии было 424 ученицы, из которых 239 были еврейками<sup>21</sup>.

Все учащиеся Талмуд-Торы снабжались безвозмездно необходимыми книгами и учебными пособиями, а сироты и дети из бедных семей также тетрадами и письменными принадлежностями.

В 1912 г., благодаря Дамскому Попечительству снабжения бедных платьем и обувью «Малбиш-Арумим» и благотворителям, у школы появилась возможность снабжать одеждой и обувью самых нуждающихся учащихся.

В бесплатной столовой имени Самуила Соломоновича Полякова и его дочери Розалии Самуиловны, учрежденной при Талмуд-Торе в 1896 году Авдотьей Трофимовной Поляковой, получали обеды 118 мальчиков и чай, завтраки и ужины 25 мальчиков (10 питомцев приюта и 15 сирот из приходящих).

Всего учебных дней в 1912 г. было 206: в первом полугодии 110, во втором полугодии 96. Летние каникулы продолжались с 20 июня по 15 августа.

В июне в Талмуд-Торе производились публичные экзамены в присутствии членов Попечительного Комитета и представителей еврейского Общества. Успехи учащихся оказались весьма удовлетворительными.

Еврейская благотворительная деятельность в Орше контролировалась властями. Так 12 апреля Талмуд-Тору и женское училище посетил Могилевский директор народных училищ г. И.В. Попов.

Участковый инспектор народных училищ М.О. Назарьин проводил проверку 17 августа и 15 ноября 1912 года.

14-го декабря этого года Оршанскую Талмуд-Тору посетил Попечитель Виленского учебного округа А.А.Остроумов.

Почетным блюстителем Оршанской Талмуд-Торы с 5 августа 1898 года являлся Лазарь Соломонович Поляков (1842 Орша – 1914 Париж) (банкир, еврейский общественный деятель, вероятный отец балерины Анны Павловой, брат банкира Я.С. Полякова и железнодорожного магната С.С. Полякова).

Членами Попечительного Комитета были: Ю.Г. Бененсон (духовный раввин), М.Д. Вовшин (общественный раввин), И.С. Зархи (врач), Б.Я. Каценельсон (духовный раввин), М.Д. Ласкин, М.М. Ласкин, М.Я. Ландо, Е.Х. Левин, А.М. Модель, Б.Б. Рыскин (врач), Л.Д. Фабрикант (законоучитель женской гимназии), Н.Г. Шлесберг<sup>22</sup>.

В состав ревизионной комиссии входили С.И. Брук и М.Л. Гинзбург.

Преподавателями Талмуд-Торы и женского училища являлись М.И. Альшиц-Шельцина, Н.В. Жизневский, П.М. Зархи, Д.И. Мининзон, З.Х. Хаин, А.Х. Шефтер, Х.Б. Шофман, И.О. Шульковский, М.З. Гуревич, Ш.М. Каллер и М. Аронов (учителя пения), Г.С. Якобсон. Учительницей общего рукоделия состояла Г.Л. Чернина-Коткина, мастерицами дамско-портняжного ремесла — Л.Л. Файнберг и И.М. Рохкина. Садовником работал М.Л. Друкин, кухаркой — Д.Р. Мининзон и служителем — Х.И. Мининзон<sup>23</sup>.

Директором Талмуд-Торы был старший учитель И.О. Шульковский, назначенный на эту должность с 1 октября 1895 года. Женским училищем руководила П.М. Зархи. При Талмуд-Торе существовали приют, молельня и библиотека-читальня.

Бюджет Талмуд-Торы за 1912 год составил 7 679 рублей 84 копейки. Средства, поступавшие в школу, выглядят следующим образом: коробочный сбор — 2 602 рубля 50 копеек; годовые пожертвования — 3 353 рубля 50 копеек; единовременные пожертвования — 648 рублей 91 копейка; деньги, полученные от реализации продуктов, выращенных на школьном огороде — 187 рублей 75 копеек; от М. Беренштейна за квартиру — 150 рублей; от Кредитного товарищества процент за 1911 и 1912 годы — 64 рубля 37 копеек; разные поступления — 58 рублей 62 копейки<sup>24</sup>. Поясним, что коробочный сбор являлся внутриобщинным налогом, взимаемым главным образом за кошерное мясо.

В Оршанском Кредитном Товариществе для Талмуд-Торы хранились фонды или «неприкосновенные капиталы»: имени Марии Абрамовны Рабинович, учрежденный ее дочерью Б.Г. Бичунской и Р.Г. Зархи — 200 рублей, имени Абрама Мендельсона, внесенный его отцом Ш.Я. Мендельсоном в 1900 году, — 100 рублей. Еще один «неприкосновенный капитал» Оршанского Кредитного Товарищества имени Зискинда Иосифовича Абкина предназначался для поощрения лучших учеников Талмуд-Торы, которым выдавались премии. Фонд был учрежден в 1897 году. К этому следует добавить полученные для столовой и на семена продукты: 420 пудов картофеля, 65 пудов капусты, 18 пудов лука, 40 пудов свеклы и т.д.<sup>25</sup>

В течение 1912 года финансовые пожертвования осуществлялись следующими организациями: Общество для Распространения Просвещения между евреями в России – 1 000 рублей; Еврейское Колонизационное общество – 335; Санкт-Петербургский Комитет Общества Ремесленного и Земледельческого труда среди евреев в России – 125; Дамское Попечительство снабжения бедных платьем и обувью «Малбиш-Арумим» – 125.

В этом же году поступали пожертвования и от частных благотворителей. Так Полякова Розалия Павловна передала Талмуд-Торе 320 рублей, Варшавский Леон Абрамович – 300, по завещанию С.Л. Полякова – 240, Поляков Лазарь Соломонович – 200, Эпштейн Тимофей Моисеевич, на содержание приюта имени его отца Моисея Тимофеевича – 200, Гавронская Л.В. из Москвы – 100, Гурин С.Л. из Москвы. – 50, Зархи Р.Г. – 20, Эйтигон Г.М. – 20, С.Э. Эфрос из Добрынки – 15, А.Э. Эдельсон из Тамбова – 15, Вайнберг Вениамин – 12, Гинзбург Эфроим – 12, Зархи И.С., доктор – 12, Златина Х.Ш. – 12, Кабалкин М.А. – 12, Локшин Ефим Борисович – 10, Ландау Моисей – 9, Рыскин Б.Б. – 7.50, Гинзбург М.Л. – 6, Симкин Калман – 5, Рыжик Лейб – 4, Иоселевич Хаим – 3, Нодов Арон – 2, Бененсон Ю.Г. – 2, Вовшин М.Д. – 1.50, Орлов Гирш – 1, Эйдинов Лейзер – 50 копеек, Соскин Айзик – 50 копеек<sup>26</sup>.

Для праздника Ханука в 1912 г. горожане пожертвовали 8 рублей. Из них И.С. Зархи, А.М. Модель, А.С. Шельцин и Б.Б. Рыскин – по рублю, еще 8 благотворителей – по 50 копеек.

Религиозные заведения, также оказывали посильную помощь, хотя судя по сумме пожертвований, они сами бедствовали. Молеельня «Дынин» внесла 1 рубль, а молеельня «Хабад» – 63 копейки.

Помощь, оказывавшаяся Талмуд-Торе, заключалась не только в перечислении денег. Так, в столовую школы и на семена безвозмездно передавались продукты: З.Д. Ханин – 10 пудов хлеба, Евель Левин – 6, Бер Меркин – 6, Р.И. Баева – 5, Либа Дабкина – 5, Бер Гинзбург – 3, Х.Ш. Златина – 3, Д. Кацеленбоген – 2, Рахиль Солина – 1, Вульф Шемин – 1; через г. Цапаху от г. Черняховского – 25 пудов картофеля; Б.Я. Вайнберг – 10 фунтов винных ягод и 10 фунтов струка; Шолом Брауде – 10 ведер молока<sup>27</sup>.

В Талмуд-Тору поступали и пожертвования вещами. Например, Дамское Попечительство «Малбиш Арумим» передало Талмуд-Торе 2 куска холста, 1 кусок бумазея, 2 куска чертовой кожи; Голда Абрамовна Буровая из Москвы – 54 аршина бумазея, Б.Я. Вайнберг – 5 пар

сапог, А.М. Гинзбург – 300 досок, А.Л. Минц – 8 пальто, 8 юбок, 4 блузы, 7 пар кальсон; Хана Полина из Риги – 72 аршина холста, Сонина – узел старого платья, пару ботинок, пару калош, 2 пары брюк; Гириш Орлов – 2 рубашки, 1 пояс, 1 шапку, 1 фуфайку, 1 пару кальсон, 1 тужурку, 2 пары ботинок; Ц.Фишкина – 4 блузы, 5 платьев, 4 кофточки, 3 пары кальсон, 2 пары чулок, 2 муфты<sup>28</sup>.

Отметим, что двое горожан входили одновременно в состав руководства как Общества пособия бедным, так и Талмуд-Торы. Это М.Д. Вовшин и И.С. Зархи.

Еврейская богадельня для приюта нищих в Орше являлась благотворительным заведением для содержания лиц, бывших малоимущими. Существенным признаком богадельни было то, что проживавшие в ней полностью брались на содержание. Еврейская богадельня функционировала за счет благотворительных средств. Богадельня создана в 1889 году<sup>29</sup>.

### 3. Постройка общинных зданий

Благотворительность в Орше связана и со строительством зданий для нужд общины. В рассматриваемый период это касалось в первую очередь постройки помещения, предназначенного для бани. Еврейская баня действовала в Орше в 1848 году. Спустя некоторое время она сгорела. В 1890 году еврейская община города решила выстроить новую баню. В Могилевское Губернское Правление было подано прошение старосты еврейского духовного правления мещанина Ельи Меерова Кунина. В нем говорилось: «Представляя при сем вновь составленный проект бани в городе Орше, имею честь покорнейше просить Губернское Правление о разрешении постройки означенной бани»<sup>30</sup>.

К названному документу прилагался план здания бани. В нем указано местоположение новостройки – Банный переулок у реки Оршица. В новой бане планировалось 4 помещения для мытья (мыльни) и столько же для раздевания. Предусматривались и две парных комнаты. Выделялось и помещение для миквы. Согласно еврейской традиции, это небольшой бассейн с дождевой или родниковой водой. Здесь проводится ритуал, дающий возможность очиститься от особых видов ритуальной нечистоты.

В деле Могилевского Губернского Правления строительного отделения об осмотре оршанской общественной бани (начато февраля 5 дня 1900 – кончено 26 дня 1900 года) сказано: «на берегу реки

Оршицы во 2-ой части города Орши возведено на средства коробочного и других пожертвований, сборов оршанским еврейским обществом двухэтажное здание, в нижнем этаже коего устроена общественная баня и миква, куда ежедневно стекается множество народу»<sup>31</sup>.

В 1901 году «каменная» баня уже функционировала, а доход от ее работы составлял 10 000 рублей. Вся сумма поступила на финансирование деятельности Оршанского еврейского общества пособия бедным<sup>32</sup>.

На пожертвования благотворителей намечалась также постройка двухэтажного здания молитвенной школы еврейского общества «Бейс-Тфило». В деле Могилевского Губернского Правления об утверждении плана на постройку еврейской молитвенной школы в г. Орше (начато июня 2 дня 1898 года – кончено июня 6 дня 1898 года) сообщено: «1-м отделением сего Губернского Правления за № 4787 дан на утверждение план с перепискою на постройку молитвенной школы в г. Орше... Школа будет отстоять от православного храма на полуверстном расстоянии и совершенно на другой улице, а потому строительное отделение Губернского Правления полагает: означенный план утвердить и возвратить в 1-е отделение правления. Губернский инспектор. Подпись»<sup>33</sup>. Здание планировалось строить на улице Нововыгонной рядом с Вокзальной. Участок земли арендовался мешанином Т. Хентовым.

История благотворительности исходит из глубокой древности. Согласно еврейской традиции, состоятельные люди, оказывая помощь нуждающимся, как бы восстанавливали социальную справедливость. Благотворительная деятельность, таким образом, являлась выполнением одного из предписаний иудаизма.

### Примечания

<sup>1</sup> Статистический обзор Могилевской губернии по 1914 г. Могилев, 1915. С. 26.

<sup>2</sup> Благотворительность в России. Т. II. Список благотворительных учреждений. Губернии: Архангельская – Новгородская. Могилевская губерния. Ч. I. СПб.: Канцелярия по учреждениям Императрицы Марии. 1902. С. 15.

<sup>3</sup> Отчет Оршанского еврейского общества пособия бедным за 1898 год (1 сентября – 31 декабря). Год первый. Орша, 1899. С. 3–4.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 8.

- <sup>6</sup> Там же. С. 9–10.
- <sup>7</sup> Там же. С. 14.
- <sup>8</sup> Благотворительность в России. Т. II. Список благотворительных учреждений. Губернии: Архангельская – Новгородская. Могилевская губерния. Ч. I. СПб.: Канцелярия по учреждениям Императрицы Марии. 1902. С. 15.
- <sup>9</sup> Там же.
- <sup>10</sup> Обзор Могилевской губернии за 1913 год. Могилев, 1915. Приложение 12. Ведомость о числе народонаселения по вероисповеданиям в Могилевской губернии за 1913 год.
- <sup>11</sup> Благотворительность в России. Т. II. Список благотворительных учреждений. С.15.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> Там же.
- <sup>14</sup> Государственный архив Витебской области. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 194а. Л. 460–461.
- <sup>15</sup> Благотворительность в России. Т. II. Список благотворительных учреждений. С. 15.
- <sup>16</sup> Опыт описания Могилевской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, сельскохозяйственном, лесном, учебном, медицинском и статистическом отношении, с двумя картами губернии и 17 резанными на дереве гравюрами видов и типов. В 3 кн. / Сост., предисл. и под ред. А.С. Дембовецкого. Т. 2. Могилев на Днепре, 1882. С. 939.
- <sup>17</sup> Отчет Оршанской Талмуд-Торы за 1912 год. Орша, 1913. С. 3.
- <sup>18</sup> Там же. С. 4.
- <sup>19</sup> Обзор Могилевской губернии за 1913 год. Могилев. 1915. С. 76.
- <sup>20</sup> Отчет Оршанской Талмуд-Торы за 1912 год. С. 5.
- <sup>21</sup> Обзор Могилевской губернии за 1913 год. С. 76.
- <sup>22</sup> Отчет Оршанской Талмуд-Торы за 1912 год. С. 6–7.
- <sup>23</sup> Там же. С. 7.
- <sup>24</sup> Там же. С. 10.
- <sup>25</sup> Там же. С. 11.
- <sup>26</sup> Там же. С. 21–23.
- <sup>27</sup> Там же. С. 43.
- <sup>28</sup> Там же. С. 44.
- <sup>29</sup> Благотворительность в России. Т. II. Список благотворительных учреждений. С. 15.
- <sup>30</sup> Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). Ф. 3363. Оп. 1. Д. 275. Л. 2.
- <sup>31</sup> Там же. Л. 4.
- <sup>32</sup> Благотворительность в России. Т. II. С. 15.
- <sup>33</sup> НИАБ.Ф. 3363. Оп. 1. Д. 613. Л. 7.

*Наталья Терещук*

(Севастополь)

---

**УЧАСТИЕ КАРАИМОВ  
В ГОРОДСКОМ УПРАВЛЕНИИ СЕВАСТОПОЛЯ  
В XIX — НАЧАЛЕ XX вв.**

В условиях поликонфессионального и многонационального социума, сложившегося на протяжении более чем двух веков в Севастополе, актуально провести исследование участия севастопольских караимов в общественном управлении города.

Предлагаемый материал представляет собой первую попытку выявить сведения об участии караимов в городском управлении, в выборах в органы местного самоуправления и в работе Севастопольской городской думы.

В ходе работы были выявлены, систематизированы и обработаны документы Государственного архива в Автономной Республике Крым, Государственного архива города Севастополя и региональной периодической печати. В связи с отсутствием архивных фондов местных органов власти основным источником информации о работе выборных присутственных мест первой половины XIX в. являются протоколы заседаний Таврического губернского правительствa.

После присоединения Крыма к России в 1783 году вся гражданская и военная власть на присоединенной территории находилась в руках командующего войсками, расположенными в Крыму и южных губерниях, и флотами Черного и Каспийского морей (так называлась должность). Эту должность занимал генерал-поручик барон Осип Андреевич Игельстром. Перед «шествием ее императорского величества императрицы Екатерины II в Тавриду» в 1787 году в срочном порядке в конце января в Крыму создаются присутственные места. 19 февраля 1787 года в Севастополе открывается первое присутствен-

ное место – городской магистрат. В какой-то степени магистрат взял на себя функции органа местного самоуправления, так как кроме судебных обязанностей решал вопросы управления городом. Служба в нем приравнивалась к государственной. Но в первый состав членов городского магистрата были избраны представители греческого населения как преобладающего в тот период в Севастополе. Вместе с тем в период создания магистратов в Таврической губернии были избраны караимы в Симферопольский, Евпаторийский и некоторые другие городские магистраты<sup>1</sup>.

Городской магистрат был одним из четырех присутственных мест, которые работали в Севастополе в первой половине XIX в. Магистраты были ликвидированы судебной реформой 1864 года, но фактически, на местах, в том числе и в Севастополе, были упразднены в 1866 году. Учитывая незначительное количество караимов в Севастополе – в пределах 2-3%, тем ценнее выявленные сведения об их участии в городском общественном управлении. Но так как эта тема по Севастополю разрабатывается впервые, а документы магистрата первой половины XIX в. не сохранились, то на данном этапе выявляются любые сведения, связанные с участием караимов в органах управления. В 1839 году в составе городского магистрата был ратман купец 2-й гильдии Самуил Майкапар<sup>2</sup>. Предположительно переехал в Севастополь из Одессы. Свидетельством его образованности является тот факт, что он вместе с братом Яковом Майкапаром, который умер в 1842 году в возрасте 38 лет, значился в списках подписчиков различных караимских изданий. Выявлены некоторые биографические сведения о Я. Майкапаре. В 1842 году умер один из сыновей Самуила – четырехлетний Боруха. Семья впоследствии уехала из Севастополя. Еще один сын – Авраам Самуилович Майкапар – был севастопольским купцом, но вел свои торговые дела в Москве, по крайней мере, так было указано в 1880 году в метрической книге г. Евпатории в записи о смерти четырехлетнего сына Иосифа. Другой сын – Яков Самуилович, окончил 5-ую московскую гимназию и, не доучившись в Новороссийском университете из-за недостатка средств, стал соратником караимского просветителя И.И. Казаса. Яков Майкопар преподавал в Симферопольской татарской учительской школе с момента ее открытия в 1872 году, также заведовал школьной библиотекой. Назначение на эту должность состоялось благодаря покровительству и помощи И.И. Казаса, который ходатайствовал о его назначении без законченного высшего образования<sup>3</sup>.

С 1851 года бессменно многие годы ратманами Севастопольского городского магистрата избирались севастопольский купец Яков Кальфа и ратман, а впоследствии бургомистр, купеческий сын 1-й гильдии Юфуда Кефели. После Крымской войны они получили право на ношение мундира в отставке, как прослужившие три трехлетия, согласно Положению Комитета Министров «О распространении на севастопольских граждан, служивших во время обороны одного по городским выборам»<sup>4</sup>. Положение было утверждено императором 2 апреля 1857 года и предусматривало право зачета каждого месяца пребывания в осажденном Севастополе в период Крымской войны за год службы<sup>5</sup>. Дата смерти Юфуда Кефели не установлена, но в 1869 году его уже не было в живых. Три его дочери-сироты проживали в разных севастопольских семьях: 16-летняя Мамук жила в доме почетного потомственного гражданина Симы Осиповича Кефели, 8-летняя Мурат жила у вдовы потомственной почетной гражданки Гохер Кефели, а 15-летняя Эстер проживала в семье у севастопольского 1-й гильдии купеческого сына Моше Абрамовича Фирковича<sup>6</sup>.

После Крымской войны и до его ликвидации в городской магистрат избирались ратманами Бабакай Ильич Рофе, Эммануил Юфудович Леви и Най Эмельдаш<sup>7</sup>.

Всего выявлены сведения о восьми бургомистрах и ратманах, которые избирались в городской магистрат за период с 1839 по 1866 год. При этом следует отметить, что в 1850–1860-е гг. из четырех положенных к выбору ратманов два были караимами.

В 1785 году в государстве был принят важнейший документ, а именно «Грамота на права и выгоды городов Российской империи», или так называемое Городовое положение. Жалованная грамота определила представительство в выборных учреждениях всех слоев населения, создание городской собственности и городских финансов. Это было первая попытка правительства изменить характер городского общественного управления. Необходимо отметить, что вместо термина «самоуправление» в законодательстве того времени использовали термин «общественное управление», под которым понималось выполнение обществом порученных ему государством задач.

До официального создания в Севастополе городской думы при магистрате был избираемый городской голова. Но особыми полномочиями в тот период он не был наделен. Неизвестны пока и первые головы, которые работали при магистрате. По воспоминаниям морского, а впоследствии городского врача Н. Закревского, в 1810 году

городским головой был «честный, сообразительный и умный» купец Лейба Ашурович Фронштейн<sup>8</sup>, который избирался городским головой два трехлетия. Будучи уже пожилым человеком, он был очень активным и продолжал консультировать чиновников городской думы. Его часто приглашали в присутствие для каких-либо разбирательств, так как он имел способность «вызывать виновного к сознанию». В 1810 году он предупреждал Главного командира Черноморского флота и портов, обязанности которого временно исполнял Н.Л. Языков, о возможном вторжении турецкого флота в Севастополь. А когда на горизонте показались турецкие корабли, Л.А. Фронштейн собрал жителей города и сформировал команды. Таковы сведения об одном из предполагаемых городских голов этого периода. Но выявленные архивные документы подтверждают, что в 1810 году городским головой был грек Иван Лукич Резаки. Можно только предположить, что Л.А. Фронштейн был городским головой в конце XVIII или в начале XIX вв.

В 1816 году Таврическое губернское правительство выяснило, что в Севастополе нет городской думы, и срочно по его указанию было собрано городское общество, проведены купеческо-мещанские выборы и избраны два гласных, или, как тогда их называли, «думные члены». Городской голова севастопольский купец Викентий Юнг доложил в Таврическое губернское правительство, что 10 мая 1816 года в Севастополе городская дума открыта и «действие свое возымела»<sup>9</sup>. Состав гласных в первых созывах был представлен двумя православными обывателями, но уже в октябре 1820 года в Севастопольскую городскую думу в составе четырех гласных избираются евреи Лейб Ашарович Берг и Шлемке Фронштейн<sup>10</sup>. Такое малое количество гласных объясняется тем, что в Севастополе, как в крепости и базе военно-морского флота, проживало небольшое количество гражданского населения. В последнем десятилетии XVIII в. в городе проживало всего 246 человек (без учета военных)<sup>11</sup>, а в 1822 году – не более 500 человек, при наличии 25 000 военных<sup>12</sup>. В силу своего особого положения в Севастополе (Ахтиаре) все части управления, в том числе полиция и гражданское начальство, подчинялись морскому начальству<sup>13</sup>. По-видимому, именно по этой причине на должность городских голов всегда избирались православные. К концу 1830-х гг. в Севастополе уже полноценно работала шестигласная дума<sup>14</sup>.

Следует отметить, что в первой половине XIX в. в Таврической губернии, за исключением Севастополя, на должность городских голов избирались караимы, хотя законодательно это было закреплено

лишь 22 декабря 1858 году, когда были изданы правила о порядке избрания городских голов в городах Таврической губернии, в которых разрешалось избирать городского голову на одно трехлетие – из христиан, а на другое – из татар или караимов. В случае «если бы все общество пожелало оставить прежнего Голову в этой должности, то сие при взаимном их согласии, не воспрещается»<sup>15</sup>. Привлечение представителей национальных меньшинств к управлению в регионах являлось нормой в империи, тем более что караимы были уравнены в правах с российскими подданными. Нередко на эти должности они избирались подряд несколько раз. Так, например, на одном из заседаний Таврического губернского правительства, состоявшегося 18 января 1824 года, рассматривался вопрос о выборах в городовые магистрат и думу в Евпатории, проведенных 17 декабря 1823 года. На должность городского головы был избран прежний голова Сима Бобович, за которого единогласно проголосовал 171 выборщик (избиратель). Но сразу же после проведения выборов в губернское правительство была направлена жалоба от имени купеческого и мещанского общества иногородних и иностранных обывателей Евпатории, не допущенных к участию в выборах. По их заявлению, в выборах участвовали граждане моложе 25 лет (что не допускалось законом), те, у которых не было вообще никакого дохода (а требовались отчисления с годового дохода не менее 50 руб.), а также бывшие под судом и следствием. Евпаторийский мещанин, караим Шамуил Юсуфович обвинялся в том, что он «наклонил к подписке выбора избрать головою Бобовича». По этой жалобе губернатору было представлено объяснение, что в выборах не участвовали те, кому менее 25 лет, большинство избирателей имеют собственные дома, а значит, имеют доход. На претензию жалобщиков, что в собрание не приглашены иногородние и иностранные граждане, дали объяснение, что они не записаны в Евпатории, и в соответствии с Городовым положением в городе должно проживать не менее 500 таких семей. Реально же их не более 100. Губернатор, несмотря на объяснения, предписал провести новые выборы 31 декабря. Но городское общество и в том числе городской голова проигнорировали выборы и не пришли на них, после чего правительство вынесло строгий выговор членам магистрата и думы и назначило новые выборы, в результате которых на должность городского головы был вновь избран Сима Бобович<sup>16</sup>.

Накануне первой обороны Севастополя в 1854 году проходили выборы, и на должность заступающего место городского головы был

избран потомственный почетный гражданин Сима Осипович Кефели. Это единственный гласный, который заседал в городской думе более 40 лет. Его активная деятельность пришлось не только на непростой период жизни Севастополя, а именно – период Крымской войны (1853–1856 гг.), а также на период возрождения Севастополя после полного разрушения. Не только как гласный, а также как гражданин и патриот Севастополя С.О. Кефели в дни первой обороны Севастополя (1854–1855 гг.) построил для раненых офицеров помещение и обеспечивал их продовольствием. В послевоенное время в Севастопольском музее обороны наряду с портретами военных, прославившихся в обороне Севастополя, был помещен портрет С.О. Кефели.

Так же как и другие гражданские чиновники-участники Крымской войны, купец, а впоследствии потомственный почетный гражданин С.И. Кефели был удостоен многих наград, в том числе медали на Георгиевской ленте в петлице, которой награждались по специальному Сенатскому указу гражданские чиновники всех ведомств, находившиеся в период обороны «по делам службы», и медали из темной бронзы на Анненской ленте, учрежденной для тех, кто «отличился приношениями на издержки войны». За выслугу лет он имел право в отставке на ношение мундира. Такую же активную позицию занимал С.О. Кефели после Крымской войны. Наряду с представителями органов военной власти весомый вклад в возрождение Севастополя внесли члены общественного управления. По их мнению, для восстановления города следовало создать кредитно-финансовые учреждения. И в 1863 году, согласно указу Сената от 31 октября 1862 года «Об учреждении общественного банка в городе Севастополе», начал работу городской банк<sup>17</sup>. Руководство города понимало, что банк хоть и не мог содействовать возрождению города путем выдачи долгосрочных ссуд, но его «прироста» хватало на повседневные городские затраты. С первого дня работы банка С.О. Кефели был заместителем директора, а через несколько лет его директором. На этой должности он пробыл более 10 лет, совмещая служебную деятельность с работой в городском управлении<sup>18</sup>. Следует добавить, что С.О. Кефели был также членом воинского и податного присутствий и одним из директоров тюремного комитета.

В соответствии с Городовым положением 1870 года число гласных иных конфессий не должно было превышать одной трети. В Севастопольской городской думе эта пропорция соблюдалась еще в более ранние годы, а именно после Крымской войны в период возрождения города. В 1860 году из 6 гласных было 2 караима: Самуил Лазаревич

Айваз и Шамол Борих. Илик<sup>19</sup>. С.Л. Айваз был севастопольским купцом 1-й гильдии. Известно, что в период обороны Севастополя он не уехал из осажденного города, а продолжал заниматься торговлей красным товаром<sup>20</sup>. А Шамол (Соломон) Илик был севастопольским купцом 2-й гильдии, и о нем только известно, что он имел 7 дочерей<sup>21</sup>.

Такое же соотношение сохранилось на выборах в середине 1860-х гг. Из шести гласных два были караимами: Моисей Аронович Казас и Юфуда Семенович Рофе<sup>22</sup>. Ю.С. Рофе во время обороны Севастополя торговал красным товаром, а Моисей Аронович Казас предположительно был купеческим сыном 1-й гильдии.

В середине 1870-х гг. Севастополь начинает активно развиваться: открывается отделение Государственного банка, заканчивается строительство Лозово-Севастопольской железной дороги, Севастополь объявляется экспортным коммерческим портом. В 1876 году городским головой избирается надворный советник, городской врач Ротгольц Давид Михайлович. В составе думы из 36 гласных работали два караима: потомственные почетные граждане Кефели Сима Осипович и Кефели Борис Семенович. Период правления этого состава думы называли «золотые дни Севастополя». Город добился получения правительственной ссуды 250 000 руб., устраивался водопровод, гранитные мостовые, строились складские помещения в порту, благоустраивался город. Гласные думы утверждали размеры арендной платы за городские лавки, сдавали в аренду земельные участки. Полученные бюджетом города средства распределялись на благоустройство города, обеспечение продовольствием, противопожарную безопасность, устройство пристаней и проч.

1905 год был очень сложным как для государства, так и для Севастополя. 18 октября был опубликован Манифест «Об усовершенствовании государственного порядка», который больше известен как манифест о свободе совести, слова, собраний. В Севастополе стихийно возник митинг, участники которого отправились к городской тюрьме для освобождения заключенных. У ворот они были встречены выстрелами. Среди мирных манифестантов были убитые и раненые. На следующий день, 19 октября, по инициативе городского головы А.А. Максимова собралась на экстренное заседание городская дума в составе 19 гласных из 35. В созыве было три гласных караима: купец Эзра Симович Бебеш, потомственный почетный гражданин Исаак Симович Кефели и купец, домовладелец, казначей караимской кенасы Борох Аронович Коген-Пембек<sup>23</sup>. Все они прибыли на экстренное

заседание. Также на заседание прибыли 29 депутатов, избранных на народном митинге на Приморском бульваре. В своем докладе А.А. Максимов рассказал о событиях, произошедших 18 октября, и расстреле мирной демонстрации у здания тюрьмы. Приглашенный городской головой лейтенант П.П. Шмидт высказался, что городская дума должна быть не только защитницей хозяйственных и экономических интересов города, но и «охранительницей чести, достоинства и жизни населения». Дума дала согласие на обеспечение охраны порядка в городе невооруженными народными патрулями, а А.А. Максимов вместе с депутатами от народа отправился к коменданту крепости и градоначальнику. В результате переговоров в городе были сняты полицейские и жандармские посты. В октябре 1905 года городской голова и гласные сделали все возможное для предотвращения столкновения граждан с полицией и войсками.

В этом созыве следует отметить активную деятельность гласного Эзры Симовича Бебеша. В 1906 году он инициировал перед городским управлением вопрос о необходимости устройства на Корабельной слободке почтово-телеграфной конторы, которая вскоре была открыта на Малаховом проспекте<sup>24</sup>.

Следует отметить, что севастопольские караимы также работали и в земских органах, которые были созданы в соответствии с Положением о губернских и уездных земских учреждениях, утвержденных Александром II 1 января 1864 года. В соответствии с Положением, земским учреждениям давалось право самостоятельно заниматься местными хозяйственными и общественными делами. Земские учреждения разделялись на земские губернские и земские уездные учреждения. Уездные учреждения включали в себя уездные земские собрания (распорядительный орган) и уездные управы (исполнительный орган). Уездное земское собрание состояло из уездных земских гласных, избравшихся на три года. Согласно Положению земские учреждения не входили в общую систему государственных учреждений, и служба в них относилась к общественным обязанностям. Гласным не полагалось никакого вознаграждения за участие в работе собраний, и это освобождало бюджет от немалых расходов. В Таврической губернии было 8 уездных земств, Севастополь и Балаклава входили в Ялтинское уездное земство. В губернии издавался печатный орган «Вестник Таврического земства».

Сохранившиеся архивные документы позволили выяснить, что в 1890 году в Севастополе общее количество избирателей по выборам

в земское собрание составило 559 человек, из которых 29 были караимы, т.е. 1,9%<sup>25</sup>. В числе четырех гласных от Севастополя в уездное земство был избран Сима Осипович Кефели<sup>26</sup>.

Когда в 1873 году было образовано Севастопольское градоначальство, на следующий год была создана специальная комиссия по рассмотрению вопроса о выделении Севастополя в отдельную земскую единицу с целью оставления в городе налогов. Но тогда комиссия признала это несвоевременным. Вторично этот вопрос подняли в 1885 году, но упор делали на то, что если бы из Севастопольского градоначальства была создана отдельная земская единица, то город смог бы сам выбирать себе мирового судью, а так он избирался Ялтинским земством. Еще раз этот вопрос был поднят городским головой А.А. Максимовым в 1905 году, но опять безрезультатно. Севастополь, как крупный промышленный город, отчислял уездному земству очень существенные средства. Например, в 1915 году это составляло почти 100 000 руб. в год. Только за трамвай земские сборы – губернский и уездный – составляли почти 80 тыс. руб. И лишь в декабре 1917 года, в связи с выделением Севастополя в отдельную земскую единицу, были ликвидированы отношения между Ялтинским уездным земством и Севастопольским городским самоуправлением. В Крымском Республиканском архиве выявлен уникальный документ – договор о ликвидации отношений Ялтинского уездного земства и Севастопольского городского самоуправления<sup>27</sup>. В стране уже произошла смена государственного строя, а в договоре было прописано, что земство прекращает выдачу пособий полиции, содержание земского арестного дома, земской школы, которая находилась на Корабельной стороне, городской больнице и проч.

В заключение следует сказать, что, несмотря на неоднородность населения, в Севастополе не было никаких конфликтов на национальной или религиозной почве и караимы являлись этнической группой, которая активно участвовала в городском управлении и принимала непосредственное и живейшее участие в пределах своей компетенции в решении судьбоносных для Севастополя вопросов.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Государственный архив в Автономной Республике Крым (ГААРК). Ф. 28. Оп. 3. Д. 16. Л. 2, 4.

<sup>2</sup> Новороссийский календарь на 1840 год. Одесса, 1839. С. 106.

- <sup>3</sup> Прохоров Д.А. «На обязанности их лежит приготовление сведующих и знающих учителей для училищ в татарских селениях»: к 135-летию Симферопольской татарской учительской школы // Историческое наследие Крыма. Симферополь, 2007. № 21. С. 133–163.
- <sup>4</sup> Государственный архив города Севастополя (ГАГС). Ф. 18. Оп. 1. Д. 4. Л. 113.
- <sup>5</sup> ПСЗ, 2-е издание, 1857. Т. 32. Ч. 1. С. 276.
- <sup>6</sup> ГААРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1367. Л. 30.
- <sup>7</sup> Новороссийский календарь, 1858. Одесса, 1857. С. 279; Новороссийский календарь на 1861 год. Одесса, 1860. С. 312.
- <sup>8</sup> Закревский Н. Севастополь, 1831 год // Санкт-Петербург, 1862. № 3–4. С. 55.
- <sup>9</sup> ГААРК. Ф. 27. Оп. 1. Д. 1570. Л. 7.
- <sup>10</sup> ГААРК. Ф. 27. Оп. 22. Д. 351. Л. 113об.–114.
- <sup>11</sup> Севастополю 200 лет. 1783–1983. Сборник документов и материалов. Киев, 1983. С. 32.
- <sup>12</sup> Там же. С. 34.
- <sup>13</sup> Городские поселения в Российской империи. Т. 4. Санкт-Петербург, 1864. С. 756.
- <sup>14</sup> Новороссийский календарь на 1840 год. Одесса, 1839.
- <sup>15</sup> Городские поселения в Российской империи. Т. 4. Санкт-Петербург, 1864. С. 42.
- <sup>16</sup> ГААРК. Ф. 27. Оп. 22. Д. 387. Л. 727–737.
- <sup>17</sup> ПСЗ. Собрание второе. Т. 37. Отделение 2, 1862, Санкт-Петербург, 1865. С. 304.
- <sup>18</sup> Новороссийский календарь на 1865 год. Одесса, 1864; Памятная книга Таврической губернии. Симферополь, 1868.
- <sup>19</sup> Новороссийский календарь на 1861 года. Одесса, 1860. С. 326.
- <sup>20</sup> Берг Н. Записки об осаде Севастополя. Т.2. М., 1858. С. 238.
- <sup>21</sup> ГААРК. Ф. 241. Д. 1367. Л. 50.
- <sup>22</sup> Новороссийский календарь на 1865 год. Одесса, 1864.
- <sup>23</sup> ГААРК. Ф. 26. Оп. 6. Д. 37а. Л. 1.
- <sup>24</sup> Севастопольская газета. 1906, 11 марта. № 58. С. 3.
- <sup>25</sup> ГААРК. Ф. 62. Оп. 3. Д. 53. Л. 12–44.
- <sup>26</sup> Там же. Л. 10.
- <sup>27</sup> ГААРК. Ф. 62. Оп. 3. Д. 166. Л. 123–123об.

*Елена Витринская*

(Полтава)

---

## СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ИМУЩЕСТВА ИУДЕЙСКИХ ОБЩИН ХАРЬКОВА В 1920-е ГОДЫ

Изъятие иудейских культовых ценностей, закрытие синагог, еврейских молитвенных домов и использование их для потребностей новой власти проводились в контексте общей антирелигиозной политики советской власти межвоенного периода. Параллельно происходила секуляризация имущества православных, католических, мусульманских, греко-католических, протестантских и других общин.

Согласно с принятым 23 февраля 1922 г. ЦИК РСФСР Декретом «Об изъятии церковных ценностей в фонд помощи голодающим» и идентичным правовым актом ВУЦИК (Всеукраинский Центральный Исполнительный Комитет) от 8 марта 1922 г. «О передаче церковных ценностей в фонд помощи голодающим»<sup>1</sup> (далее: декрет об изъятии) было необходимо в течение месяца передать в фонд помощи голодающим все предметы из золота, серебра и драгоценных камней, конфискация которых не могла существенно коснуться интересов культа. Сбор ценностей надо было проводить в присутствии нескольких верующих данной общины, которые подписывали протокол об изъятии и имели право вносить в него свои поправки и возражения. Укрытие ценных вещей наказывалось как растрата достояния УССР, и за подобные действия предусматривалось наказание принудительными работами от 1 года с конфискацией всего имущества религиозной или церковной организации.

Для планомерного проведения мероприятий по сбору ценностей Декретом об изъятии были образованы Губернские комиссии по изъятию церковных ценностей (далее: губернские комиссии). Председателем назначался член ВУЦИК, членами комиссий были представитель

губернского исполкома (заместитель председателя), заведующий губернским финансовым отделом и представитель губернской комиссии помощи голодающим. С правом совещательного голоса в комиссию входили представитель губернского революционного трибунала и губернского государственного политического управления. Последних рекомендовалось выбирать секретарями комиссий<sup>2</sup>. Для организации работы губернских комиссий 12 марта 1922 г. была создана Центральная комиссия по изъятию ценностей как руководящий орган в деле сбора ценностей для помощи голодающим. ВУЦИК 19 апреля 1922 г. расформировал ее постановлением «Дополнения к инструкции об изъятии церковных ценностей», одновременно создав при ВУЦИК Центральную комиссию по изъятию церковных ценностей (далее: Центральная комиссия) под руководством Скрыпника Н.А.<sup>3</sup>

Формирование комиссий для сбора ценностей происходило параллельно с конфискациями. Например, в Харькове в семи синагогах изъятия были проведены с 31 марта по 3 апреля, а очередное постановление ВУЦИК о реорганизации Центральной комиссии и образовании подотчетных ей местных комиссий было разослано по губерниям и уездам 2 апреля 1922 г.<sup>4</sup>

Состав губернских, уездных и волостных комиссий определяли местные органы власти. В архивах сохранились разнообразные распоряжения, в которых говорилось, что комиссии должны приступать к работе сразу после образования, не ожидая утверждения их состава<sup>5</sup>.

Собрать ценности советская власть планировала в очень сжатые сроки. Первоначально на это отводился один месяц, позднее сроки немного увеличили. В Харьковской губернии Центральная комиссия планировала закончить работу до 5 мая по городу, до 15 – по уездам, до 25 – по волостям<sup>6</sup>. Объясняли такую спешку необходимостью именно в то время помочь голодающим и закупить семена для посевной кампании 1922 г.

Для того чтобы население поддержало действия власти накануне и во время массовых изъятий церковных ценностей, перед местными партийными организациями ставилась задача активного проведения агитации и пропаганды. Среди иудеев этим занимались Еврейская секция КП(б)У (Коммунистическая партия (большевиков) Украины) и ее представительства на местах. Зимой и весной 1922 г. кампания по сбору ценностей считалась «главным и неотложным направлением работы». Основным тезисом пропаганды стала идея об исполнении всеми без исключения общегражданского долга по отношению к го-

лодающим. Подчеркивалось, что сдача церковных ценностей не противоречила религиозным установкам, а, наоборот, при таких больших размерах голода соответствовала духу религиозного культа<sup>7</sup>.

В пятидневном отчете Харьковской губернской комиссии от 12 апреля 1922 г. говорилось, что на заводах, фабриках, в красноармейских частях города и уездов были проведены общие собрания, где были приняты резолюции об изъятии церковных ценностей. Отношение местных жителей к конфискации было лояльным, выступлений не было<sup>8</sup>.

С целью внедрения декретных норм в жизнь Еврейский отдел Наркомата внутренних дел 8 марта 1922 г. выдал циркуляр № 25, в котором для еврейских подразделов губернских отделов по делам национальностей ставилась задача передачи фонду помощи голодающим синагогальных корон, золотых и серебряных бокалов, подсвечников и других вещей. Но эти задания усложнялись тем, что в большинстве синагог еще не было составлено описей имущества и договоров на пользование зданиями. Еврейский отдел распорядился, в первую очередь, проверить наличие документов, в случае отсутствия, составить их; всячески помогать новообразованным губернским комиссиям в деле изъятия синагогальных ценностей; широко популяризировать среди еврейского населения эту работу (организовывать собрания, выступления и др.); содействовать освещению в местных еврейских изданиях подробного перечня ценностей, конфискованных из синагог и молитвенных домов, и присылать эти списки в еврейский отдел Наркомата национальностей для печати в центральной еврейской прессе<sup>9</sup>.

В синагогах реквизировали самые ценные, представлявшие значительный художественный и этнографический интерес ритуальные предметы. В Харькове вследствие специального рейда за две недели в 1922 г. были изъяты золотые и серебряные историко-культурные ценности из всех синагог<sup>10</sup>. В первую очередь, комиссия из трех человек – Анохина, Вострова и Генюка – 31 марта 1922 г. посетила Хоральную синагогу по ул. Пушкинской, 12. Там конфисковали серебряных вещей 24 фунта 77 золотников: пятисвечник, четыре дощечки и четыре короны для Торы, семь подсвечников, бокал и еще две медные короны с украшением из серебра. Были оставлены как необходимые для проведения религиозных обрядов серебряный семисвечник, бокальчик и лампада для праздника Маккавея (Хануки)<sup>11</sup>. Конфискованные ценности бесследно пропали<sup>12</sup>.

Та же самая комиссия провела изъятие ценностей в других шести синагогах 2 апреля 1922 г. Во время сбора вещей всегда присутствовали три представителя синагоги или молитвенного дома. В Талмуд-Торе № 4 по ул. Подольского были конфискованы серебряные предметы весом 19 фунтов 81 золотников: одна большая и одна меньшая короны для Торы, подсвечник «Маккавей», три дощечки для Торы и бокал. Временно, для проведения культовых обрядов, комиссия оставила семисвечник<sup>13</sup>. В синагоге по ул. Мещанской, 13, изъяли корону для Торы и шесть серебряных подсвечников. Ценности весили 11 фунтов 94 золотника<sup>14</sup>. В сефардской синагоге по ул. Чеботарской, 17, забрали большую корону для Торы, подсвечник, бокал, дощечку с цепочкой и указатель с цепочкой для Торы. Ценности составили 8 фунтов 26 золотников<sup>15</sup>. Ашкеназская синагога в Мордвинском переулке, 15, дала для спасения голодающих 4 фунта 37 золотников серебра (большая и малая короны для Торы, два указателя для Торы)<sup>16</sup>. Во Второй ашкеназской синагоге и еврейской молельне на Купецком спуске, 2, никаких ценностей комиссия не нашла, о чем составила протоколы<sup>17</sup>. Не забыла комиссия по изъятию о временно оставленных вещах. После основного этапа сбора ценностей их тоже забрали<sup>18</sup>.

Чтобы удерживать ситуацию под контролем, Центральная комиссия обязала губернские освещать в отчетах вопрос о настроениях во время сбора ценностей<sup>19</sup>. Председатель Изюмской уездной комиссии по изъятию информировал Харьковскую губернскую комиссию, что отношение крестьян к изъятию было доброжелательное, а городское население воспринимало конфискации с пассивным протестом, при этом «большинство духовенства само шло навстречу»<sup>20</sup>.

В городе Харькове случаев ареста иудеев за сопротивление изъятию, скрытие ценностей или утерю описей дореволюционного периода не было отмечено. В то же время под Революционный трибунал были переданы пять монашек православного Стреличанского монастыря за сокрытие церковных ценностей<sup>21</sup>. Можно сделать вывод, что в столице Советской Украины изъятие ценностей из синагог и иудейских молитвенных домов прошло спокойно.

Но так было не везде. Далеко не всегда конфискации проводились с уважением к чувствам верующих. Члены правления Ялтушковского молитвенного дома «Бес-Гемедриш» Могилев-Подольской округи сообщали Наркомату внутренних дел, что «изъятие... имущества... сопровождалось умышленным уничтожением имущества и разнообразными издевательствами, которые обижали религиозные чувства»<sup>22</sup>.

Несмотря на то, что процесс изъятия ценностей и отправки их в хранилище был хорошо налажен, не обошлось без эксцессов. Во время массовых изъятий весной 1922 г. Чугуевская касса без ведома Харьковского финансового отдела и уездной комиссии по изъятию приняла на хранение ценности, а потом передала их Губернской комиссии, не поставив в известность уездные органы власти. С точки зрения уездной комиссии и исполнительного комитета подобные действия делали невозможным контроль процесса изъятия и отправки церковных ценностей в Чугуевском районе потому, что могло случиться так, что «одна и та же церковь часть сдает нам и часть в Чугуевскую Кассу... – при этом – ... протоколы о изъятии и описи ... сосредоточены у нас и Чугуевская касса не может совершать контроль...»<sup>23</sup>.

В начале 1920-х гг. местные органы власти активно взялись за закрытие иудейских культовых сооружений и начали перестраивать их для размещения советских организаций. При этом новоиспеченные представители власти не проникались вопросом соблюдения законов, а пытались максимально угодить своему руководству в центре. Массовое закрытие синагог и молелен вызвало волну протеста верующих.

ВУЦИК постановлением, опубликованным в 34 номере газеты «Коммунист» от 23 апреля 1921 г. и в 72 номере «Вестей ВУЦИК» от 24 апреля 1921 г., подчеркивал необходимость придерживаться декретов и инструкций об отделении церкви от государства, а все постановления исполкомов и ревкомов о реквизициях молитвенных домов независимо от целей отменить. Циркуляр № 44 Наркомата внутренних дел от 1 октября 1921 г. по Главному управлению коммунистическим хозяйством отменил реквизиции культовых сооружений всех вероисповеданий. Ликвидационный отдел Наркомата юстиции 21 декабря 1921 г. издал циркуляр всем губернским отделам юстиции по отделению церкви от государства и школы от церкви. В нем говорилось, что на протяжении 1921 г. не один раз много уездных исполнительных комитетов, и даже губернские, принимали «неправильные» постановления об использовании помещений именно иудейских молитвен для устройства военных заведений, лечебниц, театров и др. Например, в Золотоноше, Кременчугской губернии, молитвенный дом был отдан для размещения больницы, в Кременчуге две еврейские молельни – для потребностей военного ведомства, в Козельце, Черниговской губернии – для городского театра и др. Далее говорилось: «Рабочие-евреи, еще не изжившие своих предрассудков, вполне спра-

ведливо нарекали на Советскую власть, что иудейская религия как была, так и осталась гонимой. Основанием для этих нареканий было то, что ни одного приходского православного храма нигде не закрыли». В циркуляре подчеркивалось, что закрытие культовых сооружений только одного иудейского вероисповедания было безусловным нарушением норм декрета об отделении и необходимо придерживаться постановления ВУЦИК, принятого в апреле 1921 г, о невозможности закрытия приходских домов. В конце говорилось, что закрывать культовые здания местным исполнительным комитетом все-таки можно, но в исключительных случаях и только церкви и молельни, которые не имели исторического значения, приводя весомую и убедительную мотивацию<sup>24</sup>.

Харьковская газета «Коммунист» 21 июля 1923 г. писала, что изъятие зданий возможно только по предварительному согласию губернской ликвидационной комиссии и Наркомата внутренних дел. Подобное разъяснение было необходимо в связи с жалобами верующих на районные исполкомы, которые по собственной инициативе и без санкций исполкомов высшего ранга закрыли молитвенные дома<sup>25</sup>.

В Харькове в 1920 г. культовые сооружения не закрывались<sup>26</sup>. В следующем году, во время перерегистрации общин, Харьковский губернский отдел юстиции постановлением 14 ноября решил закрыть еврейскую молельню Сморгоновских беженцев по ул. Рыбной, 8, Шестую молельню «Сефардим» в Пассаже и молитвенный дом по ул. Чернышевского, 54<sup>27</sup>.

В связи с принятым в 1921 г. законодательным постановлением и активными протестами верующих дела о закрытии иногда длились годами. Молитвенный дом на ул. Чернышевского, 54, принимал верующих больше двух лет после ноябрьского постановления о закрытии. Все это время местные власти пытались его закрыть, а верующие – отстоять. Прихожане апеллировали к тому, что синагога обслуживала 250 человек и была законно зарегистрирована, молельню в 1915 г. организовали нищие беженцы и выселенцы из прифронтовых территорий, которые не имели средств построить новое здание<sup>28</sup>, но эти аргументы не повлияли на решение власти. Малый Президиум ВУЦВК 12 февраля 1924 г. принял решение отказать общине в регистрации в связи с тем, что собрания проводились в жилых помещениях<sup>29</sup>.

Шестая молельня «Сефардим» в Пассаже действовала до 1928 г.<sup>30</sup>

В первую очередь закрытию подлежали молитвенные дома, расположенные в жилых домах. Причиной закрытий был назван жилищный кризис.

25 июня 1923 г. Наркомат внутренних дел издал циркуляр № 253, где констатировал, что в некоторых местах существовали так называемые «домашние синагоги», нигде не зарегистрированные, собственники которых за определенную плату разрешают верующим периодически собираться для молитв. «Домашние синагоги» необходимо было обнаруживать и виновников привлекать к уголовной ответственности<sup>31</sup>.

В начале 1920-х гг. в случае, когда решение о закрытии принимала местная власть и здание не успели перестроить для других целей и не сделали ремонт, верующие могли добиться возвращения молитвенного дома.

Харьковская губернская ликвидационная комиссия 13 июля 1923 г. на основе заявления студентов рабочего факультета института хозяйства постановила закрыть молитвенный дом «Зовхей-Цедек» на ул. Куликовской, 9, из-за того, что помещение изначально не предназначалось для религиозных целей, и передать его под квартиры<sup>32</sup>.

После того, как 19 июля по поручению начальника губернской городской милиции 3-го района и на основе распоряжения ликвидационной комиссии<sup>33</sup> молитвенный дом «Зовхей-Цедек» опечатали<sup>34</sup>, уполномоченный представитель правления и верующих Яков Эфрос написал заявление в ВУЦИК. Он подчеркивал, что здание община приобрела еще в 1918 г. и перестроила его в молитвенный дом. В августе 1922 г. был подписан договор губернским исполкомом на бессрочное пользование зданием общиной<sup>35</sup>. В связи с приближением осенних праздников уполномоченный требовал срочно открыть молитвенный дом. Губернская ликвидационная комиссия объясняла свое решение тем, что община не предоставила ни одного документа о культовом предназначении помещения<sup>36</sup>. Наркомат внутренних дел по поводу закрытия «Зовхей-Цедек» возражений не имел<sup>37</sup>. Но 19 октября 1923 г. Президиум ВУЦИК принял решение о возвращении молитвенного дома верующим<sup>38</sup>. Весной следующего года Харьковский губернский исполком пересмотрел устав общины и постановил, что «препятствий к регистрации... не встречается»<sup>39</sup>.

Власть заботилась о «своем» имуществе. При подписании договоров на пользование культовыми сооружениями у представителей общины бралось письменное обязательство сделать ремонт. Какие кон-

кретно работы необходимо было провести, в какой срок и на какую сумму, все это определяла местная власть. Так, после передачи модельни «Зовхей-Цедек» верующим 16 ноября 1923 г. Глава Правления общины Эфрос А.И. и служитель дома Блех М.Ш. подписали подобное обязательство<sup>40</sup>.

Несмотря на первоочередное закрытие, отдельные «домовые синагоги» существовали почти до конца 1920-х гг. Жилой дом по ул. Юрьевской, 12, в 1924 г. был сдан еврейской общине «Ари» в бесплатное бессрочное пользование при условии проведения ремонта. С целью создания помещения для молитв внутри дома были разобраны две перегородки. Кроме большой комнаты, синагога занимала помещение для кантора и кухню. Устав общины был утвержден Губернской межведомственной комиссией 11 февраля 1924 г., перерегистрирован 26 февраля 1926 г. и 15 декабря 1926 г.<sup>41</sup> Несмотря на заявление Губернского городского отдела коммунального хозяйства 8 мая 1925 г. о нерациональном использовании жилого помещения<sup>42</sup>, община занимала его до 1927 г. включительно<sup>43</sup>.

После кампании ликвидации «домовых синагог» закрывать начали хоральные, большие и новые сооружения синагог и молитвенных домов в хорошем состоянии. Мотивировали это тем, что объекты имели буржуазный характер (места в хоральных синагогах были платными)<sup>44</sup>.

Одной из первых у иудеев Харькова была отобрана хоральная синагога, расположена на ул. Пушкинской, 12.

Сначала было проведено общее собрание студентов-евреев, которые, прослушав доклад о необходимости закрытия хоральной синагоги для расположения там рабочего клуба, решило «присоединиться к голосу широких еврейских рабочих масс и приветствовать этот шаг, как начало активной борьбы с религиозным дурманом, что затуманивает сознание трудящихся»<sup>45</sup>. Такое же решение после речи агитатора приняло собрание беспартийных студентов медиков-евреев 24 марта 1923 г.<sup>46</sup>

Перед закрытием, после осмотра хоральной синагоги представителями местных властей «для нужд музея» и после появления в местной прессе заметки о ее отобрании под клуб, иудейская община обратилась к Председателям Совета народных комиссаров и Харьковского исполкома с просьбой не забирать синагогу у верующих<sup>47</sup>.

Закрыли синагогу в полночь 31 мая 1923 г., чтобы избежать открытого противостояния с верующими. Опечатал вход в здание На-

чальник 3-го района Губернской городской милиции Бондарев М. Со стороны верующих присутствовал Председатель правления синагоги Левит М.Е., сторож Паталахов Г.Ш. и Гемерштейн Я.Д.<sup>48</sup> Еще одним шагом для предупреждения выступлений было то, что для сборов и нахождения нового помещения общине дали только 48 часов, а согласно советскому законодательству срок должен был составлять не менее двух недель<sup>49</sup>.

Вскоре после закрытия верующие обратились с письмами к ВУЦИК, Совету народных комиссаров, Наркомату внутренних дел, ЦК КП(б)У и к Харьковскому Губернскому исполкому<sup>50</sup>. Они писали: «Мы считаем, что пришло время для пересмотра настолько неожиданного и необдуманного решения о доле Синагоги, которая десятки лет нам принадлежала потому, что мы не можем примириться с мыслью о том, что судьба самой лучшей в Украине Синагоги решена бесповоротно, что этот священный огонь еврейской религиозной мысли и национальной культуры погас навсегда». В письме верующие евреи приводили убедительные аргументы о необходимости открытия синагоги. Объясняли, что она обычно переполнена, как и все другие иудейские молельни в городе, и людям негде будет молиться. Дальше они ссылались на речи большевистских лидеров Зиновьева и Раковского, которые говорили, что антирелигиозную пропаганду нельзя сводить только к закрытию синагог потому, что это даст обратные результаты. В конце обращения просили поспешить с пересмотром решения о закрытии в связи с наступлением осенних праздников. Обращение подписали 535 человек<sup>51</sup>.

В мае того же года была закрыта синагога Файнберга, в здании которой располагался клуб<sup>52</sup>.

К середине 1920-х гг. законодательство в сфере секуляризации культовых сооружений в основном было разработано, закрытие молелен в период с 1924 по 1929 гг. проходило более четко, они почти никогда не возвращались верующим.

Согласно циркуляру № 44 Наркомата внутренних дел УСРР от 27 августа 1924 г. молитвенные дома должны были закрываться только на основе соответствующего постановления ВУЦИК через подачу Наркомата внутренних дел<sup>53</sup>. Инструкция этого органа от 17 февраля 1925 г. в ст. 8 определяла случаи, при которых стоило ходатайствовать о закрытии культовых сооружений. Во-первых, когда группа верующих, пользовавшихся молитвенным домом, численно уменьшилась вследствие выхода членов или их отъезда и не нашлось верую-

ших, которые могли бы дополнить группу до необходимого минимума. Во-вторых, в случае наличия в определенной местности острой потребности в помещениях для санитарно-медицинских, культурно-образовательных и общественных заведений. При этом была возможность и средства для перестройки молельни. Необходимо было также ходатайство большинства трудящихся данного культа, изложенное в резолюциях и постановлениях общих собраний. Закрывать церкви и синагоги можно было только тогда, когда верующие, которые их посещали, могли удовлетворить свои религиозные потребности в других сооружениях этого же культа. В-третьих, когда религиозная община не сделала ремонт в установленный административным отделом период и специальная комиссия установила наличие опасности для населения в связи с неудовлетворительным техническим состоянием здания<sup>54</sup>.

Культовое имущество закрытых синагог передавалось действующим. Так, после закрытия молитвенного дома по ул. Чернышевского, 54, в 1924 г. десять свитков Торы были переданы молельне «Зовхей-Цедек». Позже пять из них были отданы частным лицам, а пять остались в молитвенном доме<sup>55</sup>. Вещи, которые не считались культовыми, например, мебель, местная власть оставляла в своем распоряжении. Обычно ими пользовались новые хозяева здания, посетители клуба, избы-читальни и др.

Еще одним ограничением прав верующих стало требование получать разрешение для проведения молитвенных собраний во время праздников дома у кого-то из верующих. Для каждого отдельного случая необходимо было написать заявление местной ликвидационной комиссии, после чего проверялись санитарные условия жилья, и выдавалось разрешение на проведение молитвенного собрания, или оно запрещалось. В 1924 г. для празднования Песаха с 19 по 29 апреля в доме № 5 по ул. Октябрьской революции г. Харькова с заявлением к губернской ликвидационной комиссии обратились одиннадцать верующих<sup>56</sup>. Тогда же были направлены заявления с просьбой разрешить молитвенные собрания по таким адресам: ул. Большая Панасовская, 23, ул. Грекова, 19, ул. Каразинская, 1, ул. Рымарская, 25, ул. Артема, 16, и мн. др.<sup>57</sup> Большинству людей разрешения выдавали<sup>58</sup>.

Заявления с просьбами проводить молитвенные собрания на квартирах массово поступали в 1925, 1926, 1927 и в 1928 гг. Но уже в 1928 г. разрешений было выдано значительно меньше, чем в 1927.

В середине 1920-х гг. богоборческая политика «штурма» религии была приторможена. Закрытие синагог продолжалось, но не так активно. В 1925 г. в Харькове перестала работать синагога по ул. Кирова, а в 1926 г. – три синагоги по ул. Октябрьской революции, Пушкинской и на Харьковской набережной<sup>59</sup>.

Прихожане закрытых молитвенных домов включались в состав соседних общин. Теснились в одной синагоге, которую ждала такая же судьба. Власть не обращала внимания на просьбы верующих, которым религиозный закон запрещал пользоваться транспортом в субботу, лишая их возможности совершать обряды. В особенно сложном положении оказались пожилые люди, с детства приученные к строгому исполнению иудейских обрядов<sup>60</sup>.

С конца 1928 г. процесс закрытия культовых зданий активизировался. В этом году была закрыта религиозная община «Ремесленник» по ул. Октябрьской революции, 1, и синагога по ул. Нетеченской, 35, имущество которой было передано Подольской синагоге на углу переулка Соляниковского и ул. Подольской. Перестали существовать последние синагоги на частных квартирах. В 1929 г. закрыли Цигаревскую синагогу, молитвенный дом на ул. Октябрьской революции, 64, Соляниковскую синагогу<sup>61</sup>, Талмуд-Тору № 4 по Подольскому переулку, караимскую синагогу и синагогу на ул. Кацарской. В 1930 г. та же участь ожидала сефардскую синагогу на ул. Чеботарской<sup>62</sup> и молельню «Зовхей-Цедек» по ул. Чернышевского, 54.

Вследствие массовых закрытий 1929 и 1930 гг. в Харькове остались только две молельни.

В связи с политикой коренизации в большинстве закрытых иудейских культовых зданий были открыты культурно-образовательные организации для еврейских рабочих, кустарей и студентов. Когда советское руководство решило свернуть коренизацию, клубы, театры, избы-читальни были лишены национального характера, а часто и вовсе закрыты. Харьковская сефардская синагога на ул. Чеботарской была закрыта в 1930 г. для организации в ее помещении клуба, но позже в ней располагалось обычное овощехранилище<sup>63</sup>.

Третий еврейский молитвенный дом по Мордвинскому пер., 13, был закрыт постановлением ВУЦИК от 28 апреля 1936 г.<sup>64</sup> Евреи Харькова оказались в такой же плачевной ситуации, как и представители других религий. Весной 1937 г. работал синодальный Трехсвятительский собор и Петро-Павловская церковь, соборно-епископская украинская церковь Усекновения головы Иоана Крестителя, тихоновская

Казанская церковь, лютеранская кирха, католический костел, армяно-григорианская церковь и два молитвенных дома протестантов. При этом в 1936 г. Президиум Харьковского городского совета и Харьковского областного исполнительного комитета вынесли постановления о закрытии первых трех храмов и направили дела в ЦИК УССР на окончательное утверждение<sup>65</sup>.

Во второй половине 1930-х гг. действующей оставалась только Мещанская синагога на ул. Гражданской, 13. Несмотря на многочисленные попытки закрытия<sup>66</sup>, Мещанская синагога продолжала принимать верующих до начала войны<sup>67</sup>.

Проведенное исследование привело нас к следующим выводам. Изъятие ценностей из синагог и еврейских молелен Харькова и окрестностей прошло организованно, спокойно, быстро и с соблюдением законодательства. Благодаря разъяснительной работе харьковские евреи сочувствовали голодающим. Изъятие проходило на основе описей до 1917 г. потому, что в советский период описи еще не были составлены. Конфискованные ценности были в основном серебряные.

Секуляризация культовых сооружений иудеев началось с 1921 г. Как и по всей Украине, советская власть в первую очередь закрыла синагоги и молельни, расположенные в жилых помещениях, во вторую – здания хоральных и новых синагог. Дела об изъятии, начатые на заре 1920-х, длились годами. Верующие отстаивали свою собственность. Те здания, которые закрыли в начале 1920-х гг., согласно постановлению местной власти можно было вернуть. К середине 1920-х было разработано законодательство и четко определены случаи и условия, когда можно закрывать культовые здания, поэтому дела о закрытии проходили быстро, и случаев возврата культовых зданий не было. Особенностью Харькова было то, что «домовые» синагоги легально существовали до 1928 г. В отличие от всей территории Украины, где большинство синагог и молитвенных домов было закрыто в 1930-х, в Харькове после массовых конфискаций 1929 – 1930 гг. остались только две синагоги из более чем 20 функционирующих в начале XX в.

### Примечания

<sup>1</sup> Центральный Государственный архив высших органов власти Украины (далее – ЦГАВОВ У). Ф. 5. Оп. 1. Д. 1824. Л. 46; Центральный Государственный архив общественных организаций Украины (далее – ЦГАОО У). Ф. 1. Оп. 20. Д. 1573. Л. 18.

<sup>2</sup> Государственный архив Харьковской области (далее – ГАХО) Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 886. Л. 26, 42.

<sup>3</sup> Скрыпник Николай Алексеевич (1872–1933) – советский партийный и государственный деятель. В 1917 г. возглавлял Наркоматы труда и промышленности, в 1918 г. – иностранных дел, в 1919 г. – госконтроля, в 1920 г. – рабоче-крестьянской инспекции, в 1922 г. – внутренних дел, на протяжении 1922–1927 гг. – юстиции, с 1927 г. по 1933 г. – просвещения. В 1918 г. возглавлял Совет Народных Комиссаров, с 1922 г. по 1927 г. был Генеральным прокурором, в 1933 Председателем Госплана Украины.

<sup>4</sup> ГАХО. Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 886. Л. 42.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. Л. 26.

<sup>7</sup> ЦГАООУ. Ф. 1. Оп. 20. Д. 1120. Л. 90.

<sup>8</sup> ГАХО. Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 887. Л. 30, 93.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> *Котляр Е.* Харьковские синагоги: расцвет, трагедия, современное состояние // Матеріали ІХ міжнародної наукової конференції 28–30 серпня 2001 р. «Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в ХХ столітті» // <http://www.judaica.kiev.ua/Conference/Conf56.htm>

<sup>11</sup> ГАХО. Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 888. Л. 1.

<sup>12</sup> *Бриман Ш.* Еврейские узурпаторы // Истоки. Харьков, 2001. № 9. С. 75–76.

<sup>13</sup> ГАХО. Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 888. Л. 4, 4об.

<sup>14</sup> Там же. Л. 8–9, 9об.

<sup>15</sup> Там же. Л. 11, 11об.

<sup>16</sup> Там же. Л. 10, 10об.

<sup>17</sup> Там же. Л. 6, 6об., 7, 7об.

<sup>18</sup> Там же. Д. 887. Л. 19–19об., 78.

<sup>19</sup> Там же. Д. 886. Л. 6; Д. 887. Л. 6.

<sup>20</sup> Там же. Д. 887. Л. 23.

<sup>21</sup> Там же. Л. 28.

<sup>22</sup> ЦГАВОВ У. Ф. 5. Оп. 2. Д. 1033. Л. 8–9.

<sup>23</sup> ГАХО. Ф. Р 203. Оп. 1. Д. 887. Л. 105.

<sup>24</sup> Там же. Д. 1964. Л. 28.

<sup>25</sup> Там же. Ф. Р-845. Оп. 2. Д. 940. Л. 74.

<sup>26</sup> Там же. Ф. Р-203. Оп. 1. Д. 1974. С. 174.

<sup>27</sup> Там же. Д. 1972. Л. 93.

<sup>28</sup> Там же. Д. 1994. Л. 17.

<sup>29</sup> Там же. Л. 6.

<sup>30</sup> Там же. Ф. Р-845. Оп. 2. Д. 946.

<sup>31</sup> Там же. Ф. Р-203. Оп. 1. Д. 1965. Л. 24.

<sup>32</sup> Там же. Ф. Р-845. Оп. 2. Д. 940. Л. 61.

<sup>33</sup> Там же. Л. 46.

<sup>34</sup> Там же. Л. 44, 47.

<sup>35</sup> Там же. Л. 9–9об., 58–58об.

- <sup>36</sup> Там же. Л. 53.
- <sup>37</sup> Там же. Л. 35.
- <sup>38</sup> Там же. Л. 36.
- <sup>39</sup> Там же. Л. 21.
- <sup>40</sup> Там же. Л. 30.
- <sup>41</sup> Там же. Ф. Р-203. Оп. 1. Д. 1994. Л. 11–12, 52.
- <sup>42</sup> Там же. Л. 43.
- <sup>43</sup> Там же. Л. 52.
- <sup>44</sup> Там же. Д. 1996. Л. 17.
- <sup>45</sup> Там же. Л. 49.
- <sup>46</sup> Там же. Л. 48.
- <sup>47</sup> Там же. Л. 2, 18–18об.
- <sup>48</sup> Там же. Л. 27, 27об.
- <sup>49</sup> Там же. Л. 20.
- <sup>50</sup> ЦГАОО У. Ф. 1. Оп. 20. Д. 1772. Л. 71; ГАХО. Ф. Р-203. Оп. 1. Д. 1996. Л. 20.
- <sup>51</sup> ЦГАОО У. Ф. 1. Оп. 20. Д. 1772. Л. 71, 71об., 72, 72об.
- <sup>52</sup> *Соболева Л.* Антирелигиозные кампании 20–30 годов в Харькове и еврейские молитвенные заведения // Истоки. Харьков, 1999. № 5. С. 47.
- <sup>53</sup> ЦГАВОВ У. Ф. 5. Оп. 3. Д. 269. Л. 127.
- <sup>54</sup> Там же. Л. 214.
- <sup>55</sup> ГАХО. Ф. Р-845. Оп. 2. Д. 940. Л. 22.
- <sup>56</sup> Там же. Ф. Р-203. Оп. 1. Д. 1973. Л. 14.
- <sup>57</sup> Там же. Л. 89, 230, 233, 237, 240, 244–245, 247–249 и др.
- <sup>58</sup> Там же. Л. 88, 258, 232, 236, 239, 242–243, 246 и др.
- <sup>59</sup> Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 13. Л. 40.
- <sup>60</sup> *Рабинович Я.И.* В поисках судьбы. Еврейский народ в круговороте истории. В 3-х кн. Кн. 2. М., 2002. С. 207.
- <sup>61</sup> *Соболева Л.* Антирелигиозные кампании. С. 50.
- <sup>62</sup> ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 13. Л. 40.
- <sup>63</sup> ГАХО. Ф. Р-845. Оп. 2. Д. 1077.
- <sup>64</sup> *Котляр Е.* Из истории харьковских синагог: 3-я еврейская молельня // Истоки. Харьков, 1999. № 5. С. 34.
- <sup>65</sup> ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 13. Л. 40–41.
- <sup>66</sup> ГАХО. Ф. Р-845. Оп. 7. Д. 147. Л. 16–17.
- <sup>67</sup> *Котляр Е.* Харьковские синагоги.

*Вячеслав Зарубин*

(Симферополь)

---

**КАРАИМЫ — ЖЕРТВЫ КРАСНОГО ТЕРРОРА  
В ГОДЫ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ  
В КРЫМУ\***

В 1917 году в Крыму из общей численности населения в 808 903 человек караимов было 9 078 (1,1%)<sup>1</sup>. Среди них значительный процент составляли достаточно обеспеченные лица, часть входила в число военнослужащих (по данным английского исследователя Ф. Фридмана во время Первой мировой войны около 700 караимов служили в русской армии, среди них около 500 офицеров<sup>2</sup>). Высок был и образовательный уровень караимского населения. Представители караимской общины не только участвовали в органах городского самоуправления, но и становились во главе их. Так, в Евпатории с 1906 года городским головой стал С.Э. Дуван, которого в 1910 году на этой должности сменил А.И. Нейман. После его освобождения от должности в 1913 году городом начал управлять М.М. Ефет, а в 1915 году вновь Дуван<sup>3</sup>. А феодосийский землевладелец и предприниматель С.С. Крым вышел на всероссийский уровень. Он избирался депутатом I и IV Государственных Дум, с 1915 года являлся членом Государственного совета Российской Империи от Таврического земства<sup>4</sup>.

В целом благополучная караимская община, интегрированная в крымское общество, находящая взаимопонимание с различными ветвями власти, не стремилась к радикальным переменам в обществе. Есть данные, что свержение монархии глубоко потрясло того же С.Э. Дувана, который в августе 1917 года, ссылаясь на состояние здо-

---

\* Автор выражает признательность кандидату исторических наук Дмитрию Анатольевичу Прохорову (г. Симферополь) за помощь, оказанную при подготовке данной публикации.

ровья, добровольно сложил полномочия городского головы, понимая трудности взаимодействия с изменившимся в результате проведенных выборов составом городской думы, и вскоре эмигрировал за границу<sup>5</sup>.

Однако после свержения монархии караимские организации в общем порыве с крымской общественностью выразили поддержку Временному правительству.

Февральская революция разбудила на полуострове политическую жизнь. С февраля по июнь в Крыму было создано 255 профсоюзов (объединявших 65 тысяч человек), действовали 23 политические партии и организации, большинство из которых (13) были социалистическими. В партиях состояло около 60 тысяч человек<sup>6</sup>. Формируются национальные организации.

Караимы также включились в политические процессы, стали активными участниками политических партий и организаций. Так, видными деятелями партии Народной свободы (конституционных демократов — кадетов) были С.С. Крым, купец, присяжный поверенный, общественный деятель А.Я. Хаджи, присяжный поверенный, общественный деятель И.С. Хаджи. Среди социалистов-революционеров (эсеров) заметную роль играл юрист И.Ю. Баккал, членами этой партии являлись сын Таврического и Одесского караимского гахама С.М. Панпулова инженер путей сообщения А.С. Панпулов, племянники известного предпринимателя, владельца московской табачной фабрики «Дукат» И.Д. Пигита, Д.С. и А.С. Пигиты, в рядах социал-демократов (меньшевиков) состояли С.Д. Джигит, впоследствии городской голова Евпатории (1919–1920) и общественный деятель И.С. Кушуль. Весной 1917 года была предпринята попытка создания Караимской национально-демократической партии культурного самоопределения, идеологом которой стал С.С. Ельяшевич<sup>7</sup>.

В мае 1917 года стали выходить «Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления» (в 1918–1919 гг. — «Известия караимского духовного правления») <sup>8</sup>. С 18 по 27 июня 1917 года в Евпатории проходил съезд караимского духовенства, с 27 августа по 3 сентября того же года — II Общенациональный съезд караимов (49 делегатов, в том числе женщины-караимки) <sup>9</sup>.

В подавляющей своей массе караимы безоговорочно не приняли октябрьский переворот в Петрограде<sup>10</sup>. В условиях начавшейся Гражданской войны большинство караимов-военнослужащих было на стороне белых, больше половины из них погибло<sup>11</sup>. Следует отметить, что крайне левые, которые вскоре захватили власть в Крыму, невзи-

рая на национальность, видели во всех зажиточных слоях, офицерстве, либеральной интеллигенции, не обязательно даже выступавших с оружием в руках, своих противников, с которыми нужно беспощадно расправляться.

Первая волна красного террора потрясла полуостров во время вооруженных столкновений второй половины декабря 1917-го – январе 1918 года, когда большевики и их союзники, опирающиеся на матросов Черноморского флота, развернули борьбу за захват власти. Вторая волна нахлынула 22–24 февраля 1918 года, однако расправы продолжались и в дальнейшем. Добавим развернувшийся бандитизм, жертвой которого мог стать кто угодно, независимо от социального положения. Впрочем, зачастую «революционных» матросов и городской плебс было трудно отличить от бандитов.

Так, по материалам Особой комиссии по расследованию злодеяний большевиков, состоящей при Главнокомандующем Вооруженными силами на Юге России (А.И. Деникине) вечером 14 (27) января 1918 года вблизи Евпатории появились гидрокрейсер «Румыния» и транспорт «Трувор». На следующий день «Румыния» открыла по городу артиллерийский огонь, продолжавшийся минут сорок. Затем на берег высадился десант из примерно 1 500 матросов и рабочих, которые с участием местных активистов захватили власть в Евпатории, устроив кровавые расправы. Только за три дня 15, 16 и 17 января на транспорте «Трувор» и на гидрокрейсере «Румыния» были зверски убиты и утоплены не менее 300 человек. Кровавые расправы продолжились и в дальнейшем.

В ночь на 1 марта из Евпатории исчезло 30–40 человек – в основном представителей зажиточных слоев и 7–8 офицеров. Их тайно вывезли за город и расстреляли на берегу моря. Хотя решение о расправе принималось местными властями, в похищении людей обвинили анархистов. Позже «при раскопке могилы и при осмотре трупов оказалось, что тела убитых были зарыты в песок, в одной общей яме глубиной в один аршин. За небольшим исключением, тела были в одном нижнем белье и без ботинок. На телах в разных местах обнаружены колото-резанные раны». У помещика и общественного деятеля Арона Марковича Сарача отрублены пальцы. «Было установлено, что перед расстрелом жертв выстраивали неподалеку от вырытой ямы и стреляли в них залпами разрывными пулями, кололи штыками и рубили шашками. Зачастую расстреливаемый оказывался только раненым и падал, теряя сознание, но их также сваливали в одну общую яму

с убитыми и, несмотря на то, что они проявляли признаки жизни, засыпали землей. Был даже случай, когда при подтаскивании одного за ноги к общей яме он вскочил и побежал, но свалился заново саженьх в двадцати, сраженный новой пулей»<sup>12</sup>.

Удалось установить, что из караимов в Евпатории погибли штабс-капитан М.И. Гелелович, габбай местной общины И.М. Туршу, члены общины: И.А. Гелелович, И.Я. Нейман, А.П. Синани, И.С. Туршу, И.В. Шишман, А.И. Эль и другие<sup>13</sup>. Чудом и благодаря вмешательству горожан избежал гибели евпаторийский врач и общественный деятель Б.И. Казас, которого арестовали и собирались расстрелять.

Нельзя исключить, что караимы имелись среди жертв при захвате власти большевиками в Феодосии, Ялте и других местах. Известно, что зимой 1918 года в собственном имении «Хаджи-Бике» близ станции Альма были убиты супруги В.А. и Ф.И. Кальфа. Ялтинский адвокат А.И. Ферик, габбай местной общины, в 1918 году был убит грабителями по пути домой близ Ялты<sup>14</sup>.

21 февраля Совет народных комиссаров в связи с германским нашествием издал написанный В.И. Лениным декрет «Социалистическое отечество в опасности!», который спровоцировал вторую волну террора.

В Севастополе погибли прапорщик, художник М.М. Казас, подполковник в отставке Ю.И. Харченко и его братья: гласный Севастопольской городской думы, председатель (с 1913 года) Севастопольского благотворительного общества член торгово-промышленного комитета Севастополя, отставной штабс-капитан Ф.И. Харченко и владелец писчебумажного магазина, присяжный заседатель Д.И. Харченко, купцы А.С. Казас, Ефим Семенович и Ефрем Семенович Кефели, И.Е. Прик<sup>15</sup>, Иосиф Кефели, который, кстати, среди прочих подписал протест против самосудов в Севастополе в газете «Крымский вестник» (25.12.1917)<sup>16</sup>.

Следует отметить, что 23 февраля некоторых из представителей зажиточных слоев, кто не успел или не сумел выплатить полностью положенную на них контрибуцию, сначала собрали в помещении совета. Люди ждали решения своей участи, отгоняя в мыслях самое страшное. И только «один из них — Феликс Иосифович Харченко — быстро сообразил создавшееся положение и сказал окружающим: “Жизнь кончена, нас сегодня расстреляют”»<sup>17</sup>.

Удивительно, что в творящейся кровавой вакханалии были и те, кто смел протестовать против террора. На митинге «с балкона говорят

комиссары казенные речи, сводящиеся к одному – «бей буржуев». Но вот выходит матрос, по-видимому еврей, и обращается к многотысячной толпе. Сначала его слушают со вниманием и спокойно, но потом его слова вызывают бурю возмущений. Этот маленький человек осмеливается сказать свирепым матросам правду в глаза, убийства он называет убийствами, грабеж – грабежом»<sup>18</sup>. Фамилия смельчака Розенцвейг, стекольщик из Симферополя, призванный в годы войны на флот. Чудо, но после своей самоубийственной речи ему удалось спастись. Он бежал в Румынию. Вернулся Розенцвейг в Крым только к 1919 году, выдав себя за военнопленного и проживая затем в полной нищете.

Расправы имели место и в Симферополе. Общее число жертв здесь составило 200 человек<sup>19</sup>. От рук убийц тут пали фабрикант А.М. Кефели, директор Сельскохозяйственного банка Б.И. Бобович, Э.Н. Робачевский, один из совладельцев симферопольской кондитерской фабрики «Братья Шишман» М.Я. Шишман (убитый рабочим фабрики, уловленным ранее за плохую работу, пьянство и прогулы)<sup>20</sup>.

Правда, в эпопее И.С. Шмелева «Солнце мертвых» (1923) в главе «Глубокая балка»\* убийство Шишмана описывается иначе: «Здесь когда-то – тому три года! – стояли станом оголтелые матросские орды, грянувшие брать власть. Били отсюда пушкой по деревьям татарским, покоряли покорный Крым. Пили завоеванное вино, разбивали о камни и вспарывали штыками жестянки с консервами. Еще можно прочесть на ржавчине – сладкий и горький перец, фаршированные кабачки и баклажаны, компот из персиков и черешни – «Шишман»... Тот самый Шишман, которого расстреляли по дороге. Валялся в пыли, на солнце фабрикант консервов в сюртуке и манишке, с вырванными карманами, с разинутым ртом, из которого они выбили золотые зубы»<sup>21</sup>.

Судя по контексту, здесь идет речь о подавлении восстания крымских татар в горном Крыму и на побережье во второй половине апреля 1918 года.

Имеются данные, что с 22 по 24 февраля в Крыму погибло 600 человек<sup>22</sup>. Установить точное число караимов среди них не представляется возможным.

Членами Таврического и Одесского караимского духовного правления и лично гахамом С.М. Шапшалом были выражены соболезно-

---

\* Автор выражает признательность Михаилу Борисовичу Кизилу, сотруднику Института Иудаики Тюбингенского университета (Германия), который любезно указал на данный отрывок из произведения И.С. Шмелева.

вания семьям погибших караимам Евпатории, Симферополя и Севастополя. Выступая в начале 1918 года в караимской кенесе, Шапшал подчеркнул, что в дни печали караимы должны «помнить о Боге и его Храме», а в дни радости — объединяться вокруг религии и духовных ценностей<sup>23</sup>.

Впоследствии в годы Гражданской войны на полуострове, где после падения власти большевиков, возвращавшей ее только на короткий период с конца апреля до конца июня 1919 года, да и то не на всю территорию Крыма, царило относительное спокойствие, действовал Караимский национальный совет, осуществлялась благотворительная и культурно-просветительская деятельность. С.С. Крым возглавил второе Крымское краевое правительство (1918–1919)<sup>24</sup>. Среди многочисленных беженцев, наводнивших полуостров, наверняка имелись караимы, пополнив местную общину. Однако вряд ли кто-либо мог предположить, какая трагедия вскоре разыграется на крымской земле.

Очередная и самая масштабная волна террора накрыла полуостров после окончательного его занятия Красной армией в ноябре 1920 года. Среди тысяч погибших оказались подпоручики белой армии С.И. Арабаджи, погибший в Евпатории, Э.М. Фуки, А.С. Хаджи, И.С. Хаджи, А.И. Баккал (Симферополь), И.Я. Бобович (Феодосия), прапорщик, инженер-технолог И.Я. Бабахаджи (Бабаджан / Бобович), подполковник Л.С. Лопато (Севастополь), поручик С.Ш. Кафели (Кефели), штабс-капитан И.М. Гибор, (Симферополь), поручики Гелилович (Гелелович) и Крым (возможно Самуил (Шемюэль) Яковлевич Крым, присяжный поверенный, бывший гласный Феодосийской городской думы, убитый красноармейцами в комендантский час), чиновник военного времени Б.С. Баккал (Феодосия). Также были преданы смерти уроженец и житель Бахчисарая, письмоводитель в управлении «Крымрыба» Э.Б. Фук[и] (Евпатория), письмоводитель, служивший в качестве делопроизводителя в государственной страже Я.А. Мангуби (Карасубазар), А.Я. Хаджи «за связь с белыми», судебный следователь Б.С. Шишман, уроженец Екатеринодара Ф.С. Рофе, уроженцы Симферополя Э.И. Туршу и Э.В. Ага, уроженец Бахчисарая С.М. Чинак (Симферополь), солдат М.Я. Бабахаджи, беженец Ю.Н. Бабаев, «контрреволюционер» Э.С. Стамболи, уроженец Одессы, командир телефонной роты, поэт, художник и искусствовед В.С. Бабаджан<sup>25</sup>, вольноопределяющийся Е.С. Савускан, уроженец Феодосии, приказчик, служивший в белой армии писарем Б.Ю. Коген (Феодосия), купец П.И. Апшак, уроженец и житель Ялты, рядовой царской и белой армий Я.Э. Коген

(Ялта) и другие<sup>26</sup>. Караимом, возможно, был подпоручик Рофе Мойсей Апполонович (так его отчество указано в тексте), расстрелянный в Симферополе. Нельзя исключить и караимского происхождения уроженца Мариуполя, чиновника военного времени Шишмана Христофора Анастасьевича, расстрелянного в Керчи<sup>27</sup>. Фамилии огромного числа жертв не установлены.

Отметим, что некоторым из содержащихся под стражей была сохранена жизнь. Так, уроженец Евпатории, из мещан, малограмотный, Мангуби Исаак (Осип) Борисович, арестованный 9 января 1921 года в Феодосии особым отделом 3-й дивизии за выдачу дезертира белым, 14 января был освобожден за недоказанностью обвинения. Уроженцы Симферополя, приказчик, окончивший школу прапорщиков, обвиняемый в службе в белой армии Хаджи Ефим Семенович (Юфуда Симович) и торговец, обвиняемый в службе в контрразведке белых, Хаджи Моисей Семенович (Симович), арестованные 21 ноября 1920 года особым отделом 46 дивизии, были освобождены на следующий день по тем же основаниям. Уроженец Трок Виленской губернии, проживавший в Евпатории, счетовод управдома Малецкий Яков Финесович, арестован Евпаторийской ЧК 19 апреля 1921 года за службу у белых, 4 мая освобожден по указанным основаниям. Уроженка Мелитополя из мещан, проживавшая в Симферополе, студентка университета Стамболи Сарра Ильинишна (так отчество указано в тексте) была арестована 17 февраля 1921 года «за контрреволюцию», 27 февраля освобождена из-под стражи за недоказанностью обвинения. Уроженец Симферополя, из мещан, военнослужащий Красной армии Айваз Самуил Вениаминович 2 ноября 1921 года был арестован Крымской ЧК за службу у белых в качестве делопроизводителя, но 11 ноября был освобожден по той же причине. Уроженец г. Перекопа Хаджи Муса (Моисей) Семенович, живший в Симферополе, был арестован Крымской ЧК 12 июня 1921 года за причастность к контрреволюционному заговору. Тройкой особого отдела Харьковского военного округа 23 июля 1921 года он приговорен к 5 годам исправительно-трудовых лагерей и отбывал наказание в Вятском концлагере. Уроженец Феодосии, из мещан, ведший домашнее хозяйство Хорсун Лазарь Исаакович, был арестован Феодосийской ЧК 25 июля 1921 года по обвинению в антисоветской агитации. Осужден 12 августа 1921 года к 2 годам исправительно-трудовых лагерей условно<sup>28</sup>.

Значительная часть караимов, особенно из числа военных и зажиточных, предполагая, что может их ожидать, эмигрировала из Крыма.

К 1921 году их осталось на полуострове 5 564 человек (0,77% от всего населения)<sup>29</sup>.

Таким образом, можно констатировать, что караимская община Крыма в 1917–1921 годах понесла невосполнимые потери, ее численность заметно сократилась. В процентном отношении караимы в годы Гражданской войны имели, учитывая эмиграцию, очевидно, наибольший урон населения среди всех этнических групп полуострова.

### Примечания

<sup>1</sup> *Надинский П.Н.* Очерки по истории Крыма. Ч. II. (Крым в период Великой Октябрьской социалистической революции, иностранной интервенции и гражданской войны (1917–1920 гг.)). Симферополь, 1957. С. 12.

<sup>2</sup> *Кропотов В.С.* Военные традиции крымских караимов. Симферополь, 2004. С. 74–75.

<sup>3</sup> *Кутайсова М.В., Кутайсов В.А.* Семен Эзрович Дуван. Очерк о жизни и деятельности // Дуван С.Э. Я люблю Евпаторию. Слово и дело Городского Головы. 2-е изд. испр. и доп. Симферополь, 2013. С. 5–12.

<sup>4</sup> См.: *Зарубин А.Г., Зарубин В.Г.* Второе Крымское краевое правительство (ноябрь 1918 – апрель 1919 г.) // Отечественная история (Москва). 1998. № 1. С. 65–76. *Зарубин В.Г.* Соломон Крым и второе Крымское краевое правительство // Историческое наследие Крыма (Симферополь). 2005. № 10. С. 97–108; *Зарубин В.* Соломон Крым и второе Крымское краевое правительство (1918–1919) // Материалы пятнадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике Памяти Рашида Мурадовича Капланова. Ч. 2. М., 2008. С. 328–348.

<sup>5</sup> *Кутайсова М.В., Кутайсов В.А.* Указ. соч. С. 26–27.

<sup>6</sup> *Королев В.И.* Таврическая губерния в революциях 1917 г. (Политические партии и власть). Симферополь, 1993. С. 33; *Королев В.И.* Возникновение политических партий в Таврической губернии. Симферополь, 1993. С. 7–9.

<sup>7</sup> *Прохоров Д.А.* Общественные, национально-культурные объединения и органы конфессионального самоуправления крымских караимов в 1917–1920 гг. // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. XV. Симферополь, 2009. С. 575–587.

<sup>8</sup> *Белый О.Б.* Караимская национальная периодика в первой половине XX в. (Из истории изучения восточноевропейских караимов) // Проблемы истории и археологии Крыма. Симферополь, 1994. С. 242–243

<sup>9</sup> *Прохоров Д.А.* Указ. соч. С. 587–591.

<sup>10</sup> *Кропотов В.С.* Указ. соч. С. 72.

<sup>11</sup> *Прохоров Д.А.* Указ. соч. С. 591.

<sup>12</sup> Сведения о злодеяниях большевиков в гор. Евпатории (дело № 56) // Красный террор в годы Гражданской войны: По материалам Особой следственной

комиссии по расследованию злодеяний большевиков / Под ред. Ю.Г. Фельштинского и Г.И. Чернявского. М., 2004. С. 197–203.

<sup>13</sup> Прохоров Д.А. Указ. соч. С. 592.

<sup>14</sup> Там же. С. 592–593. Ельяшевич Б.С. Караимский биографический словарь (с конца XVIII в. – до 1960 г.). Караимы. Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XIV. Кн. 2. М., 1993. С. 192–193; Известия Караимского духовного правления. Евпатория, 1918. № 2. С. 36.

<sup>15</sup> Прохоров Д.А. Указ. соч. С. 591–592.

<sup>16</sup> Варфоломеевские ночи в Севастополе. Декабрь 1917 – февраль 1918 гг. Документы и материалы / Сост. В.В. Крестьянников, Н.М. Терещук. Севастополь, 2009. С. 77–78, 212.

<sup>17</sup> Независимый. Звери на свободе // Крымский вестник (Севастополь). 1919. 23 (10) февраля.

<sup>18</sup> М-ов А. Помогите маленькому человеку // Крымский вестник. 1919. 5 марта.

<sup>19</sup> Хабатов А. (Аполлон Борисович Водлингер). В столице бывшей республики // Ялтинский голос. 1918. 2 (19) июля

<sup>20</sup> Ельяшевич Б.С. Указ. соч. С. 278; Прохоров Д. А. Указ. соч. С. 592.

<sup>21</sup> Шмелев И. Солнце мертвых: Эпопея. М., 1991. С. 76.

<sup>22</sup> ГААРК (Государственный архив в Автономной Республике Крым). Ф.П-150. Оп. 1. Д. 84. Л. 42. См. также: Гавен Ю. Первые шаги Советской власти в Крыму // Революция в Крыму. Симферополь, 1923. № 2. С. 54.

<sup>23</sup> Прохоров Д.А. Указ. соч. С. 593.

<sup>24</sup> О деятельности возглавляемого им правительства см.: Зарубин А.Г., Зарубин В.Г. Без победителей. Из истории Гражданской войны в Крыму. 2-е изд. испр. и доп. Симферополь, 2008. С. 428–500; Зарубин В.Г. Проект «Украина». Крым в годы смуты (1917–1921 гг.). Харьков, 2013. С. 180–213.

<sup>25</sup> Кизилов М.Б., которому еще раз выражаем благодарность, обратил внимание автора на следующее строки поэта Н.Н. Туроверова (1957), в которых, возможно, шла речь о Бабаджане:

«Он был пришельцем из другого света,  
Стихами одержимый караим,  
И ангел был особенного цвета,  
Как ночью озаренный дым.  
Тифозный бред. Теплушка. Человечий  
Призыв о нежности в семнадцатом году.  
Снега, снега. И ангельские речи.  
В сорокаградусном бреду».

<sup>26</sup> Абрамско Л.М. Последняя обитель. Крым, 1920–1921 годы. Киев, 2005. С. 250, 252, 254, 260, 277, 286, 291, 292, 328, 345, 348, 363, 389, 436, 443; Бобков А.А. Разворот Солнца над Аквиллоном вручную. Феодосия и феодосийцы в русской смуте. Год 1918. Феодосия-Симферополь, 2008. С. 360; Лущик С.З. Вениамин Бабаджан. Жизнь и творчество // Вениамин Бабаджан. Из творческого наследия. В 2-х томах. / Сост. С.З. Лущик, А.Л. Яворская; ст. и коммент. С.З. Лущик; отв. ред. О.М. Барковская. Т. II. Одесса, 2004. С. 490–492; Купченко В. Красный

террор в Феодосии // Известия Крымского республиканского краеведческого музея. Симферополь, 1994. № 6. С. 60–61; Прохоров Д.А. Указ. соч. С. 293; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга третья. Киев-Симферополь, 2006. С. 180; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга четвертая. Киев–Симферополь, 2007. С. 58; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга шестая. Киев-Симферополь, 2009. С. 239.

<sup>27</sup> Абраменко Л. М. Указ. соч. С. 247, 316.

<sup>28</sup> Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга первая. Киев-Симферополь, 2004. С. 151; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга четвертая. С. 45, 58; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга пятая. Киев–Симферополь, 2008. С. 240; Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым: Книга шестая. С. 240, 274.

<sup>29</sup> Статистико-экономический атлас Крыма. Вып. 1. Симферополь, 1922. С. 5.

*Карина Баркан*

(Рига)

---

## РУКОВОДИТЕЛИ ЕВРЕЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ВЛАСТЬ В ЛАТВИЙСКОЙ ССР (1944–1964)

Уже в заключительный период Второй мировой войны латвийские евреи начали понемногу возвращаться в родные города<sup>1</sup>. Вместе с этим начался и процесс постепенного восстановления религиозных общин<sup>2</sup>. Важную роль в этом процессе сыграли люди, знающие еврейские традиции и готовые руководить общинами. Для решения хозяйственных и административных вопросов в общинах создавался исполнительный комитет, однако каждая община стремилась иметь и своего «духовного руководителя» – раввина, который, являясь учителем традиции, мог помочь в решении спорных вопросов, связанных с ритуалом, законами, этикой и верой.

В результате Холокоста все общины столкнулись с «дефицитом» раввинов, который усугублялся тем, что советская власть препятствовала подготовке новых раввинов – любые еврейские религиозные учебные заведения были запрещены. Иешива «Коль Яков», открытая в 1957 г. при московской Хоральной синагоге, являлась исключением. Но из-за ограниченной деятельности «Коль Яков» сложно назвать иешивой в полном смысле этого слова. Известно, что двое курсантов – Матвей Динер (1915–?) и Гершон Гуревич (1903–?) – были из ЛССР<sup>3</sup>, оба в дальнейшем работали при Рижской Пейтавской синагоге<sup>4</sup>.

Снижение числа раввинов и опытных руководителей общин также было вызвано эмиграцией в Израиль. Возможность эмигрировать у евреев Латвии появилась в первые послевоенные годы (с 1944–1946 гг.), благодаря поддержке сионистской организации «Бриха», и после смерти Сталина, во второй половине 50-х. В 1946 г. в Израиль уехал рижский раввин Сроль Лейб Шпиц (1909–?), который вложил много

труда в возобновление религиозной жизни в Риге. Вместе с ним эмигрировали и несколько руководителей рижской Мариненской общины<sup>5</sup>. Второй волной выезда воспользовались председатель исполнительного органа лудзенской общины М. Светлицин (в 1955 г.) и член исполнительного органа даугавпилской общины Й. Левин (начало 1957 г.)<sup>6</sup>. Конечно, это была сравнительно небольшая часть евреев, однако многие из выехавших являлись активными деятелями общин.

С другой стороны, именно в Ригу, которая среди столиц других республик СССР отличалась наиболее либеральным положением, переселялось множество хасидских активистов, страдавших от антирелигиозных репрессий. Таким образом в городе сформировалось хасидское интеллектуальное ядро. Так, весной 1952 г. в Риге поселился Шмуэль (Муля) Прусс. В 1945–1949 гг. он находился в заключении, и после освобождения ему было запрещено проживание в прежнем городе (Ленинграде). В 1956 г. в Ригу из Сибири вернулся раввин Авраам Годин (1910–?). Он пользовался большим авторитетом среди хасидов, так как являлся очень образованным человеком и был лично знаком с Иосефом Исааком Шнеерсоном (1880–1950)<sup>7</sup>. Однако, важно отметить, что все хасидские активисты действовали подпольно, а не в законно зарегистрированной общине.

Так как, согласно советскому законодательству, община, чтобы иметь возможность зарегистрироваться (т.е. существовать легально), обязана была иметь своего «служителя культа», в качестве раввина часто указывался кто-то из членов общины. Поэтому, когда Совет по делам религиозных культов (СДРК) использовал обозначение «раввин», речь далеко не всегда шла о раввинах в настоящем значении этого слова. Этим, видимо, и объясняется странная статистика, которая свидетельствовала о том, что многие «раввины» не имеют духовного образования. Так, например, раввином г. Лудза с 1955 г. был зарегистрирован Янкель Томшинский (1884–?), который закончил лишь начальную школу и раввином прежде никогда не работал<sup>8</sup>. В 1957 г. только в двух еврейских общинах ЛССР работал «служитель культа» с религиозным образованием: в рижской Пейтавской – раввин Мовше Маслянский и в даугавпилской – Борух Ельяшберг (1878–?)<sup>9</sup>.

У многих раввинов не было и светского образования, однако это вовсе не означало, что руководители общин не пользовались авторитетом среди евреев. Так, например, Г. Брановер в своих воспоминаниях о рижском хасидском раввине Натане Баркане (1923–2003) отметил, что «хотя с позиций того круга, к которому мы принадлежали, он

был простым, необразованным евреем», Н. Баркан был очень незаурядной личностью. Он символизировал «квинтэссенцию иудаизма, Торы, еврейского образа жизни» и помог открыть совершенно новый мир<sup>10</sup>.

Уполномоченный СДРК строго контролировал руководителей общин. Чтобы служить в общине, необходимо было пройти многоступенчатый процесс регистрации: заполнить специальную анкету, предъявить подробную автобиографию и выполнить другие формальности. СДРК был в праве не выдавать справки на служение или в любое время отозвать ее. Таким образом, находясь под постоянным давлением, «служители культа» были просто вынуждены соблюдать советское законодательство и указания уполномоченного. А в случае, если в общине не был зарегистрирован раввин, община оказывалась в неустойчивом положении, поскольку появлялся повод для ее закрытия.

Так, например, в 1947 г. на должность раввина г. Тукумса не был утвержден Менах Иоффе (1881–?). Причиной послужила жалоба машинистки СДРК Н. Салинковой, в которой говорилось, что во время своего визита 27 августа 1946 г., М. Иоффе вел себя грубо и нетактично – обзывал уполномоченного СДРК инспектора «дураком и использовал еще другие нехорошие слова». До конца непонятно, насколько обоснованной была данная жалоба, поскольку биографические данные М. Иоффе свидетельствуют о том, что он был очень образованным и религиозным человеком<sup>11</sup>. А поэтому весьма вероятно, что основанием для жалобы могла послужить и просто личная неприязнь машинистки. Правда, должность раввина ему так и не удалось занять. После упомянутого донесения уполномоченный СДРК В. Шешкен приказал не принимать в руководство общины М. Иоффе<sup>12</sup>. Возможно, именно поэтому практически одновременно с регистрацией тукумской общины, 3 марта 1947 г., М. Иоффе переселился в Ригу<sup>13</sup>. В свою очередь тукумская община осталась без раввина, так как всех выдвигаемых в последующие годы кандидатов уполномоченный СДРК признавал «проходимцами». В 1950 г. СДРК уже начал рассматривать вопрос о снятии общины с регистрации<sup>14</sup>, однако в 1952 г. общине все-таки удалось зарегистрировать на должность раввина Иоселя Беккера<sup>15</sup>.

В феврале 1959 г., после смерти раввина Мовше Маслянского, без раввина осталась рижская Пейтавская община, так как уполномоченный СДРК не утвердил кандидатур, предлагаемых общиной на место «служителя культа». Уже в 1957 г. рижская община, приняв во внимание возраст и здоровье раввина М. Маслянского, а также запросы

СДРК, начала подыскивать нового кандидата. Однако кандидатуру председателя общины Ш. Голдбергера уполномоченный СДРК «отбросил», назвав его «проходимцем»<sup>16</sup>, а на то, чтобы пост был занят кандидатом из Черниговского района (неким раввином Розенбергом), подобранным в июле 1959 г. по рекомендации московского раввина, не согласился, посоветовав искать раввина среди местных<sup>17</sup>. Еще в 1964 г. община оставалась без раввина. Понятно, что на место руководителя стремились поставить как можно более опытного и знающего человека, однако в интересах уполномоченного СДРК, без сомнения, было ослабить деятельность общины, так как рижская Пейтавская община являлась самой большой и влиятельной в ЛССР.

Для того чтобы по возможности усложнить деятельность раввинов и таким образом добиться их отказа от должности, широко использовались экономические санкции. Местные финансовые органы облагали руководителей общин несоразмерно большими налогами. Так, в 1952 г. от дальнейшего исполнения обязанностей отказался раввин г. Резекне Моисей Шуер (1876–?). Он объяснил свой отказ тем, что не хочет больше оставаться «официальным раввином», так как органы власти в последнее время запрашивали у него большие налоги (несмотря на полное отсутствие личных доходов)<sup>18</sup>.

Действенным средством влияния на руководителей общин также была и так называемая «индивидуальная работа», которую обычно реализовала местная власть и под которой иногда подразумевался даже шантаж и угрозы. В 1961 г. в результате такой «индивидуальной работы», проведенной исполкомом Лудзенского района, от должности раввина отказался Я. Томшинский. Он обосновывал свой отказ ухудшением состояния здоровья<sup>19</sup>. Новый раввин в следующие годы так и не был зарегистрирован.

В свою очередь раввин общины г. Резекне Шейл Плинер (1888–?) в 60-е годы, несмотря на предложенную партийным исполкомом возможность отказаться от работы в синагоге, получив взамен пенсию, оказался непреклонным и верным своим воззрениям: он продолжал работать в общине вплоть до 70-х годов<sup>20</sup>.

Многих руководителей общин коснулись и аресты «антисоветских элементов», проводимые в рамках советских репрессий. В рассматриваемый период можно проследить две «волны» арестов: в 50-х и начале 60-х.

В начале 50-х годов в Риге развернулись политические процессы против активистов еврейских религиозных общин: они обвинялись

в предательстве родины или контрреволюционной агитации и пропаганде. Аресты начались в марте 1950 г. с ареста Шломо Цемеля (1908–?) – шойхета и моэля рижской Мариненской общины. Его обвиняли в связях с антисоветской сионистской организацией «Агудат Исраэль», в помощи ее участникам совершить побег в Израиль в 1946 г. и систематической антисоветской агитации. Ш. Цемеля лишили свободы на 10 лет, однако, после июня 1956 г., когда начались амнистии, дело прекратили за неимением доказательств<sup>21</sup>. Практически идентичные обвинения были предъявлены и остальным руководителям еврейских общин. Данный список «преступлений» мог дополняться и побегом из нацистских концентрационных лагерей при «подозрительных обстоятельствах», как, например, в ситуации члена исполнительного органа рижской Пейтавской общины Макса Михельсона (1903–?), арестованного в конце 1950 г.<sup>22</sup>

Во многих случаях люди, обвинявшиеся в антисоветской агитации, на самом деле вели подпольное обучение детей религии. С 1945–1948 г. евреям удалось создать в Риге подпольный хедер, который содержался на средства обеих рижских общин. Сначала он находился в помещениях Мариненской синагоги, а потом – на частной квартире. Обвинение в участии в организации хедера предъявили арестованному в 1950 г. председателю Мариненской общины Лейбу Кремеру (1884–?) и председателю ревизионной комиссии – Михаилу Фельдману (1894–?). Оба были осуждены на 10 лет заключения в рабочем лагере<sup>23</sup>.

Также председатель рижской Пейтавской общины Бенициан Каплан (1899–?), арестованный в октябре 1950 г., был обвинен в попытках превратить общину в «антисоветский националистический центр еврейской деятельности», в частности, организуя нелегальный хедер, библиотеку и помощь еврейским сиротам<sup>24</sup>. В 1950 г. арестовали члена ревизионной комиссии Мариненской общины Исаака Хаита (1906–?), работавшего в хедере учителем древнееврейского языка; в 1951 г. – секретаря Пейтавской общины Якова Гуревича (1906–?), обучавшего детей религии и обвиненного также и в подозрительной связи с организацией «Джойнт» в Америке<sup>25</sup>.

Тот факт, что все эти арестованные евреи исполняли обязанности руководителей общин, свидетельствует о том, что советская власть целенаправленно стремилась расшатать деятельность рижских общин, укрепившихся в городе в первые послевоенные годы. Надо отметить, что многие из руководителей рижских общин, видя такие аресты, ре-

шили скрыться и выехали из города<sup>26</sup>. Так, например, председатель правления Мариненской общины Г. Гуревич уже во второй половине 1950 г. скрылся, чтобы избежать «мер», последовавших за арестами Ш. Цемеля и Л. Кремера<sup>27</sup>.

В результате репрессий обе рижские общины остались без значимых активистов, и посещаемость синагог, даже в самые большие праздники, сильно упала. Члены общин были встревожены создавшейся ситуацией<sup>28</sup>. За многими евреями, которые не были арестованы, была установлена слежка КГБ. Раввин Н. Баркан, который с 1949 г. занимался обучением детей ивриту и еврейской традиции, рассказывал, что осведомители и агенты КГБ были везде, даже в синагоге<sup>29</sup>.

Вторая волна арестов, которая началась в конце 50-х и начале 60-х, совпала с кампанией против «хищения социалистического имущества». В это время аресты не были настолько массовыми, однако нескольким руководителям общин были предъявлены обвинения в использовании синагоги для прикрытия разных криминальных операций.

В 1958 г., якобы за спекуляцию, был арестован раввин тукумской общины Бекер Еселис (1887–?)<sup>30</sup>, и вскоре после его ареста, в 1961 г., община была закрыта.

В 1958 г. органы прокуратуры раскрыли «махинации» со стороны председателя исполнительного органа рижской общины Ш. Гольдбергера. Он обвинялся в спекуляции при изготовлении мацы. Доказательством его высоких доходов, выросших в результате этих действий, служила купленный во время пребывания им в должности председателя общины автомобиль «Победа». Также ему предъявили обвинения в связи с незаконно выписанными документами сестре его жены. Ш. Гольдбергера привлекли к уголовной ответственности, и он был осужден на год. СДРК объяснял его арест как необходимые меры против того, чтобы синагога не служила прикрытием для деятельности различных «проходимцев»<sup>31</sup>.

Учитывая, что аресты видных руководителей еврейских общин были характерны для всей территории СССР, можно предположить, что главной причиной ареста послужил большой авторитет Ш. Гольдбергера, замеченный уполномоченным СДРК<sup>32</sup>. Ш. Гольдбергер разными способами заботился об активной деятельности общины: по возможности укреплял контакты с представителями зарубежных делегаций, сотрудничал с раввином Москвы С. Шлифером, требовал разрешить продажу кошерного мяса в Латвийской ССР, часто выступал с речами на молитвенных собраниях в синагоге и на кладбище. Более

того, вступив на должность председателя исполнительного органа общины, он ушел с прежней работы в сфере торговли, чтобы полностью посвятить себя работе в общине<sup>33</sup>. Решающим поводом к его аресту, возможно, послужила жалоба, полученная уполномоченным СДРК Ю. Рестбергом 10 октября 1957 г. и подписанная «верующими евреями Риги». Инкриминированные во время следствия обвинения во многом повторяли упомянутые в жалобе. В письме Ш. Гольдбергера обвиняли в использовании болезни раввина М. Масляска для мошенничества и наживы (как пример вновь упоминалась покупка автомобиля «Победа»). Также использовались разные бытовые оскорбления: подлое отношение к некоей Рахель Фруман, на которой он якобы обещал жениться, но обманул и таким образом заставил из-за страха уехать в Польшу<sup>34</sup>.

Касательно последнего обвинения надо отметить, что именно в этот период у многих евреев появилась возможность эмигрировать из Польши в Израиль<sup>35</sup>, однако для этого были необходимы специальные документы. Таким образом, предполагается, что упомянутый брак Ш. Гольдбергера был фиктивно оформлен, чтобы помочь Р. Фруман получить необходимые на эмиграцию документы<sup>36</sup>. В свою очередь возможными мотивами автора письма могут быть непонимание реального положения общины, строгий контроль со стороны советской власти или личная заинтересованность в освобождении Ш. Гольдбергера от занимаемой должности<sup>37</sup>.

Распространенной тенденцией являлись и разные клеветнические жалобы на руководителей общин, присланные органам власти. Так, например, в 1962 г. городской совет Резекне получил письмо от посетителей синагоги с просьбой снять с должности раввина Плинера, названного человеком «совсем необразованным..., большим пьяницей и скандалистом»<sup>38</sup>. Однако жалоба являлась необоснованной. Шейл Плинер, в 1962 г. зарегистрированный в общине «служителем культа», работал раввином еще с 1920 г., поэтому, безусловно, имел духовное образование<sup>39</sup>. Член общины Рашель Кукля вспоминает об Ш. Плинере как о яркой и харизматичной личности и подчеркивает, что именно благодаря ему в Резекне после войны существовала еврейская религиозная жизнь<sup>40</sup>.

Антирелигиозная кампания нашла свое отражение и в прессе, где появлялись статьи, обвиняющие раввинов и религиозных евреев. Так, в марте 1959 г. в газете «Советская Даугава» был опубликован фельетон «Вопреки проповедям», где рассказывалось о том, что даугав-

пилский раввин Б. Эльяшберг, в отличие от советских граждан, зарабатывающих честной работой, незаконно подрабатывает, занимаясь «коммерческим дельцем»: закупает в книжном магазине дюжину тетрадок, переделывает в еврейские календари и продает членам общины по дорогой цене, кладя доходы себе в карман<sup>41</sup>. Конечно, получение больших доходов от проданных календарей выглядит очень сомнительным, однако важно, что даже если такие доходы возникали, они были использованы для нужд синагоги.

Пропаганда местной власти нередко сопровождалась негативным отношением и давлением со стороны местного населения. В Латгалии свое влияние еще сохранили так называемые кровавые наветы<sup>42</sup>. Кульминации они достигли в 1958 г. в Даугавпилсе, когда среди местных жителей распространились слухи, в основу которых легли рассказы «очевидцев». Так, одна женщина утверждала, что якобы в том же году на улице пропал ребенок: его украли евреи, убили и кровь использовали в изготовлении мацы. Другая женщина, проходя мимо синагоги, якобы слышала плач ребенка, которого кинулся спасать советский офицер. После таких необоснованных обвинений в синагоге ежедневно разбивались окна и подбрасывались угрожающие записки. Раввин Даугавпилса Б. Эльяшберг даже был вынужден обратиться в СДРК, так как не мог выйти на улицу – все проходящие называли его убийцей<sup>43</sup>. В этом случае агрессивное поведение жителей было остановлено вмешательством местной власти<sup>44</sup>.

В целом, осознавая роль руководителей общин, органы советской власти пытались по возможности вмешаться и усложнить их деятельность, иногда заставляя вообще отказаться от работы в общине. С каждым годом число раввинов уменьшалось: в 1949 г. в еврейских общинах ЛССР было шестеро зарегистрированных «служителей культа», а в 1964 г. – лишь двое<sup>45</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Это были те, кто пережил Холокост, остался в живых после боев в рядах Красной армии или вернулся из эвакуации. – Шнейдере И. Латвийские евреи и советский режим (1944–1953) // Евреи Латвии и советская власть, 1928–1953: научный очерк / Под ред. Л. Дрибина. Рига, 2010. С. 264–317

<sup>2</sup> К 1949 г., когда был окончен процесс регистрации, в Латвии легально действовало шесть еврейских религиозных общин, из которых к 1964 г. две были закрыты.

- <sup>3</sup> Латвийский Государственный архив (ЛГА). Ф. 1448. Оп. 1. Д. 256. С. 110.
- <sup>4</sup> ЛГА. Ф. 1419. Оп. 1. Д. 48. С. 290.
- <sup>5</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 1. Д. 39198. С. 4.
- <sup>6</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 16. С. 3.
- <sup>7</sup> *Баркаган М.* Хасидизм в Латвии // Евреи в меняющемся мире: материалы VI международной конференции / Ред. Г. Брановер, Р. Фербер. Рига, 2009. С. 54.
- <sup>8</sup> ЛГА. Ф. 2633. Оп. 4. Д. 53. С. 27.
- <sup>9</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 16. С. 1.
- <sup>10</sup> *Брановер Г.* Возвращение. Иерусалим, 1991. С. 94.
- <sup>11</sup> С 1895 по 1902 г. М. Иоффе занимался изучением Талмуда в г. Крустпилсе, позже – в иешиве г. Тукумса. – ЛГА. Ф. 1448. Оп. 2. Д. 59. С. 4.
- <sup>12</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 124. С. 23.
- <sup>13</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 2. Д. 59. С. 8.
- <sup>14</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 247. С. 42.
- <sup>15</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 2. Д. 59. С. 19.
- <sup>16</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 256. С. 156.
- <sup>17</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 258. С. 90.
- <sup>18</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 127. С. 10.
- <sup>19</sup> Резекненский Зональный Государственный Архив. Ф. 526. Оп. 8. Д. 1. С. 22–23, 25.
- <sup>20</sup> *Рочко И.* Жертвы, спасенные и спасатели // *Волкович Б., Олехнович Д., Рочко И. и др.* Холокост в Латгалии. Даугавпилс, 2003. С. 104.
- <sup>21</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 2. Д. П–1530. С. 259.
- <sup>22</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 2. Д. П–1550. С. 230.
- <sup>23</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 2. Д. П–10642. С. 204–205.
- <sup>24</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 1. Д. 39198. С. 212.
- <sup>25</sup> ЛГА. Ф. 1986. Оп. 2. Д. П–9028. С. 1–2.
- <sup>26</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 249. С. 53.
- <sup>27</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 247. С. 66.
- <sup>28</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 247. С. 88.
- <sup>29</sup> *Шнейдере И.* Латвийские евреи и советский режим (1944–1953). С. 271.
- <sup>30</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 257. С. 46.
- <sup>31</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 257. С. 44.
- <sup>32</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 255. С. 84–85.
- <sup>33</sup> Там же.
- <sup>34</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 132. С. 10.
- <sup>35</sup> Возможность эмигрировать появилась во второй половине 50-х после того, как между СССР и Польской Народной Республикой был подписан договор о репатриации польских граждан.
- <sup>36</sup> Надо отметить, что Ш. Гольдбергер не был евреем местного происхождения. – ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 255. С. 115.
- <sup>37</sup> Не исключено, что это был кто-то из правления общины, в котором в это время существовали серьезные разногласия. – ЛГА. Ф. 1419. Оп. 1. Д. 48. С. 215.
- <sup>38</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 459. С. 24.

<sup>39</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 215. С. 4.

<sup>40</sup> Воспоминания Рашель Кукли (р. 1936 г.). Записывали К. Баркан, М. Гехт 10.03.2013.

<sup>41</sup> *Сална Я.* Вопреки проповедям // Падомью Даугава. 14.03.1959.

<sup>42</sup> Больше о «кровавом навете» в Латгалии см.: *Амосова С.* «Поймают, убьют, кровь вытягнут и прибавляют в эту мацу»: рассказы о кровавом навете в Латгалии // *Утраченное соседство: Евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013.*

<sup>43</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 258. С. 57–58.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 246. С. 43; ЛГА. Ф. 1448. Оп. 1. Д. 263. С. 8.

*Игорь Дворкин*

(Харьков)

---

## УКРАИНСКО-ЕВРЕЙСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В ПОЛИЭТНИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ ИСТОРИИ УКРАИНЫ

В современной украинской историографии развивается дискуссия о целесообразности пересмотра традиционной – национальной – парадигмы истории Украины, и замены ее полиэтнической. Традиционная украинская историография сформировалась в конце XIX – начале XX вв. в противовес господствующему тогда имперскому нарративу. После обретения Украиной независимости возникла необходимость формирования украинского национального нарратива, создания собственной концепции национальной истории, стержнем которой, естественно, были именно украинцы, а их соседи часто либо практически не замечались, либо представлялись противниками в борьбе за создание украинского государства.

Многие современные исследователи выступают с позиции пересмотра классического мононационального подхода к освещению истории Украины. Например, историк Сергей Плохий видит определенные положительные сдвиги в исследовании и написании многоэтнической истории Украины. Речь идет о постепенном осознании того, что «меньшинства следует включить в новый нарратив украинской истории – и не как «других», а как составляющую коллективного «мы», важный элемент украинской истории, который отличал ее от истории других земель»<sup>1</sup>. В новой парадигме истории Украины национальные меньшинства представляются как ее неотъемлемая часть, а история Украины рассматривается как история пространства, населенного в основном украинцами.

Наше исследование построено по проблемному принципу. Его целью является анализ сюжетов, связанных с историей украинского ев-

рейства, а также украинско-еврейских отношений, представленных в современных обобщающих работах, изданных в Украине в годы независимости. Исследуются работы, авторы которых прямо позиционируют себя как представителей полиэтнического подхода в исследовании истории Украины, либо уделяют значительно больше внимания истории национальных меньшинств, нежели авторы работ, написанных в национальной парадигме. Эти работы часто написаны либо западными украинистами, либо представителями «нового поколения» украинских историков. Авторами исследуемых нами работ стали западные историки – А. Каппелер, О. Субтельный, П.-Р. Магочий, С. Екельчик, а также украинские – Н. Яковенко, Я. Грицак.

Так, австрийский украинист и русист Андреас Каппелер и канадский историк Павло-Роберт Магочий изначально поставили задачу интегрировать в историю Украины национальные меньшинства. Канадские историки Орест Субтельный (автор первого современного обобщения по истории Украины – «Украина: история»<sup>2</sup>) и Сергей Екельчик прямо не ставили такую задачу. Первый тем не менее, в отличие от более поздних обобщающих работ, достаточно много внимания уделяет украинским евреям а второй в книге «История Украины: становление современной нации»<sup>3</sup> воспринимает украинскую нацию как современную, включая в нее национальные меньшинства. А украинские исследователи Наталия Яковенко и Ярослав Грицак предложили альтернативную национальной, переосмысленную концепцию истории Украины, основанную на современных подходах.

В нашем исследовании выделены следующие основные проблемы украинско-еврейских отношений: евреи – жертвы украинско-польских противостояний, в том числе войны под предводительством Б. Хмельницкого и гайдамацких восстаний; украино-еврейские отношения и погромы имперского периода; еврейские погромы в Украине в годы революции и гражданской войны; коллаборационизм и Холокост в Украине.

Итак, перейдем непосредственно к анализу работ. Впервые сюжеты, связанные с историей украинских евреев мы находим в разделах, посвященных освободительной войне под предводительством Б. Хмельницкого, а точнее ее причинам. Так, в работе Н. Яковенко «Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України»<sup>4</sup> («Очерк истории средневековой Украины и Украины в Новое время») впервые евреи упоминаются в разделе, посвященном пребыванию Украины в составе Речи Посполитой. В первой половине XVII в. возникают конфликты,

связанные с увеличением числа евреев-купцов, что вызвало недовольство со стороны купцов-киевлян. Последние были также недовольны тем, что на евреев не распространялась повинность нести службу в «Поле» во время нападений татар. После соответствующей жалобы король Сигизмунд запретил евреям селиться в Киеве. Но гораздо более опасный конфликт назревал в 1620–1630-гг между украинским крестьянством и казачеством с одной и евреями-арендаторами с другой стороны. Это было связано с тем, что поляки часто отдавали в аренду евреям-предпринимателям земли, мельницы, промыслы и т.д. Последние, в свою очередь, старались получить как можно более высокую прибыль. Этот факт, а также восприятие евреев как пришлых людей наряду с поляками и как «неверных» наряду с татарами привел к катастрофическим последствиям во время войны Б. Хмельницкого<sup>5</sup>. Всплеск юдофобии периода освободительной войны объясняется социальными, религиозными, а также ментальными причинами. Автор приводит численность жертв погромов, говорит о мессианских ожиданиях среди еврейских общин, вызванных зверствами восставших, что привело во многом к зарождению именно в Украине хасидизма<sup>6</sup>.

В работе А. Капеллера «Мала історія України»<sup>7</sup> («Малая история Украины») среди причин погромов времен войны названы социальные и религиозные. Акцентируется внимание на том, что прежде всего от них пострадали именно арендаторы и жители городов, т.е. непосредственные представители шляхетской власти. Отмечается, что это были первые погромы в истории Восточной Европы, ставшие в еврейской традиции предвестниками погромов XIX – начала XX вв., а также Холокоста<sup>8</sup>.

П.-Р. Магочий в своей работе «Україна: історія її земель та народів»<sup>9</sup> («Украина. История ее земель и народов») начинает свой рассказ о евреях Речи Посполитой с небольшого экскурса в историю польских евреев, описывает их появление на украинских землях, указывая на значительное улучшение экономического положения евреев-арендаторов после этого<sup>10</sup>. Автор анализирует численность еврейских жертв периода восстания Хмельницкого, называя наиболее обоснованными подсчеты Шауля Штампфера в 18–20 тыс. человек. Также анализируется «еврейский» подход к событиям, в том числе хроника Натана Ганновера. В работе отмечается, что в результате спаслось более половины еврейского населения, многие вернулись на прежние места проживания, и еврейская община под конец XVII в. процветала<sup>11</sup>.

Следующий эпизод украинско-еврейских отношений – евреи как жертвы восстаний гайдамаков в Речи Посполитой в XVIII в. В указанной работе Н. Яковенко детально рассматривается жизнь еврейской общины в украинских землях Польши, говорится о занятиях евреев, о имущественной поляризации среди них, зарождении «веры бедных» – хасидизма<sup>12</sup>. Также констатируются и огромные жертвы среди евреев, в том числе и крещеных, в Умани в 1768 г. во время Колливищины<sup>13</sup>. А. Каппелер говорит о диаметрально противоположном восприятии гайдамачины в украинском (героизация благодаря поэме Шевченко) и еврейском (жестокие преследователи евреев) нарративах<sup>14</sup>. П.-Р. Магочий также говорит о мифологизации образа Умани в украинской, польской и еврейской интерпретациях<sup>15</sup>.

Важное место в исследуемых работах занимает история украинско-еврейских отношений XIX – начала XX вв. Так, в упомянутой работе О. Субтельного говорится о культурных различиях евреев и украинцев, которые имели мало общего, а их религии лишь углубляли различия между ними. Автор пишет, что эти два народа веками существовали в структурно антагонистических, хотя и взаимозависимых средах: для еврея украинец был воплощением отсталого и забитого села, а еврей для украинца – чужого, эксплуататорского города. Среди причин еврейских погромов исследователь называет эксплуататорскую деятельность некоторых еврейских предпринимателей и ростовщиков, антисемитскую политику правительства, агитацию реакционных групп<sup>16</sup>.

Я. Грицак в своей работе «Нарис історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст.»<sup>17</sup> («Очерк истории Украины. Формирование современной украинской нации»), анализируя антисемитизм украинского крестьянства, приходит к следующим выводам: религиозные и культурные предубеждения не были основными в этом явлении; антисемитизм имел преимущественно социальный характер. Говоря о погромах 1881–1882 и 1903–1906 гг., автор отмечает, что хотя они происходили на украинских землях, их исполнителем не было украинское крестьянство. В погромах участвовали преимущественно рабочие-мигранты из России. Следствием этого явления стало появление сионистского движения, а также массовая эмиграция евреев<sup>18</sup>. А. Каппелер также видит в погромах 1880–1900-х гг. в первую очередь социальные причины, указывая на участие в них украинского крестьянства<sup>19</sup>.

Говоря о еврейских погромах конца XIX – начала XX вв., П.-Р. Магочий приводит развернутые цитаты очевидцев, говорит о не-

однозначности оценок мотивации их участников, оценки количества жертв. Также он упоминает и о деле Бейлиса, характеризуя его как позорное проявление антисемитизма<sup>20</sup>.

Важное место в исследуемых работах занимают украинско-еврейские отношения в период Украинской революции и гражданской войны 1917–1921 гг. П.-Р. Магочий характеризует их как оптимистические и перспективные на первом этапе революции, когда при власти в Украине была Центральная Рада, которая создала Министерство еврейских дел, признала идиш официальным языком, при котором создавались еврейские школы, имелись планы по восстановлению кагалов. Однако в 1919 г. случилась волна еврейских погромов, которые привели к массовым жертвам (30 тыс. человек) и переселениям евреев<sup>21</sup>.

А. Каппелер отмечает в своей работе, что большую часть спланированных погромов совершили белые воска А. Деникина, а «украинские» погромы были лишь стихийными и социально мотивированными<sup>22</sup>. Подобную интерпретацию мы можем видеть и у О. Субтельного, однако он говорит и о погромах, совершенных войсками Директории, самый жестокий из которых произошел в Проскурове<sup>23</sup>.

С. Екельчик отмечает, что в погромах были задействованы все участники гражданской войны: белые, украинская Директория, атаманы-анархисты и Красная армия. Лишь некоторые «белые» погромы совершались по идейным соображениям, а в основном их зачинщиками становилась пьяная толпа антисемитов. 40% зафиксированных погромов – дело рук отрядов Директории, повинных в погромах более других сил, что дало Петлюре репутацию неистового антисемита на Западе. В то же время, хотя его правительство и пыталось расследовать погромы и их осуждать, контролировать ситуацию не удалось<sup>24</sup>.

Конечно же, важное место в любом полиэтническом исследовании истории Украины занимает тема Холокоста. Так, в упомянутой работе Я. Грицака в изложении темы Холокоста основное внимание уделено анализу коллаборационизма местного населения с нацистским режимом. Указывался большой груз морального давления, который сломил население оккупированных территорий и невольно делал их причастными к преступлениям. Однако украинцев, участвовавших в преступлениях в отношении еврейского населения, автор считает маргинальной частью общества. Рассматривая помощь украинским евреям, исследователь пишет, что такие случаи были единичны и граничили с героизмом<sup>25</sup>.

В работах западных украинистов, в том числе и упомянутых П.-Р. Магочия, С. Екельчика, А. Капеллера, подчеркивается, что нацистская политика означала конец истории украинских евреев как одной из основных коренных этнических групп украинских земель. Холокост рассматривается как многоплановое явление, в котором планомерное уничтожение евреев и цыган шло рядом с массовыми расстрелами гражданского населения, «механизацией» уничтожения, созданием гетто, участием украинской полиции в преступлениях и т.д. По вопросу коллаборационизма эти авторы соглашаются в том, что среди украинцев были вольные и невольные пособники режима, в то время как большинство пассивно наблюдало за происходящим<sup>26</sup>. Подчеркивается, что большое количество воспоминаний переживших Холокост способствовало распространению в мире стереотипа об украинцах как антисемитах по природе через постоянное упоминание в свидетельствах украинской вспомогательной полиции, украинских стражей в концлагерях<sup>27</sup>.

Итак, наша работа отнюдь не претендует на исчерпывающую полноту и охватывает исключительно обобщающие, синтетические работы по истории Украины. По нашему мнению, именно эти труды оказывают наибольшее влияние на рефлексию всех поколений украинского общества по поводу важнейших проблем исторической науки. Эти работы все чаще включаются в учебные планы украинских вузов. Можно сказать, что новые поколения украинских историков «растут» именно на этих книгах. Важным является и тот факт, что авторы этих работ не являются профессиональными исследователями еврейской истории и смотрят на иудаизм «со стороны». Мы считаем, что современное украинское общество готово к восприятию истории своего государства как истории многоэтнической политической нации, к лояльному восприятию всех акторов украинской истории. Это поможет Украине в формировании гражданского общества, где существует уважение к идентичности каждого гражданина.

### Примечания

<sup>1</sup> *Плохий С.* Між історією та нацією: Павло Роберт Магочій і переосмислення української історії // *Критика*. 2011. Вересень-Жовтень. С. 27.

<sup>2</sup> *Субтельный О.* Украина: история. Киев, 1994.

<sup>3</sup> *Екельчик С.* История Украины: становление современной нации. Киев, 2010.

- <sup>4</sup> Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006.
- <sup>5</sup> Там же. С. 251.
- <sup>6</sup> Там же. С. 339–341.
- <sup>7</sup> Капелер А. Мала історія Ураїни. Київ, 2007.
- <sup>8</sup> Там же. С. 54–55.
- <sup>9</sup> Маточій П.-Р. Україна: історія її земель та народів. Ужгород, 2012.
- <sup>10</sup> Там же. С. 137.
- <sup>11</sup> Там же. С. 197–198.
- <sup>12</sup> Яковенко Н. Нарис історії. С. 477–480.
- <sup>13</sup> Там же. С. 489.
- <sup>14</sup> Капелер А. Мала історія України. С 90.
- <sup>15</sup> Маточій П.-Р. Україна: історія її земель та народів. С. 287–289.
- <sup>16</sup> Субтелтний О. Украина: история. С. 356–357.
- <sup>17</sup> Грицак Я. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст.. Київ, 2000.
- <sup>18</sup> Там же. С. 65.
- <sup>19</sup> Капелер А. Мала історія України. С 133.
- <sup>20</sup> Маточій П.-Р. Україна: історія її земель та народів. С. 328–329.
- <sup>21</sup> Там же. С. 488–489.
- <sup>22</sup> Капелер А. Мала історія Ураїни. С 157.
- <sup>23</sup> Субтелтний О. Украина: история С. 460.
- <sup>24</sup> Екельчик С. История Украины. С. 123.
- <sup>25</sup> Грицак Я. Нарис історії України. С. 228–229, 237–240.
- <sup>26</sup> Дворкин И., Харченко А. «Чи це наша історія?»: Голокост в синтетичних працях з історії України // <http://www.historians.in.ua/index.php/avtorska-kolonka/404-ihor-dvorkin-artem-kharchenko-chy-tse-nasha-istoriia-holokost-v-uzahalnenykh-pratsiakh-z-istorii-ukrainy>
- <sup>27</sup> Маточій П.-Р. Україна: історія її земель та народів. С. 624.

**Свой — чужой — другой:  
проблемы взаимодействия**



*Виктория Герасимова*

(Москва)

---

**КРЕЩЕННЫЕ ЕВРЕИ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ  
КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ:  
ИСТОЧНИКИ, ПРОБЛЕМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ**

Область межконфессионального, межэтнического и межкультурного диалога была и остается чрезвычайно важной для исследователей. Разумеется, не остается без внимания и проблема русско-еврейского диалога. Смена веры в еврейской среде не раз становилась предметом исследования как российских, так и зарубежных авторов<sup>1</sup>. Говоря о переходе евреев в православие в Российской империи, историки прежде всего обращались к проблемам насильственных крещений, сюжетам о кантонистах и смене веры ради социальных и экономических выгод под давлением обстоятельств. Зарождавшийся интерес к истории евреев России сопровождался, а во многом и был спровоцирован, дискриминационной политикой в отношении еврейского меньшинства и нарастающими ассимиляционными настроениями внутри самого еврейского сообщества второй половины XIX – начала XX вв. Угроза ассимиляции, открытое проявление антисемитизма (как в интеллектуальной сфере, так и физически, в форме погромов) породили мощное противостояние со стороны еврейской интеллигенции. Яркий пример – крупнейший историк и общественный деятель С.М. Дубнов, являвшийся также лидером националистического движения автономистов. Крещение, по мнению Дубнова, неизбежно вело к потере еврейской идентичности и оценивалось им крайне негативно. Личная позиция историка сказывалась и на его работах<sup>2</sup>. То же замечание справедливо в отношении другого еврейского историка Э.Н. Френка, одного из авторов фундаментальной истории евреев в Речи Посполитой до разделов. Фраза, по замыслу относящаяся к ситуации XVIII в., очевидно, является экстраполяцией личного отноше-

ния автора к современным ему реалиями: «Величайшим бичем для евреев были ренегаты. Не говоря уже о чувстве обиды, вызывавшемся случаями отпадения у евреев, которым приходилось так много претерпевать за верность религии отцов, отщепенцы становились несчастьем для своей родни»<sup>3</sup>. Для еврейских интеллектуалов крещение выглядело как «национальное самоубийство отдельных личностей»<sup>4</sup>. Все это, разумеется, делало тему крещения евреев для еврейских историков крайне непривлекательной. Для нееврейских исследователей же эта тема была малозначительной и не вызывала никакого интереса.

Единственной категорией выкрестов, попадавших на страницы исследований, были особенно выдающиеся деятели еврейского происхождения. Только эти люди, по мнению авторов, прежде всего еврейских, заслуживали внимания. Переводчики и составители одной из подобных работ – «Пантеона» – формулировали свой замысел следующим образом: «Наша задача – показать, как разбросанное и всеми презируемое племя разрабатывает свои таланты и стяжает лавры на разных поприщах наук и художеств. И мы почтем себя пока счастливыми, если, выставив перед глазами консерваторов, еще до сих пор пропитанных суеверными предубеждениями против евреев, целый ряд всемирных еврейских знаменитостей, тем самым доставим им возможность вспомнить, как потрясались души от одного «*Je crois*» какой-нибудь жидовки Рашель, как замирают сердца от волшебных звуков мейербэровской музыки и неподражаемой поэзии Гейне...»<sup>5</sup>. Эта пространная цитата, на наш взгляд, довольно явно указывает на идеологическую интенцию авторов-составителей. Целью данного издания, очевидно, была демонстрация окружающим вклада евреев (неважно, крещеных или нет) в мировую культуру.

Идея доклада, а затем и этой статьи возникла из необходимости сформулировать ключевые проблемы в исследовании феномена смелых веры в еврейской среде. Как оказалось, необходимость и научная продуктивность обращения к теме перехода евреев в другие религии далеко не всегда очевидна для научного сообщества, в то время как результаты исследований в этой области могут быть весьма полезны не только для специалистов-генеалогов, но и для широкого круга ученых. Подавляющее большинство соображений, представленных в статье, стало результатом собственного диссертационного исследования, посвященного крещению евреев в православие в России в XVIII в. Именно поэтому примеры, иллюстрирующие тот или иной довод, будут относиться к этому периоду. Тем не менее автор полагает, что

абсолютное большинство замечаний, с отдельными оговорками, применимо и к иным периодам истории евреев в Российской империи.

В еврейской национальной историографии второй половины XIX – первой четверти XX вв., а вслед за ней и в современной литературе крещение евреев в России рассматривалось как маргинальное явление, а сам акт смены веры трактовался как вынужденный, совершенный под давлением государственной власти или иных внешних обстоятельств<sup>6</sup>. Между тем попытка отстраниться от обсуждения дискриминационных мер в отношении евреев, по нашему мнению, позволила бы иначе взглянуть на эту область исследования. Отметим попутно, что тем самым мы не отвергаем факт существования дискриминационной политики или антиеврейских настроений в обществе. Мы лишь полагаем, что излишняя концентрация на травмирующих для еврейской национальной историографии сюжетах блокирует дальнейшее исследование феномена смены веры в еврейской среде. Довлеющий дискурс насилия неизбежно приводит и приводит к сужению проблемного поля: личностные мотивации отступников и их дальнейшая судьба полностью выпадают из поля зрения исследователей (за исключением особенно выдающихся фигур вроде П. Шафиров и прочих).

Другой распространенной ошибкой, по нашему мнению, является смешение сюжетов военного и мирного времени, это в особенности применимо к периоду русско-польских войн XVIII в. Так, израильская исследовательница Ю. Калик в своей статье, посвященной еврейскому присутствию в России в XVI–XVIII в., пишет: «Многие крещенные евреи, если не большинство, считали себя *anusim*<sup>7</sup> и нередко при первой возможности возвращались в иудаизм. У нас нет достоверных статистических данных, чтобы определить, какой процент крещенных евреев вернулся к иудаизму, но количество случайных сведений достаточно велико, чтобы понять, что этот процент был немалым»<sup>8</sup>. При этом автор приводит в качестве примера сюжет о возвращении в иудаизм крещенного в ходе военных действий еврея из Могилева. Делая акцент на насильственном обращении евреев в православие, доктор Калик добавляет: «В большинстве подобных случаев крещенные евреи возвращались к иудаизму, как только им удавалось выбраться из России»<sup>9</sup>. Таким образом, концентрация исследовательского внимания полностью переключается на принудительный характер обращения, а случаи смены веры по другим причинам выпадают из поля зрения автора.

Как правило, при упоминании о крещеных евреях в России любому специалисту на ум сразу же приходят две классические работы еврейских авторов первой четверти XX в. – Ш. Гинзбурга и Ш.Л. Цитрона. В планах историка Шауля Гинзбурга книга о крещеных евреях в царской России должна была стать вторым томом его фундаментального проекта “Historische verk” («Исторический труд») <sup>10</sup>. В то же время Шмуэль-Лейб Цитрон настолько серьезно подошел к своей книге, что написал целых четыре тома о выкрестах <sup>11</sup>. Однако вышеназванные работы, как и многие другие тексты второй половины XIX – первой четверти XX вв., стоит отнести скорее к публицистическим: повествование в них носит описательный характер, ссылки отсутствуют, авторы концентрируются лишь на биографии значительных, по их мнению, персонажей еврейского происхождения.

Отдельные персоналии еврейского происхождения и по сей день остаются весьма популярной темой на страницах книг, журналов и интернет-изданий. В списке авторов и современный российско-американский публицист Л. Бердников <sup>12</sup>, и израильский автор С. Дудак-ков <sup>13</sup>, и целый ряд зарубежных исследователей <sup>14</sup>. Среди довольно разнообразных публицистических текстов находится место и серьезным научным исследованиям, в которых, за одним исключением <sup>15</sup>, еврейское происхождение персонажа рассматривается лишь как один из фактов биографии <sup>16</sup>.

Однако если обратиться к написанным в России в последние годы работам, касающимся смены веры (нужно сказать, что такие работы можно перечислить по пальцам), то в них мы обнаружим все те же сюжеты о насильственном крещении (например, о еврейских кантонистах <sup>17</sup>). Для восстановления справедливости все же следует оговориться, что эта область исследования по сей день находится на первичном этапе – выявлении источников. Возможно, аккумуляция корпуса источников и введение их в научный оборот позволит и предложить новые ракурсы изучения, и организовать площадку для последующего обсуждения этой проблемной области среди специалистов.

Между тем, пока изучение перехода евреев из иудаизма в другие религии в Российской империи находится на стадии разработки, представляется важным сформулировать основные особенности работы в этой области. В первую очередь стоит прокомментировать источниковедческие аспекты исследования. Высказанные замечания могут быть применимы не только к ситуации в XVIII в., но и к более ранним и поздним периодам.

Итак, основной формальной особенностью источниковой базы является ее рассредоточенность по фондам главным образом центральных архивохранилищ России, Украины и Белоруссии. Примечательно, что в случае с XVIII в. все дела о крещении иудеев в православие оказались сконцентрированы только в центральных архивах и, вероятно, могли обнаружиться также в архивах пограничных городов, таких как Смоленск (однако материалы архива именно этого города потеряны). Поиски материала проводились в Центральном историческом архиве Москвы и Городском архиве г. Киева, но, очевидно, подобная информация в городских архивах не нашла отражения (например, в фондах отдельных монастырей и церквей, о которых доподлинно известно из других источников, что обучение и крещение евреев в них проводилось).

Изучая феномен смены веры в еврейской среде и в особенности дальнейший процесс адаптации неофитов, исследователь должен быть готов к интенсивной работе со множеством архивных фондов одновременно. И если простые дела о факте смены веры мы можем обнаружить, к примеру, в фондах консисторий, канцелярии Синода или Синодальной канцелярии, то далее следы новокрещенных теряются, лишь изредка проявляясь в самых неожиданных местах (в фонде Штатс-канцелярии, Коммерц-коллегии или любого другого государственного учреждения, в зависимости от того, куда мог обратиться неофит). Совершенно очевидно, что такая работа не под силу ни одному исследователю-одиночке. Серьезным подспорьем могли бы стать специально разработанные путеводители по источникам о еврейской истории и культуре в архивах Москвы, Санкт-Петербурга, Минска и других городов, входивших в состав Российской империи в разные периоды ее существования<sup>18</sup>. Однако в путеводителях дела о крещении евреев не находят отражения, за редкими исключениями, когда речь идет об особенно важных сюжетах или очень существенном скоплении источников в одном фонде. Вероятно, для составителей эти сюжеты слишком маргинальны и не нуждаются в подробном освещении. Принимая во внимание все вышесказанное, становится очевидным, что для успешного проведения исследования в этой области научная кооперация просто необходима. То, что было бы благом для всей науки в целом, т.е. межличностные контакты специалистов, в области изучения конфессиональных границ становится необходимостью. Формальным поводом для этого становится необычайное многообразие и рассредоточенность материалов по фондам центральных и региональных архивохранилищ.

Стоит сказать также о нескольких классических источниковедческих проблемах, которые не всегда удается решить и в рамках исследования смены веры. Так, привлечение недостаточного количества источников или их недостаточный географический охват неизбежно приводит к проблеме их репрезентативности. К тем же затруднениям приводит, например, малая численность желавших сменить веру и, как следствие, возникновение вопроса о том, насколько проводимый анализ близок к историческим реалиям, что он демонстрирует: норму или отклонение. В этом случае задача исследователя – максимально точно сформулировать рамки своей работы, определив все необходимые критерии (хронологию, географию, проблемную область). В противном случае ученый рискует «растечься мыслью по древу», говоря поемногу обо всем<sup>19</sup>.

Другой фундаментальной источниковедческой проблемой в исследованиях феномена смены веры в еврейской среде является достоверность источника. Эта проблема хорошо знакома всем специалистам-историкам и кажется чем-то само собой разумеющимся. Однако, по нашему мнению, в изучении смены веры проблема достоверности становится особенно актуальной, особенно при анализе личностной мотивации смены веры. Применительно к XVIII в. ключевыми материалами в изучении этого вопроса являются так называемые «расспросные речи», или допросы иудеев, являвшихся к представителям официальных властей Российской империи, чтобы заявить о своем желании принять православие. Будущие неопиты, попадавшие в духовную консисторию (именно это ведомство «экзаменовало» желающих креститься), очевидно, были заинтересованы в вынесении положительного решения по их делу. В связи с этим мы не можем исключить вероятность подтасовки фактов или сообщения ложной информации евреями в расспросных речах. Из риторики документов XVIII в. видно, что допрос носил формальный характер: испытуемому достаточно было кратко, без подробных объяснений обосновать свое намерение принять православие, например, сказав, что он крестится «по своему собственному желанию» и «без принуждения». Однако сами испытуемые нередко решались представить более развернутую историю о себе и причинах смены веры. Всегда ли они стремились говорить правду? На наш взгляд, для того чтобы максимально исключить вероятность ложной информации, исследователь должен установить хотя бы несколько критериев верификации. Во-первых, проанализировать конкретную ситуацию, обстоятельства крещения и существо-

вавшую на тот момент официальную практику перехода. Так, например, в случае с сюжетами XVIII в., можно отметить, что социальное происхождение кандидата и его профессиональные навыки фактически не влияли на процесс официального «превращения» из иудея в православного, что может послужить еще одним аргументом в пользу достоверности представляемой информации. Кроме того, серьезным подспорьем могут стать собственно еврейские источники и литература: пинкасы, описания отдельных общин и ее членов. Приведем пример. В 1773 г. в Киевскую духовную консисторию был представлен еврей по имени Аарон Рабинович. Среди прочих документов дела сохранилось так называемое «саможелательное прошение» будущего неопита. В документе Аарон Рабинович представляется по-русски как «сын архирабина Бреста Литовского Дан Давида Кевгендуделя», на иврите же подпись в источнике выглядит следующим образом: «Ne'um ha-rav Aharon ben ha-rav ha-ga'on min Brisk Lite ve ha-Galil (речь раввина Арона сына главного раввина из Бреста-Литовского и области)»<sup>20</sup>. Как можно заметить, еврейская подпись и вариант именованья иммигранта в источнике по-русски сильно отличаются. В еврейском варианте отсутствует непосредственно имя отца Арона, что могло бы означать, что иммигрант пытался скрыть подробности своей биографии. Однако в данном случае русский, довольно исковерканный вариант имени отца приводит нас с большой долей вероятности к реальной исторической личности, упомянутой в общинной книге памяти Бреста-Литовского – Давиду Каценеленбогену (чье имя в виде акронима действительно звучит как Кевген)<sup>21</sup>. Приведенный пример – большая редкость, поскольку далеко не все кандидаты могли похвастать такой родословной и попасть в письменные источники. Тем не менее пренебрегать возможностями обнаружить такие связи не стоит.

Результаты исследования проблем крещения евреев вообще и в Российской империи в частности могут выходить далеко за пределы простой публицистики или генеалогии. Из предмета национальной гордости (или позора) крещенные евреи могут стать весьма продуктивной областью изучения. Преодолев ряд барьеров, российские исследователи могут открыть для себя иные перспективы. На наш взгляд, первым барьером является восприятие российско-еврейской истории как субъект-объектного процесса, в котором государство неизменно предстает в качестве угнетателя, а еврейское меньшинство – угнетенного. Допущение того, что прошлое не может быть линейным черно-

белым процессом на словах кажется очевидным, но на практике, по крайней мере в русскоязычной иудаике, реализуется не всегда. Тем не менее принятие этого допущения способно значительно обогатить научное знание о евреях в Российской империи.

Среди барьеров, препятствующих изучению проблемы крещения евреев, стоит назвать и априорное знание самого исследователя. Так, возможна экстраполяция представлений о более позднем периоде на более ранний, а также личная позиция автора<sup>22</sup>.

Исследуя одновременно пересечение и конфессиональных, и географических, и социальных границ при смене веры, мы оказываемся в зоне всевозможных пограничий, «фронтиров». Сам по себе феномен крещеных евреев можно охарактеризовать как некий «культурный фронт»: точку одновременного пересечения нескольких проблемных полей.

Так, например, взяв миграцию крещеных евреев в Россию XVIII в. в качестве примера, мы смогли взглянуть на один из социальных процессов в сложном с методологической точки зрения регионе – на российско-польском пограничье, продемонстрировать тем самым один из способов изучения этого региона. Но это лишь один из возможных подходов, при этом он не лишен своих недостатков. Сложность изучения это проблемной области заключается в множественности контекстов и уровней, которые необходимо учитывать исследователю: локальный и общегосударственный (волюнтаризм на местах, наличие/отсутствие единой государственной политики), индивидуальный и коллективный уровни (проблема индивидуализации – неофиты как акторы, а также чиновники и представители церкви), светский и религиозный уровни, этническая и конфессиональная принадлежность в империи, иноверцы/инородцы и коренные жители и т.д.

При этом важно помнить, что иудеи – лишь одна из многочисленных групп иностранцев/иноверцев в Российской империи, поэтому компаративный анализ сходных процессов среди других этнических и конфессиональных групп был бы весьма перспективен. Вообще смена оптики, ракурса рассмотрения проблемы позволяет иначе представить себе изучаемую область. Так, крещение евреев может рассматриваться как минимум с трех позиций: с точки зрения процессов, происходивших внутри самой еврейской общины (взаимоотношение с окружающим населением, восприятие отступников и регламентация контактов с ними, собственно социально-экономическое положение общин как фактор принятия решения о смене веры и т.д.), с точки зре-

ния неофитов (механизмы, стратегии и перспективы их адаптации в новой социокультурной среде), а также с точки зрения государства. В последнем случае мы выходим на ключевое понятие «конфессионализация», столь важное для понимания механизмов функционирования Российской империи. Стремление власти к централизации и дисциплинаризации своих подданных – представителей различных вероисповеданий в контексте XIX – начала XX вв. не раз попадало в поле зрения крупных исследователей, как российских, так и зарубежных<sup>23</sup>. Сходные процессы в XVIII в., вовлекавшие представителей разных конфессий, еще находятся на стадии разработки<sup>24</sup>.

Выше мы говорили о важности изучения крещения евреев в понимании внутренних процессов в еврейской общине. Кроме того, обращение к феномену смены веры в еврейской среде является также важнейшим инструментом в понимании сущности еврейской идентичности, механизмов ее функционирования и границ. Наиболее ярким примером такой работы на материале XIX в. можно назвать диссертацию американской исследовательницы Э. Шенкер: в центре внимания ученого оказались особенности самоидентификации выкрестов еврейского происхождения, их роль во взаимодействии русского и еврейского миров, полемика о роли выкрестов на страницах русской и еврейской периодической печати<sup>25</sup>. Диссертация Э. Шенкер – пример, достойно демонстрирующий возможности исследования темы смены веры среди евреев.

Вступление в область изучения конфессиональных границ требует особого языка, который на сегодняшний день в русскоязычной науке совершенно не разработан. В первую очередь это связано, вероятно, с характером самих работ, посвященных скорее изложению фактического материала и освящению официальной государственной политики в отношении пассивных жертв или отдельных маргиналов. Отчасти эта ситуация вызвана относительной молодостью этого направления исследований. Представленная статья имела своей целью формулировку некоторых итогов начального этапа изучения перехода иудеев в другие вероисповедания, где православие выступает лишь частным случаем. На наш взгляд, феномен смены веры в еврейской среде не может исследоваться изолированно, как некая отдельная тема, интересная лишь специалистам в области иудаики и генеалогам. Смена веры среди евреев должна непременно изучаться в контексте других социокультурных процессов, рассматриваться как один из фрагментов многообразной динамичной этноконфессиональной мозаики. Не-

обходимо говорить не только о дискриминации и принуждении в контексте российско-еврейской истории, но и о культурной диффузии, взаимодействии, обмене. В значительной степени способствовать этому может организация площадок взаимодействия специалистов, занимающихся проблемами конфессиональных границ в Российской империи<sup>26</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> См., например: *Jewish Apostasy in the Modern World* / Ed. By Todd Endelman. N. Y., 1987; *Carlebach E. Divided Souls. Converts from Judaism in Germany, 1500–1750* / E. Carlebach. Yale University Press, 200. *Deutsch Kornblatt J. Doubly Chosen: Jewish Identity, the Soviet Intelligentsia, and the Russian Orthodox Church*. Madison: U of Wisconsin Press, 2004 и другие.

<sup>2</sup> См., например, его статью в еженедельнике «Новый Восход»: *Дубнов С. Об уходящих (Письмо в редакцию)* // *Новый Восход*. 1913. № 29. Кол. 6–8.

<sup>3</sup> *Френк Э.Н. Взаимоотношение евреев и христиан* // *История еврейского народа* Т. XI. История евреев в России. Т. I. М.: Изд-во «Мир», 1914. С. 388.

<sup>4</sup> *Крещение евреев. Сб. статей / Предисл. к русскому изданию С.С. Вермель. М., 1912. С. 3.*

<sup>5</sup> *Пантеон знаменитостей еврейского происхождения с последней половины XVIII до второй половины настоящего столетия* / Пер. и обраб. Ал. Волковича и М. Дорнера. К., 1862. С. I.

<sup>6</sup> Так, например, касаясь указа 1742 г. о высылении евреев из России, С.М. Дубнов комментирует его следующим образом: “The Jews living in the border provinces were subjected to similar treatment: they were expelled with one hand and pushed into the doors of the church with the other”. See *Dubnow S.M. History of the Jews in Russia and Poland from the earliest times until present day*. Vol. I. Philadelphia, 1916. P. 254–255.

<sup>7</sup> «Насильственно обращенные» (ивр.).

<sup>8</sup> *Калик Ю. Еврейское присутствие в России в XVI–XVIII вв.* // *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*. М.: Мосты культуры; Гешарим, 2010. С. 328.

<sup>9</sup> Там же. С. 329.

<sup>10</sup> *Ginsburg Saul M. Meshumodim in Tsarishen Rusland*. New York, 1946 (In Yiddish); *Idem. Peter Shafiroff – “Jewish” Adviser to Peter the Great* // *Judaism*. No. 22, 1973. P. 409–417.

<sup>11</sup> *Tsitron Sh.L. Meshumodim: tipn un silueth funm noentn over*. Vol. 4. Varshe, 1923–1928. (На идише)

<sup>12</sup> *Бердников Л.И. Евреи в ливреях. Литературные портреты*. М.: Человек, 2009. См. также рецензию на эту книгу: *Усыскин Л. Салат из евреев и ливрей*. Рец. на кн. Бердников Л.И. Евреи в ливреях. Литературные портреты. М.: Чело-

век, 2009 // Лехаим. 2010. № 5. С. 105–106. Л. Бердников также является автором серии статей об исторических персонажах-крещеных и некрещеных евреях, в различных русскоязычных литературных журналах («Новый берег», «Нева» и т.д.).

<sup>13</sup> Дудаков С.Ю. Петр Шафиров. Иерусалим, 1989. См. также обстоятельную рецензию на эту работу: Серов Д. Рецензия на книгу: Дудаков С.Ю. Петр Шафиров. Иерусалим, 1989 // Вестник Еврейского университета в Москве. 1993. № 3. С. 265–268. *Он же*. Петр Шафиров и другие... Иерусалим–М.: Изд. содружество А. Богатых и Э. Ракитской (Э.РА), 2011.

<sup>14</sup> *Harvianen T.* Peter den stores hovnarr Johan da Costa. Finlands förste jude // Rambam: tidsskrift för jødisk kultur og forskning. Køebenhavn, 2003. № 12. S. 94–101; *Halévy M., Ayala A.* Un judío bufón del rey en la corte de Pedro el Grande // *Raíces*. 64. (2005). P. 61–64; *Markova A., Vinogradov O.* Antonio Nunes Ribeira Sanches Mediko en la Korte Imperiala Rusa // *Aki Yerushalayim*. 2006. № 53. P. 12–15.

<sup>15</sup> Речь идет о наиболее глубоком и, пожалуй, единственном в своем роде исследовании Р.М. Капланова: *Капланов Р.* Антонио Нунес Рибейро Саншес – первый еврейский интеллигент в Российской империи // Вестник Еврейского Университета в Москве. № 1 (14). 1997. С. 154–176. К сожалению, статья напечатана не полностью. См. также: *Он же*. А.Н. Рибейру Саншес и абсолютистское государство (по данным советских архивов) // Рашид Мурадович Капланов. Труды. Интервью. Воспоминания. М., 2011. С. 67–70.

<sup>16</sup> См., например, *Серов Д.О.* Администрация Петра I. М.: ОГИ, 2007; *Базарова Т.А.* Первый российский вице-канцлер П.П. Шафиров: пути интеграции в российскую политическую элиту // Правящие элиты и дворянство России во время и после петровских реформ (1682–1750). М.: РОССПЭН, 2013. С. 122–148.

<sup>17</sup> Из последнего см., например, статью А. Локшина: *Локшин А.Е.* Рекрутская повинность и обращение евреев в христианство при Николае I // Вопросы истории. 2012. № 7. С. 77–85. Разумеется, и эта тема нуждается в изучении, но ее скорее можно назвать уже традиционной в историографии, тогда как другие сюжеты о смене веры среди евреев по-прежнему остаются в тени «большой истории».

<sup>18</sup> Существует целый архивный проект, осуществляемый РГГУ и другими исследовательскими площадками и отдельными учеными. Например, см. Документы по истории и культуре евреев в архивах Москвы. Путеводитель. М.: РГГУ, ЕТСА, ИВО, 1997; Документы по истории и культуре евреев архивах Санкт-Петербурга: Путеводитель. Т. 1: Федеральные архивы / Науч. ред.-сост. Е.И. Меламед, М.С. Куповецкий. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2011; Т. 2: Региональные архивы. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2012.

<sup>19</sup> По нашему мнению, таким неудачным примером исследования является статья А.И. Конюченко. См. *Конюченко А.И.* К вопросу о переходе иудеев в православие в дореволюционной России // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 16 (270). История. Вып. 51. С. 93–98.

<sup>20</sup> Центральный государственный исторический архив Украины г. Киев. Ф. 127. Оп. 168. Д. 70. Л. 3.

<sup>21</sup> *Yakhiel M.* 'Gr tehila. Varshe, 1886. P. 33. Я благодарю профессора Шауля Штампфера за указание на этот текст.

<sup>22</sup> См. выше цитату Э.Н. Френка.

<sup>23</sup> См., например, монографии, вышедшие в последние годы в издательстве НЛЮ: *Верт П.* Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: НЛЮ, 2012; *Джераси Р.* Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: Новое литературное обозрение, 2013. и т.д.

<sup>24</sup> Примером исследования отдельного региона может стать работа А. Брунинга, чье исследование основано на анализе материалов двух православных консисторий Левобережной Украины в XVIII в. – Киевской и Бориспольской. *Bruining A.* Religious Conversion in Early 18<sup>th</sup> Century Ukraine // *Theatrum Humanae Vitae*.

Студії на пошану Наталі Яковенко. Київ: Laurus, 2012. P. 539–558.

<sup>25</sup> *Schinker E.* Imperial Hybrids: Jewish Conversions in Russia in the nineteenth century. Ph.D. dissertation / E. Schinker. – University of Pennsylvania, 2010. См. также менее удачный пример анализа восприятия выкрестов и их взаимоотношений с бывшими единоверцами: *Magnus Sh.S.* Good Bad Jews: Converts, Conversion, and Boundary Redrawing in Modern Russian Jewry: Notes Toward a New Category // *Boundaries of Jewish Identity* / Ed. by Susan Glenn and Naomi Sokoloff. University of Washington Press, 2010. P. 132–160. Список работ можно расширить. Примечательно, что все они написаны зарубежными исследователями.

<sup>26</sup> Существуют примеры весьма успешного взаимодействия подобного рода, например, в Лейпциге. См. результаты организованного там colloquia, посвященного смене веры в Европе в период раннего Нового времени: *Conversion in Early Modern Europe. A Discussion* // *Colloquia. Journal of Central European History*. Vol. XV. 2008. P. 104–127.

*Татьяна Хижая*

(Владимир)

---

**ПОРТРЕТЫ РУССКИХ СУББОТНИКОВ  
ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIX в.:  
ПОПЫТКА РЕКОНСТРУКЦИИ**

Замысел восстановить из «обломков» – разбросанных в различных источниках сведений, порой весьма скудных и сухих, – портреты русских субботников возник у меня давно. Меня подвигло на это ощущение «исторической несправедливости». Дело в том, что нам прекрасно известны многие основатели и идеологи русского сектантства – такие как Данила Филиппович, Кондратий Селиванов, Силуан Колесников, Илларион Побирохин, Семен Уклеин и др. Имена же представителей движения иудействующих не приобрели подобного хрестоматийного звучания. Правда, популяризован Тимофей Бондарев – благодаря переписке с Л.Н. Толстым и его собственному, напечатанному в начале XX в. сочинению, также отмеченному влиянием великого писателя. Специалистам в области иудаики знакомо имя Моисея Козьмина, поскольку это был образованный «религиозный диссидент», публиковавший статьи в «Еврейской старине». О нем с симпатией писал в конце XIX в. народник Н.М. Астырев<sup>1</sup>, а в наши дни на него обратил особенное внимание А.Л. Львов<sup>2</sup>. Многие другие персоналии неведомы не только широкому читателю, но и исследователям религиозных течений в России XVIII–XIX вв. Особенно не радует то обстоятельство, что безвестными остаются личности тех, кто стоял у истоков субботничества.

Поэтому и возникла идея в какой-то мере восполнить эту лакуну: назвать имена, а также, по мере возможности, реконструировать биографии, религиозные взгляды и модели поведения последователей «Моисеева закона», отраженные в архивных материалах первой трети XIX в. Именно в это время, с начала XIX столетия, появляются мас-

совые документы по истории русского иудаизмства, что дает возможность воссоздать портреты «русских израильтян». Сделать это применительно к XVIII в. – задача, увы, пока неосуществимая: данные XVIII столетия представляют лишь некоторые имена (некоторые из них, по-видимому, полулегендарны) и минимальные отрывочные сведения.

Источниковой базой исследования послужили дела об иудействующих, сохранившиеся в фондах РГИА.

В 1806 г. начался первый судебный процесс по делу субботников Воронежской губернии (как известно, именно эта территория была крупнейшим и старейшим центром «ветхозаветной веры»). Ключевым фигурантом дела стал однодворец села Клеповка Павловского уезда Антон Рогов. В 1806 г. он подал просьбу от лица однодворцев двух воронежских сел о дозволении им переселиться в Астраханскую губернию<sup>3</sup>. Кроме того, крестьяне Клеповки объявили о своей вере сельскому выборному и сформулировали своеобразное «кредо» – по всей видимости, под руководством Рогова. Согласно материалам уездного земского суда, сектанты обязывались: 1. веровать в Единого Бога, праздновать субботу, «т.е. содержать весь Моисеев закон кроме кровной жертвы, ибо жертва Богу дух сокрушен и сердце сокрушено»; 2. производить обрезание над восьмидневными младенцами; 3. совершать особый обряд бракосочетания «пред старейшины»; 4. погребать умерших «с пением и чтением» Псалтыри. Субботники также заявили об отказе следовать «правилам греческой веры» и желании присягать «как природные евреи»<sup>4</sup>.

В ходе расследования «о секте жидовствующих» Антон Рогов был назван самым «упорнейшим распространителем ереси». Как выяснилось, этот последователь «Моисеева закона» «совращал» окружающих «явным и открытым образом», за что был приговорен к отдаче в солдаты. Но так как в скором времени он вместе с другими субботниками присоединился к Церкви, то приговор был отменен. Обращение его, однако, оказалось притворным. Восемь лет спустя местные власти вновь обнаружили секретное собрание сектантов, где «раскающийся» Рогов читал мужчинам Библию<sup>5</sup>. Он также был замечен в попытке тайного погребения одного из своих умерших единоверцев, которому незадолго до смерти было сделано обрезание<sup>6</sup>.

Таким образом, формально обратившийся в православие руководитель общины иудействующих продолжал тайно соблюдать «Моисеев закон» и наставлять в нем других. Уличенный в этом в 1814 г., он

заявил на суде, что впредь будет исповедовать свою веру «без всякого от того отступления». Рогов хорошо знал, чем рискует, произнося такие слова: его присудили к несению военной службы, несмотря на пожилой возраст. Жена его, как явствует из просьбы, поданной воронежскими субботниками на «Высочайшее имя», осталась с детьми без средств к существованию. Отправленный в Воронежский батальон внутренней стражи, во время полагавшихся ему отпусков домой «лже-учитель» продолжал проповедовать и руководить общиной. В конце концов, его сослали в отдаленный Грузинский корпус в целях полной изоляции от единоверцев-земляков<sup>7</sup>.

Житель Тульской губернии, помещичий крестьянин Иван Оскин, был, подобно А. Рогову, отнесен к числу зачинщиков и распространителей «жидовства». Еще в 1813 г. Оскин встал во главе крестьян села Люблина, которые объявили себя исповедующими «еврейский закон» и просили о выделении для их общины особого кладбища. В том же году тульская духовная консистория начала следствие над иудействующими Каширской округи. Во время следствия Оскин и другие крестьяне заявили, что они «спасение находят в едином Моисеевом законе», все церковные обряды отвергают и «Пасху содержат по еврейскому обычаю 15 марта». Оскин сделал подборку цитат из Ветхого Завета, которые составляли ядро веры тульских сектантов. Епископ, лично увещевавший вождя каширских субботников, убедился в том, что последний отрицает «Троичное Божество», не признает Мессию даже «в том смысле, в каком иудеи его ожидают», соблюдает субботу, имеет «плотское понятие» о будущей жизни, не поклоняется иконам и разделяет «другие заблуждения»<sup>8</sup>.

В результате расследования, проводившегося уже министерством внутренних дел в 1819 г., оказалось, что жители ряда сел Каширской округи собирались по субботам на молитву в дом Ивана Оскина. Некоторые признались, что впали в «заблуждение» по совету последнего<sup>9</sup>. Глава субботнической общины совершал бракосочетания, погребения на «отведенном им самовольно кладбище» и другие обряды для своих единомышленников, а в его отсутствие все «требы» исправляли его дети. Авторитет этого лидера сектантов подчеркивал Тульский епископ Авраам, называя его «единственным их путеводителем и наставником». Епископ был уверен, что большая часть «жидовствующих», оставшихся после многих увещеваний «непреклонными в еврейском законе», могла бы обратиться в христианство, если бы не удерживалась «ложным учением ... Оскина, который наиболее всего

служит к развращению». Интересно, что Авраам оценил действия русского крестьянина как «восхищение» им «должности иудейского раввина»<sup>10</sup>.

Отправленного в Тульскую консисторию субботника пытались разубедить три духовных лица: сам епископ Авраам и два протоиерея, из которых один был профессором богословия. Вождь каширских иудействующих оказался непреклонным «по слепоте ума и ожесточению сердца», как было замечено в донесении архиерея. Он был приговорен к ссылке в Сибирь, будучи одним из «зачинщиков ..., которые твердостью своей укрепляют других». Но до места своего поселения Иван Оскин не доехал – бежал из-под стражи. Следственное дело дает словесный портрет крестьянина-сектанта (величайшая редкость в документах о субботниках этого времени): «росту небольшого, картав, волосы светло-русые, борода окладистая, круглая, рыжеватая, немного курнос, на одной руке на большом пальце был шрам, брови густые, глаза серые, лет 38-ми»<sup>11</sup>.

Столь же упорными и инициативными предстают со страниц так называемого «елецкого дела» четыре субботника: братья-купцы Борис и Иван Яковлевы, их родственник Иосиф Михайлов и наемный работник Иван Жегулин. История иудействующих г. Ельца привлекала пристальное внимание Синода в 1814–1818 гг. Многочисленные свидетели, опрошенные в ходе расследования, заявили, что Яковлевы и их зять Михайлов не скрывали своих взглядов перед православными, «злословя» христианскую веру публично и привлекая других в «пагубную секту»<sup>12</sup>. И действительно, исходя из материалов следствия, можно с полной уверенностью констатировать попытки обращения горожан и вовлечение в секту наемного работника Яковлевых Жегулина, ставшего ревностным пропагандистом «Моисеева учения». Именно о последнем фигуранте источники дают наиболее подробную информацию.

Иван Жегулин происходил из православной семьи, до 9-ти лет жил с верующей матерью, исповедовался и причащался. В возрасте 13-ти лет мальчик поступил в наемные работники к купцам Яковлевым и 2 года жил в их доме. Он присутствовал во время чтения и толкования Библии в семье своих хозяев, что, видимо, и дало ему первый толчок к религиозному поиску. В этом кругу роль учителя исполнял И. Михайлов: на него, как на наиболее знающего и способного «объяснить», ссылались менее осведомленные в «учении» братья Яковлевы<sup>13</sup>.

После двухлетнего пребывания в купеческом доме начались скитания Жегулина по разным местам. За это время он научился грамоте, прочитал Пятикнижие, что и утвердило его в «еврейской вере». Вернувшись в родной город, Жегулин сблизился со своими прежними хозяевами. С этой поры они стали совместно «молиться Богу и субботствовать». В Ельце молодой и деятельный сектант начал с жаром неопита проповедовать усвоенные им идеи. Он попытался привить их десятилетнему племяннику, отданному ему на воспитание бедной сестрой. Начал учить мальчика грамоте, привлекал его в свою веру различными обещаниями, запретив молиться перед иконами.

Свидетели по делу (свыше ста человек), подтвердив факт пропаганды со стороны елецких субботников, особенно подчеркнули роль в ней Жегулина. Последний уверял своих слушателей, что «только Ветхий Завет есть божественное Писание, что Бог един и трех ипостасей не имеет». Он публично читал и толковал Ветхий Завет на торгу. Причем «рассеивал» свои «мнения» и на собственном торговом месте, и в лавках других купцов в присутствии многолюдной аудитории. Это признавал и он сам<sup>14</sup>.

И до ареста, и во время следствия елецкие иудаизанты проявили непреклонность в отстаивании своих взглядов. Иногда они обнаруживали упорное заперительство, не отвечая на поставленные им вопросы. Иван Яковлев, Михайлов и Жегулин на допросах показали, что они книг Нового Завета не читали и не слушали, за божественное Писание их не признают, во Христа не веруют, а веруют только «в Единого Бога, небо и землю сотворившего», Троицу не исповедуют. Братья Яковлевы и Михайлов остались при своих убеждениях, несмотря на регулярные беседы, которые проводил с ними в течение девяти месяцев соборный протоиерей<sup>15</sup>. Священник, который пытался полемизировать с Жегулиным еще до его ареста, ничего не смог добиться: Жегулин наотрез отказался хотя бы прочитать Евангелие. Он заявил своему оппоненту, что скорее «сядет на острие сошника». Знакомому купцу сектант обещал, что «лучше претерпит раны», нежели переменит веру<sup>16</sup>. По словам свидетелей, Жегулин говорил о себе, «что он не христианин, а содержит Моисеев закон ... в Иисуса Христа не верует и все пророчества о Нем и пришествии Его в мир опровергает, Священное Писание Нового Завета не почитает за божественное и называл оно бабьими сплетнями». Многие слышали от него «хульные слова на христианскую веру».

Особенностью поведения елецких иудаизантов была демонстрация враждебности к православию, что воспринималось окружающими как

грубое богохульство. Это не только отрицание троичности Бога, божественности Христа и богооткровенности Нового Завета, не просто традиционное для иудействующих отождествление икон с идолами и обвинение православных в идолопоклонстве. Яковлев и Михайлов позволяли себе откровенные насмешки над иконами, крестными ходами и их участниками, произносили такие ругательства по отношению к Христу и Богородице, что очевидцы не могли повторить их «из уважения к религии». Сын Бориса Яковлева, указывая на икону святителя Николая, произносил, например, такие слова: «Вот, пронесли вашего Николашку слепого»<sup>17</sup>. Но особенно усердствовал в поношении христианства Жегулин, о чем заявили многочисленные свидетели. Он называл Новый Завет «бабьими сплетнями», икону – доской, «написанной бабой», Николая чудотворца – «однодворцем», а Иоанна Златоуста – «желтоухим». Этот рьяный последователь «ветхозаветной веры» сорвал крест с племянника, и с презрением говорил о Христе: «...наши евреи Спасителя вашего драли за волосы и били кулигьями»<sup>18</sup>.

В случае с елецкими сектантами мы сталкиваемся с феноменом исключительной энергичности, страстной убежденности и непримиримо агрессивного отношения к православию. Их взгляды отличались большей радикальностью, чем воззрения многих субботников этого периода.

Тщательный анализ источника констатирует факт относительно регулярного общения Яковлевых, Михайлова и Жегулина с посещавшими купеческий дом евреями (в деле фигурируют 4 еврея). Как мне кажется, контакты с иудеями могли оказать влияние на формирование мировоззрения елецких приверженцев «ветхозаветной веры»<sup>19</sup>. И те очень четкие оппозиции, которые усматриваются в представлениях сектантов – Ветхий Завет/Новый Завет, еврейская вера/христианская вера<sup>20</sup>, наши евреи/ваш Спаситель – могли стать не только продуктом чтения Библии, религиозного поиска, но и приобщения к иной традиции, накопившей за многие века значительный опыт антихристианской полемики. А сам факт более-менее постоянных встреч с евреями, переписки с ними говорит о деятельном отношении иудействующих к своей вере, стремлении ее «усовершенствовать».

Примечательно, что Антон Рогов, Иван Оскин и елецкие субботники были упомянуты в известном Указе Синода 1825 г. «О мерах к отвращению распространения жидовской секты под названием субботников». Таким образом, их имена как «отступников», «упорных

распространителей секты» и «лжеучителей» были запечатлены в Полном собрании законов Российской империи<sup>21</sup>.

Биография кавказского последователя «Моисеева закона» Ефима Гушина реконструирована мной на основании нескольких источников. Гушин, житель с. Прасковья Георгиевского уезда<sup>22</sup>, родился в 1752 г. Православный по рождению, он обратился в «еврейскую секту», был осужден и сослан в Кольский округ. Впоследствии формально раскаялся и был возвращен на прежнее место жительства. Там вторично «совратился» в секту. Во время следствия 1823 г. субботник вел себя крайне вызывающе, поносил христианскую веру, иконы, святых. Присутствовавший при этом священник пытался урезонить подсудимого. Но Гушин «в азартности» принялся оскорблять священника, обвиняя его в невежестве. «Нераскаянного богохульника» приговорили сначала к ссылке в Сибирь, но так как ему было уже более 70-ти лет, то Комитет министров постановил отправить его в Соловецкий монастырь под строгий надзор. Было отмечено, что оставлять в родном селе осужденного опасно «при его закоренелости и буйном духе». Однако, император Николай I, ознакомившись с делом, написал собственноручно резолюцию: «отдать в ближайший монастырь, где строго содержать». Таким образом Гушин оказался в Кизлярской Крестовоздвиженской обители, но оттуда ухитрился бежать. Был пойман, приговорен к заключению в Соловецком монастыре. Прожил там 4,5 года и скончался «после долговременной болезни», «без раскаяния» в 1835 г., в возрасте 83 лет<sup>23</sup>. История движения выковывала характеры подобных религиозных неконформистов, которые становились примерами для подражания в глазах остальных иудействующих.

Примечательно, что проявляя настойчивость и бесстрашие, «жидовствующие» могли, при случае, и отказаться от своих убеждений, соблюдая веру втайне. В свое время так поступил Гушин. До определенного момента скрывали свои взгляды, а иногда и формально отрекались от веры учителя сектантов – Антон Рогов, Иван Оскин и даже столь непримиримые впоследствии елецкие субботники<sup>24</sup>. Источники представляют обширный материал о подобного рода поведении иудействующих. В зависимости от обстоятельств, «русские евреи» либо открыто исповедовали свою веру, либо таились «под видом наружного благочестия». В последнем случае они посещали церковь, участвовали в православных таинствах: крестили детей, исповедовались, причащались, «уцерковляли» брак. Подобная практика отражала внутреннюю эволюцию самого человека, колеблющегося между сле-

дованием вере и инстинктом самосохранения, постепенно, не сразу преодолевающего страх, а также была реакцией на изгибы правительственной политики в отношении субботников. По всей видимости, внешняя принадлежность Церкви в определенные периоды не составляла для иудействующих особой моральной проблемы.

Практику сокрытия своих убеждений, но в то же время решимость радикально изменить свою жизнь ради свободного исповедания веры демонстрирует документ, недавно обнаруженный мной в РГИА. Он содержит информацию о субботниках, переселившихся из центральной России в г. Бендеры (Бессарабия) в 1810-х гг. История этих сектантов приобрела в свое время столь громкую славу, что появлялась в ведомости о происшествиях в разных областях страны, регулярно представляемой императору. Источник указывает на существование к 1820 г. в Бендерах нескольких десятков иудействующих, немалая часть которых совершила обрезание, что и вызвало тревогу местных, а впоследствии и центральных властей. Многие персонажи этого дела чрезвычайно интересны, но формат данной работы позволяет сконцентрировать внимание только на одном из них.

Карп Машков привлекает внимание буквально с первых листов архивного дела тем, что фигурирует в нем под двумя именами и фамилиями: «Аким Левитин, он же и Карп Машков»<sup>25</sup>. Из материалов следствия выясняется, что герой нашей истории родился в Зарайском уезде Рязанской губернии в 1783 г. Его родители были субботниками и крепостными крестьянами князя Гагарина. Зарайский уезд Рязанской губернии известен по многочисленным источникам как один из очагов движения иудействующих начала XIX в. Как и многие сектанты того времени, Карп был крещен. После смерти родителей он женился на односельчанке, которая принадлежала «субботницкой же секте». Брак был заключен в церкви. На допросах бывший крестьянин признавался, что свою веру он хранил втайне, ходил в храм, крестил и погребал детей по православному обряду. У него родилось четверо детей, но все они умерли. В 1812 г. Машков «во время разорения г. Москвы, отлучась с места жительства своего прибыл в г. Бендеры»<sup>26</sup>. Он остановился в доме своего единоверца, Михаила Храмцова, так как, по всей вероятности, средств приобрести собственный дом у него не нашлось. Спустя 7 лет к нему приехала жена. В Бендерах Машков работал каменщиком. В 1821 г. субботник отважился вместе с Михаилом Храмцовым совершить обрезание: «исполняя ветхий Авраамов закон, обрезали каждый сам себе бритвой плоть, и, засыпав чер-

воточиною от дерева пылью, притворились больными...»<sup>27</sup>. Вскоре после этого события они были арестованы и доставлены в полицию, где над ними было произведено следствие.

Информация, содержащаяся в материалах расследования, вызывает два вопроса. Во-первых, за скобками остается причина прибытия Машкова в Бендеры: документ просто констатирует этот факт (аналогичными в этом отношении являются и результаты допросов других иудействующих). Мы можем предположить, что крестьянин-сектант, точно так же, как и множество других субботников, фигурирующих в деле, поселился на недавно присоединенной (в 1806 г.) к России территории в надежде получить определенные льготы, избежать религиозных притеснений у себя на родине и получить личную свободу. Дело в том, что Отечественная война 1812 г. помешала принять законодательную базу для управления Бессарабией. Область управлялась местным временным правительством почти без вмешательства русской администрации. В 1816 г. жителям были даны трехлетняя льгота по выплате всех повинностей, а также освобождение от рекрутской повинности на неопределенное время. И что очень важно – в Бессарабии практически отсутствовало крепостное право<sup>28</sup>. Поэтому большую часть пришельцев из Великороссии составляли те, кто скрывался от рекрутства, власти помещиков, а также преследований за веру<sup>29</sup>.

Отчасти цель переселения Машкова проясняется признанием, которое сделали он и Храпцов в процессе следствия. Арестанты заявили, что в Бендерах они узнали от других иудействующих, что «им от всякого притеснения высочайше дарована свобода», и потому, «оставя с того времени выполнять христианский обряд, начали свободно уже держаться субботницкой секты...». Иными словами, они перестали притворяться и начали более-менее открыто соблюдать предписания Пятикнижия<sup>30</sup>. Повидимому, льготы, дарованные жителям Бессарабии, и особенности местного управления побуждали сектантов извлекать из императорских указов, в соответствии с принципами народной герменевтики, гораздо более оптимистичные смыслы, чем те, которые в них вкладывались.

Второй вопрос, который возникает при чтении материалов дела, касается наличия у субботника двойного имени и двойной фамилии. Никаких разъяснений о причине и обстоятельствах такой перемены документ не дает, поэтому остается строить предположения. Очевидно, что Карп выбрал себе библейское имя, которое в русской традиции звучит как Иоаким. Хорошо известно, что субботники изменяли свои имена на библейские, часто это было связано с совершением об-

резания. Из того же документа мы узнаем о других сектантах, Андрее Москалеве и Иване Волкове, которые после обрезания присвоили каждый себе имя Аврум<sup>31</sup>. Но мне не приходилось сталкиваться с фактами изменения фамилии; данный случай в этом отношении является уникальным. С одной стороны, здесь можно допустить религиозную ревность человека, решившегося порвать с тем, что напоминало о его христианском происхождении и приобщиться таким образом к «Израиллю». Ведь и сам Карп, и его товарищ Михаил Храмцов признавались, что они хотели «сделаться евреями» и для этой цели «хаживали для богомолья в еврейскую школу (т.е. синагогу – Т.Х.)»<sup>32</sup> Известно, что Бессарабия входила в черту оседлости, и число евреев в ней стремительно росло после присоединения к России. Очевидно, что и Машков, и другие последователи «Моисеева закона» вступали в контакты с местными иудеями. Об этом свидетельствуют не только посещение синагоги, но и принятие субботниками имени Аврум, которое является идишской формой библейского имени Авраам. О старинной традиции нарекать геров именем праотца Авраама, который сам был пришельцем в земле Ханаан, субботники тоже могли узнать, скорее всего, непосредственно от евреев. Примечательно и то, что Иван Волков носил «еврейское платье», подчеркивая свое желание стать «настоящим евреинном»<sup>33</sup>. Более того, материалы допросов фиксируют знание Карпом Машковым еврейской грамоты. Правда, в полиции отметили недостаточность такого знания: «хотя... и умеет читать по-еврейски книги, но о содержании слогов в оных ничего не понимает, а только разумеет одне Давидовы псалмы, применяясь к русской Псалтири»<sup>34</sup>. Однако сам факт знакомства русского простолюдина с древнееврейским языком, и, что самое интересное, – уже в первой четверти XIX в., является феноменом исключительным<sup>35</sup>. Он указывает на достаточно тесные связи последователя «ветхозаветной веры» с представителями еврейской общины Бендер.

Впрочем, при объяснении такой смены идентичности не следует игнорировать еще одно обстоятельство. Карп Машков, полностью меняя свое прозвание, мог таким образом скрываться от своего бывшего владельца, князя Гагарина, от которого ушел, воспользовавшись неразберихой, царившей в 1812 году. В связи с этим уместно вспомнить, что замысел поэмы Н.В. Гоголя «Мертвые души» связывают с городом Бендеры. Ведь именно там А.С. Пушкин во время кишиневской ссылки узнал, что беглые крепостные, спасаясь от преследований, принимали имена умерших крестьян. Дело дошло до распро-

странения слуха о том, что в Бендерах никто не умирает. Действительно, в течение многих лет здесь не было официально зарегистрировано ни одного случая смерти. Вероятно, эта история и послужили импульсом к сюжету о мертвых душах, который Пушкин спустя годы рассказал Гоголю<sup>36</sup>. Значит, перемена имени и фамилии могла здесь быть явлением обычным и социально обусловленным.

Однако выбор ветхозаветного имени и такой красноречивой фамилии, как Левитин, говорит сам за себя. Возможно, шаг Карпа Машкова был продиктован двумя мотивами: желанием обезопасить себя и одновременно продемонстрировать новую идентичность, в которой делался акцент на библейской вере ее носителя.

Все вышеописанные примеры позволяют выявить два противоположных феномена в среде иудаизантов: ревностное, непреклонное отстаивание своего «кredo», с готовностью идти на «самые страшные жертвы»<sup>37</sup>, и умение уходить в «подполье» в критической ситуации, сопровождающееся формальным исполнением предписанных обществом религиозных практик. Такое сочетание «жесткой» и «гибкой» моделей поведения придавало движению иудействующих определенную стабильность, устойчивость к внешним факторам воздействия.

В целом можно сказать, что в первых десятилетиях XIX в. субботничество породило фигуры лидеров (А. Рогов, И. Оскин, И. Жегулин – яркие тому примеры), осуществляющих проповедь учения, представляющих уже обращенных, выполняющих богослужебные функции в сектантских сообществах, выступающих в качестве представителей своих общин в отношениях с властями<sup>38</sup>. Это пассионарии, с более-менее артикулированными воззрениями, отличающиеся упорством, твердостью, энергией, которую они проявляли в процессе защиты и пропаганды своих убеждений. Прозелитическая активность и стойкость в вере сочетались у них со способностью скрывать свои взгляды, когда они видели в этом необходимость. Многим из них также была свойственна хозяйственная предприимчивость. (Успешной, например, была коммерческая деятельность елецких купцов-иудействующих, владевших фабриками по выделке овчин и торговавших хлебом<sup>39</sup>.) Наличие таких вождей стало важной составляющей успеха религиозного движения. Их модель социального поведения, тиражируемая внутри сектантских сообществ, была нацелена на выживание в условиях преследований.

Неслучайно и Синод, и гражданские власти, расследовавшие новое сектантское течение, подчеркивали колоссальную роль в нем «лже-

учителей» как причину его устойчивости, а в качестве первоочередных мер борьбы предлагали разные способы изоляции руководителей движения от рядовых субботников<sup>40</sup>.

Но архивные материалы открывают нам и несколько иной тип «религиозного диссидента» – сомневающегося и ищущего ответы на свои вопросы и недоумения в разных источниках. Классический пример такого «богоискательства» представляет личность крестьянина из Воронежской губернии Ефима Лукьянченкова, о котором я писала неоднократно<sup>41</sup>. В 1822 г. возрасте 59-ти лет он специально отправляется в столицу из далекой российской глубинки, чтобы, вступив в контакт с евреем, основательно познакомиться с «учением иудейским». Воронежский крестьянин не только тщательно копирует рукописи (содержащие, главным образом, молитвы с комментариями к ним, заповеди, сведения об иудейском календаре), которые дает ему наставник, но и интересуется многим другим: ивритом, сочинением Лейбы Неваховича, книгами Маймонида. Во время следствия арестованный пытается вступить в неформальное общение с чиновником МВД – крещеным евреем Давидом Зандбергом, «как с человеком, знающим и еврейский, и христианский закон». Он изъявляет, по видимому, искреннюю готовность обратиться к церковной вере, если его заблуждения будут убедительно опровергнуты. В итоге Лукьянченков обращается в православие под влиянием бесед с «увещевавшим» его по долгу службы священником – крупнейшим ученым, богословом и библистом Г.П. Павским<sup>42</sup>. Последний обращает внимание на «любопытный ум» своего подопечного.

Мировоззрение субботника представляет собой удивительный пример совмещения ветхозаветных принципов с христианской верой, хотя и полной сомнений. С одной стороны, он исполняет обряды иудействующих – почитает субботу и библейские праздники, ест «опресноки», соблюдает некоторые пищевые запреты «Моисеева закона», пользуется услугами еврейских резников, правда, при этом не обрзан<sup>43</sup>. Склоняется к тому, чтобы считать иконы идолами. С другой стороны, мы видим человека, еще не оторвавшегося от христианской почвы. На допросе он так и именует себя: «веры христианской; субботник». Лукьянченков заявляет, что «принимает Новый Завет с христианскою верою»<sup>44</sup>. Его собеседник, о. Герасим Павский, замечает: «... он от существенных догматов Христианской Церкви... изложенных в Символе веры, не отступал». Но при этом Ефим Лукьянченков был полон сомнений и тревог относительно важнейших ново-

заветных истин. Особенно волновал его вопрос о личности Христа. Чудесное рождение Иисуса от Девы, Его воскресение, совершенные Им чудеса, наконец, Его божественность – все эти постулаты христианской веры были предметом размышлений и внутренних колебаний для крестьянского «философа». Любопытны и обращения субботника к текстам Нового Завета для обоснования своих воззрений. Поразительно, что размышляя над излюбленным для всякого «ветхозаветника» вопросом о поклонении иконам, он ссылается на 9-ую главу Апокалипсиса, а в личности Христа сомневается с позиции Евангельского текста: вдруг Христос уступил дьяволу, искушавшему его в пустыне?

Считая заповедь о субботе «вечной», как все представители «Моисеевой секты», Ефим Лукьянченков при этом не отвергал и почитания воскресного дня: он «думал, нельзя ли и того и другого соединить вместе»<sup>45</sup>.

Вырисовывается любопытный тип «иудеохристианина», напоминающего так называемых назореев и эбионитов эпохи ранней Церкви. Скорее всего, этот воронежский последователь «еврейского закона» был молоканином-субботником, испытавшим влияние иудаизма, но не решавшимся окончательно порвать с христианством. При этом он играл весьма авторитетную роль в общине его родного села. Анализ воззрений воронежского сектанта и других иудействующих, о которых шла речь выше, показывает, что религиозные представления приверженцев «Моисеева учения» к концу первой трети XIX века обнаруживают значительную амплитуду колебаний: от абсолютного и агрессивного неприятия христианства до признания авторитета новозаветных текстов. Позиции иудаизантов, очевидно, определялись различными факторами: чтением Библии, ориентацией на иудейскую традицию, влиянием молоканства, индивидуальными исканиями.

Таким образом, реконструированные портреты субботников свидетельствуют о разнообразии мировоззренческих и поведенческих моделей в российском иудаизантстве первой трети XIX в.

### Примечания

<sup>1</sup> Астырев Н. Субботники в России и Сибири // Северный вестник. 1891. № 6. С. 34–70.

<sup>2</sup> Львов А.Л. Между «своими» и «чужими» (об отношении к сектантам субботникам) // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга / Отв. ред. Белова О.В. М., 2003. С. 248–265. Львов А.Л. Субботники и евреи // Параллели: Рус-

ско-еврейский историко-литературный и библиографический альманах. 2003. № 2–3. С. 413–426

- <sup>3</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8876. Л. 42.
- <sup>4</sup> Там же. Л. 9–10.
- <sup>5</sup> Там же. Л. 3, 10об., 34.
- <sup>6</sup> Там же. Л. 32, 32об.
- <sup>7</sup> Там же. Л. 28, 34, 34 об., 40 об., 41, 73 об.
- <sup>8</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 100. Д. 537. Л. 1–3. РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 10. Л. 6–7.
- <sup>9</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8876. Л. 19. РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 10. Л. 7–8.
- <sup>10</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 100. Д. 537. Л. 5.
- <sup>11</sup> РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 10. Л. 1об.–2об., 23об., 27–68. РГИА. Ф. 796. Оп. 100. Д. 537. Л. 3.
- <sup>12</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 5492. Л. 19об., 25об., 26, 27, 28об.
- <sup>13</sup> Там же. Л. 5об., 7об.
- <sup>14</sup> Там же. Л. 12об., 13, 15, 16, 20об., 21, 22об., 25, 26, 27.
- <sup>15</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 95. Д. 550. Л. 33–34, 73–75.
- <sup>16</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 5492. Л. 23, 26об.
- <sup>17</sup> Там же. Л. 20.
- <sup>18</sup> Там же. Л. 19–29.
- <sup>19</sup> Подобное об этом см. в статье: *Хижая Т.И.* К вопросу о контактах между субботниками и евреями в России первой трети XIX в. // Проблемы еврейской истории. Материалы научных конференций Центра «Сэфер» по иудаике 2007 года. М., 2008. Ч. 1. С. 166–181.
- <sup>20</sup> Обвиняемые повторяли, что «вера еврейская для спасения души лучше христианской веры», причем Борис Яковлев заметил, что эту мысль он воспринял от евреев. – См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 5492. Л. 4об., 8.
- <sup>21</sup> ПСЗ-1. СПб., 1830. Т. XL. №30.436. а. С. 401–402, 404–406.
- <sup>22</sup> Георгиевский уезд Кавказской губернии известен как один из очагов суботничества еще с конца XVIII в.
- <sup>23</sup> См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12773; РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 122; *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники. М., 1875. Т. 5. С. 390–391.
- <sup>24</sup> См.: РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 10. Л. 6 об.–7об.; РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 5492. Л. 6об., 11, 31; РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8886. Л. 19; РГИА. Ф. 796. Оп. 95. Д. 550. Л. 41об.–42об.
- <sup>25</sup> РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 2. Л. 5об., 7.
- <sup>26</sup> Там же. Л. 7об.
- <sup>27</sup> Там же. Л. 8
- <sup>28</sup> *Суляк С.* Этнодемографические процессы в Бессарабии в XIX – начале XX в. // Русин. 2012. № 1 (27). С. 10.
- <sup>29</sup> Там же. С. 16.
- <sup>30</sup> РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 2. Л. 9об.
- <sup>31</sup> Там же. Л. 16об.
- <sup>32</sup> Там же. Л. 9об.
- <sup>33</sup> Там же. Л. 21.

<sup>34</sup> Там же. Л. 10об.

<sup>35</sup> Стремление к изучению древнееврейского языка начинает отчетливо проявляться у иудействующих со второй половины XIX в., хотя интерес к нему возникает раньше. – См. об этом: *Хижая Т.И.* К вопросу о влиянии иудейской традиции на движение русских субботников (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Труды Государственного музея истории религии. Вып. 10. Ч. 1. СПб., 2010. С. 35–44.

<sup>36</sup> *Лебедев Ю.В.* История русской литературы XIX века. В 3-х ч. Ч. 1. М., 2007. С. 445.

<sup>37</sup> Эта готовность, по замечанию В. Завитневича, являлось характерной чертой народного сектанства. См.: *Завитневич В.* К вопросу об изучении нашего сектанства // Миссионерское обозрение 1899. Январь. С. 25.

<sup>38</sup> К первой четверти XIX в. относится множество прошений, адресованных руководителями субботнических общин властям, как местным, так и центральным, вплоть до самого императора.

<sup>39</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 95. Д. 550. Л. 44–49. Подробнее об экономической активности субботников см.: *Хижая Т.* Движение русских иудействующих: к вопросу о феномене «успеха» // Альфа и Омега. 2008. № 3. С. 166–182.

<sup>40</sup> См.: РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 10. Л. 23об., 24; РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8876. Л. 42об., 43, 43об., 74, 87об., 88, 93об.

<sup>41</sup> *Хижая Т.И.* Церковь и сектанство в России в первой четверти XIX века: история одного обращения // Человек верующий в культуре Древней Руси / Отв. ред. Т.В. Чумакова. СПб., 2005. С. 167–171. *Хижая Т.И.* К вопросу о контактах между субботниками и евреями в России первой трети XIX в. // Проблемы еврейской истории. Материалы научных конференций Центра «Сэфер» по иудаике 2007 года. Ч. 1. М., 2008. С. 166–181. *Хижая Т.И.* Русские иудаизанты (XVIII – первая четверть XIX века): между христианством и иудейством // «Свое» и «чужое» в культуре. Барнаул-Рубцовск, 2011. С. 251–266.

<sup>42</sup> РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. Д. 26.

<sup>43</sup> Там же. Л. 14, 143об., 145, 256об.

<sup>44</sup> Там же. Л. 10.

<sup>45</sup> Там же. Л. 256–256об.

### Список сокращений

ПСЗ–1 – Полное собрание законов Российской империи, 1649–1830. СПб., 1830  
РГИА – Российский государственный исторический архив

*Максим Хижий*

(Владимир)

---

**КАНОНИЗАЦИЯ НИКОЛАЯ II И ЕГО СЕМЬИ:  
ОФИЦИАЛЬНАЯ ПОЗИЦИЯ РПЦ  
ПРОТИВ АНТИСЕМИТИЗМА ПРАВЫХ РАДИКАЛОВ**

В 2000 году Юбилейный архиерейский собор РПЦ совершил прославление семьи последнего русского императора Николая Романова в чине страстотерпцев. Этому событию предшествовала длительная дискуссия в церковном сообществе: споры велись не только по принципиальному вопросу – заслуживает ли семья Романовых канонизации в сонме святых, но и по частной проблеме – в каком чине (великомучеников, страстотерпцев или просто мучеников) таковое должно произойти. Несмотря на то что острая полемика со взаимными обвинениями сторон велась на страницах официальных церковных изданий и в необъятном море православной публицистики различных направлений, апологеты канонизации сразу приступили к изготовлению священных изображений последнего императора, написанию молитвенных текстов, вариантов житий, не дожидаясь общецерковного решения по данной проблеме.

Одной из важных сторон внутрицерковной полемики стал вопрос об обстоятельствах мученической кончины царственной семьи: была ли она так называемым «ритуальным убийством» или традиционным мученическим подвигом – подражанием страданиям Христа, мученическим свидетельством о вере.

В чем состояла, собственно говоря, «ритуальная» сторона убийства, на которой настаивали правые радикалы? На данный момент принято считать, что императорская семья погибла в результате расстрела в Ипатьевском доме в Екатеринбурге 17 июля 1918 года. Исследователи вели многолетние споры о судьбе царских останков – святых мощей. Наряду с общепринятой версией о смерти царственных стра-

стотерпцев от пуль, существует и другая, отличная от нее. Речь идет о «ритуальном» убийстве царственной семьи Романовых, причем царская голова, по этой версии, была отрублена. Эта легенда чрезвычайно популярна в среде современных монархистов, полагающих, что голова Николая могла быть замурована или в Кремлевской стене, или в фундаменте мавзолея Ленина, или хранилась заспиртованная в ВЧК на Лубянке<sup>1</sup>.

Эта версия была «оформлена» появлением иконы царя Николая с «усеченной главой», лежащей на блюде. В русской иконографии мотив «усеченной главы» связан с образом Иоанна Предтечи. В церковном календаре память этого святого связана с праздниками Усекновения и троекратного «обретенья» его главы. Этим святым дням и была посвящена икона, изображающая лежащую на блюде голову пророка. Образ Предтечи был наполнен особым богословским содержанием: он пророк Мессии – помазанника из дома царя Давида. На некоторых царских иконах Иоанн Креститель изображен на клеймах.

Образ царя Николая, явно копирующий Иоанна Предтечу, может быть рассмотрен в контексте эсхатологических чаяний современного монархизма – таковым является некое тысячелетнее русско-славянское царство<sup>2</sup>. Отрубленная голова последнего русского царя – искупительная жертва за грехи русского народа (что есть богословская ересь с точки зрения православной церкви), залог грядущего возрождения России и появления Нового Царства. Императору принадлежит в этом процессе исключительная роль и жертвы, и молитвенника за грехи народа<sup>3</sup>. Мотив жертвы постоянно встречается в русской истории как московского, так и петербургского периодов (убийство царских сыновей)<sup>4</sup>.

Продолжением темы усекновения является образ царя Николая уже с головой в собственных руках<sup>5</sup>. Это редкий случай в царской иконографии. Кефалофоры не часто встречаются в русской иконописи (например, св. Меркурий Смоленский). Этот мотив более распространен в западной Европе<sup>6</sup>. Помимо изложенных выше идей, образ Николая – кефалофора, очевидно, связан с заимствованием из сербской духовной традиции. Святой Лазарь, деспотарь сербский, погибший на Косовом поле, также изображен с отрубленной головой в руках. Известно, что сербский митрополит Николай (Велемирович) прямо сравнил последнего русского царя с королем Лазарем. Появление в православной среде «неформальных» икон Николая II свидетельствовало об остроте развернувшейся дискуссии вокруг его мученического подвига и растущей роли неофициальных версий его гибели.

На этом фоне естественным образом возник вопрос об ответственности за преступление. Кто виноват? Правые радикалы подчеркивали еврейское происхождение организаторов убийства царской семьи и наличие мистических символов – каббалистической надписи, якобы обнаруженной на стене дома купца Ипатьева. Эта версия нашла поддержку в кругах близких к митрополиту Санкт-Петербургскому Иоанну (Снычеву). Не менее активно эта версия разрабатывалась историком О. Платоновым, который проводил последовательную связь ритуальных убийств в русской истории (мученик Евстратий, царевич Дмитрий, Андрей Ющинский и т.д.)<sup>7</sup>.

Где те источники, составные части антисемитской идеологии современного околоцерковного монархизма? Во-первых, это антисемитская литература конца XIX – начала XX столетия. Во-вторых, это «карловацкий» след в русской православной традиции. Так или иначе, но исторически тесно связанная с фашистскими режимами Европы идеология РПЦЗ впитала и антисемитские мифы. Хотя фирменным стилем зарубежников было сохранение дореволюционных традиций, из-за своей политизации Зарубежная церковь не смогла избежать симпатий к праворадикальным режимам. Один из виднейших иерархов РПЦЗ, ректор семинарии в Джорданвилле, архиепископ Аверкий (Таушев) в проповеди на 54-ую годовщину убийства сказал следующее: **«Это убийство носило совершенно особый характер, о чем свидетельствует хотя бы надпись — каббалистическая надпись, обнаруженная на стенах подвала Ипатьевского дома, где совершено было это страшное убийство, — убийство, имевшее чисто мистическое, а отнюдь не политическое значение и смысл. Это убийство было продумано и организовано не кем другим, как слугами грядущего антихриста — теми продавшими свою душу сатане людьми, которые ведут самую напряженную подготовку к скорейшему воцарению в мире врага Христова — антихриста. Они отлично понимали, что главное препятствие, стоявшее им на пути, — это православная царская Россия. Слабое утешение для нас в том, что непосредственное убийство царской семьи совершено было не русскими руками — руками неправославных и нерусских людей. Хотя это и так, но весь русский народ повинен в этом ужасном, беспримерном злодеянии, поскольку не противостоял, не воспрепятствовал ему»**<sup>8</sup>.

Кто были эти «нерусские люди»? Ответ на этот вопрос дают многочисленные тексты, составленные в радикально-монархических кругах. Есть и достаточно откровенный автор. Его акафист (в сноске ука-

зано: «Творение Николая Козлова») особенно насыщен соответствующими пассажами: «Радуйся, царю Николае, скорый отмстителю врагом Христовым. Радуйся, молитвами твоими злобу жидовскую угашай. Радуйся, плотию от жидов пострадавший»<sup>9</sup>.

С точки зрения исследователя Бориса Кнорре, «выяснение вопроса, кто виноват в расстреле Царской семьи, оказалось камнем преткновения между православными монархистами – водоразделом между теми, кто согласен смотреть на революционные события в России исторически, и ультра-националистическими монархистами, склонными к мистическому взгляду, предпочитающими применительно к России говорить о «метаистории» (эта группа сегодня и представляет царебожничество)... Если первые утверждали, что участие «тайных сил» в царевубийстве и в кровавом перевороте не снимает вину за это новое «распятие Христа» с русского народа. То вторые заявляют, что сам русский народ, «будучи обманут тайными слугами антихриста», «не распинал Христа», а виновен лишь в попустительстве этому страшному злу, которое совершили “жидомасонские силы”»<sup>10</sup>.

Наличие в культе почитания императорской семьи не только ереси с «маленькой буквы», но и ереси в богословском понимании – на это обратил внимание профессор МДА А.И. Осипов: «“Молитвы Царю-искупителю Государю Мученику... и первому предстоятелю Руси Небесной пред Престолом Вседержителя” свидетельствуют, что вопрос о канонизации бывшей царской семьи уже не только преступает границы канонические, но и начинает серьезно угрожать самому догматическому сознанию нашей Церкви». «Бывший Царь, — настойчиво повторяет он, — пострадал не как христианский мученик, а как политический деятель... Убийство произошло по совершенно понятным причинам: убийцы боялись реставрации монархической власти». Таким образом, один из наиболее авторитетных богословов Московского Патриархата категорически отказался рассматривать не только «ритуальный» характер убийства, но и сам факт гибели императора и его семьи по религиозным мотивам. Он полагал, что «канонизация способна еще серьезнее усложнить ситуацию в нашем обществе и разделить его еще по одному признаку, ибо многими данный акт будет воспринят как принуждение их совести к почитанию того, в ком они не видят ни должного примера христианской жизни, ни тем более святости»<sup>11</sup>.

На это адекватно отреагировало священноначалие РПЦ, Патриарх Алексей II: «Искупительный подвиг один — Господа нашего Иисуса

Христа, и сравнивать расстрел императора и его семьи с искупительной жертвой Спасителя невозможно»<sup>12</sup>. Выступая на заседании Священного Синода 10 октября 1996 года, митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий, Председатель Синодальной комиссии по канонизации святых, подробно коснувшись темы «ритуального убийства», заявил: «Современный экспертный богословский анализ вопроса о так называемом «ритуальном убийстве» подтверждает отрицательную экспертизу группы русских православных богословов, выступивших в 1913 году на процессе Бейлиса. И анализ обстоятельств того, как произошло убийство Царской Семьи, не позволяет сделать вывод о его ритуальном характере»<sup>13</sup>.

20 августа 2000 года в Храме Христа Спасителя в Москве в присутствии глав и представителей всех Православных Автокефальных Церквей состоялось прославление многих угодников Божиих, новомучеников и исповедников Российских XX века, в том числе и царской семьи в полном составе. Деяние о соборном прославлении новомучеников и исповедников российских XX века гласит: «Прославить **как страстотерпцев** в сонме новомучеников и исповедников Российских Царскую семью: Императора Николая II, Императрицу Александру, царевича Алексея, великих княжен Ольгу, Татиану, Марию и Анастасию. В последнем православном Российском монархе и членах его Семьи мы видим людей, искренне стремившихся воплотить в своей жизни заповеди Евангелия. В страданиях, перенесенных Царской семьей в заточении с кротостью, терпением и смирением, в их мученической кончине в Екатеринбурге в ночь на 4 (17) июля 1918 года, был явлен побеждающий зло свет Христовой веры, подобно тому, как он воссиял в жизни и смерти миллионов православных христиан, претерпевших гонение за Христа в XX веке... Сообщить имена новопрославленных святых Предстоятелям братских Поместных Православных Церквей для включения их в святцы»<sup>14</sup>.

Таким образом, была отвергнута и царебожническая трактовка кончины Государя, и версия ритуального убийства. Это было ожидаемым. Ранее руководитель отдела внешних церковных сношений Московского патриархата Всеволод Чаплин выступил в «Международной Еврейской Газете» с такими объяснениями: «Комиссия Священного Синода по канонизации святых высказалась отрицательно по поводу этой версии (ритуального убийства – М.Х.)»<sup>15</sup>. Канонизация семьи Романовых в чине страстотерпцев позволила трактовать убийство, совершенное революционерами в первую очередь по политиче-

ским мотивам как жертвенное подражание Христу, религиозно-нравственный подвиг кротости и смирения Николая II и его домочадцев. Страстотерпцы могли принять мученический венец не от иноверцев, язычников, а от «своих» палачей. Так и произошло с царской семьей.

РПЦ приняло точку зрения государственной следственной экспертизы, нашедшую отражение в словах криминалиста Владимира Соловьева. По его словам, на стене в подвале Ипатьевского дома была найдена надпись с цитатой из Генриха Гейне, смысл которой сводился к тому, что слуги убили библейского царя Вальтасара. На подоконнике также обнаружили некие знаки и цифры, написанные чернилами. Расстрел царской семьи был произведен группой, почти полностью состоявшей из русских, с участием одного еврея (Я.М. Юровского). Криминалист полностью отвергает версию «ритуального убийства», все участники казни были атеистами и интернационалистами по убеждениям. «Таинственная» надпись появилась после убийства, а цифры на стенах расстрельной комнаты принадлежат, по мнению следствия, к записям конторы по продаже черных металлов, которая также ранее находилась в этом помещении. Руководитель следственной группы одновременно опровергает версию об отрубленных головах царственных мучеников, считая ее необоснованным вымыслом генерала Дитерихса<sup>16</sup>.

Подводя итог, необходимо отметить, что позиция священноначалия РПЦ МП коренным образом отличалась от мнения правых радикалов и фундаменталистов. В итоговых документах Юбилейного собора 2000 года Церковь зафиксировала свою точку зрения на мученический подвиг императора Николая II и его семьи, провозгласив их страстотерпцами, не признав «ритуальный» характер убийства, таким образом, дав отпор маргинальным силам. Причиной этого была не только принятая в современном обществе политкорректность, но в первую очередь следование православной богословской традиции, которая руководствуется догматами и каноническим правом Церкви, а не политическими и этническими предпочтениями.

### Примечания

<sup>1</sup> «В журнале «Двуглавый орел» (№ 24, Париж, 1929 г., с. 1145–1148) со ссылкой на немецкую газету «Вайхсель Цайтунг» (16 ноября 1928) было напечатано сообщение пастора И. Купч-Ризенбурга «Участь Царской главы». Сообщение это записано пастором со слов очевидца и свидетельствует, что 26 июля 1918 года был

получен запечатанный кожаный чемодан, в котором находилась голова Государя. Более убедительных вещественных доказательств точного исполнения екатеринбургского злодеяния предьявить невозможно. Согласно газетному сообщению, в ночь на 28 июля голова Государя была сожжена в одном из флигелей у старого монастырского здания рядом с Архангельским собором. Уже в наше время, когда разгорелись страсти вокруг останков, Информационное агентство еженедельника «Аргументы и факты» №21 (62) от 27 января 1996 года под названием «Сенсация о Царских останках» сообщило, что «в одном из самых секретных государственных сейфов была обнаружена опись вещей... Одним из пунктов этой описи значится: «Банка с заспиртованной головой Царя Николая Второго». Согласно Шахагонову, Председатель ВСНХ В.В.Куйбышев одному своему знакомому, ставшему потом невозвращенцем, рассказал о том, как был найден и сам сосуд с заспиртованной головой царя и как стали судить-рядить, что с ней делать. Вызвали арестантов из ОГПУ — они и замуровали голову где-то в Кремлевской стене». См.: *Большаков В.* Вопросы без ответов // *Завтра.* 1998. 14 июля.

<sup>2</sup> Знаменитый апокриф, который Н. Мотовилов приписывает св. Серафиму Саровскому, гласит: «Россия сольется в одно море великое с прочими землями и племенами славянскими ... Грозное и непобедимое царство всероссийское, всеславянское – Гога Магога, пред ним все народы в трепете будут». См.: *Россия перед вторым пришествием.* Материалы к очерку русской эсхатологии. М., 1994. С. 404.

<sup>3</sup> На некоторых иконах царь держит свиток со словами: «Понеже точию лице его приму аще бо не его ради погубил бых убо вас: не глаголасте бо истинна раба моего» (Иов. 42:8).

<sup>4</sup> *Плюханова М.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 165.

<sup>5</sup> Одна из версий этого иконописного извода (кефалофор) хранится в храме мч. Параскевы в с. Пятница Владимирской области близ города Гусь-Хрустальный.

<sup>6</sup> «В древнерусской иконографии, в отличие от западной, не было принято изображать мучеников с головами в руках. Усеченная глава, изображаемая на русских иконах московской и новгородской школ – атрибут только Иоанна Предтечи». См.: *Плюханова М.* Указ. соч. С. 93.

<sup>7</sup> *Платонов О.А.* Убийство царской семьи. М., 1991.

<sup>8</sup> *Аверкий (Таушев), архиепископ.* Современность в свете Слова Божия. Слова и речи. Т. 3. Джорданвилль, 1975. С. 299. Выделено автором статьи.

<sup>9</sup> Акафист Великомученику Царю Николаю. Самиздат. Архив автора.

<sup>10</sup> *Борис Кнорре.* Московская епархия РПЦ МП. Ч. I. // *Атлас современной религиозной жизни России.* Т. 2. СПб., 2006. С. 526.

<sup>11</sup> *Православный христианин.* 1998. № 8.

<sup>12</sup> *Журнал Московской Патриархии.* 1996. № 12. С. 33.

<sup>13</sup> Там же. С. 34.

<sup>14</sup> *Журнал Московской Патриархии.* 2000. № 9. С. 12.

<sup>15</sup> *Международная еврейская газета.* 2000. № 30.

<sup>16</sup> *Соловьев В.* Расправа. Было ли убийство Николая II и его семьи ритуальным? // *Евреи России. Неизвестное об известном.* М., 2012. С. 199–204.

*Гекторас Виткус*  
(Клайпеда)

---

**ХОЛОКОСТ  
КАК ФАКТОР ПОЛИТИКИ ВОСПОМИНАНИЯ:  
О НОВЫХ ПРОБЛЕМАХ ВОСПРИЯТИЯ ХОЛОКОСТА  
В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТВЕ**

Попытки предметного определения проблемы влияния исторической политики на процесс формирования общественного воспоминания о Холокосте является относительно новым явлением в академических слоях сегодняшней Литвы. По мнению ряда литовских историков – Альфонсаса Эйдинатаса (*Alfonsas Eidintas*), Арунаса Бубниса (*Arūnas Bubnys*), Вигантаса Варейкиса (*Vygantas Vareikis*), Саулюса Сужеделиса (*Saulius Sužiedėlis*), – именно историческая политика является основным фактором государственного влияния, посредством которого укрепляется официальная культура памяти Холокоста и обеспечивается контроль за ее общественными проявлениями<sup>1</sup>. С этой точки зрения, политика воспоминания, проводимая государственными институтами, функционирует как предпосылка внедрения и последующего укоренения памяти Холокоста в коллективном историческом сознании литовской общественности<sup>2</sup>. Но проблема рецепции Холокоста в официальной политике воспоминания в Литве осложняется тем обстоятельством, что в разных группах литовского общества память Холокоста воспринимается по-разному. Доминирующая часть литовской общественности руководствуется комфортными версиями воспоминания о Холокосте, т.е. такими историческими репрезентациями негативного прошлого, которые по идеологическим, политическим или психологическим причинам соответствуют общепринятой установке коллективной памяти – воспринимать Холокост в контексте «удобной истории» (когда Холокост представляется в смысле «рядового исторического факта», имевшего место в череде преступлений национал-социалистического режима, совершенных не только

против еврейского, но и других народов<sup>3</sup>). По мнению С. Сужеделиса, в общественном дискурсе современной литовской общественности в отношении Холокоста утвердился принцип «исторического отбора» (или «селективного эффекта» коллективной памяти)<sup>4</sup>. Посредством его в публичной коммуникации Литвы доминирует восприятие Холокоста как отдельного эпизода Второй мировой войны, больше всего связанного с трагедией евреев, но не с трагедией всего общества Литвы<sup>5</sup>. Поэтому в большей части литовской общественности преобладает установка на восприятие Холокоста отдельно от негативного исторического опыта литовцев. Для большинства литовцев Холокост является исключительно «еврейской проблемой». Данная тенденция, по утверждению некоторых литовских исследователей, например, Шарунаса Лекиса и А. Эйдинтаса, служит доказательством необходимости более решительной и конструктивной политики формирования общественной памяти Холокоста в Литве<sup>6</sup>. Однако важно отметить, что соотношение политики воспоминания современной Литвы с памятью Холокоста выделяется тенденцией поиска «сбалансированной» модели общественного восприятия Холокоста, способной сочетать особенности коллективной исторической идентичности (вместе с ее ценностными ориентациями) сегодняшнего литовского общества с интенциями внутренней и внешней политики современной Литвы. Целью подобной модели политики воспоминания является не определение «исторической истины», но воплощение определенной общезначимой формы осмысления Холокоста. Поэтому в предлагаемом анализе главное внимание предоставляется исследованию роли различных механизмов проявления политики воспоминания в процессе общественного переосмысления памяти о Холокосте в сегодняшней Литве.

Объектом исследования является публичное коммуникационное пространство Литвы, что позволяет подчеркнуть необходимость познания и теоретического определения характерных элементов политики воспоминания, непосредственно влияющих на формирование «литовской версии» культуры памяти о Холокосте.

### **Память Холокоста во внутреннем контексте политики воспоминания современной Литвы**

Изучение вопроса о влиянии фактора памяти Холокоста на политику воспоминания Литвы прежде всего касается определения тенденций формирования официальной версии памяти Холокоста в Лит-

ве в постсоветский период. Как известно, эти тенденции были связаны с актуализацией Холокоста в политическом контексте страны<sup>7</sup>. Уже в 1990 г., после объявления государственной независимости, правительство Литовской Республики декларировало, что память Холокоста становится основополагающим приоритетом в политике восстановления «исторической справедливости»<sup>8</sup> и урегулирования отношений не только литовского и еврейского народов, но и литовского государства с мировым сообществом (главным образом со странами Запада и Израилем)<sup>9</sup>. Серьезность намерений литовского руководства в отношении памяти Холокоста была подтверждена 8 мая 1990 г. в официальном заявлении Верховного Совета Литовской Республики «О геноциде еврейского народа в Литве в годы гитлеровской оккупации», в котором признавался факт участия граждан Литвы в Холокосте и подчеркивалась принципиальная позиция государственной правовой политики не применять срока давности в отношении этого преступления<sup>10</sup>. 26 июля 1990 г. в официальном обращении председателя Верховного Совета Литовской Республики Витаутаса Ландсбергиса (*Vytautas Landsbergis*) к председателю Кнессета Израиля Дову Шиланскому (*Dov Shilansky*) и к мировой общественности подчеркивалась решимость «всего литовского общества осмыслить прошлое» и сообщалось о начале внедрения государственной программы увековечивания памяти жертв Холокоста в Литве<sup>11</sup>. В качестве политического подтверждения этой декларации было принято постановление об охране и обозначении памятными знаками мест Холокоста и массовых захоронений жертв геноцида евреев. Осенью 1990 г. был учрежден Государственный еврейский музей имени Виленского Гаона, значительную часть экспозиций и фондов которого составляли материалы о геноциде евреев в Литве в годы нацистской оккупации<sup>12</sup>. До 1993 г. этот музей исполнял роль главного общественного органа в процессе реализации первых проектов исторических исследований Холокоста и увековечивания его памяти в Литве. В 1993 г. основную часть этих функций перенял Центр исследований геноцида и сопротивления жителей Литвы, учрежденный при Парламенте Литовской Республики<sup>13</sup>. В официальном дискурсе Литвы учреждение этого Центра обозначалось как знак особого внимания законодательной власти Литвы к изучению фактов и увековечиванию памяти о Холокосте<sup>14</sup>. В состав Центра вошли два института – Институт исследования геноцида и сопротивления жителей Литвы и Институт памяти жителей Литвы, ставших жертвами еврейского геноцида и советских репрессий. Таким обра-

зом, Центр стал единственным учреждением в стране, реализующим государственную политику проведения исторического изучения преступлений тоталитарных (нацистского и советского) режимов в Литве и координирующим все исследования в данной области. С другой стороны, исторические исследования Холокоста и инициативы увековечивания его памяти, реализованные сотрудниками данного Центра, в значительной мере отражали тенденции официальной государственной политики формирования памяти Холокоста в Литве, поэтому его деятельность воспринималась разными слоями литовской общественности весьма неоднозначно. Некоторая часть общественности Литвы придерживалась мнения, что главные направления деятельности Центра посвящены общественному освещению преступлений советского режима в Литве, но не Холокосту<sup>15</sup>.

Важно отметить, что подобные замечания не были беспочвенными, поскольку в немалой части литовской общественности, а тем самым и в политических слоях (особенно в среде правых политических сил) присутствовали опасения, что исторические исследования, реализуемые Центром, могут повлечь негативное воздействие на коллективный образ литовского общества<sup>16</sup>. Деятельность Центра неизбежно касалась изучения и оценки фактов прямого или косвенного участия части литовского населения в Холокосте, а это в публичном дискурсе Литвы не всегда воспринималось только в позитивном ключе. Таким образом, правительственные круги Литвы отчетливо понимали политическую важность восприятия памяти Холокоста, но не меньшее влияние на их решения оказывало давление коллективных настроений литовской общественности. По мнению Леонида Донскиса (*Leonidas Donskis*), в первые годы постсоветского периода власти Литвы старались не принимать политических решений, которые могли «обнажить нерв Холокоста», и поэтому предпочитали координировать политику формирования общественной памяти о геноциде евреев с общественными инициативами<sup>17</sup>. Именно в таком ключе уже в 1991 г. (при активном содействии правительства Литовской Республики) зародилась ежегодная традиция награждения государственнымными наградами («Крестом спасения погибающих» или другими почетными знаками) жителей Литвы, спасавших во время Второй мировой войны евреев (к 2014 г. таким образом было отмечено около 900 человек<sup>18</sup>). В 1992 г. был принят закон, объявляющий 23 сентября (день ликвидации Виленского гетто в 1943 г.) официальным днем памяти жертв геноцида евреев в Литве. С 1995 г. в Литве начато внедрение программы информирования о Холокосте, рассчи-

танной на преподавателей вузов, а с 2000 г. по инициативе правительства Литвы в стране начала проводиться государственная программа преподавания истории Холокоста в средних и высших школах.

С этого момента тема Холокоста стала обязательной частью школьных программ курса истории. Несомненно, упомянутые инициативы позволили сблизить общественное историческое сознание литовцев с памятью о Холокосте и подготовить почву для дальнейших государственных инициатив по формированию официальной культуры воспоминания Холокоста в Литве. Осенью 1998 г. при Президенте Литовской Республики была учреждена Международная комиссия по исследованию преступлений нацистского и советского оккупационных режимов в Литве. С официальной точки зрения, компетенция Комиссии ограничивалась только научной работой, но в политическом и общественном контекстах своей деятельности она часто сталкивалась (например, «прецедент Ицхака Арада» 2008 г.) с трудностями, порожденными негативной реакцией части литовцев и критикой со стороны некоторых политических сил. Можно предположить, что возникшее напряжение послужило поводом для принятия в 1998 г. Закона о преступлениях против человечества, следствием применения которого в Литве стала практика уголовного преследования прецедентов отрицания Холокоста или осквернения памяти его жертв.

С другой стороны, не менее важно отметить, что проблемы работы Международной комиссии послужили сигналом для правительственных кругов Литвы, свидетельствующим об истинном уровне готовности литовского общества к восприятию памяти Холокоста. Стало очевидно, что государственная политика памяти о Холокосте в Литве оказывает несомненно позитивное, но, к сожалению, медленное воздействие на преобразование общественного исторического сознания литовского общества. Политика формирования общественной памяти о Холокосте в Литве нуждалась в новых подходах.

После вступления Литовской Республики в Европейский Союз и НАТО в 2004 г. развитие политики формирования официальной памяти о Холокосте в Литве стало поощряться еще активнее. 27 апреля 2005 г. (постановление Генеральной Ассамблеи Объединенных Наций) в Литве впервые был отмечен Международный день памяти жертв Холокоста, и для сегодняшней литовской обществу он уже является традицией поддержания официальной памяти о Холокосте.

Мемориальным характером обладают и другие ежегодные мероприятия почитания памяти жертв Холокоста: «Марш живых» – шест-

вие к мемориалу Холокоста в местности Панеряй (Понары, *Paneriai*) в Вильнюсе, впервые организовано еще в 1988 г. – и общественная акция «Имена» (*Vardai*, с 23 сентября 2011 г.)<sup>19</sup>. Упомянутые мероприятия носят общественный характер, поэтому участие в них правительственных учреждений является только косвенным.

В 2011 г. принят закон о компенсации материального имущества еврейскому обществу Литвы, конфискованного во время нацистской оккупации. В 2012 г. принят закон об объявлении 2013 года годом памяти ликвидации Вильнюсского гетто, и это послужило предпосылкой для реализации новых исследовательских проектов и проведения мероприятий увековечивания памяти Холокоста в Литве (например, обновления экспозиции в государственном музее IX форта (второго по значению мемориального комплекса Холокоста в Литве) и реконструкции VII форта (одного из мест массовых расстрелов евреев) в Каунасе<sup>20</sup>).

Все это можно объяснить не только намерениями «очистить историческое сознание литовской общественности от ошибочных убеждений»<sup>21</sup>, но и политическими амбициями правящих кругов Литвы создать позитивный образ своего государства<sup>22</sup>. Не менее важным обстоятельством было и намерение литовского правительства посредством вопроса о Холокосте повлиять на процесс мирового правового признания Литовской государственности. Подобное стремление отчетливо выделялось в общественной деятельности представителей правительства Литвы, особенно принимая во внимание тот факт, что официальные заявления литовского руководства разительно отличались от политики «коллективной амнезии», которой придерживались руководящие слои выходцев из Литвы, в послевоенные годы обосновавшихся в странах Запада<sup>23</sup>. Несомненно, руководство Литовской Республики посредством инициатив, поддерживающих память Холокоста, старалось продемонстрировать «качественный рывок» исторического сознания постсоветского литовского общества. С другой стороны важно отметить, что иностранные обозреватели и немалая часть интеллектуальной общественности Литвы скоро задались вопросом об искренности заявлений литовского руководства<sup>24</sup>. Такие сомнения были вполне обоснованными, поскольку многочисленные высказывания некоторых литовских общественных деятелей и политиков демонстрировали неблагоприятный настрой части литовского общества к государственным инициативам исторического осмысления и юридического определения преступлений Холокоста<sup>25</sup>. Особенно насто-

раживало то, что в пространстве публичной коммуникации литовского общества первого десятилетия постсоветского периода распространился миф о «глобальной монополии памяти еврейского геноцида», который отчетливо коренился в идеологических установках коллективной исторической памяти значительной части сообщества послевоенной литовской эмиграции<sup>26</sup>. Смысловое содержание этого мифа сводилось к концепции «национальной мартирологии литовского народа», в которой подавляющую роль играла память о преступлениях сталинского режима в Литве<sup>27</sup>. Как известно, в коллективной памяти литовской эмиграции особенным влиянием выделялся стереотип, посредством которого причины Холокоста в Литве объяснялись не только преступной политикой национал-социалистического режима, но и мстью некоторой части литовской общественности евреям, обвинявшимся «в сотрудничестве с советской властью и сталинскими карательными структурами»<sup>28</sup>. Такая установка в течение нескольких десятилетий трансформировалась в миф о памяти Холокоста как «всемирной идеологии еврейской памяти, политическое предназначение которой объясняется целью ретушировать память о других геноцидах, в том числе и сталинском геноциде литовского народа»<sup>29</sup>. Подобная рефлексия негативным образом накладывалась на восприятие Холокоста в коллективном сознании не только сообщества литовской эмиграции, но и значительной части постсоветской литовской общественности, поскольку она ставила под сомнение общепринятую концепцию уникальности еврейского геноцида<sup>30</sup>. Вследствие этой тенденции память Холокоста в среде коллективной коммуникации литовской общественности стала восприниматься в образе «конкурирующей исторической травмы». Холокост определялся как последствие преступлений, совершенных чужой страной (гитлеровской Германией), чужой идеологией (национал-социализмом) и чужими преступниками (нацистскими карателями), действия которых были направлены против «чужого народа» – евреев<sup>31</sup>. Эта установка создавала предпосылку для возникновения семантической категории «чужих преступников», к которой причислялась и часть граждан Литвы, которой инкриминировалось участие в преступлениях Холокоста, поскольку их действия можно было определить как повинование и услужливость «чужой силе»<sup>32</sup>. В таком идеологическом контексте осложнялось общественное восприятие многих государственных инициатив политики памяти Холокоста в Литве, в том числе и проекта реституции Холокоста, юридические основы которого обсуждались

литовскими законодательными и правительственными инстанциями с середины 1990-х годов вплоть до принятия закона «О компенсации доброй воли» в июне 2011 г.

Проблемы формирования политики памяти Холокоста усугублялись тем, что в значительной части литовского общества память о еврейском геноциде воспринималась как фактор «чужой коллективной травмы»<sup>33</sup>, которая в системе ценностных установок литовской коллективной памяти периода 90-ых годов не принималась как обязательный моральный императив. Подавляющая часть литовской общественности не испытывала желания воспринимать память о Холокосте как элемент осмысления «своего» исторического прошлого. По мнению Л. Донскиса (*L. Donskis*), в коллективном историческом сознании литовского общества постсоветского периода определяющую роль играли этноцентристские ориентации, несомненно, имевшие подавляющее влияние на восприятие Холокоста<sup>34</sup>. Подобная ситуация отразилась на возникновении в коллективном сознании литовской общественности негативных мифов, стереотипов и образов о «факторе Холокоста»<sup>35</sup>. Таким образом постепенно укреплялась установка концепции «сталинского геноцида литовцев» как литовской альтернативы «еврейского Холокоста», позволявшей представить литовский народ как главную жертву тоталитарных преступлений<sup>36</sup>. Эта установка отчетливо проявилась в пространстве общественной коммуникации Литвы 1996–2011 гг., во время судебных процессов против бывшего начальника литовской полиции самообороны Виленского округа Александра Лилейкиса (*Aleksandras Lileikis*) и его бывшего заместителя Казиса Гимжаускаса (*Kazys Gimžauskas*), обвинявшихся в геноциде литовских граждан<sup>37</sup>. Так в литовском коллективном историческом сознании постепенно формировались предпосылки для противопоставления памятей «литовского геноцида» и Холокоста, укреплялась точка зрения, что Холокост являлся только одним из эпизодов трагических событий в Литве, имевших место в годы Второй мировой войны.

Так складывались идеологические и психологические основы для порождения «литовского синдрома Холокоста», влияние которого проявляется и в нынешнее время посредством тезиса о «конкуренции геноцидов», который поддерживается концепцией сопоставления двух тоталитарных преступлений – Холокоста и сталинского ГУЛАГа<sup>38</sup>. Важно подчеркнуть, что в пространстве коммуникации литовской общественности не проявились тенденции к отрицанию Холокоста,

но государственная политика памяти, которую проводило правительство Литвы, всегда стояло перед необходимостью лавировать между потребностью выработки действенной модели культуры воспоминания Холокоста в Литве, которая бы соответствовала критериям культуры памяти, свойственной многим западным обществам, и давлением идеологических или психологических установок, прижившихся в коллективном историческом сознании литовской общественности. Без сомнения, эта особенность отразилась на дальнейших тенденциях политики формирования общественной памяти о Холокосте в Литве.

### **Холокост как фактор внешней политики воспоминания современной Литвы**

После восстановления государственной независимости правительственные круги Литвы отчетливо поняли, что память Холокоста является важной предпосылкой для ментального и идеологического сближения литовского общества с общепринятыми ценностями культуры памяти в странах Запада. Но проблемы, которые порождал «синдром амнезии», углубившийся в коллективном сознании литовского общества, отражались неопределенностью литовских правящих кругов в решении вопроса выбора возможной модели формирования культуры воспоминания Холокоста в Литве<sup>39</sup>. До 2004 г., когда Литва вступила в Европейский Союз и НАТО, в дискурсе политики истории Литвы отчетливо выделялись только тенденции усвоения отдельных элементов глобальной модели памяти Холокоста, которые, по убеждению руководства Литвы, имели возможность успешно адаптироваться в коллективном сознании постсоветского литовского общества. Например, политика воспоминания Литвы, проводившаяся в 1990–2004 гг. отличалась интенсивностью формирования памяти Холокоста через соответствующее законодательство, регламентацию государственных памятных дней, организацию различных просветительных и мемориальных программ, контроль преподавания истории в школах и вузах. Кроме того, в период 1990–2011 гг. Литовским правительством были приняты законы, регламентирующие исследования Холокоста и главные направления развития форм его общественного воспоминания. По мнению многих обозревателей, в обозначенный промежуток времени Литве удалось своей государственной политикой воспоминания приблизить восприятие Холокоста в коллективном сознании литовского общества к нормам мирового уровня<sup>40</sup>. Но коренная про-

блема – эффект идеологического и психологического влияния на коллективную память литовского общества «синдрома амнезии Холокоста» – осталась не решенной. Она стала особенно очевидной в контексте общественной коммуникации литовского общества периода политики интеграции Литовской Республики в евро-атлантические структуры (2000–2004 гг.), когда государственная политика воспоминания в Литве столкнулась с кросс-культурной (т.е. глобальной) моделью памяти Холокоста, которая в течение нескольких послевоенных десятилетий установилась во многих странах Запада<sup>41</sup>. В этот период политические стремления Литвы создали необходимость в весьма обширной программе по переработке памяти Холокоста. Но ценностные установки и критерии общего восприятия Холокоста, свойственного многим странам Запада, в значительной степени диссонировали с установками и образами понятия негативного исторического прошлого, которое сформировалось в коллективном сознании литовского общества постсоветского периода. Соответственно, актуализировался вопрос о выборе стратегии преодоления «синдрома амнезии». Как заметил литовский историк Альфонсас Эйдинтас (*Alfonas Eidintas*), большинство представителей литовских руководящих слоев понимали, что возможность внедрения в Литве западноевропейской модели памяти Холокоста являлась малоперспективной вследствие разности культур воспоминания постсоветской Литвы и других европейских стран, а также осознания фактического масштаба относящихся к Холокосту преступлений в Литве<sup>42</sup>. Во время Холокоста в Литве (1941–1944 гг.) было убито около 96% (свыше 200 000 человек) еврейского населения, в довоенное время проживавшего в литовском государстве. Именно этот факт, по мнению С. Сужеделиса, должен воздействовать на возникновение в литовском общественном сознании понимания, что Холокост является самым кровавым преступлением в истории Литвы<sup>43</sup>. Но фактором особого раздражения для коллективного исторического сознания литовской общественности было осознание факта прямого и косвенного участия в нацистском геноциде евреев части литовского населения. Тем более что понимание политических, идеологических и социальных предпосылок Холокоста и его начальных этапов в Литве вызывало сомнения по поводу морального обоснования героических образов советского Июльского восстания 1941 г. (примечательно, что в 2001 г. дата начала литовского восстания против советской власти в Литве – 23 июня – была объявлена государственным днем памяти) и позитивных оценок деятель-

ности Временного правительства Литвы в июне–августе 1941 г., укоренившихся в литовском историческом самосознании<sup>44</sup>. Историческая предпосылка данной проблемы заключалась в том факте, что массовые аресты и первые убийства еврейских граждан с присвоением или конфискацией их имущества в Литве начались во время антисоветского восстания, а Временное правительство не пыталось остановить или открыто воспротивиться таким преступным деяниям. Поэтому общезначимые политические интересы, связанные с восприятием Холокоста, неуклонно порождали и необходимость ставить вопрос исторической обоснованности героизации в литовской культуре памяти образов Июльского восстания и Временного правительства. В качестве недавнего примера воплощения этой проблемы можно указать неоднозначную реакцию литовской общественности на решение Литовского правительства в 2012 г. о почетном перезахоронении в Каунасе останков бывшего руководителя Временного правительства Литвы 1941 г. Юозаса Бразайтиса (Амбразявичюса) (*Juozas Brazaitis (Ambrasevičius)*)<sup>45</sup>. Часть представителей академического сообщества Литвы в официальном обращении оценила подобную инициативу литовского правительства и самоуправления Каунаса как акт неуважения к памяти жертв Холокоста<sup>46</sup>. По мнению некоторых обозревателей, демонстрация государственных почестей бывшему руководителю Временного правительства, которое в начальном периоде войны в Литве пыталось сотрудничать с нацистскими оккупационными структурами, перечеркнуло всю политику воспоминания Холокоста, которая проводилась в Литве после 1990 г.<sup>47</sup> Не менее важным обстоятельством было и то, что в качестве реакции на позицию части академических слоев Литвы в коллективном пространстве коммуникации литовской общественности ожили негативные стереотипы, основу которых выражали понятия о «предательстве евреев» и их «существенной роли в процессе советской оккупации и советизации Литвы, а также в сталинских репрессиях»<sup>48</sup>. Похожие установки негативным образом коснулись и деятельности Международной комиссии по исследованию преступлений нацистского и советского оккупационных режимов в Литве.

В 2008 г. деятельность Международной комиссии была приостановлена. Поводом для такого решения послужило обвинение от Генеральной прокуратуры Литвы, предъявленное против одного из членов комиссии, бывшего узника Вильнюсского гетто и участника движения красных партизан, израильского историка и руководителя Яд ва-Шема (в 1972–1993 гг.) Ицхака Арада, которому инкриминировались

преступления против литовских граждан, совершенные в годы Второй мировой войны<sup>49</sup>. Обвинения не были доказаны, но они послужили предпосылкой для активизации в пространстве публичной коммуникации Литвы предрассудков и инсинуаций о «факторе Холокоста»<sup>50</sup>. Деятельность комиссии была возобновлена в 2012 г., поскольку до инцидента 2008 г. она функционировала как весьма эффективный институт, проводивший политику совмещения исторических исследований преступлений Холокоста и репрессий советского режима в Литве.

Присутствие данных тенденций обозначало, что литовское общество не достигло стадии психологической, моральной и политической готовности к адекватному восприятию темы Холокоста, свойственно западным обществам. С другой стороны, по мнению, С. Сужеделиса, сложившаяся ситуация свидетельствовала о неэффективности официальной политики памяти Холокоста в Литве, поскольку в ней преобладают установки на формирование внешних элементов памяти Холокоста, но не структурных преобразований коллективного сознания и исторической идентичности литовского общества<sup>51</sup>. Основная причина такой тенденции, по его утверждению, это постепенно созревшая в политических слоях Литвы концепция «сбалансированной» (или «мягкой») политики памяти Холокоста, главная цель которой выражалась идеей возможности выработки в Литве «особенной» модели осмысления Холокоста, которая вместе с демонстрацией уважения памяти жертв еврейского геноцида и принятия гуманитарных ценностей восприятия Холокоста сочеталась бы с гегемонией ценностных ориентаций, составляющих ядро исторического самосознания сегодняшнего литовского общества<sup>52</sup>. Содержание этой концепции определяется установкой, что общественное воспоминание о Холокосте должно совмещаться с политикой эскалации памяти сталинских репрессий, травматического опыта Гулага и вооруженного антисоветского сопротивления в Литве 1944–1953 гг. По мнению историка Ш. Лекиса (*Š. Liekis*), логика такого консенсуса сулит перспективу формирования политики воспоминания, которая отодвигает Холокост к ряду второстепенных проблем осмысления исторического прошлого Литвы<sup>53</sup>. Таким образом в коллективном пространстве исторической идентификации литовского общества укрепляются предпосылки для возникновения эффекта *адиафоризации* (обезразличивания) Холокоста (Зигмунд Бауман (*Zygmund Baumann*)<sup>54</sup>, т.е. исключения его из основополагающих ценностных установок общественной исторической памяти литовцев. Главной катастрофой XX в. историческое соз-

нение сегодняшнего литовского общества воспринимает не Холокост, а утрату государственной независимости Литвы в 1940 г., последствия советизации и сталинских репрессий. Частым проявлением подобной установки является особенность содержания общественного понимания и правового определения понятия геноцида в правовом дискурсе Литвы. В 90-ых годах установилась практика определения термином геноцида не только Холокоста, но и преступлений сталинизма, совершенных советской властью против литовского народа в периодах советизации (1940–1941 гг.) и ресоветизации (1944–1953 гг.) Литвы<sup>55</sup>. Проблема усугубилась после 2000 г., когда понятие советского (или литовского) геноцида стала преобладающей категорией во всеобщей модели исторической идентичности литовского общества. Такое развитие политики воспоминания в Литве осложнило восприятие Холокоста, поскольку в литовском обществе установилась нормативная практика применять термин *геноцид* не только для определения нацистских преступлений против еврейского народа, но и для осмысления преступных действий советской власти в Литве<sup>56</sup>. Характерным проявлением этой тенденции является закон (принят Парламентом Литовской Республики в 2009 г.) о криминализации действий, связанных с открытым опровержением исторического факта не только еврейского, но и советского геноцидов<sup>57</sup>. Таким правовым образом в Литве был уравнен общественный статус памятней о сталинских преступлениях и нацистском геноциде евреев. Следующий шаг Правительством Литвы был сделан в январе 2014 г., когда было принято решение присвоить правовой статус «Борца за независимость» жителям Литвы, в годы нацистской оккупации спасавшим евреев, таким образом предоставляя им право на получение регулярной государственной пенсии<sup>58</sup>. До появления этого постановления упомянутым статусом пользовались только бывшие участники антисоветского партизанского движения и невооруженного подполья. Указанные тенденции сегодняшней политики истории в Литве, по мнению некоторых исследователей, можно обозначить проявлением ожиданий сегодняшнего литовского общества актуализировать в коммуникационном пространстве мировой общественности проблему равноправия воспоминания Холокоста и памяти о преступлениях советского режима, которые большинством литовского общества воспринимаются как основное звено концепции «коллективной травмы литовского народа»<sup>59</sup>. Подобную тенденцию можно определить как идеологический рефлекс коллективной исторической идентичности литовского общества, вы-

ражающий латентное стремление закрепить образ «своего геноцида». Как известно, подобная установка стала определяющим мотивом формирования политики истории и координирования развития исторической памяти Литвы в первом десятилетии постсоветского периода, когда руководящие круги Литвы пытались обратить внимание мирового сообщества на необходимость актуализации памяти о сталинских репрессиях, свойственной не только сегодняшней литовской обществу, но и многим обществам постсоветского пространства.

### Заключение

Посредством *политики воспоминания* в Литве создается целенаправленная репрезентация Холокоста, востребованная не только в литовском сообществе, но и в международном контексте. По этой причине социокультурное пространство сегодняшней Литвы демонстрирует целый набор практик политической актуализации памяти Холокоста. Основным импульсом данного процесса является тенденция внедрения воспоминаний о Холокосте в общественную модель исторической памяти и культуры воспоминания сегодняшней Литвы. Подобная модель сопряжена с конкуренцией между памятью о Холокосте и другими сюжетами (например, антисоветского Июньского восстания 1941 г. и сталинских репрессий) травматического исторического прошлого, влияющими на идеологическую целостность исторической идентичности литовского общества. Понятие этого аспекта важно именно потому, что процесс переосмысления значений воспоминания Холокоста в литовском обществе с 1990 г. является предметом спора и причиной конкуренции политических и академических слоев за утверждение собственной версии «коллективной памяти Холокоста». Таким образом создается ситуация, когда большая часть литовской общественности тяготеет к единственной (упрощенной и не вызывающей споров исторической версии) модели воспоминания Холокоста, в то же время определенная часть академических слоев Литвы пытается внедрить в коллективную память своего общества альтернативные определения исторических значений воспоминания Холокоста. В этом процессе историческая политика выполняет определенную социальную функцию, поскольку она позволяет государственным и общественным институтам Литвы формировать продуктивную модель сосуществования коллективной исторической идентичности литовцев и воспоминания Холокоста. В 1990–2013 гг. истори-

ческая политика в Литве посредством различных стратегий идеологического и социального (например, правового определения «памяти геноцидов» и криминализации радикальных оценок нацистского геноцида) влияния создала определенную практику «политической корректности» литовского общества в отношении Холокоста, которая повлияла на общественные факторы складывания культуры воспоминания Холокоста в современной Литве.

### Примечания

<sup>1</sup> *Eidintas A.* Istorija kaip politika: įvykių raidos apžvalgos. Vilnius, 2008. P. 315–354. *Bubnys A.* The Holocaust in Lithuania between 1941 and 1944. Vilnius, 2005. P. 47–51. *Vareikis V.* Upolitycznienie historii: polityka i pamięć // *Biuletyn Historii Pogranicza*. Nr. 12. Białostok, 2012. S. 67–80. *Sužiedėlis S.* Holokaustas – šoa ir visuomenės atvirumas istorijai // *Akiračiai*. 2002. No. 6. P. 5.

<sup>2</sup> *Vitkus H.* Holokausto atminties problema ir jos poveikis lietuvių ir žydų santykiams // *Abipusis pažinimas: lietuvių ir žydų kultūriniai saitai*. Specialusis „Lietuvos istorijos studijų“ leidinys (t. 8) / *Sud. J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė*. Vilnius, 2010. P. 275–308.

<sup>3</sup> *Sužiedėlis S.* Holokaustas – šoa ir visuomenės atvirumas istorijai. P. 5.

<sup>4</sup> *Sužiedėlis S.* Holokaustas – centrinis moderniosios Lietuvos istorijos įvykis // <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-12-18-saulius-suziedelis-holokaustas-turi-buti-centrinu-moderniosios-lietuvos-istorijos-ivykiu/54840> Дата обращения 07.12.2013

<sup>5</sup> *Vitkus H.* Holokausto atminties problema ir jos poveikis lietuvių ir žydų santykiams // *Abipusis pažinimas: lietuvių ir žydų kultūriniai saitai*. Specialusis „Lietuvos istorijos studijų“ leidinys (t. 8) / *Sud. J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė*. Vilnius, 2010. P. 301–307.

<sup>6</sup> *Liekis Š.* Lietuvių ir žydų politiniam dialogui trūksta nepolitizuotos akademinės diskusijos // [www.lzb.lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html](http://www.lzb.lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html) Дата обращения 17.12.2013. *Eidintas A.* Istorija kaip politika: įvykių raidos apžvalgos. Vilnius, 2008. P. 328–330.

<sup>7</sup> *Vareikis V.* Upolitycznienie historii. S. 67–80.

<sup>8</sup> A Statement by the Lithuanian Intelligentsia about Relations Between Lithuanians and Jews in Lithuania // *The Shoah (Holocaust) in Lithuania* / Ed. J. Levinson. Vilnius, 2006. P. 232.

<sup>9</sup> Там же. P. 232.

<sup>10</sup> Lietuvos Respublikos Aukščiausiosios Tarybos pareiškimas „Dėl žydų tautos genocido Lietuvoje hitlerinės okupacijos metais“ // *Atgimstanti Lietuva ir žydai* / *Sud. E. Zingeris*. Vilnius, 1997. P. 19.

<sup>11</sup> Lietuvos Respublikos Aukščiausiosios Tarybos Pirmininko V. Landsbergio laiškas Izraelio Kneseto Pirmininkui Dovui Šilanskiui // *Atgimstanti Lietuva ir žydai*. P. 20–21.

<sup>12</sup> *Josadė J.* Mintys apie žydų muziejų // *Žydų muziejus* / *Sud. J. Ceitlinas*. Vilnius, 1994. P. 18–22.

<sup>13</sup> *Tauber J.* „Gesplante Erinnerung“. Litauen und der Umgang mit dem Holocaust nach dem Zweiten Weltkrieg // Umdeuten, verschweigen, erinnern: Die späte Aufarbeitung des Holocaust in Osteuropa / Hg. M. Brumlik, K. Sauerland. Frankfurt am Main, 2010. S. 59.

<sup>14</sup> *Geleževičius R.* Holokausto teisingumas ir restitucija Lietuvoje atkūrus nepriklausomybę (1990–2003). Vilnius, 2003. P. 4–29.

<sup>15</sup> *Burauskaitė T. B.* Abejingumu Holokausto tyrimams Lietuvos kaltinti negalima // <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/tbburauskaite-abejingumu-holokausto-tyrimams-lietuvos-kaltinti-negalima.d?id=34338737> Дата обращения 11.12.2013

<sup>16</sup> *Geleževičius R.* Holokausto teisingumas ir restitucija Lietuvoje. P. 4–29.

<sup>17</sup> *Donskis L.* Ar įmanomas lietuvių ir žydų dialogas // Lietuvos žydų žudynių byla: dokumentų ir straipsnių rinkinys / Sud. A. Eidintas. Vilnius, 2001. P. 699–706.

<sup>18</sup> Vyriausybėje apdovanoti Pasaulio tautų teisuoliai // <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2014-04-28-vyriausybeje-apdovanuoti-pasaulio-tautu-teisuoliai/117022> Дата обращения 09.04.2014

<sup>19</sup> *Kontrimavičius T.* Vardai iš nebūties – akcija sunaikintai žydų bendruomenei atminti // [http://www.anyksčiai.lt/lt/naujienos\\_449/vardai-is-nebuties-akcija-3xen.html](http://www.anyksčiai.lt/lt/naujienos_449/vardai-is-nebuties-akcija-3xen.html) Дата обращения 03.10.2013

<sup>20</sup> VII fortas: lietuviška tragedija // <http://www.7fort.lt/category/naujienos/> Дата обращения 15.12.2013

<sup>21</sup> A Statement by the Lithuanian Intelligentsia. P. 232.

<sup>22</sup> *Eidintas A.* Holokausto pasekmių sprendimo ir žydų turto restitucijos komplikacijos Lietuvoje (1990–2011 m.) // Istorijos subjektas kaip istorijos politikos problema / Sud. V. Radvilas, J. Dementavičius, A. Eidintas, A. Jokubaitis, S. Merkinaitė, B. Szlachta. Vilnius, 2011. P. 72–75.

<sup>23</sup> *Eidintas A.* Žydai, Holokaustas ir dabartinė Lietuva // Lietuvos žydų žudynių byla: dokumentų ir straipsnių rinkinys / Sud. A. Eidintas. Vilnius, 2001. P. 191–202. *Donskis L.* Neapykantos formos: įaudrinta vaizduotė moderniojoje filosofijoje ir literatūroje. Vilnius, 2007. P. 76, 86–87.

<sup>24</sup> *Eidintas A.* Holokausto pasekmių sprendimo. P. 82–85.

<sup>25</sup> *Donskis L.* Ar įmanomas lietuvių ir žydų dialogas? // Lietuvos žydų žudynių byla. P. 699–706.

<sup>26</sup> *Donskis L.* Neapykantos formos: įaudrinta vaizduotė moderniojoje filosofijoje ir literatūroje. Vilnius, 2007. P. 69.

<sup>27</sup> *Štomas A.* Holokaustas. Žydų ir nežydų patirtis. Asmeninis požiūris // Aleksandras Štomas. Laisvės horizontai / Sud. L. Mickūnas. Vilnius, 2001. P. 487–507.

<sup>28</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija: istorijos naratyvų problema (1990–2011 metais) // Istorija kaip politinio mąstymo veiksnys / Sud. R. Lopata, J. Dementavičius, A. Eidintas. Vilnius, 2012. P. 277–291.

<sup>29</sup> Там же. P. 290–291.

<sup>30</sup> *Žilinskas J.* Nusikaltimai žmoniškumui ir genocidas tarptautinėje teisėje bei Lietuvos Respublikos teisėje: monografija. Vilnius, 2003. P. 20–21.

<sup>31</sup> *Mikelinskas J.* Kada KODĖL taps TODĖL? (Holokaustas be politikos ir komercijos). Vilnius, 2004. P. 12–96.

- <sup>32</sup> Van Voren R. Neįsisavinta praeitis. Holokaustas Lietuvoje. Kaunas, 2011. P. 167–174.
- <sup>33</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 290–291.
- <sup>34</sup> *Donskis L.* Ar įmanomas lietuvių ir žydų dialogas? P. 700–701.
- <sup>35</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 290–291.
- <sup>36</sup> Там же. P. 290.
- <sup>37</sup> *Atamukas S.* Lietuvos žydų kelias. Nuo XIV amžiaus iki XX a. pabaigos. Vilnius, 2001. P. 287. *Eidintas A.* Jews, Lithuanians and the Holocaust. Vilnius, 2003. P. 336–453.
- <sup>38</sup> *Žilinskas J.* Nusikaltimai žmoniškumui ir genocidas. P. 20–21.
- <sup>39</sup> *Liekis Š.* Lietuvių ir žydų politiniam dialogui trūksta nepolituotos akademinės diskusijos // [www.lzb.lt/lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html](http://www.lzb.lt/lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html) Дата обращения 17.12.2013
- <sup>40</sup> *Bubnys A.* Changes in Holocaust Historiography and Education Programs in Independent Lithuania, 1990–2005 // Austria's unique approach to cooperation in HOLOCAUST RESEARCH and education / Ed. R. Kostanian. Vilnius, 2008. P. 44–46.
- <sup>41</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 290–291.
- <sup>42</sup> *Berenis V.* Holokaustas ir lietuviu istorinė sąmonė // *Politologija*. Nr. 3. Vilnius, 2000. P. 3–24.
- <sup>43</sup> *Sužiedėlis S.* Holokaustas – centrinis moderniosios Lietuvos istorijos įvykis // <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-12-18-saulius-suziedelis-holokaustas-turi-buti-centrinium-moderniosios-lietuvos-istorijos-ivykiu/54840> Дата обращения 07.12.2013
- <sup>44</sup> *Tauber J.* „Gespaltene Erinnerung“. S. 56–57.
- <sup>45</sup> *Čyvas T.* Užsienį labiau sudomino J. Ambrazevičiaus-Brazaičio perlaidojimas nei Garliava // [www.balsas.lt/naujiena/598744/uzsieni-labiau-sudomino-j-ambrazeviciaus-brazaicio-perlaidojimas-nei-garliava](http://www.balsas.lt/naujiena/598744/uzsieni-labiau-sudomino-j-ambrazeviciaus-brazaicio-perlaidojimas-nei-garliava) Дата обращения 21.11.2013
- <sup>46</sup> Atviras laiškas dėl J. Ambrazevičiaus-Brazaičio iškilmingo perlaidojimo // [www.bernardinai.lt/straipsnis/2012-06-11-atviras-laiskas-del-j-ambrazeviciaus-brazaicio-iskilmingo-perlaidojimo/83729](http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2012-06-11-atviras-laiskas-del-j-ambrazeviciaus-brazaicio-iskilmingo-perlaidojimo/83729) Дата обращения 21.11.2013
- <sup>47</sup> Там же.
- <sup>48</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 290. *Eidintas A.* Holokausto pasekmių sprendimo. P. 85.
- <sup>49</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 331–338.
- <sup>50</sup> Там же. P. 331–543.
- <sup>51</sup> *Sužiedėlis S.* Holokaustas – centrinis moderniosios Lietuvos istorijos įvykis // <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-12-18-saulius-suziedelis-holokaustas-turi-buti-centrinium-moderniosios-lietuvos-istorijos-ivykiu/54840> Дата обращения 07.12.2013
- <sup>52</sup> Там же.
- <sup>53</sup> *Liekis Š.* Lietuvių ir žydų politiniam dialogui trūksta nepolituotos akademinės diskusijos // [www.lzb.lt/lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html](http://www.lzb.lt/lt/titulinis/8-naujausi-straipsniai/860-liekis.html) Дата обращения 17.12.2013
- <sup>54</sup> *Бауман Э.* Актуальность Холокоста. Москва, 2010. С. 82–143.
- <sup>55</sup> *Žilinskas J.* Nusikaltimai žmoniškumui ir genocidas. P. 136–149.
- <sup>56</sup> *Eidintas A.* Lietuvos žydų turto restitucija. P. 331–338.

<sup>57</sup> Lietuvos Respublikos Baudžiamojo kodekso papildymo 154<sup>1</sup> straipsniu įstatymas 2009.05.21 // [http://www3.lrs.lt/pls/inter2/dokpaieska.showdoc\\_l?p\\_id=344389](http://www3.lrs.lt/pls/inter2/dokpaieska.showdoc_l?p_id=344389) Дата обращения 25.11.2013

<sup>58</sup> Žydų gelbėtojams – laisvės kovų dalyvių statusas // [www.bernardinai.lt/straipsnis/2013-12-11-zydu-gelbetojams-laisves-kovu-dalyviu-statusas/111456](http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2013-12-11-zydu-gelbetojams-laisves-kovu-dalyviu-statusas/111456) Дата обращения 15.12.2013

<sup>59</sup> *Vitkus H.* Holokausto atminimas – tai ne vienkartinis ritualas // <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2012-10-17-hektor-as-vitkus-holokausto-atminimas-tai-ne-vienkartinis-ritualas/88859> Дата обращения 19.09.2013

*Виктор Шнирельман*  
(Москва)

---

## ЭЗОТЕРИКА И ЕВРЕИ: ОБРАЗ ДРУГОГО<sup>1</sup>

Эзотерика возникла в ответ на турбулентные процессы в обществе, связанные с модернизацией и разрушающие традиционные устои, идущие от Средневековья. В особенности в этом проявилось разочарование в лозунгах эпохи Просвещения, обещавших наступление царства разума, мудрости и социальной справедливости, а на деле приведших к безумной погоне за властью и наживой, к расколам и противостояниям на почве национализма, к диктаторским режимам, ужасным мировым войнам и геноциду. Мало того, не помогала и наука, иной раз создававшая свои собственные мифы с сопутствующими им суевериями и предрассудками. Но вера в светлое будущее не покидала людей. Все это и обусловило популярность эзотерики как некоего тайного знания о скрытых от человеческого глаза законах, раскрывающих суть общественного прогресса и обещавших построение справедливого общества в Новую эпоху<sup>2</sup>.

При этом эзотерика пыталась синтезировать науку и религию, и, сознавая общественный престиж науки, многие эзотерики постоянно к ней апеллировали и иной раз даже настаивали на своей безрелигиозности. Но выведенные ими законы опирались скорее на веру, чем на экспериментальную науку, а используемые ими научные знания, как правило, оказывались устаревшими или взятыми из вторых рук и поэтому искаженными. Кроме того, в эзотерических текстах эти знания лишались свойственной науке динамики и выглядели застывшими догмами. Так, ранние эзотерики подхватили популярную в середине XIX в. теорию полигенизма, и их последователи сохранили ее вплоть до наших дней, хотя она уже давно отвергнута учеными. Столь же

устойчивыми догмами в эзотерике служат теория циклизма и представления о деволуции, о появлении человеческих рас (или, по крайней мере, некоторых из них) с других планет, о якобы эволюционной смене одних рас другими, о «законе кармы» и реинкарнации, о всемирном потоке, а также о древнейших цивилизациях, якобы существовавших в допотопную эпоху на затонувших континентах. А все сложные проблемы решаются обращением к Великим Учителям, которые якобы осуществляют контроль за развитием человечества. И хотя их никто не видел, миф о Великих Учителях фактически замещает в эзотерических учениях веру в Бога. Существенно также, что мечтавшая о всеобщей религии эзотерика превратила всех основателей известных мировых религий (Зороастра, Христа, Будду, Мухаммеда) в пророков и носителей одних и тех же священных знаний.

В основе эзотерики лежит манихейское учение о борьбе Светлых и Темных сил. И если христиане ожидают абсолютного конца, который венчается Страшным судом, то для эзотерики, воспринявшей индуистские воззрения о циклическом времени, речь идет об окончании страшной эпохи упадка (*калиюга*) и переходе к прекрасной эпохе возрождения (*сатьяюга*). Затем цикл должен повториться снова, и так до бесконечности. Сюда входит и вера в построение справедливого и благополучного общества на Земле, которую Церковь определяет как хилиазм, видя в этом ересь, ибо, по ее учению, такое царство может существовать только на Небесах. Примечательно, что, призывая к мировому единству под эгидой единой разделяемой всеми религии, эзотерики делают именно то, что, по мнению Церкви, предназначено делать антихристу.

Тем не менее в обществе, разочаровавшемся в традиционных религиях, эзотерика пользовалась спросом, обещая людям искупление и спасение, что получало отклик, в особенности, у интеллектуалов в бурные критические эпохи. Поэтому вовсе не случайно вспышки интереса к эзотерике наблюдались дважды: в конце XIX – начале XX вв. и после Второй мировой войны. России эта вторая волна достигла в конце 1960-х гг. и нарастала вплоть до самого конца XX в.

Становление эзотерики происходило в эпоху, когда, с одной стороны, в мире наблюдалось господство колониальных империй с их представлением о «бремени белого человека» и его мессианской роли, а с другой, в Европе полным ходом шла эмансипация евреев, и они становились полноправными участниками социальных процессов. Такая обстановка способствовала росту популярности расовых идей.

Тогда расизм был направлен, прежде всего, на две категории населения: евреев как внутреннего «Другого» и колониальные народы (особенно африканцев) как внешнего<sup>3</sup>. В то же время в США внутренний «Другой» уже тогда был представлен, прежде всего, чернокожим населением. Но эмансипация евреев в Западной Европе и отмена рабства в США сделали «Других» значимыми конкурентами, с которыми нельзя было не считаться. Это и способствовало популярности социодарвинизма.

Примечательно, что эзотерика возникла именно в тот период, когда Европа переживала период бурной модернизации, и евреи с энтузиазмом участвовали в перестройке европейской экономики и социального устройства. При этом роль еврейского фактора была неоднозначной. С одной стороны, некоторые евреи участвовали в финансовых махинациях, а с другой, немало евреев находили место в рядах социалистов и выступали за социальную справедливость. С одной стороны, евреи создавали новые профессии (юристы, журналисты, врачи и пр.), активно интегрируясь в общественную жизнь, а с другой, сохраняя приверженность иудаизму, проявляли определенную обособленность. Тем самым готовность к интеграции сочеталась у них с некоторым партикуляризмом. Активное участие евреев в развитии банковской сферы и журналистики с тревогой воспринималось некоторыми местными политиками, усматривавшими в этом непозволительно высокую власть «чужаков». Как это определил современный американский историк, в данной ситуации евреи оказались «чересчур современными», и это вызывало подозрения и зависть<sup>4</sup>. Все это следует иметь в виду, оценивая место евреев в складывавшихся тогда эзотерических учениях.

Наибольшую популярность в последней четверти XIX в. получило учение Е.П. Блаватской (1831–1891), которая представляла теософию не религией, а древним забытым знанием. Якобы это единое для всех знание было получено ранними представителями пятой расы от некоего божественного существа. Но в дальнейшем оно фрагментировалось и приняло искаженный вид, а затем церковники пытались вовсе выкорчевать его, заменив новой религией<sup>5</sup>.

Рассматриваемое учение отличалось разительными противоречиями. С одной стороны, оно содержало выраженный антиколониальный пафос. Ведь Блаватская выступала против любого сепаратизма и национализма за единство всего человечества, которое она воспринимала как единую пятую («арийскую») расу. Этой всечеловеческой общ-

ности надлежало иметь единое мировоззрение, предлагавшееся Блаватской в виде теософии. Но, с другой стороны, по ее словам, остатки прежних рас сохранялись, влача жалкое существование на периферии новой цивилизации. Этим-то, как она считала, и обуславливалось значительное различие рас по умственным способностям. Поэтому она не видела ничего странного в выделении «низших рас», якобы обреченных на вымирание «законом Кармы». Она доходила до того, что называла их «полуживотными», возникшими в виде «брака» в процессе творения<sup>6</sup>. Все это было воспроизведением расистского дискурса традиционного колониального типа.

Примечательно, что в семитах Блаватская видела группу «арийцев», которые выродились духовно, но усовершенствовались материально. При этом евреев она выводила из Южной Индии, где их предки были якобы связаны с *чанда* (т.е. неприкасаемыми) и были брахманами, вынужденными бежать от преследований в Халдею и Иран<sup>7</sup>. А термин «избранный народ» Блаватская сохранила за пятой «арийской» расой<sup>8</sup>. Иными словами, евреев она воспринимала как небольшую девиантную группу и никакой существенной роли в своем учении им не отводила. Она лишь отмечала, что великие изначальные знания были известны древним арийцам Северной Индии и много позднее вошли в текст Библии. Кое-что из этих тайных знаний досталось евреям от Моисея, которого этому обучили египетские жрецы. Но к тому времени жрецы утратили значительную часть древних знаний.

В США в турбулентные 1930–1940-е гг. большую популярность получило учение Элис Бейли (1880–1949), происходившей из богатой англиканской семьи, но рано потерявшей родителей и прошедшей в молодые годы тяжелую жизненную школу. Переехав из Манчестера (Англия) в Лос-Анджелес (США), она некоторое время состояла в Теософском обществе, но скоро с ним порвала и начала разрабатывать и преподавать свое собственное учение. Многому научившись у Блаватской и ее учеников, она, по словам С. Сатклиффа, стала «пост-теософским теоретиком». При этом она понимала свое учение как усовершенствованное христианство, и в этом учении, оказавшем значительное влияние на развитие идей New Age, большую роль играла эсхатология. В отличие от Блаватской Бейли уважительно относилась к христианству и много писала о Втором пришествии Иисуса Христа<sup>9</sup>.

Но евреи, озабоченные сохранением своего собственного этнического лица, ей уже явно мешали. Якобы евреи неправомерно при-

своили себе миссию «избранных» и не справились с ней, не поняв своего истинного предназначения, связанного с распространением идеи божественной природы человечества в целом<sup>10</sup>. Бейли обвиняла евреев в том, что, манипулируя силами и энергиями, они якобы стремятся везде господствовать и всем управлять. Усматривая в евреях отдельную «расу», Бейли производила их от трех «падших ангелов», т.е. высокоразвитых людей, отколовшихся от остальных еще в Лемурии из-за разногласий с «планетарной Иерархией». Мало того, основываясь на масонской легенде об Адонираме, она приписала этим раскольникам убийство Мастера<sup>11</sup>, т.е. связала появление евреев с грехом предательства и человекоубийства. Якобы поэтому евреи не подчинились закону Света и ввели вместо него губительный закон Моисея, мешающий сегодня установлению справедливости и подлинной законности. От евреев же ведет начало и масонская традиция. Тем самым они противопоставили себя всему остальному человечеству, и, несмотря на свои несомненные заслуги, стали объектом ненависти и травли. Примечательно, что Бейли производила от трех убийц не только евреев, но также «латинские народы» вместе с «тевтонами, англо-саксами» и другими северными европейцами. Но в раскольнической деятельности и обособленности она винила только евреев<sup>12</sup>. В частности, она осуждала «агрессивность сионистов, считающих своей собственностью землю, которая им не принадлежала более пятнадцати столетий»<sup>13</sup>.

Прибегая к астрологическим понятиям, Бейли утверждала, что якобы Христос должен был помочь евреям перейти из знака Овна в знак Рыбы, отказавшись от своей прежней религии. Но они проявили упрямство и остались в знаке Овна, т.е. Козла Отпущения, что и определило их участь на многие столетия вперед. Вторая попытка предстать им в эпоху Водолея, когда вновь придет Мессия. Но у Бейли не было уверенности в том, что они не отвергнут его вновь<sup>14</sup>.

Бейли упрекала евреев в партикуляризме, отсутствии духовности и отказе от участия в формировании «арийской расы». Тем самым евреи выглядели изгоями, противопоставлялись современному человечеству и наделялись отрицательными качествами, мешавшими прогрессу. Поэтому среди четырех важнейших проблем, которые надлежит решить человечеству, Бейли называла «еврейский вопрос». Примечательно, что она пропагандировала свое учение в 1940-х гг., когда нацисты уже активно занялись его «решением». Между тем учение Бейли сыграло большую роль в развитии американской эзотерики.

Иную позицию отстаивал младший современник Блаватской, француз А. Сент-Ив д'Альвейдр (1842–1909). Если Блаватская недолюбливала христианство, то он, напротив, провозглашал себя правоверным католиком и подчеркивал связь христианства с иудаизмом<sup>15</sup>. Он всячески превозносил евреев и Талмуд за сохранение древних «тайных (эзотерических) знаний», полученных когда-то от предшествующей «черной расы». Он преклонялся перед Моисеем, считая его носителем всеобщей истины, а в евреях видел служителей универсальной миссии и обвинял христианских деспотов в гонениях на них. В то же время он порицал политеизм и «этнические культы» за то, что они способствовали распаду политического единства. Он утверждал, что мораль в Европу была принесена талмудистами и каббалистами, развившими там не только религию, но и науку. В этом плане он позитивно оценивал тамплиеров и масонов, видя в них учеников иудеев. Он призывал к объединению всего человечества под эгидой единой Истины, якобы содержащейся во всех основных религиях. Вслед за ним о миссии евреев писали Папюс (1865–1916) и Шюре (1841–1929).

Правда, если, говоря о появлении евреев от смешения черной и белой рас, д'Альвейдр придавал этому позитивный смысл – ведь евреи смогли перенять мудрость у более древних черных и передать ее белым, то для Шюре, который наделял таким же происхождением все семитские народы, это стало основой коренных отличий между семитами и арийцами. Правда, он полагал, что истина возникает из сочетания таких противоположных качеств, и якобы именно этим наделены современные люди<sup>16</sup>.

В то же время он с уважением писал о евреях и вслед за д'Альвейдром говорил о миссии Израиля принести миру единобожие, призванное объединить все человечество<sup>17</sup>. Моисея он изображал «египетским посвященным», знатоком глубинного эзотерического знания, который избрал своим орудием еврейские племена и сформировал из них единый народ. Шюре писал, что Моисей – «не еврейский патриот, а укротитель народа»<sup>18</sup>. Поэтому после исполнения своей миссии евреям якобы суждено было рассеяться и исчезнуть как народности.

Если мыслители XVIII–XIX вв. от Руссо до Гобино лишь рассуждали о связи чистоты с силой и энергией, то для их последователей в начале XX в. это вышло за пределы абстрактных понятий и стало предметом насущной практики. В их представлениях, возникших в русле расового мышления, внутренние моральные качества тесно спаялись с внешним физическим обликом, и теперь светловолосые

и голубоглазые «арийцы» наделялись благородством, чувством чести и отвагой, что якобы отличало их от «низших рас»<sup>19</sup>.

Именно такие взгляды были присущи австрийским ариософам, отказавшимся от понятия единства человечества. Идею братства народов они заменили призывом к господству «ариогерманцев», понимая их как не только биологическую расу, но и «расу господ». Вокруг они видели заговор христиан, всячески подрывавших законы и моральный дух «ариогерманцев». При этом они подчеркивали связь христианства с иудаизмом, что неизбежно делало евреев активными участниками заговора. В их учении это уже выглядело откровенным расизмом. Например, Йорг Ланц фон Либенфельс (1874–1954) прямо отождествлял голубоглазых и светловолосых арийцев с добрым началом и порядком, а людей с темными глазами, волосами или кожей – с принципом зла и хаосом. Он не исключал прямого истребления «низших рас», став в этом предвозвестником нацистской расовой политики. После поражения Германии в Первой мировой войне и распада империи Ланц уверился в правильности своих предсказаний и отождествил «мировое Зло» с союзом евреев, большевиков и масонов. С тех пор он с еще большим рвением призывал к крестовому походу против сил хаоса и тьмы, и антисемитизм стал бессменным спутником его воззрений<sup>20</sup>.

В конце XX в. лишь небольшие маргинальные группы в США продолжают традиции ариософии, развивая «арийское христианство», борясь за «сохранение белой расы» и ожидая «конца времен», Армагеддона и нового Холокоста. Они даже пытались вести революционную войну за учреждение «Арийской республики», но были разгромлены полицией. Среди таких групп встречались как откровенные поклонники Гитлера, так и противники христианства как «еврейского изобретения»<sup>21</sup>.

Русская эзотерика XX в. отличалась большим разнообразием взглядов, и в ней сочетались элементы многих западных школ. Среди известных современных русских эзотериков лишь немногие, включая А.Г. Дугина, тяготеют к австро-германской ариософии.

У истоков современной русской эзотерики лежит, прежде всего, учение Е. Рерих (1879–1955). Она верила в величие Космоса и доказывала, что многие процессы в мире, например, перемещения народов, происходят под воздействием космических лучей и особенно Космического магнита. Она писала о смене веков, но все ее мысли были о будущем: она видела «дрожание старого мира» и предсказы-

вала становление нового. Она доказывала, что злая эпоха *калиюга* близится к завершению, и скоро на свет должна закономерно появиться новая шестая раса. Она понимала это как приход «цикла Водолея» на место «цикла Рыб», и мысли об ожесточенной борьбе сил Света и Тьмы все чаще приходили ей в голову. Она писала о высокой напряженности в мире, о росте человеконенавистничества и, что примечательно, ждала Новый Свет с севера. Именно так видимое торжество Тьмы должно смениться ростом «огненной справедливости»<sup>22</sup>. Ведь, как писала Рерих, дом время от времени следует чистить от сора, от «гнилых корней» – это и должно произойти при Армагеддоне<sup>23</sup>. Она понимала, что без сопротивления и борьбы новое построить не удастся. Поэтому она уделяла большое внимание борьбе сил Света и Тьмы, или «белых» и «черных»<sup>24</sup>, и считала, что в наше время эта борьба усиливается, так как эпохе *калиюга* со всеми ее пороками приходит конец. Рерих писала об упадке народов и о злобных нациях, находящихся на этапе вырождения, что якобы обнаруживается в их физическом типе. Однако она не раскрывала, кто именно относится к «черным» и к «злобным нациям». В то же время к евреям и масонам она питала симпатии и к силам Тьмы их не относил. Масонов она вообще называла «лучшими сынами Родины», отличающимися высокой нравственностью и патриотизмом<sup>25</sup>.

Зато ее ученик, эмигрант А.И. Клизовский (1874–1942), отстаивал мнение о том, что якобы за передачей Моисею сокровенных эзотерических знаний и созданием народа Израиля стояли египетские жрецы с их далеко идущими замыслами. Так евреи стали выглядеть плодом некоего эксперимента, противопоставившего их всем остальным народам мира, развивавшимся в отличие от них эволюционным путем. Кроме того, Клизовский считал, что иудаизм исказил первоначальное учение Моисея. Он подчеркивал, что своим неприятием Христа евреи якобы «исключили себя из духовной эволюции»<sup>26</sup>. Тем самым его взгляды перекликались с учением его современницы Э. Бейли.

Эзотерические учения развивались и в Советском Союзе. Пожалуй, самым своеобразным из них было учение Даниила Андреева (1906–1959) «Роза Мира». Младший сын известного русского писателя Л. Андреева, сам поэт и писатель Д. Андреев имел нелегкую судьбу. Будучи православным, он в юности с ужасом наблюдал за гонениями, которым подвергалась Православная Церковь, и со временем стал страстным противником тирании. Он был арестован по доносу в 1947 г. за чтение в кругу друзей своего романа «Странники ночи»

и десять лет провел во Владимирской тюрьме. Там он и разработал свою концепцию историософии и идеального мироустройства, назвав ее «Розой Мира»<sup>27</sup>.

Связывая будущее мира не с унитарным государством, а с Всемирной федерацией государств, где, следовательно, правит не единая религия, а сочетание разных религий, гармонично собравшихся в цельный духовный цветок, «Розу Мира», Андреев видел во главе такого образования идеального человека, праведника. В то же время его не оставляла мысль о Люцифере и его воинстве, способном грубо поломать так любовно выстроенную им систему. Поэтому он видел в истории вековую борьбу Светлых и Темных начал, что проявлялось в конфронтации метакультур. Причем к разным религиям он относился вовсе не нейтрально – ведь ведущими и высшими оказывались религии Индии (буддизм, индуизм) и христианство, тогда как иудаизм и современный Израиль якобы испытывали сильное воздействие демонических сил. Якобы только христианству было дано упразднить насилие и превратить человечество в единое братство.

Примечательно, что Андреев оценивал историческую роль еврейства, следуя традиционной христианской концепции. Он подчеркивал заслуги евреев в привнесении монотеизма, но обвинял их в противодействии миссии Иисуса Христа и его убийстве. Якобы это совершилось не по воле Проведения, а по несчастному стечению обстоятельств, ибо Иисус не должен был умирать<sup>28</sup>. Мало того, очевидно, поддавшись традиционной христианской версии Апокалипсиса, Андреев верил, что определенные круги еврейства якобы замыслили выпестовать «мирового владыку»<sup>29</sup>.

Новый расцвет эзотерики в России приходился на последние 20–25 лет. Одним из наиболее популярных эзотериков является П. Глоба, который еще в 1980-е гг. основал «Авестийскую ассоциацию астрологии» и с тех пор пытается привить в России «зороастрийские знания». Современных «белых людей» он причисляет к «ариям» и учит, что до них на Земле уже жили четыре расы – одна («голубая») автохтонная, а другие («желтая», «черная» и «красная») якобы прилетели из Космоса. По утверждению Глобы, некоторые современные народы сохранили особенности древних рас. Он наделяет каждую расу какими-либо свойственными только ей знаниями и способностями. «Голубым» он щедро отдает математические способности, «желтым» приписывает учение о гармонии, «черных» изображает могущественными магами и чародеями, а «красных» объявляет знатоками алхимии.

В свою очередь «ариев» он показывает носителями «морально-этического закона Космоса», лежащего в основе устройства мира<sup>30</sup>. Тем самым «арии» становились адептами исконной религии, с которой они якобы и познакомили все остальные народы мира. Мало того, Глоба не избегает искушения указать на некие внешние признаки, якобы безошибочно определяющие характер человека. Например, черные курчавые волосы будто бы связаны с инфантилизмом и ленью, а «неправильное произношение» звука «р» обнаруживает злого человека<sup>31</sup>. Важнейшим центром расселения арийцев Глоба видит Россию, расположенную между Западом и Востоком. Причем для него арийцы – это фактор, призванный поддерживать равновесие в мире.

Сходным образом рассуждают и многие другие российские эзотерики. Четкого представления о характере смены рас у них не обнаруживается. Зато все они делают акцент на борьбе «светлых» и «темных сил». Хотя их представления об этом имеют достаточно туманный характер, некоторые отождествляют «темные силы» с вполне конкретными «чужаками». И именно здесь мы встречаемся с апелляцией к «жидо-масонскому заговору».

Наиболее четко это обнаруживается в эзотерическом учении А.Г. Дугина, который отождествляет борьбу Света и Тьмы с противостоянием «манифестационной» и «креационистской» идеологий. К первой он относит христианство (наделяя его «арийским» началом), а ко второй – иудаизм. При этом христианство видится ему «солнечным» мировоззрением, а иудаизм – «лунарным»<sup>32</sup>. Для Дугина борьба Света и Тьмы оказывается вечным непримиримым противостоянием не только христианства с иудаизмом, но и Севера с Югом. При этом, отождествляя «истинное христианство» с «арийством», он даже внутри христианства находит борьбу между «арийством» и иудаизмом. Последний он ставит в прямую связь с масонством. Именно эти силы якобы стоят за «Новым мировым порядком». Зато близкими вариантами «манифестационной идеологии» Дугин называет нацизм и коммунизм. Символом этой «окультурной метафизической войны» он называет свастику, объявляя ее одним из основных символов христианства. Так, «нордическая свастика», как и у нацистов, оказывается символом борьбы «арийцев» с иудаизмом.

«Иудеям» Дугин приписывает планы установления «нового мирового порядка», т.е. «иудейской диктатуры над “гойскими народами”». Якобы сегодня эти силы оказывают сильнейшее давление на «эллиниско-арийское христианство». Поэтому, вещает Дугин, сегодня хаос

выглядит предпочтительнее порядка, ибо выражает волю к сопротивлению. Он призывает к «новому крестовому походу», к восстанию «солнечных сил» против «лунных узурпаторов». Он пишет: «Это будет великое движение сил духовного Севера против цивилизации Юга, священная война Крестоносных Сердец против «разумных голов» иудеев и сарацинов, битва за отвоевание Святой Земли и Гроба Господня из рук тех, кто своими материальными пристрастиями и претензиями на национально-расовую исключительность бросает вызов этике Жертвы и Героизма, арийской этике Любви и Верности, Чистоты и Справедливости». Проще говоря, если Дугин иной раз и корректирует свои взгляды, одно остается неизменным – его ненависть к демократии.

Похоже, ко времени написания процитированных строк, т.е. к середине 1990-х гг., Дугин уже прочно забыл о противостоянии креационизма и манифестационизма, «арийцев» и «семитов». Действительно, эзотерический подход трудно увязать с геополитическим, единство «арийцев» невозможно соотносить с расколом между «Морем» и «Сушей», а религиозные конфликты слабо соответствуют строгим географическим границам. Мало того, универсальный раскол между «Морем» и «Сушей» касается в схеме Дугина только Запада (США и Западной Европы) и Евразии (России). Места другим странам и материкам в этой схеме не находится, и неуклюжие попытки Дугина найти им такое место обнаруживают очевидные слабости его редукционистского подхода.

Тем не менее теперь именно Америку Дугин называет «Западным антихристом» и предсказывает якобы неизбежное столкновение с ней России, вызывающееся эсхатологическими причинами и мессианскими целями<sup>33</sup>. Тем самым идея «конца света» должна, по его мнению, определять современную мировую политику. Но во главе американской мировой политики оказываются «неоконсы», т.е. небольшая, но влиятельная группа высокопоставленных американцев еврейского происхождения. Итак, глубокомысленные размышления Дугина завершаются тем, что главными «врагами» вновь оказываются евреи, готовые «царство антихриста». Он забывает сказать лишь об одном – о том, что подавляющее большинство американских евреев не разделяют взглядов «неоконсов».

Если Дугин отдает дань уважения «истинному христианству», то некоторые другие видят в христианстве исключительно злую силу. Так, писатель В. Мегре представляет христианство «окультурной идео-

логией», созданной якобы для завоевания всего мира, и объявляет носителями этой идеологии евреев. Якобы их миссия состояла в индоктринации всех народов и превращении их в рабов с помощью христианства, что и открывало путь к мировому господству. Однако, объясняет автор, этот делалось вовсе не в интересах евреев, рано или поздно вызывавших гнев местного населения и подвергавшихся погромам и гонениям. Оказывается, евреи были всего лишь «биороботами» и «марионетками» в руках Верховного жреца, или «третьей силы», заложившей в них некую «окультурную программу». Такой силой автор изображает левитов – якобы они вывели евреев из Египта с поручением от египетских жрецов «сформировать из них определенный тип человеческого индивида» и внедрить в их сознание идею мирового господства<sup>34</sup>. Все же не все планы Верховного жреца воплотились в жизнь. И Мегре с восторгом утверждает, что сохранилось «ведическое государство Русь» – единственное на Земле, оказавшееся неподвластным жреческим чарам.

«Еврейский вопрос» никак не оставлял Мегре в покое. Он намекал на существование некоего заговора, призванного помочь олигархам (ясно, что «еврейским» – *В.Ш.*) бежать за границу и там легализовать свои капиталы. По его словам, этому мог поспособствовать погром, что легко сделало бы их «политическими беженцами». Мало того, он доказывал, что христианство естественным образом отдавало своих последователей, «рабов божиих», во власть евреям, которых иудаизм объявлял «избранным народом». Чтобы избежать такой коллизии, автор советовал «патриотам» не поддаваться на провокацию и заявлял, что именно его идеи сплотят всех в едином порыве<sup>35</sup>.

Еще одно эзотерическое учение было создано Н. Левашовым (1961–2012), соткавшим его из обрывков теософии Блаватской, ариософии и в особенности неоязыческого учения омского волхва А. Хиневича. Причиной русских несчастий он считал принятие христианства, что якобы на целое тысячелетие (988–1996 гг.) накрыло Россию тьмой, или «ночью Сварога». Но якобы самый мощный удар был нанесен в 1917 г. «черными масонами», в большинстве своем «иудеями». Автор изображал их «Темными силами», которые устроили «Великую иудейскую революцию», захватили власть в бывшей Российской империи, ввели идеи коммунизма и осуществили «геноцид русского народа»<sup>36</sup>. Прибегая к эвфемизмам, Левашов представляет евреев «серой расой» и абсолютным злом: они якобы коварством захватили Землю, объявили себя «сынами единого Бога», затем убили его

посланника, чтобы впоследствии объявить его Богом. При этом Левашов вслед за Блаватской выводил евреев из Индии, откуда они якобы и попали в Египет. Мало того, Левашов представлял евреев неудачным продуктом генной инженерии, произведенным Светлыми силами и сознательно испорченным Темными<sup>37</sup>. Иными словами, если Левашов и подразделял человечество на «высшие» и «низшие» расы, то евреи вообще не относились к этим категориям, т.е. дегуманизировались. Их он называл «социальными паразитами», которых «черные» использовали в своих целях, убедив их в том, что они «избранный народ», и сделав их своим «генетическим орудием» против «белой расы».

Примечательно, что фактически главными творцами истории в концепции Левашова выступают «иудеи»: они организуют войны и перевороты, свергают династии, учреждают государства, накапливают огромные капиталы и используют их для устройства новых войн, революций и мятежей. А «славяно-арийцы», не говоря о других народах, молчаливо за этим наблюдают. И даже участниками войн, заговоров и бунтов оказываются «черные иудеи» (в СССР) и «белые иудеи» (в США), которые никак не могут поладить друг с другом<sup>38</sup>. Стоит ли говорить, что Холокост в этом контексте представлялся «выдумкой»? Автор заканчивал свою книгу пророчеством о том, что русский народ остановит «мировую паразитическую систему» и выметит Темные силы с лица Земли.

У Левашова нашлись поклонники и последователи, обвинившие «врагов человечества» в стремлении окончательно погубить «остатки Славяно-арийской империи», к которым якобы и относятся Россия и русский народ. «Славяно-арии» рисуются «белой расой», прибывшей на Землю из Космоса и создавшей громадную славяно-арийскую империю под названием «Великая Тартария». Но затем они якобы ввязались в ядерную войну с Атлантидой и утратили свою высокую культуру в результате планетарной катастрофы. Под «врагами» понимаются некие также прилетевшие (но много позднее) из Космоса Темные силы, оккупировавшие Землю с помощью иудеев. Причем последние выглядят весьма своеобразно. С одной стороны, они рисуются несчастными, которые на свою беду служат орудиями в руках опытных и могущественных Темных сил, а с другой, самостоятельной силой, жаждущей поработить русских, причем с помощью иудеохристианства. И тут же оказывается, что этим занимаются не иудеи, а монахи<sup>39</sup>. В любом случае все они называются «социальными паразитами», которые лишены творческого начала и лишь губят цивили-

зации. В частности, авторы обвиняют иудеев в том, что те якобы, начиная с 1917 г., занимаются геноцидом «русов». Но авторы верят, что с окончанием «Ночи Сварога» врагам уже не удастся довершить свое черное дело, и русские призываются к активным действиям<sup>40</sup>. Примечательно, что авторы пытаются выступать от имени Разума и всячески поносят как христианство, так и эзотерику, не сознавая, что в своих построениях они слепо следуют указаниям именно эзотерики. В их книге находит место и ревизионистское отрицание Холокоста<sup>41</sup>.

Особенностью всех этих современных концепций была вера в связь физического типа с характером и поведением, и каждая раса или подраса связывалась с определенными поведенческими установками. Причем наиболее привлекательными чертами характера наделялись именно «арийцы», или «пятая раса». Кроме того, русские эзотерики увлекались русским мессианством и приписывали России роль спасителя человечества. Представления об иерархии, о неравенстве рас в силу якобы имманентно присущих им духовных и поведенческих качеств и о господствующей в каждую эпоху расе, разумеется, создавали основания для расистских установок.

Отгалкиваясь от теософских идей Блаватской, современные авторы вносят в них определенные изменения и интерпретируют их на свой лад. Так, представитель петербургского Ордена «Небесного сада» О. Покровский делит современное человечество на две «расы»: «природную» («п-люди») и «духовную» («д-люди»). Якобы «п-люди», не обладающие «бессмертным Духом», но зато безразличные к материальным благам, чувствуют близость своего конца и, всячески стремясь его отдалить, постоянно устраивают братоубийственные войны и конфликты. В отличие от них «д-люди» игнорируют материальную сторону жизни и увлечены духовностью и глубоким познанием сути вещей, что якобы завещал им Творец. Они неуютно чувствуют себя в современном материальном мире, но за ними будущее, ибо в отличие от «п-людей» они обладают творческим началом и огромной духовной силой. Вместе с тем и «п-люди» не обречены прозябать в бездуховности. По словам Покровского, якобы еще атланты по повелению богов построили в Египте пирамиды «для настройки энергетики гуманоидной расы». В результате под влиянием поля пирамид «п-люди» по своему желанию могут стать «д-людьми», но многие из них этого просто не хотят<sup>42</sup>.

Этим фантазия автора не ограничивается, и в стремлении раскрыть загадку появления евреев он обращается к уже известной нам идее

о коварной деятельности египетских жрецов. Якобы речь идет о бывших атлантах, которые в результате целенаправленного «промывания мозгов» со стороны египетских жрецов провозгласили себя евреями и поверили в свою миссию «избранного народа». Якобы тем самым жрецы хотели расселить по всей Земле своих людей, т.е. «п-людей», чтобы везде иметь исполнителей своей воли. В итоге на Земле установилась власть Тьмы. Правда, чтобы избежать обвинений в антисемитизме, автор делает примечательную оговорку. Он заявляет, что сегодня евреев отличают гуманизм и любовь, и среди них встречается много «д-людей». А якобы «старое зло было искуплено страданиями во время Второй мировой войны»<sup>43</sup>. Выходит, что, по его убеждению, до этого евреи столетиями служили злу, за что и понесли заслуженную кару?

Эзотерик В.А. Шемшук добавляет к этому идею о том, что сегодня человечество якобы захвачено инопланетными оккупантами, рептилиями, которым помогают некие «масонские структуры», представленные «готами, печенегами, варягами, бесами, гоблинами и хазарами». Подхватывая известный антисемитский миф, он убеждает читателя в том, что якобы в результате Октябрьской революции к власти пришли «хазары», которых после 1936 г. сменили «бесы»<sup>44</sup>. В своей последней книге Шемшук опирается на «новую хронологию» Фоменко и объявляет древние цивилизации «выдумкой захватчиков». По его словам, в прошлом на Земле всегда жил один лишь русский народ, и в каменном веке там был Рай. Но «захватчики» уничтожили древнюю русскую цивилизацию и сегодня хотят захватить всю Землю. Якобы в этом они опираются на выведенные ими расы-гибриды, к которым автор относит всех, кроме «белых»<sup>45</sup>.

Иными словами, сегодня эзотерическое учение, развивающееся некоторыми русскими авторами, противопоставляет «белую расу» всем остальным жителям Земли как Свет Тьме. При этом в ряде случаев «белая раса» отождествляется с русскими. Все это способствует росту этноцентризма и конспирологических настроений, сопровождающихся открытой ксенофобией.

Таким образом, как бы ни выглядело эзотерическое учение, оно включает схему человеческой эволюции, основанной на представлении о смене рас. Господствующей в современном мире объявляется «арийская раса», рядом с которой непременно существуют «остатки прежних рас», обреченных на вымирание. «Расы» или «подрасы» связываются с якобы объективно присущими им моральными качества-

ми: одни – с позитивными, другие – с негативными. Так, «расы» оказываются неравными по своей ценности, а, следовательно, в человеческом мире им предназначены разные роли. В этом якобы отражается вечная борьба Добра и Зла, Светлых и Темных сил. В разных эзотерических учениях на стороне Темных сил нередко оказываются евреи, как бы их ни называли – «хазарами», «масонами», «серыми» и пр. В то же время эзотерические учения отличаются большой вариативностью. Так, французская эзотерика относится к христианству позитивно, теософия подозрительно, а ариософия резко негативно. То же касается евреев. Если французская традиция высоко ценит вклад евреев в развитие эзотерических знаний, то в теософии они большой роли не играют, зато ариософия рисует их врагами человечества. В современной русской эзотерике можно встретить все эти подходы.

В любом случае речь идет о кабинетных построениях, имеющих малое отношение к реальности. При их оценке следует проводить различия между идеологией, оперирующей групповыми категориями («народ», «раса» и пр., т.е. коллективное тело), и повседневной практикой, имеющей дело с индивидуальным общением. Отсюда и происходит удивляющее многих противоречие между позитивным отношением к хорошо известным человеку людям (друзьям, соседям, коллегам) и негативным – к обобщенной групповой категории, к которой они относятся.

### Примечания

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ 12-01-00312а «Современная религиозность: толерантность или радикализм?»

<sup>2</sup> Розин В.М. Эзотерический мир. Семантика сакрального текста. М., 2002. С. 6–26.

<sup>3</sup> Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс: двусмысленные идентичности. М., 2003. С. 53–54.

<sup>4</sup> Fredrickson G.M. Racism: a short history. Princeton, N.J., 2002. P. 95.

<sup>5</sup> Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Синтез науки, религии и философии. Т. 1. Космогенезис. Кн. 1. М., 1991. С. 22–31.

<sup>6</sup> Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 2. Антропогенезис. М., 1991. С. 124, 198, 205–206, 235, 239–241, 390, 407.

<sup>7</sup> Там же. С. 244–245. Действительно, у читпаванов Махараштры имеется миф, говорящий об их связях с евреями, что, видимо, и использовала Блаватская. См.: Глушкова И. Читпаваны: реформаторы, ученые, террористы // Азия и Африка сегодня, 1993, № 6. С. 54–59.

- <sup>8</sup> Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 2. Антропогенезис. М., 1991. С. 527.
- <sup>9</sup> Sutcliffe S.J. Children of the New Age. A history of spiritual practices. London, 2003. P. 46–49.
- <sup>10</sup> Бейли А.А. Судьба наций. М., 1994. С. 41–42.
- <sup>11</sup> О масонской версии «убийства Мастера» см.: Черняк Е.Б. Невидимые империи. Тайные общества старого и нового времени на Западе. М., 1987. С. 39–40; Робинсон Д. Масонство. Забытые тайны. М., 2000. С. 315.
- <sup>12</sup> Бейли А.А. Трактат о семи лучах. Эзотерическая психология. М., 1994. С. 363–370.
- <sup>13</sup> Бейли А.А. Новое явление Христа. М., 1995. С. 174.
- <sup>14</sup> Там же. С. 90.
- <sup>15</sup> Saint-Yves d'Alveydre A. Mission des Juifs. Paris, 1884.
- <sup>16</sup> Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий. Калуга, 1914. С. 19–29.
- <sup>17</sup> Там же. С. 131.
- <sup>18</sup> Там же. С. 163.
- <sup>19</sup> Гудрик-Кларк Н. Окультизм и корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. СПб., 1995. С. 13; Вашингтон П. Бабуин мадам Блаватской. История мистиков, медиумов и шарлатанов, которые открыли спиритуализм Америке. М., 1998. С. 194.
- <sup>20</sup> Гудрик-Кларк Н. Окультизм и корни нацизма. // <http://lib.ru/POLITOLOG/okkultnac.txt>
- <sup>21</sup> Gardell M. White racist religions in the United States: from Christian Identity to Wolf Age Pagans // Controversial new religions / ed. by James R. Lewis, J.A. Petersen. Oxford, 2005. P. 392–407.
- <sup>22</sup> Агни Йога. Т. 3. Иерархия. Сердце. Мир огненный. Часть 1. М., 1992. С. 303, 351; Т. 4. Мир огненный. Части 2 и 3. Аум. М., 1992. С. 35, 110, 127, 164, 192–194.
- <sup>23</sup> Агни Йога. Т. 5. Братство. Надземное. М., 1992. С. 165; Т. 6. Надземное. М., 1992. С. 258; Письма Елены Рерих, 1929–1939. СПб., 2009. Т. 2. С. 306.
- <sup>24</sup> Примечательно, что в учении Рерих «белое» и «черное» утратили связь с цветом кожи, т.е. с расовыми признаками, и превратились в символы для Светлых и Темных сил.
- <sup>25</sup> Письма Елены Рерих, 1929–1939. СПб., 2009. Т. 2. С. 229, 308.
- <sup>26</sup> Клизовский А.И. Основы миропонимания новой эпохи. М.: Эксмо, 2010. Примечательно, что сама Е. Рерих редактировала эту книгу и была о ней высококого мнения. См.: Игнатъев А. Мир Рерихов. Часть 1. Калининград, 2013. С. 29.
- <sup>27</sup> Андреев Д.Л. Роза Мира. Метафилософия истории. М., 1991.
- <sup>28</sup> Там же. С. 114–116.
- <sup>29</sup> Там же. С. 229.
- <sup>30</sup> Глоба П. Живой огонь. Учение древних ариев. М., 1995. С. 23–25.
- <sup>31</sup> Там же. 66–67, 261.
- <sup>32</sup> Дугин А.Г. Конспирология. (наука о заговорах, секретных обществах и тайной войне). М., 2005. С. 155–168.

- <sup>33</sup> Там же. С. 355–368.
- <sup>34</sup> *Мегре В.Н.* Родовая книга. М.–СПб., 2002. С. 224–238; *он же.* Энергия жизни. М.–СПб., 2003. С. 161–171; *он же.* Новая цивилизация. Часть 1. М.–СПб., 2011. С. 158–159.
- <sup>35</sup> *Мегре В.В.* Новая цивилизация. Часть 1. С. 236–243.
- <sup>36</sup> *Левашов Н.* Россия в кривых зеркалах. Т. 1. От русов звездных до оскверненных русских. СПб., 2010. С. 12–19, 101, 189–190.
- <sup>37</sup> Там же. С. 60–66, 70–72, 328–329, 341. Здесь речь идет уже о современном мифе, созданном антисемитами за последние 30–35 лет. Понятие «серой расы» Левашов позаимствовал у Хиневича.
- <sup>38</sup> Там же. С. 451–461, 482, 494.
- <sup>39</sup> *Байда Д., Любимова Е.* Спецоперация «Звонящие кедры России». Кто и зачем загоняет нас в «гектарный рай». СПб., 2012. С. 104–105, 160–162.
- <sup>40</sup> Там же. С. 493.
- <sup>41</sup> Там же. С. 285, 332.
- <sup>42</sup> *Покровский О.* Наставления по выживанию в Конце Света. СПб., 2010. С. 58–89.
- <sup>43</sup> Там же. С. 97.
- <sup>44</sup> *Шемшук В.А.* Когда люди были богами: история эволюции человечества. М., 2006. С. 128–130.
- <sup>45</sup> *Шемшук В.А.* Древнеправославный календарь и пробелы в русской истории. М., 2011. С. 54.

**Еврейские судьбы  
в XX веке**



*Вигантас Варейкис*

(Клайпеда)

---

**ИЗМЕНЕНИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЛИТВЕ:  
ОТ ЕВРОПЕИЗМА К СИОНИЗМУ.  
ИСТОРИЯ ЖИЗНИ РУДОЛЬФА ВАЛСОНОКАСА**

По окончании Первой мировой войны евреи, проживавшие на территории Российской империи, не стали сиюминутно отождествляться с воссозданным в 1918 г. Литовским государством, как, впрочем, и с другими странами на северо-востоке Европы. «Лите» – традиционно населенная евреями область – не ограничивалась лишь Литвой в этнографическом смысле, т.е. территорией, в которой употреблялся литовский язык. Она охватывала Вильнюсскую, Каунасскую, Гродненскую, Сувальскую и Витебскую губернии. Еврейские массы, проживавшие на территории бывшей Российской империи, после 1918 г. распределились между тремя государствами – Польшей, Литвой и советской Россией. В последней они превращались в «советских граждан» и были обязаны отречься от традиций иудаизма. В Польше литваки, владевшие русским языком и идишом, воспринимались поляками не только в качестве экономических конкурентов, но и считались угрозой «польскому духу» в Варшаве, Лодзи и Вильнюсе. И только Литва в межвоенный период оставалась для евреев относительно спокойной страной, в которой существовала еврейская автономия, система кагалов и самостоятельное просвещение, да и литовская власть всяческие проявления антисемитизма старалась минимизировать.

До конца 1918 г. большинство евреев Литвы оставались вдали от литовского национального движения, которое стремилось к созданию независимого государства. Ситуация изменилась после окончания войны. В ноябре 1918 г. Аугустинас Волдемарас образовал первое правительство Литвы, в состав которого в качестве министра по ев-

рейским делам был включен и Яков Выгодский, а евреи Литвы начали поддерживать политические цели литовцев. В течение войн за независимость (1919–1920 гг.) евреи Литвы решительнее, чем другие меньшинства, оказывали поддержку литовской борьбе и превратились в союзников литовцев. Уже пребывая в оппозиции, в 1926 г. Вольдемарас с трибуны Сейма Литвы утверждал, что во времена угрозы «евреи первыми откликнулись на наше воззвание, евреи первые согласились с нами сотрудничать, и согласились в момент наиболее критический. И это было сделано не ради гешефта, не ради материального блага, поскольку армии у нас еще не было, а большевики приближались. Тогда евреи своей кровью помогали защищать наше государство от большевиков»<sup>1</sup>. Еврейская молодежь помогала литовским партизанам в борьбе с поляками за Вильнюсский край. Осенью 1920 г., когда генерал Люцинн Желиговский вступил в Вильнюс, почти все школьники ивритской школы в Каунасе стали членами Союза стрелков Литвы. Так, в каунасском отряде численность евреев в одно время могла даже превышать число литовцев<sup>2</sup>. В пользу поддержки независимости Литвы евреев мотивировал как местечковый патриотизм, так и сильные антисемитские тенденции в Польше, а также страх погромов, которые на занятых территориях осуществлялись польскими легионерами.

Взаимно выгодные отношения между делегацией Литвы на парижской мирной конференции (во главе с А. Вольдемарасом) и Комитетом еврейской делегации (*Comité des Delegations Juives*), которые основывались на принципе *quid pro quo*, были установлены в 1919 году. 5 августа делегация Литвы вручила письму Комитету еврейской делегации по поводу положения евреев в Литве. В данном письме, позже названном «Парижской декларацией», евреям Литвы были обещаны широкие, в законодательстве и в Конституции обусловленные, права автономии. Еврейский комитет пообещал поддержку позициям литовской делегации на конференции в обмен на специальные права, установленные для еврейского меньшинства в Литве.

В 1920 г., по окончании войн за независимость, литовские политики пытались заручиться международной поддержкой евреев по вопросу признания Литвы де-юре и борьбы с поляками за Вильнюсский край. Тогда политики Литвы гарантировали евреям культурную автономию. В 1920 г. Каунас стал местом первого съезда общин (кагалов) евреев Литвы. Этот съезд избрал национальный совет (*Nasional-rat, Va-ha-arets*), приступивший к регулированию деятельности еврейской

общины<sup>3</sup>. 20 января 1920 г. правительство Литвы утвердило статус кагалов. В центрально-восточной Европе почти все еврейские партии – социалисты, сионисты, Агудат-Израэль – стремились к созданию федераций народов, а территориальные разделы для них играли второстепенную роль – свою защиту евреи связывали с гарантиями индивидуальных прав.

### Рудольф Валсонокас в Литве

Судьба Рудольфа Валсонокаса в таком историческом контексте, в беспокойном в смысле трансформаций еврейской идентичности двадцатом столетии – уникальна. Немалая часть еврейских маскилов в Литве после 1920 г. принимала участие в деятельности государственных и общественных учреждений. По словам известного сионистского деятеля, в 1919–1924 гг. министра по еврейским делам Литвы, Шимона Розенбаума, евреи Литвы старались превратить страну не в народное государство, а в государство народов. Воссоздание жизни юриста и журналиста Рудольфа Валсонокаса усложняется как недостатком биографических данных, так и особо удивительными жизненными поворотами этой личности.

Книга Федора Достоевского «Братья Карамазовы» открывается словами: «Начиная жизнеописание героя моего, Алексея Федоровича Карамазова, нахожусь в некотором недоумении». Так и я, начиная описывать биографию Валсонокаса, сталкиваюсь с сомнениями. Один источник указывает, что Валсонокас родился в 1890 г. в Белостоке – польском городе, который в начале XX века получил известность после широко освещенного погрома 1906 года<sup>4</sup>. Оттуда он переселился учиться в Ковно (Каунас) – провинциальный город Российской империи, в котором над двухэтажными деревянными домами возвышалась церковь российского военного гарнизона. Все же в прошении о получении гражданства Литвы, заполненном рукой самого Валсонокаса, указано, что он родился 24 октября 1889 г. в Вильнюсе<sup>5</sup>, хотя, возможно, Вильнюс в качестве места рождения Валсонокас вписал, лишь пытаясь получить литовское гражданство. Осенью 1920 г. генерал Желиговский, изображая себя в качестве «мятежника», занял Вильнюс и Вильнюсский край, который позже пребывал в составе Польши до 1939 г. Дипломатических отношений между Польшей и Литвой не было до 1938 г., временной столицей Литвы стал Каунас, отношения с Польшей продолжали оставаться напряженными, а со-

трудничество с поляками воспринималось как измена национальным интересам. Евреи Вильнюсского края, однако, могли воспользоваться возможностью получить литовское гражданство как лица, родившиеся в «оккупированной» поляками Литве.

До начала Первой мировой войны Валсонокас в Варшавском и в Краковском университете учился на юриста, написал несколько статей по вопросам международного права и экономической истории. Агент советской госбезопасности «Пограничник» в докладной записке от 1940 г. заметил, что Валсонокас является человеком крайне одаренным и интеллектуальным, прекрасно владеющим литовским, польским, русским, немецким и английским языком<sup>6</sup>.

В годы Первой мировой войны Валсонокас служил в рядах Российской армии и, как он сам утверждал, подготовил множество аналитических докладов для Генерального штаба Российской армии<sup>7</sup>. Этот факт хорошо характеризует определенные черты личности Валсонокаса, неоднократно сочинявшего о себе всяческие легенды. Мало вероятно, что генштабу российской армии могла понадобиться помощь молодого польского еврея. По окончании войны Валсонокас служил в польской армии и стал одним из первых евреев-офицеров. В 1920 г. из армии Польши он отлучился из-за преобладавших в ней антисемитских настроений, тогда переселился в Вильнюс, в котором коротко проживал в квартире своего друга Григория Штрома.

После того как Польша заняла Вильнюс, Валсонокас вновь очутился в Каунасе. В это время прагматическое сотрудничество между литовцами и евреями увенчалось созданием уникальной в контексте стран центрально-восточной Европы еврейской народной автономии. Известным еврейским историком выдвинутая идея автономии была осуществлена в Литве, в которой до конца XVIII столетия сохранялись глубокие традиции автономных учреждений. 22 сентября 1921 г. представители Литвы в Париже подписали декларацию об охране прав национальных меньшинств. Литва первая среди балтийских стран 12 мая 1922 г. подписала расширенный текст декларации о национальных меньшинствах<sup>8</sup>. Еврейскому меньшинству в декларации посвящались отдельные статьи об употреблении родного языка в школах, отведении бюджетных средств на просвещение, культуру и религию, право на субботний выходной (шаббат)<sup>9</sup>. Несмотря на то что во втором Сейме Литвы в 1923 г. данная декларация так и не была ратифицирована, лидер литовских сионистов Яков Выгодский писал, что «каунасская Литва» в межвоенные годы для евреев была раем по

сравнению с контролируемой поляками «Срединной Литвой»<sup>10</sup>. Неудивительно, что одаренный исключительными способностями Рудольф Валсонокас получил хорошие возможности воплотить свои интеллектуальные амбиции в Литве, в которой права евреев гарантировались законом, .

Поэтому идеи сионизма Валсонокаса не притягивали. Он восхищался возможностью сотрудничества всех народов в Литовской Республике, воплощением видения Симона Дубнова, укреплением культурных и политических свобод евреев и будущим народным сотрудничеством. Фолькистские-идишистские идеи в период зарождения Литовского государства привлекали многих евреев. Рудольф Валсонокас, как и большинство образованных евреев Литвы, был настоящим европейцем, а, как отметил писатель Амос Оз, в 1920-е – 1930-е годы только евреи и являлись настоящими европейцами в Европе<sup>11</sup>.

С 1920 по 1924 г. Валсонокас работал референтом МИДа Литвы, а также корреспондентом газеты «Ельта» в свободном городе Гданьске, из которого он передавал новости в Литву и одновременно изучал право в Берлинском университете. Позже, не поладив с руководством «Ельты» из-за заработка, он оставил свою должность и вернулся в Каунас, где, судя по его собственным словам, жил в нищете и зарабатывал на проживание, обучая литовскому языку еврейских интеллигентов, купцов и банкиров. В 1925 г. он закончил факультет права в Университете Литвы, где под руководством известного литовского законоведа Миколаса Рёмериса (Michał Pius Römer) защитил дипломную работу о национальных меньшинствах.

В том же году Валсонокас получает субсидию правящей партии христианских демократов на издание в Клайпеде пролитовской газеты на немецком языке «*Memeler Allgemeine Zeitung*». Но после того как в 1926 г. христианские демократы проиграли выборы в Сейм, финансирование прекратилось, и Рудольф Валсонокас остался без средств к существованию.

### В Клайпедском крае

В 1923 г. правительство Литвы успешно осуществило секретную военную операцию по занятию Клайпедского края (*Memelland*), который до того находился под контролем стран Антанты. После подписания Конвенции о Клайпедском крае в 1924 г. территория стала автономной частью Литовской Республики. Автономия распространя-

лась на равенство литовского и немецкого языков, местное самоуправление, разделение полномочий между клайпедскими и каунаскими властями. С другой стороны, в литовско-германских отношениях до 1939 г. Клайпедский край продолжал оставаться очагом напряжения. В еврейской истории Клайпеда (Мемель) известна как город проживания Исаака Рюльфа, ставшего медиатором между западными и восточными евреями и сообщавшего о погромах в Российской империи, и Давида Вольфсона, после смерти Теодора Херцля ставшего лидером всемирного еврейского конгресса. В Восточной Пруссии Клайпеда была важным очагом идей сионизма.

1 сентября 1926 г. прекрасно владевший немецким языком Валсонокас переселился из Каунаса в Клайпеду, где он получил паспорт гражданина автономного Клайпедского края. Там он редактировал финансируемые правительством Литвы издания, такие как «Morgen Kurier» или «Morgenstimme», писал статьи в местные газеты. В Клайпедо Валсонокас приобрел весомый политический статус и даже воспринимался в качестве тайного советника губернатора Клайпедского края Антанаса Меркиса (1927–1932 гг.). В 1932 г. Валсонокас опубликовал изданную на личные средства книгу «Клайпедский вопрос», по сей день не утратившую своей научной ценности<sup>12</sup>. Уже в 1938-м он пытался навязать покупку данного издания МИДУ Литвы, но безуспешно.

Около 1927 г. сотрудники госбезопасности Литвы зафиксировали связи Валсонокаса, получившего псевдоним «бизнесмен», с польской разведкой, которую он, начиная с 1925 г., за деньги обеспечивал информацией о политической ситуации в Литве, зачастую лишь списывая и переводя ее из общедоступных опубликованных источников (газет). Часто пребывая в Риге или Кенигсберге, Валсонокас успешно торговал весьма малоценной информацией, продавая ее польской разведке. В 1935 г. Валсонокас стал редактором газеты «Memeler Beobachter». Активная журналистская деятельность повредила его здоровью. Заболел, летом 1936 г. он поехал лечиться в Чехословакию. По дороге через Варшаву он встретился с представителем МИДа Польши, который вручил Валсонокасу 3 000 злотых на лечебные расходы и открыл на его имя счет в сберегательной кассе. До конца 1939 г. на этот счет ежемесячно переводилось сумма объемом в 785 злотых<sup>13</sup>.

Но тут в данный рассказ следует включить клайпедского торговца древесиной Натана Нафталя, с которым связан в финансовом смысле

особо успешный период жизни Валсонокаса в Клайпеде. Нафталь был родом из Гаргждая, небольшого штетла у немецко-российской границы, и, вследствие своей элегантности и роскошной жизни, клайпедскими предпринимателями был прозван «гаргждайским князем» (*Fürst von Gargsden*). Нафталь являлся современным евреем Клайпедского края, который придерживался еврейских обычаев, в среде местных еврейских предпринимателей имел большое влияние, а также действовал через губернатора Клайпедского края, преследуя свои экономические цели.

В годы Первой мировой войны семья Нафталея занималась торговлей древесиной и некоторое время, с разрешения властей Обероста<sup>14</sup>, заведовала лесоэкспортными делами в Литве и в Польше. В период французской администрации в Клайпедском крае (1920–1923 гг.) Нафталь успешно проводил лесоэкспортные транзакции<sup>15</sup>. Семья Нафталея в Клайпеде владела компанией «Nafhtal & Co», которой на территории края принадлежало несколько лесопильных заводов, складов для древесины, коробочно-опилочная фабрика и другие промышленные предприятия.

В 1920 г. Натан Нафталь на территории Белоруссии закупил леса, но из-за прервавшегося транзита по реке Неман и замораживания польско-литовских отношений не смог транспортировать его до Клайпеды. Он добивался интернационализации торговли по реке Неман для того, чтобы его клайпедские лесопильни можно было бы обеспечить доставкой древесины из лесов, находившихся на территории Польши. В это были вовлечены и некоторые политики Литвы, но все попытки завязать хотя бы экономические отношения с Польшей в 1925–1927 гг. закончились неудачно.

В 1930 г. в Клайпеде был создан «Клайпедский дровяной синдикат», заключивший с советским «Экспортлесом» договор и начавший доставку лесных материалов для клайпедских предприятий из СССР. Влияние и деньги Нафталея втянули в прибыльное дело не только членов клайпедского горсовета или бывшего премьер-министра Литвы Эрнестаса Галванаускаса, но и Рудольфа Валсонокаса, который взялся быть посредником между московскими представителями и клайпедскими предпринимателями. Благодаря этому Валсонокас обогатился, приобрел роскошную квартиру в центре Клайпеды, часто ездил за границу, стал обедать в дорогих ресторанах и, как заметили сотрудники литовской госбезопасности, «жил весьма широко». Только в течение 1930–1932 гг. Валсонокас сумел заработать около 220 тыс.

литов<sup>16</sup>. В Клайпеде среди местных еврейских предпринимателей он приобрел немало друзей, разъезжал на их деньги по зарубежным странам, но его бизнес-партнеры зачастую лишь терпели убытки. «Вообще о Валсонокасе существует мнение, что он импонирует большими планами в политической и экономической областях, но те, которые верили в его планы, всегда терпели убыток /политический гешефтмахар/»<sup>17</sup>. Хотя в Литве, как и в Европе, бушевал экономический кризис, для Валсонокаса в Клайпеде будущее не вызывало беспокойства.

### Роковые годы

Ситуация в Клайпеде стала ухудшаться после прихода к власти Гитлера. Местные нацисты начали поднимать головы и все громче выдвигали лозунги о «возвращении в Рейх». В конце 1937 г. или весной 1938-го Департамент госбезопасности Литвы окончательно установил связи Валсонокаса с польской разведкой и планировал его арест. Но по указанию тогдашнего премьер-министра Литвы Йозаса Губялиса Валсонокас был оставлен в покое. Кстати, советские структуры госбезопасности, начавшие интересоваться личностью Валсонокаса и следить за ним в 1940 г., окончательно определили, что он с 1925 по 1939 г., т.е. до самой гибели Польши, работал на польскую разведку.

В конце 1938 г., когда нацисты в Клайпедском крае продолжали усиливать свое влияние, Валсонокас, как и большинство здешних евреев, территорию края был вынужден покинуть. Так он вновь очутился в Каунасе. Еврейские предприниматели испытывали давление со стороны нацистов продать свои предприятия, недвижимость, закрыть свои счета в банках и убраться прочь из Клайпедского края. В период этого давления бизнес-партнер Валсонокаса Натан Нафталь мужественно держался, поддерживая позиции Литвы, но, в конце концов, и он уступил. В конце 1938 г. Нафталь, взяв несколько грузовиков, ночью вывез свои более дорогие вещи и мебель в Каунас. В Каунасе оказался и еще один соратник Валсонокаса из Клайпеды – судья Самуил Грингауз, вместе с которым он позже будет активно участвовать в общественной деятельности в Германии.

22 марта 1939 г. Германия после ультимативного требования, врученного Литве, заполучила назад Клайпедский край. В город поздравить жителей с «возвращением в Рейх» прибыл Гитлер, а клайпедские синагоги, в которых когда-то молились Исаак Рюльф и Давид Вольфсон, вскоре были подожжены или закрыты.

В июне 1940 г. Советский Союз занял Литву. Благодаря своим связям, в годы советской власти Валсонокас стал заведующим отделом материальных фондов Госплана<sup>18</sup>. На этой должности низкие деловые качества Валсонокаса стали очевидными. В марте 1941 г. он был командирован в Москву для участия в переговорах о доставке лесных материалов. Источник советской госбезопасности констатировал: «Валсонокас не только понятия не имеет о требуемых материалах, но даже не знает тех товаров, которые были заказаны. Валсонокас, якобы, на днях позвонил из Москвы Кагану и просил объяснить ему, как тот или другой предмет, который затребован, выглядит, какое название имеет и можно ли его заменить другим предметом»<sup>19</sup>.

Структуры советской госбезопасности, в руки которых попали документы литовского ДГБ, весной 1941 г. возбудили против Валсонокаса уголовное дело, начали допрашивать его (а тот охотно рассказывал все, о чем знал), проследивать его телефонные разговоры, однако массовой ссылки 14–15 июня 1941 г. Валсонокас избежал. Через неделю, 22 июня, на территорию Литвы вошел Вермахт и начался самый ужасный период еврейской истории в Литве. Только в одном каунасском гетто руками немецких гестаповцев и местных коллаборантов была уничтожена почти вся община каунасских евреев. В первые дни войны в Каунасе был жестоко убит директор общества «Парама» («Поддержка») предприниматель Григорий Штром, на квартире которого Рудольф Валсонокас жил в 1920 г. в Вильнюсе.

### В каунасском гетто: 1941—1944 гг.

После того как нацисты заняли Литву, Валсонокас вместе с другими «клайпедчанами» Нафталем и Грингаузом попал в каунасское гетто. Изначально Рудольф Валсонокас был назначен в старшинный совет гетто (*Ältestenrat*). Ему приходилось тяжело работать на аэродроме в Алексотасе, но эта работа, по крайней мере, позволяла чувствовать себя в относительной безопасности. Рабочие там ценились, и во время новых истребительных «акций» они получили возможность не попасть в каунасский IX форг.

До войны принадлежавшие разным политическим течениям евреи в каунасском гетто создавали разные, политической ориентацией отличавшиеся группы сопротивления. Первые попытки создать подпольные организации в каунасском гетто возникли в конце 1941 г.

31 декабря евреи коммунистических и левых взглядов создали Организацию антифашистской борьбы (ОАБ) во главе с Хаимом Елиным. Несколько квалифицированных специалистов – в основном пожилые люди, которые активно участвовали в конспирационной деятельности, – включая Рудольфа Валсонокаса, учредили совещательный орган, некий «мозговой трест»<sup>20</sup>. Валсонокас отличался способностью ошутить и интерпретировать любую полученную на территории гетто информацию и стал своего рода «ходячей военно-политической газетой гетто»<sup>21</sup>. Абрахам Торри, в этот период делавший записи в дневнике, отметил, что Валсонокас в условиях почти полного информационного вакуума обладал даром гениально предугадывать события, которые происходили на фронтах<sup>22</sup>.

Ранним летом 1943 г. коммунисты от имени ОАБ представили официальное предложение сионистской организации Матзок о сотрудничестве, которое получило одобрение. Была создана Объединенная организация еврейского сопротивления (*Di Organizatsie*), в состав которой в одно время входило около 600 членов. Сионисты преимущественно занимались поисками средств, коммунисты через свои связи устанавливали контакты с советскими партизанами и укрепили свою монополию в отношениях с ними.

Постепенно Валсонокас вовлекся в подпольную деятельность каунасского гетто, но оказалось, что его военные сведения и навыки стратегического планирования все же оценивались весьма преувеличенно. Августовский план был предложен через контакты с советскими партизанами, когда Гессе Глейзер (Альбина) передала подготовленный в Москве приказ о подготовке плана для направления людей не в дополнение к уже действовавшим в Рудининкской пуще партизанским отрядам, но в новосоздаваемые базы в лесах под Августовом – на стыке Польши, Литвы и Восточной Пруссии. К анализу августовского плана ОАБ привлек трех экспертов – руководителей полиции каунасского гетто Исаака Гринберга и Иегуду Зуповича, которые принадлежали сионистским организациям *Irgun Brit Zion* (IBZ) и «Бейтар»<sup>23</sup>, а также руководителя департамента статистики еврейского совета Рудольфа Валсонокаса под псевдонимом «Щепка» («Šakalys»). Они стали основными инструкторами «августовского плана», т.е. обучали евреев действиям с оружием, готовили оборонные планы, а также планы действий на случай ликвидации гетто<sup>24</sup>. Триумvirат Гринберга, Зуповича и Валсонокаса функционировал в качестве военно-политического штаба сопротивления, лидером которого стал Валсонокас.

Иосиф Гар в книге «Побег из каунасского гетто» деятельность Валсонокаса характеризовал так: «В гетто он держался вблизи левых. Как бывший офицер польской армии, он помогал партизанской организации по военным вопросам. Д-р Валсонок и его штаб нес ответственность за приготовление тактических планов для направления в августовские леса. На основе карт Литвы и Белоруссии они подготовили много разных копий»<sup>25</sup>. Стратегическая группа подготовила маршрутную тактику, решала, где останавливаться для передышки, устанавливала места встречи. Узникам предстояло двигаться в дневное время, без еврейских или каких-либо других опознавательных знаков. Однако вернувшиеся члены еврейского сопротивления рассказывали, что они не сталкивались со связными партизан или подготовленными базами. Августовский план провалился.

Почему? Утверждается, что одной из причин стала топографическая карта, подготовленная группой Валсонокаса, – она оказалась малоценной, поскольку вела не в августовские леса, а в сам Августов. Но существовали и другие причины неуспеха: евреи из гетто не имели военной подготовки и не были готовы к битве, августовские леса находились на территории, хорошо защищаемой немцами, там не действовали отряды советских партизан, не было и поддержки со стороны местного населения, которое было настроено вражески.

Несмотря на провал августовского плана, Валсонокас не потерял влияния в старшинном совете, а истребительные акции в каунасском гетто сумел пережить.

### **She'erith Hapleitah: Дахау и Ландсберг на Лехе**

8 июля 1944 г., когда Красная армия приближалась к Каунасу, около 1 500 узников гетто были согнаны на баржи и сплавлены по Неману, вниз по течению. После восьмидневной транспортировки баржи достигли Гданьска. Еще одну группу из каунасского гетто погнали по городу на железнодорожный вокзал. Вместе с другими узниками Валсонокас был посажен в торговый вагон, в который вмещалось около пятидесяти человек и один вооруженный охранник; их кормили сухим пайком, в состав которого входил хлеб, искусственный мед, порошковый лимонад. После двух дней женщины были отделены и направлены в Штутхоф, мужчины – в Дахау на территории Баварии, где в 1933 г. нацисты основали первый в Германии концен-

традиционный лагерь. Так Валсонокас очутился в *KZ-Kommando Kaufering IV*. Там он занимался тем, что умел неплохо – собирал информацию и слухи о ситуации на фронте, далее пытался установить связи с левым и сионистским подпольем, занимался поисками контактов за пределами лагеря, а своими политическими взглядами все очевиднее склонялся в сторону сионистов. Бывшие узники-сионисты из каунасского гетто, очутившиеся в Дахау, продолжали издавать газету «Nitzotz» («Искра»), которая печаталась в каунасском гетто с 1944 г.

*She'erith Hapleitah* – это термин, появившийся в газете «Nitzotz», который жители каунасского гетто употребляли по отношению к тем евреям, которые выжили во время Холокоста. Его можно охарактеризовать как «остаток», т.е. остаток Израиля. В Библии Богу приписано изречение: «провозглашайте, славьте и говорите: “спаси, Господи, народ твой, *остаток* Израиля!”» (Иер 31, 7). Так и в IV Книге Царств написано: «И уцелевшее в доме Иудином, оставшееся пустит опять корень внизу и принесет плод вверх, ибо из Иерусалима произойдет *остаток*, и спасенное от горы Сион.» (4Цар, 30–31).

29 апреля 1945 г. армия США освободила Дахау. Частью этого лагерного комплекса являлся Ландсберг на Лехе, получивший известность из-за тюрьмы, в которой Адольф Гитлер написал «Майн Кампф» и в которой в 1945-ом находились нацистские военные преступники. В июле 1945 г. на территории Ландсберга был образован лагерь еврейских *displaced persons*, Временный комитет которого возглавил соратник Валсонокаса с клайпедских времен Самуил Грингауз.

8 октября 1945 г. в лагере начал издаваться еженедельник на идише «*Landsberger Lager Tsaytung*», душой которого стал обладавший большим журналистским опытом Валсонокас<sup>26</sup>. В лагере преобладали сионисты, а бундисты и левые были в меньшинстве, поэтому ориентация Валсонокаса в сторону идей сионизма кажется натуральной. Истребление восточно-европейских и литовских евреев стало поворотным пунктом в сторону сионизма в мировоззрении многих евреев. На страницах «*Landsberger Lager Tsaytung*» Валсонокас излагал свои взгляды на историю еврейского народа в Европе.

Среди выживших евреев обсуждались возможности после войны вернуться в Восточную Европу, но основным мотивом «политического разочарования» стали вести из Польши об усиливающемся антисемитизме поляков и о расправах с оставшимися в живых евреями (погром в Кельцах унес с собой около 30 еврейских жизней). После семи

столетий общей истории и страданий евреям нет больше места в новой Польше – констатировал Валсонокас.

Можно сказать, что в XX веке Валсонокас испытывал одно политическое разочарование за другим. Пересмотр его взглядов в лагере Ландсберг начался с понятия места еврейского народа среди других народов. Основной категорией существования еврейского народа можно было считать не универсальную, объединяющую «мы» (*Mir*), но четкое различие утверждающую «мы» и «они» (*Mir un zey*). Взгляды Валсонокаса, изложенные в его текстах, чем-то похожи на те, из которых исходят исследователи, анализирующие проявления антисемитизма и ненависти к евреям в XX столетии.

Евреи в Европе были вовлечены в европейскую культурную традицию. Стремясь избежать угнетения и преследования, они должны были оставить традиционную пассивность, высвободить свои созидательные силы и стать субъектом, контролирующим свою историю. В свою очередь первичной внешней причиной трагической судьбы евреев была долголетняя традиция европейского антисемитизма, передаваемая вместе с «молоком матери» из поколения в поколение. Корни того Валсонокас находил в христианстве, столь много перенявшем из иудаизма. Но радикальный поворот к антисемитизму, достигнутому кульминационной точкой во время Второй мировой войны, был далек от религиозных корней и связан с трансформациями традиционного общества (старого мира) после французской революции. Социальные обязательства, политическое устройство и религиозная определенность, которые существовали в старом мире, исчезли, и антисемитизм перешел в идеологическую конфронтацию, которая в XX веке довела до тотальной войны и невиданных до тех пор изверств.

Валсонокас пришел к выводу, что евреи после Первой мировой войны в центрально-восточной Европе стали моделью повреждаемости<sup>27</sup>. Народное воодушевление в восточной Европе, которое основывалось на принципах французской революции, перераспределило стремления создать национальные государства – своего рода баланс между территорией и народом. Принцип народного самоопределения вместе с оговорками по поводу прав меньшинств (Валсонокас был хорошо знаком с клейпедским вопросом) стали принципами Лиги наций и создали множество национальных требований, включая тяготения занять соседние территории. Нацистская Германия использовала эти принципы, стремясь к территориальной экспансии (она «защи-

шала» права немецкого национального меньшинства в Польше, Чехословакии, Литве). И тут Валсонокас пришел к основному выводу: «Народы не желают инородцев, проживающих среди них. Каждый народ хочет быть единственным хозяином своей земли, а защита прав национальных меньшинств и другие полу-средства – бездейственны. Новые государства, поднимающиеся из пепла Второй мировой войны, не желают быть многонародными, только унитарными»<sup>28</sup>.

По мнению Валсонокаса, изгнание немцев из восточной и центральной Европы стало для них приговором истории, реальной и символической мстью за осуществленные ими преступления перед евреями. Выход для еврейского народа, который Валсонокас подчеркивал в своих публикациях, – переселение на свою землю и завершение трагической любви, испытываемой евреями по отношению к европейской культуре.

Евреям предстояло перейти от иноземной мессианской традиции хасидизма, которая, по мнению Валсонокаса, парализовала активность еврейских масс в центрально-восточной Европе, от космополитизма и существования в чужих культурах и языках (того, что в Литве выражали фольклисты) к воссозданию еврейского бытия в Израиле.

В одной статье Валсонокас представил аналогию об истории как о путешествии во времени поездом, пассажирами которого являются народы мира. Евреи в этом поезде – и вот уже два тысячелетия безбилетники. В то время как другие народы, потерявшие свои билеты, давным-давно решили бы поезд покинуть, евреи свое путешествие продолжали, невзирая на требования давать взятки, на насмешки над ними, деградацию, страх и суровое гонение. Мораль этого долгого и трагического путешествия такова – евреям следует вернуть себе свой билет, который им принадлежит по такому же праву, как и другим народам. Билет – это право вернуться в Эрец-Исраэль, на израильскую землю<sup>29</sup>.

### Post scriptum

В опустошенной войной Литве советские прокуроры в 1946 г. возобновили уголовное дело против Рудольфа Валсонокаса, но, обнаружив самого обвиняемого, его дело было закрыто. А скончался Рудольф Валсонокас 8 января 1946 г. в лагере еврейских беженцев Ландсберг на Лехе, вследствие чего был похоронен на еврейском кладбище в Мюнхене.

## Примечания

- <sup>1</sup> III Seimo stenogramos [Стенограммы 3-его Сейма], Kaunas, 1926–1927. P. 3.
- <sup>2</sup> Levin D. Fighting back. Lithuanian Jewry's armed resistance to the nazis, 1941–1945. New York&London, 1985. P. 8.
- <sup>3</sup> Pirmojo Lietuvos žydų bendruomenių suvažiavimo protokolas [Протокол первого съезда еврейских общин Литвы], Lietuvos centrinis valstybės archyvas (LCVA). Ф. 1129. Оп. 1. Д. 47. Л. 1–3.
- <sup>4</sup> Mankowitz Z.W. Life between memory and hope: the survivors of Holocaust in occupied Germany. Cambridge university press, 2002. P. 163.
- <sup>5</sup> Lietuvos centrinis valstybės archyvas (LCVA). Ф. 1615. Оп. 2. Д. 4822. Л. 2.
- <sup>6</sup> Агентурное донесение. Источник: «Пограничник». Принял «Холевс», 14.10.1940, Lietuvos upatingasis archyvas (LYA). Ф. К-30. Оп. 1. Д. 17. Л. 10.
- <sup>7</sup> Mankowitz Z.W. Life between memory and hope: the survivors of Holocaust in occupied Germany. Cambridge university press, 2002. P. 163.
- <sup>8</sup> La Société des Nations et les Minorites. Section d'information, Secrétariat de la Société des Nations. Genève, 1923. P. 19.
- <sup>9</sup> Lietuvos tautinių mažumų teisių deklaracija [Декларация о правах национальных меньшинств Литвы], Lietuvos centrinis valstybės archyvas (LCVA). Ф. 383. Оп. 7. Д. 642. Л. 158–159.
- <sup>10</sup> Mendelsohn E. Zionism in Poland: the formative years, 1915–1926. New Haven, London, 1981. P. 121.
- <sup>11</sup> Oz A. A tale of love and darknes. Jerusalem, 2005. P. 73.
- <sup>12</sup> Valsonokas R. Klaipėdos problema [Клайпедский вопрос], Klaipėda. 1932.
- <sup>13</sup> Lietuvos upatingasis archyvas (LYA). Ф. К-30. Оп. 1. Д. 17. Л. 81.
- <sup>14</sup> Oberost (Ober Ost, Oberbefehlshaber der gesamten Deutschen Streitkräfte im Osten) – административно-территориальная единица, созданная в 1915 г. на территориях Российской империи, оккупированных армией Восточного фронта кайзеровской Германии.
- <sup>15</sup> Anyas M. Kova dėl Klaipėdos. Atsiminimai 1927–1939 [Борьба за Клайпеду. Воспоминания 1927–1939], Chicago, 1978. P. 313–314.
- <sup>16</sup> Один доллар США приравнялся 10 литам. Банком Литвы установленный курс лита и золота – 1 лит к 0,150462 граммам.
- <sup>17</sup> Агентурное донесение. Источник: «Бролис». Принял «Холевс», 6.11.1940, LYA. Ф. К-30. Оп. 1. Д. 17. Л. 94.
- <sup>18</sup> Atamukas S. Lietuvos žydų kelias. Nuo XIV a. iki XXI a. pradžios. Vilnius, 2007. P. 226.
- <sup>19</sup> Агентурное донесение, 14.03.1941, Lietuvos upatingasis archyvas, (LYA), Ф. К-30. Оп. 1, б. Д. 17. Л. 1. 102.
- <sup>20</sup> Levin D. Fighting back. Lithuanian Jewry's armed resistance to the Nazis, 1941–1945. NY & Jerusalem, 1985. P. 117–125.
- <sup>21</sup> Mankowitz Z.W. Life between memory and hope: the survivors of Holocaust in occupied Germany. Cambridge university press, 2002. P. 163.
- <sup>22</sup> Torry A. Surviving the Holocaust: The Kovno ghetto diary. Cambridge, 1990. P. 504.

<sup>23</sup> Бейтар – радикальное ревизионистское движение сионистических взглядов, основанное Бритом Иосифом Трумпельдором.

<sup>24</sup> *Faitelson A.* Heroism and bravery in Lithuania 1941–1945, Jerusalem, 1996. P. 162.

<sup>25</sup> *Faitelson A.* Heroism and bravery in Lithuania 1941–1945, Jerusalem, 1996. P. 162–163.

<sup>26</sup> <http://www.buergervereinigung-landsberg.de/dplager/DPZeitung.pdf>

<sup>27</sup> *Mankowitz Z.W.* Life between memory and hope: the survivors of Holocaust in occupied Germany, Cambridge university press, 2002. P. 168.

<sup>28</sup> *Ibid.* P. 169.

<sup>29</sup> *Ibid.* P. 170–171.

*Лилия Кальмина*

(Улан-Удэ)

---

## МОИСЕИ В ИСТОРИИ СИБИРИ

Статья посвящена двум выдающимся людям с очень разными и вместе с тем схожими судьбами, которые оставили яркий след в истории Сибири, – Моисею Новомейскому и Моисею Кролю. Оба написали замечательные воспоминания – бесценный исторический источник по изучению сибирского быта и политических пристрастий сибиряков в переломную эпоху. Воспоминания М. Новомейского «От Байкала до Мертвого моря» широко известны исследователям. Принадлежащие перу М. Кроля мемуары «Страницы моей жизни» недавно впервые увидели свет стараниями профессора Н.Л. Жуковской, обнаружившей их в архиве Гуверовского института войны, революции и мира в Стэнфорде<sup>1</sup>.

Оказавшись при разных обстоятельствах в Сибири, М. Новомейский и М. Кроль искренне полюбили этот край и служили его просвещению и процветанию. Увлечшись революционными идеями, они старались «обустроить Россию», опираясь на собственный политический опыт. Будучи «продуктами» разной общественной среды, оба были одинаково преданы своему народу и готовы к борьбе за обретение им полноправия. Не видя перспективы реализации «еврейской национальной идеи» в России, оба покинули страну.

Моисей Кроль рос в еврейской среде, и, как следует из его воспоминаний, «покуда [...] учился в хедере, весь известный [...] мир замыкался в тесных рамках моей семьи»<sup>2</sup>. Еще в гимназии, где он был «совершенно чуждым элементом», он впервые прочувствовал правую ущербность, которую несло его еврейство. Мысль о красоте подвига самопожертвования овладела им с юных лет, его любимейшим библейским героем был Самсон, разрушивший филистимлянский храм

и погибший под его обломками вместе с врагами. По его собственному признанию, ему, еще полуребенку, «хотелось совершить для евреев что-то необыкновенное, даже если бы мне за это пришлось заплатить своей жизнью»<sup>3</sup>.

Внук ссыльного Моисей Новомейский родился и вырос в Забайкалье в семье богатого золотопромышленника, купца первой гильдии Абрама Новомейского. Его семья составляла элиту местного общества, а дом Новомейских в уездном Баргузине играл роль городского общественного собрания. М. Новомейскому не приходилось сталкиваться с притеснениями евреев, которые в Сибири почти не страдали от антисемитизма<sup>4</sup>. Однако судьба единоверцев не была безразлична сибирскому юноше, выросшему в окружении русских и бурят. Воспитанный в еврейской семье в религиозном духе, обученный ивриту, он в полной мере обладал национальным самоощущением и глубоко переживал униженное положение и преследования евреев в европейской части России. Идея строительства «страны для народа» оставалась для него притягательной всю жизнь.

Революционные взгляды М. Кроля сформировались под влиянием двух немецких евреев – Гейне и Бёрне, чьи книги заронили в нем стремление к борьбе за свободу против всех видов деспотизма и желание посвятить этой борьбе всю свою жизнь. Кроль был типичным «продуктом» еврейской среды, которая в силу своего неполноправного положения и национального унижения неизбежно должна была «производить» революционеров<sup>5</sup>. Петербургский университет, пропитанный свободолюбивым духом, стал готовой стартовой площадкой для его революционной деятельности. Для политической самореализации М. Кроль избрал «Народную волю», программа которой, за исключением пункта о систематическом терроре, была ему наиболее близка. Даже пункт о захвате власти, предмет горячих споров среди убежденных членов партии, не вызывал в нем неприятия, и он верил в его осуществимость. С воодушевлением отдавший революционной борьбе, Кроль прошел весь обычный для революционера 1880–1890-х гг. путь: исключение из университета, одиночную камеру, суд, приговор, этап. «Для революционеров-евреев, – пишет в своих мемуарах М. Кроль, – это тогда означало ссылку на отдаленные места Якутской области, в Верхоянск, Средне-Колымск и т.д.»<sup>6</sup>.

Здесь необходимо пояснение. Испугавшись «чрезвычайного возрастания» числа евреев, обвиняемых в «непосредственном участии в выдающихся предприятиях преступного сообщества», самодержа-

вие приняло меры для обуздания стремления еврейской молодежи к противоправительственной агитации. Высочайшим повелением от 22 мая 1886 г. евреи, обвиняемые в причастности к преступному обществу и подлежащие высылке административным порядком, должны были высылаться только в Колымский и Верхоянский округа Якутской области, исключающие возможность побега. А установленный для административной высылки пятилетний срок в виде временной меры для евреев увеличивался до 10 лет. Насколько успешно претворялось в жизнь Высочайшее повеление, можно судить по цифрам: в обоих округах за 10 лет – с 1888 по 1898 гг. – были водворены 109 политических ссыльных, из них 75 евреев, т.е. около 70% всех ссыльных<sup>7</sup>. Однако М. Кролю удалось избежать этой участи: из-за болезни он был сослан в Забайкалье.

Его, весьма сожалевшего об утрате товарищами по ссылке революционного пыла, и самого соратники, наиболее непримиримо настроенные по отношению к режиму, обвинили в «ослабевании революционного духа», выразив «святое возмущение» его полной отдачей научной работе<sup>8</sup>. Однако вдали от эпицентра революционной борьбы многие ссыльные народники переходили к служению народу на другом поприще, в том числе и им несвойственном и непривычном, ибо видели в своих занятиях возможность избежать моральной деградации. Они занимались ремеслом и сельским хозяйством, литературным творчеством, педагогической и врачебной деятельностью, хотя в ряде случаев царизм пытался пресечь эти опыты во избежание «вредного влияния на ненадежную массу населения»<sup>9</sup>.

Моисей Кроль, юрист по образованию, нашел свое служение в изучении обычного права и экономического быта бурят. «передо мною открылись новые горизонты. Работать, исследовать новые, неведомые мне слои людей, учиться их понять, заглянуть в их души, узнать их нужды в настоящем и их надежды на будущее, уловить внутреннюю связь между их далеким прошлым и настоящим...», – с восторгом писал он<sup>10</sup>.

К чести сибирской администрации, она отдавала должное интеллектуальному потенциалу ссыльных, привлекая их к деятельности, официально им запрещенной. М. Кролю, еврею, сосланному в Сибирь за революционную деятельность, без особого труда удалось добиться права свободного передвижения по Забайкалью для проведения своих научных изысканий. Изучая обычное право бурят, он пришел к выводу о живучести степных положений, по которым буряты и в конце

XIX в. «разбираются в домашних делах» и которыми в значительной степени руководствуются в решении спорных вопросов, «хотя коренные перемены в быту забайкальских бурят [...] повлекли за собой и новые правовые отношения». Он всячески приветствовал переход бурятского населения к земледельческой культуре, который, по его мнению, будет весьма выигрышным для их благосостояния, и пришел к выводу, что при благоприятных условиях буряты могут воспринять высшую культуру без экономических потрясений. Его мнение во многом расходилось со ставшими уже стереотипными заключениями признанных исследователей быта коренного населения Сибири, прочивших бурятам скорое вымирание от болезней и деградацию из-за неспособности восприятия достижений цивилизации. Однако, оперируя данными ревизий, М. Кроль показал неприменимость по отношению к бурятам «теории неизбежного вымирания сибирских инородцев», а, видя распространение среди бурят русского просвещения, доказывал «приспособляемость этих инородцев к высшим культурным условиям». «Много раз констатированные успехи бурятских детей в науках и факт, что буряты считают уже в своей среде нескольких университетов, – писал он в предварительном отчете об исследовании забайкальских бурят, – не только показывают всю несостоятельность мнений Георги и Словцова, будто буряты ленивы, тупоумны, неспособны к учению, но убеждают в совершенно противоположном; а именно, что они обладают всеми данными, при благоприятных обстоятельствах, прогрессировать, усваивать высшую европейскую цивилизацию и в будущем принимать сознательное участие в истории человечества»<sup>11</sup>.

Его труды получили официальное и общественное признание. На докладе о забайкальских бурятах, прочитанном им на общем собрании Читинского отделения Приамурского отдела РГО, присутствовали высшие чиновники Забайкальской области, и сам военный губернатор Е.О. Мацневский дал ему высокую оценку. В воспоминаниях М. Кроль не без иронии отмечал, что Департамент полиции едва ли был доволен той рекламой, какую сделал ему губернатор<sup>12</sup>. Очевидно, последнему пришлось по вкусу пропаганда М. Кролем патернализма русского государства, которому удалось парализовать «жизненный нерв азиатского деспотизма» в лице родовой аристократии, откровенно грабившей улусных людей, и положительная оценка докладчиком факта разложения патриархального общества и развития капиталистических отношений. Вместе с тем доклад содержал анализ «глубо-

кого исторического недоразумения, возникшего сразу между покорителем – русским правительством и покоренными инородцами): бесчисленные тяжбы между бурятами и крестьянами или казаками, захватывающими их «природные» земли<sup>13</sup>. Заостряя внимание на этом вопросе, исследователь фактически предвидел будущий всплеск бурятского национального движения, одной из важнейших причин которого стал так и не решенный «земельный вопрос».

В Сибири М. Кроль вел очень активную жизнь: руководил Обществом по изучению Сибири, работал в газете «Восточное обозрение», занимался адвокатской практикой. Он оставался на позициях народничества, пребывая в наивной уверенности, что появление «образованных бескорыстных людей в среде самих бурят, готовых вести борьбу с общественными язвами», вызовет к жизни «новую эру прогресса и сознательного движения к лучшему будущему», и что возможность для рядового крестьянина «принять участие в общей работе по изучению родного края» «преобразит его нравственно»<sup>14</sup>. В то же время, видя заинтересованность правительства в сибирских ресурсах и его равнодушие к жизни населявших Сибирь людей, он проникся идеями сибирских областников. «Сибирь оставалась без земств, она не могла дожидаться суда присяжных, земское хозяйство находилось в самом плачевном состоянии, а начальное образование являлось недостижимым идеалом для сельского населения Сибири», – с горечью писал М. Кроль<sup>15</sup>. Он с пониманием и сочувствием относился к желанию просвещенных сибиряков бороться за освобождение «их» Сибири от ее унижительного и нестерпимого положения<sup>16</sup>.

Хотя в Сибири он был в качестве ссыльного, у него остались о ней самые теплые воспоминания, и он с удовольствием воспользовался возможностью вновь побывать там, когда ему предложили принять участие в научной экспедиции по исследованию экономического положения сельскохозяйственного населения Забайкалья – знаменитой комиссии Куломзина, который добился для Кроля права постоянного проживания в Петербурге и освобождения от тайного надзора полиции. Юридический очерк М. Кроля, проследившего на обширных забайкальских землях естественный ряд форм землепользования, для развития которого в отдельных общинах потребовались многие десятки, а то и сотни лет<sup>17</sup>, с интересом был принят в официальных кругах.

Сын богатого золотопромышленника М. Новомейский получил хорошее образование: техническое училище в Иркутске, затем рудная академия в Клаустеле. Отцу на приисках был нужен грамотный гор-

ный инженер, и старший сын оправдал его ожидания. Моисей Новомейский открыл способ очистки глауберовой соли, построенная им в Баргузинской тайге фабрика стала первым предприятием подобного рода в Сибири, поставлявшим на сибирский рынок чистое белое стекло. Посетивший ее казенный инспектор, проверявший горнопромышленные предприятия, даже опубликовал о ней хвалебную статью в отраслевом петербургском вестнике. Со временем М. Новомейский построил такую же фабрику в Западной Сибири, в районе Минусинска, которая наряду с глауберовой солью начала поставлять на рынок и столовую соль. Обе фабрики работали весьма успешно вплоть до прихода большевиков. Моисею Новомейскому принадлежала и честь первых в Сибири опытов по модернизации золотодобычи. Впервые в Восточной Сибири он применил драгу для экскавации золотоносного грунта, которую выписал из Англии и доставил на прииск на Ципикане, на что ушел почти год. Осенью 1915 г. он выступил в Союзе горных инженеров в Петербурге с докладом о новом механизированном способе разработки мерзлых грунтов<sup>18</sup>.

Однако в том, что Моисей Новомейский, сын богатейшего золотопромышленника Сибири, владелец заводов и приисков, заразился идеями социализма, ничего удивительного не было. Баргузин был кладезем социалистических идей, здесь отбывал ссылку цвет российского освободительного движения: декабристы, перед которыми благоговела его семья, видные представители «Земли и воли» и «Народной воли», нашедшие в городе пристанище после отбытия каторги. Два года здесь провела «бабушка русской революции» Е. Брешковская. Ей и ее сосланным соратникам жители Баргузина были обязаны и тем, что их дети получили образование, и тем, что «восприняли идеи борьбы за свободу, принесенные ссыльными в Сибирь во всей свежести и непорочности, несмотря на принятые за эти идеи тяжкие муки». Ссылные были самой культурной прослойкой среди жителей Баргузинской долины: знали основы медицины, владели языками, учили местных детей (в Баргузине не было школы). Они же, обладая необходимыми знаниями, составили штат специалистов на фабриках М. Новомейского.

Его семья, дававшая приют ссыльным в своем доме, закономерно попала под их влияние. Его сестры и братья, увлекшиеся идеями социал-демократии, работали на нужды партии, состояли под надзором полиции, подвергались арестам. Неудивительно, что подобная атмосфера «неблагонадежности», в которой рос будущий лидер сибирско-

го сионистского движения, воспитала бунтаря. А его контакты в Германии, где он получал образование, и в Италии, где жила его младшая сестра, продолжили его революционные «университеты». Моисей Новомейский слушал А. Бебеля и видел К. Либкнехта, встречался с Г. Плехановым, навещал В. Фигнер, общался с П. Кропоткиным. По подозрению в террористической деятельности (как горный инженер он всегда имел какой-то запас взрывчатых веществ) Новомейский был заключен в Петропавловскую крепость, где провел несколько месяцев.

Однако процесс формирования его политического лица отличался от становления народовольца и будущего эсера М. Кроля. М. Новомейский скептически отнесся к идеям вновь появившейся на российской политической арене партии эсеров, которая М. Кролю была наиболее близкой по духу, поскольку в ней он видел достойного продолжателя «Народной воли». Именно как эсер Кроль стал известен в Сибири, куда позже опять занесла его судьба и где его застали события, перевернувшие жизнь России. Новомейского же, быстро «переболевшего» под влиянием своих учителей и друзей из числа ссыльных революционеров идеями партии эсеров, «выросшей на развалинах народнического движения, ее «почвенная», по его выражению, идеология с ее туманностью быстро перестала устраивать. «От эсеровщины, – писал М. Новомейский в своих воспоминаниях, – я постепенно склонялся к марксизму, но две причины удержали меня от вступления в партию: я не мог согласиться с постулатом, гласящим, что «бытие определяет сознание», но главным образом – с подходом российской социал-демократической партии к вопросу о национальных меньшинствах». Он быстро почувствовал, что вожди русской социал-демократии, не исключая и евреев, с пренебрежением относятся к судьбе и будущему еврейского народа и готовы принести в жертву его интересы, если достижение цели того потребует. Лондонский съезд РСДРП 1903 г., по признанию М. Новомейского, помог ему окончательно прозреть. Споры, шедшие на съезде, и особенно опубликованная после съезда в «Искре» статья В. Ленина «Положение Бунда в партии», где он, солидаризируясь с К. Каутским, отказал евреям в самом национальном существовании как утратившим основные признаки нации – язык и территорию, способствовали его разрыву с социал-демократами. А опубликованная вслед за ней статья Л. Троцкого «Вырождение сионизма и его потенциальных наследников» с резкими нападками на Т. Герцля окончательно приобщила Но-

вомейского к сионизму<sup>19</sup>. После посещения Эрец-Исраэль в 1905 г. и участия в съезде сионистов в Лондоне он окончательно проникся «еврейской» идеей и стал одним из инициаторов распространения сионизма в Сибири, неутомимым пропагандистом его идей. Его имя как одного из лидеров сибирского сионизма, тесно связанного с европейскими сионистами, часто мелькало в сводках агентурных сведений Иркутского жандармского управления по Восточно-Сибирскому районному охранному отделению. Жандармерия сетовала на то, что схватить Новомейского за руку не удастся: при себе он никогда не имеет ничего компрометирующего, а оправдать свои интенсивные поездки всегда может тем, что владеет заводом в Енисейской губернии и приисками в Забайкалье<sup>20</sup>.

Социал-демократия в лице М. Новомейского потеряла талантливого деятеля. После февральской революции 1917 г. состоятельный золотопромышленник, владелец нескольких предприятий собрал крестьянских вожаков, враждебно относившихся к старому режиму, и ссыльных рабочих-социалистов, из числа которых составил ревком, и «приступил к ликвидации старого строя и основанию новой власти»<sup>21</sup>. Однако вынужденно поставленный перед фактом выбора, он отверг социализм за его пренебрежение к интересам нации.

Служение своему народу после сибирской ссылки стало и целью М. Кроля. «Пунктиром» в мемуарах проходит мысль, что к решительным действиям его подтолкнула Сибирь. Забайкалье впечатлило зажиточностью евреев, здесь о еврейском нищенстве, столь распространенном в черте оседлости, вообще не имели представления; честностью и порядочностью в делах и крепостью «слова купеческого» детей и внуков тяжких преступников; широкой терпимостью, совершенно непонятной евреям европейской России. Сибирь покорила стойкой традицией особенного внимания сибиряков к политическим ссыльным еще со времен декабристов. «Не удивительно, – писал М. Кроль, – что я находил у иркутских евреев особенно радушный прием: я был российским евреем с известным образованием и к тому еще политическим ссыльным. Эти мои особенности помогли мне в короткое время приобрести среди иркутских евреев довольно много хороших знакомых и несколько преданных и благородных друзей». Тем морально сложнее был для него период после возвращения из Сибири в Петербург (1899–1900 гг.), который он оценил как «возврат к еврейскому народу». С одной стороны, он получил реальную возможность помочь евреям в отстаивании их прав. В составе Союза

борьбы за еврейское равноправие в России, в котором был сосредоточен весь цвет еврейского правопедения: М. Винавер, Г. Слиозберг, Л. Брамсон, Л. Зайденман, он повел решительную борьбу с антисемитизмом, в том числе государственным. С другой, по роду своей деятельности он столкнулся с самыми отвратительным его проявлением – погромами. Ему неоднократно приходилось выезжать для расследования действий погромщиков, установления виновных и передачи их суду, и эта работа, по его признанию, нанесла ему тяжкую душевную рану<sup>22</sup>.

Оба Моисея остались преданы своему народу, отказавшись перейти в православие, хотя это могло принести им ощутимые дивиденды (Кроль, к примеру, мог получить работу в канцелярии Комитета министров). Оба сочли достижением своей цели приход к власти Временного правительства, демократизм национальной политики которого отвечал их многолетним чаяниям. «Более всего меня взволновала декларация о предоставлении абсолютного полноправия евреям, – писал в своих воспоминаниях М. Новомейский. – [...] одним росчерком пера евреев приравнивали ко всем прочим людям и сделали полноправными гражданами России, перечеркнув века унижений и насилий над шестью миллионами душ»<sup>23</sup>. На третьем Всесибирском съезде сионистов в ноябре 1918 г. он оценил законы Временного правительства как «новую эру для евреев»<sup>24</sup>. «Это были светлые дни великой Русской революции, – вторил ему М. Кроль, – когда [...] по воле великого народа из государства, поработанного веками прежней властью мы вошли в новую свободную Россию. Народ, возмущенный преступлениями старой власти, наконец потерял терпение и страшнул с себя эту в корень изгнившую, развращенную власть и сам взял в свои руки управление своими судьбами»<sup>25</sup>. Оба увидели угрозу этой демократии в растущей активности большевиков и приняли ее враждебно: М. Новомейский – за отрицание ими еврейской национальной идеи, М. Кроль – за критику большевиками всего, что было ему дорого, за объявление партии эсеров мелкобуржуазной, поскольку она боролась за благоденствие крестьянства. Оба резко отзывались о В. Ленине: первый – за отказ в признании евреев самостоятельной нацией, второй – за явное стремление под прикрытием лозунгов «Вся власть Советам» и «Превратить мировую войну в гражданскую» взорвать существующую революционную власть и установить под видом диктатуры пролетариата террористическую власть большевиков<sup>26</sup>. Делегированный от эсеров Сибири на партийный съезд в Москву, посе-

щавший все заседания Всероссийского съезда советов рабочих и солдатских депутатов, М. Кроль понял, что рано или поздно Временное правительство будет свергнуто большевиками. Оба были готовы сотрудничать с любой противостоявшей им силой.

Став членом Областной думы, образованной по решению Чрезвычайного сибирского областного съезда, объявившего об автономии Сибири, М. Кроль так объяснил свой поступок: «всех нас, и левых, и правых, объединяла столь высокая цель, как освобождение России от большевистского гнета»<sup>27</sup>. М. Новомейский увидел одновременно возможность реального противостояния большевикам и национальной самореализации в правлении А. Колчака, отмеченном невиданным ранее в Сибири расцветом еврейской жизни: работали кружки по изучению древнееврейской истории, языка (идиш) и литературы, открывались еврейские библиотеки, проводились еврейские студенческие вечера. Состоявшийся в январе 1919 г. съезд еврейских общин Сибири принял решение об их объединении в Союз еврейских общин Сибири и Урала и формировании его представительного органа – Национального Совета евреев Сибири и Урала, председателем которого стал М. Новомейский. (В его воспоминаниях эта деятельность упоминается лишь одной строкой – как констатация факта<sup>28</sup>. Но восполнить этот пробел позволяют другие источники.) Национальный Совет являлся полномочным представителем в отношениях с государственными органами, общественными учреждениями, еврейскими организациями в других странах<sup>29</sup>. Работа в Совете захватила М. Новомейского, который горел идеей всеобщего равенства наций и пресекал создание любых организаций с исключительно еврейским представительством. «Мы никогда не должны забывать, что значили для нас слова «кроме евреев», чтобы раз и навсегда отказаться при каких-либо обстоятельствах от национального или вероисповедального ограничения [...] Бюро сионистской организации отклонило указанное ограничение «только евреи» даже для уставов обществ, преследующих задачи строительства в Палестине», – пояснял он в письме Национального Совета Баргузинскому Общинному Совету<sup>30</sup>. Надеясь на защиту Колчака от большевиков, посягавших на развитие национальной жизни, Национальный Совет финансово поддерживал его диктатуру и не скрывал неприязни к большевистскому режиму, поддерживать который, по его мнению, могут только «отбросы еврейского народа»<sup>31</sup>.

Однако едва обретенная надежда на полноценное развитие еврейского народа быстро угасла. На фронте распространялись антисемит-

ские прокламации, в которых проводилась мысль, что большевизм и еврейство – синонимы и борьба с большевизмом должна вылиться в борьбу с евреями<sup>32</sup>. Евреев не допускали в военные школы, имевшие высокий уровень образования евреи при поступлении заведомо проигрывали конкуренцию хуже образованным только потому, что они евреи. Для уже поступивших возможность закончить школу была резко ограничена. Все это, сопровождаемое разнузданной антисемитской пропагандой, вызывало у сибирских евреев чувство незащищенности и гражданской неполноценности, серьезные и небезосновательные опасения, что военные круги собираются вернуть их к положению, в котором они находились при самодержавии<sup>33</sup>. Встревоженный этой планомерной пропагандой, М. Новомейский неоднократно обращался к А. Колчаку с требованиями принять меры к ограждению еврейского населения Сибири и Урала от неизбежных общеизвестных последствий такой пропаганды. Колчак, на словах возмущенный травлей, обещал принять все необходимые меры для ее прекращения. Евреям было объявлено, что имеющиеся эксцессы происходят только потому, что «за всем невозможно уследить»<sup>34</sup>. Однако пропаганда продолжалась и углублялась. В архивах нами обнаружено множество писем М. Новомейского, которые свидетельствовали о нежелании или беспомощности власти в решении данного вопроса. «Мы [...] вновь вынуждены обратиться к центральной власти с указанием на несоответствие между ее заверениями и печальной действительностью», – писал Новомейский в октябре 1918 г. По его инициативе в Иркутске при Национальном Совете было создано бюро информации для противостояния погромной агитации<sup>35</sup>.

М. Кроль не принял А. Колчака сразу. Военный переворот, свержение «Временного Российского правительства» (Директории), провозглашение Колчака Верховным правителем, установление военной диктатуры положили конец его мечтам о демократическом государстве, которое, по его мнению, реально могло противостоять большевикам. М. Кроль винил Верховного правителя в конечной победе большевистского режима на территории Сибири и пребывал в убеждении, что именно «твердая власть» неизбежно должна была выродиться в гибельную для русского народа тиранию. «Как отталкивающее мне ни рисовалась диктатура с ее неизбежными преступными эксцессами, я все же не представлял себе, что она в Сибири выльется в такие постыдные и отвратительные формы, какие она приняла при Верховном правителе Колчаке, даже против его воли», – писал он в своих воспо-

минаниях<sup>36</sup>. М. Новомейский разочаровывался в Колчаке постепенно, увидев в нем, напротив, слабого правителя, совершенно не контролирующего ситуацию, приказы которого не только игнорировались, но все даже делалось им вопреки<sup>37</sup>. Бесконтрольность действий колчаковских войск и беспомощность Верховного правителя в пресечении антисемитской пропаганды оттолкнули М. Новомейского от Колчака. Он хотел заниматься национальным образованием и воспитанием национального самосознания. На деле пришлось бороться против угрозы физическому существованию сибирского еврейства. Мечты об укреплении экономики и культуры экстерриториального еврейства, высказанные им на третьем Всесибирском съезде сионистов, уступили желанию уехать в «страну для народа».

Оба Моисея покинули Россию. М. Кроль – сразу после установления диктатуры Колчака: как член Областной думы он подлежал аресту. М. Новомейский – после свержения военной диктатуры: он почувствовал, что ему больше нечего делать у себя на родине, хотя ему предложили «заманчивую и ответственную» должность в горной промышленности. В его воспоминаниях не говорится прямо, но между строк просматривается мысль, что он не видел в России силы, которая могла бы предоставить еврейскому народу возможность полноценного развития, и это лишало его смысла продолжать работу в Сибири. К отъезду его подстегивала возможность внести свой вклад в строительство обещанного евреям национального очага. Он был убежден, что профессиональная подготовка и опыт руководства горными предприятиями в районах отдаленных, трудных и неразвитых могут пригодиться делу сионизма. «В Эрец-Исраэль в то время не было ничего похожего на настоящую индустрию, и мысль, что я окажусь одним из ее создателей, вдохновляла меня», – писал он в своих воспоминаниях<sup>38</sup>.

Оба оказались в Харбине, после чего их пути разошлись – уже навсегда. Моисей Новомейский осуществил мечту служения своему народу в Эрец-Исраэль, став видным ученым, основателем химической промышленности в Израиле. Моисей Кроль выехал в Париж, где продолжил адвокатскую практику. Умер он там же, во Франции, после прихода нацистов.

Наш рассказ был бы неполным, если бы мы не попытались выяснить их отношение друг к другу. Эти два человека были слишком яркими личностями и слишком заметными и в сибирской политике, и в еврейской среде, чтобы никогда не встретиться и не проявить друг

к другу искренний интерес. Однако в их воспоминаниях этот интерес никак не просматривается. М. Новомейский упоминает о М. Кроле вскользь дважды. Рассказывая об эсере Н. Татарове, который бывал в доме его сестры в Иркутске и, по его подозрениям, выдал его охранке, М. Новомейский как бы между прочим замечает: «особенно странное впечатление он (Татаров. – Л.К.) произвел на меня [...] в доме присяжного поверенного М.А. Кроля, проводшего в Сибири в ссылке несколько лет и хорошо известного в кругах петербургской интеллигенции». Во второй раз Новомейский упоминает о Кроле опять-таки между прочим, когда рассказывает об эсере Роговском, губернаторе Петрограда при Керенском. «Он провел несколько лет в тюрьме, был сослан в Сибирь и некоторое время работал в Иркутске помощником М.А. Кроля, известного своими печатными трудами и впоследствии избранного делегатом от Иркутска в Учредительное собрание. Кроль был моим старым другом...», – добавляет Новомейский и тут же опять переходит к Роговскому<sup>39</sup>. Описывавший в ярких деталях характеры и портреты друзей и врагов, Новомейский как-то очень уж скуп в характеристике Кроля. Кроль же и вовсе ничего не говорит об отношениях с Новомейским, лишь единожды упомянув его семью в ряду «видных пионеров по разработке золотых приисков» наряду с Фризером, Каминером и Рифом<sup>40</sup>, хотя и он в своих мемуарах дотошен при описании симпатичных ему людей.

Имеющиеся в нашем распоряжении источники не дают возможности пролить свет на взаимоотношения этих двух неординарных людей. Вся надежда на новые...

### Примечания

<sup>1</sup> Новомейский М. От Байкала до Мертвого моря. Иерусалим, 1979; Кроль М.А. Страницы моей жизни. М.: Иерусалим, 2008.

<sup>2</sup> Кроль М.А. Страницы моей жизни. С. 19.

<sup>3</sup> Там же. С. 23.

<sup>4</sup> Новомейский М. От Байкала до Мертвого моря. С. 169.

<sup>5</sup> Будницкий О. В чужом пиру похмелье: евреи и русская революция // Евреи и русская революция. Материалы и исследования. М.: Иерусалим, 1999. С. 10.

<sup>6</sup> Кроль М.А. Страницы моей жизни. С. 89.

<sup>7</sup> Казарян П.Л. Общее и особенное в ссылке евреев в Якутский край (XVII–XX вв.) // Страницы истории евреев Сибири в XIX–XX веках. Сб. ст. под ред. Я.М. Кофмана. Красноярск, 2003. С. 10–11; Казарян П.Л. Численность и состав политических ссыльных евреев в Якутской области в 1878–1905 г. // Евреи в Си-

бири и на Дальнем Востоке: история и современность: Мат-лы IV регион. науч.-практ. конф. Красноярск: Биробиджан, 2003. С. 28.

<sup>8</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 129, 244.

<sup>9</sup> *Андреев В.М.* Хозяйственная деятельность ссыльных народников в Сибири // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX в. – февраль 1917 г.). Вып. 7. Иркутск, 1982. С. 52–70; *Андреев В.М.* Научная деятельность ссыльных народников в Сибири // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX в. – февраль 1917 г.). Вып. IV. Иркутск, 1979. С. 42–71; *Андреев В.М.* Революционеры-медики в восточносибирской ссылке (70-е – первая половина 90-х гг. XIX в.) // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX в. – февраль 1917 г.). Вып. 6. Иркутск, 1981. С. 35–54; *Андреев В.М.* Педагогическая деятельность ссыльных народников в Сибири (70–90-е гг. XIX в.) // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX в. – февраль 1917 г.) Вып. VIII. Иркутск. 1983. С. 94–115; *Троев П.С.* К вопросу о хозяйственной деятельности ишутинцев в якутской ссылке // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX в. – февраль 1917 г.). Вып. 11. Иркутск, 1989. С. 112–118; *Даревская Е.М., Тага-ров Ж.З.* Кяхтинцы Лушниковы и ссыльный народник Д.А. Клеменц // Ссыльные революционеры в Сибири (XIX – февраль 1917 г.). Вып. 11. С. 118–124 и др.

<sup>10</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 147.

<sup>11</sup> *Кроль М.* Предварительный отчет о работах по исследованию забайкальских бурят за период 1892–1895 гг. // Изв. ВСОРГО. Т. 26. Иркутск, 1896. № 4–5. С. 7, 11, 12.

<sup>12</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 238.

<sup>13</sup> *Кроль М.А.* О забайкальских бурятах // Записки ИРГО. 1896. Вып. 1. С. 7, 9, 20.

<sup>14</sup> *Кроль М.А.* О задачах «Общества изучения Сибири и улучшения ее быта». Иркутск, 1913. С. 12; *Кроль М.А.* О забайкальских бурятах. С. 25, 26.

<sup>15</sup> *Кроль М.А.* О задачах «Общества изучения Сибири». С. 5.

<sup>16</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 256.

<sup>17</sup> *Кроль М.А.* Материалы комиссии для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области Куломзина. СПб., 1898. Вып. 10. Формы землепользования // Науч. обозр. 1899. № 4.

<sup>18</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 82, 84, 98–101.

<sup>19</sup> Там же. С. 40, 132–133.

<sup>20</sup> Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 600. Оп. 1. Д. 837. Л. 9–10.

<sup>21</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 166.

<sup>22</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 272, 245–246, 253, 310.

<sup>23</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 169.

<sup>24</sup> *Нам И.В., Наумова Н.И.* Еврейская диаспора Сибири в условиях смены политических режимов (март 1917 – февраль 1920 гг.). Красноярск, 2003. С. 177.

<sup>25</sup> *Кроль М.А.* Исторический очерк деятельности экспедиции по закупке скота в Монголии. Материалы к отчету о деятельности с 1915 по 1918 гг. Вып. 2. Шанхай, 1920. С. 27–28.

<sup>26</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 132–133; *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 263, 469.

- <sup>27</sup> *Кроль М. А.* Страницы моей жизни. С. 513
- <sup>28</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 212.
- <sup>29</sup> *Наумова Н.И.* Съезд еврейских общин Сибири и Урала (январь 1919 г.) // Еврейские общины Сибири и Дальнего Востока. Вып. шестой: Материалы II регион. науч.-практ. конф. Красноярск: Иркутск, 2001. С. 79.
- <sup>30</sup> Государственный архив Республики Бурятия (далее – ГАРБ). Ф. 385. Оп. 1. Д. 18. Л. 32.
- <sup>31</sup> *Звягин С.П.* Евреи Урала, Сибири и Дальнего Востока в условиях антибольшевистских режимов (1918–1919 гг.) // Очерки истории еврейских общин Сибири и Дальнего Востока (XIX – начало XX вв.): Сб. статей. Красноярск, 2001. С. 133.
- <sup>32</sup> ГАРБ. Ф. 385. Оп. 1. Д. 18. Л. 41.
- <sup>33</sup> *Novomeysky M.A.* My Siberian Life. London, 1956. P. 291.
- <sup>34</sup> ГАРБ. Ф. 385. Оп. 1. Д. 18. Л. 37, 41.
- <sup>35</sup> Там же. Л. 69, 43.
- <sup>36</sup> *Кроль М. А.* Страницы моей жизни. С. 523.
- <sup>37</sup> *Novomeysky M.A.* My Siberian Life. P. 285, 295.
- <sup>38</sup> *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 205.
- <sup>39</sup> Там же. С. 107, 177.
- <sup>40</sup> *Кроль М.А.* Страницы моей жизни. С. 252.

*Маргарита Лобовская*  
(Москва)

---

## РОССИЙСКИЕ НЕМЦЫ И ЕВРЕИ: ОБЩИЕ СУДЬБЫ

Российские немцы и российские евреи. Что общего у этих общин? Немцы входили в наиболее привилегированную часть российского общества. Екатерина II выделила на льготных условиях переселенцам из немецких герцогств плодородные волжские земли, их освободили от налогов, воинской повинности. Миллионное еврейское население вошло в состав России после разделов Польши; оно было ограничено в правах, обременено налогами. Служба в армии для них началась в 1827 году. При всех правовых отличиях их сближало недоброжелательное отношение населения, особенно во время войн и эпидемий. Антинемецкие настроения, так же как и антисемитизм, были популярной темой во многих славянофильских изданиях. Так, в журнале «Благовест» мы читаем: «Все эти Остерманы, Минихи, Нессельроде, несмотря на их хваленую добросовестность, служат не русской земле и русскому народу, который никогда их службы не хотел и никогда им не верил»<sup>1</sup>. Антинемецкие статьи печатались параллельно с постоянными антисемитскими публикациями. Надо ли говорить, что в преддверии и тем более в годы Первой мировой войны тема «немецкого засилья» стала ведущей в печати. Слово «погром», еще недавно наводившее ужас на евреев, вошло в немецкие семьи. 27 мая 1915 года погромщики в Москве на фабрике Цинделя убили управляющего и четырех сотрудников. Разбивали окна магазинов на Кузнецком Мосту, хозяевами которых были обрусевшие немцы. Толпы черносотенцев направились в сторону Петровской академии. Профессор Александр Васильевич Чайянов вспоминал, как преподаватели и студенты вышли на встречу погромщикам и встали на защиту коллег. Московский протоиерей И.И. Восторгов писал с горечью о погромах фрейлине А.А. Вырубовой в Царское Село 29 мая 1915 года: «Движение народа прогляде-

ли и не приняли мер; оно теперь пойдет вширь и вглубь, и его пулями и нагайками одними не остановить. Движение это теперь не социалистическое, поэтому войска и полиция, как показал вчерашний день, могут становиться на сторону толпы... Толпа имела вчера определенный план в погромах: бить немцев, потом недобросовестных торговцев, потом евреев, но у всех на устах с самой большой ненавистью упоминается Ордынка»<sup>2</sup>. В годы войны становятся популярными копеечные издания в серии «Народная библиотека о войне 1914 года»; «героем» стал немецкий крестьянин, сообщающий сведения германцам и австриякам по телефону. Вывод: «Кругом шпионы». Во время Первой мировой войны солдат – российских немцев отправляли только на турецкий фронт. 15 октября 1914 МВД предписало постановление о переименовании названий волостей и селений, носящих немецкие названия. 25 октября 1914 года МВД опубликовало постановление о запрете разговоров на немецком языке вне своих жилищ и недопустимости вывесок на немецком языке. Немецкие общественные организации, издания были закрыты. В 1915 году немцев и евреев начинали выселять из западных губерний в центр России. 1 июня 1916 года было обнародовано Высочайшее повеление «Об утверждении Положения об Особом Комитете по борьбе с немецким засильем». Его императорское Величество утвердил: «Быть по Сему». Деятельность «Особого Комитета» была сорвана революциями 1917 года.

В Советском Союзе появились новые национальные автономии. Декрет ВЦИКа узаконил в 1924 году Автономную Советскую Социалистическую Немецкую Республику, столицей которой стал город Энгельс. Через четыре года, 28 марта 1928 года, Президиум ЦИК СССР опубликовал новое постановление: заселить Биробиджанский район трудящимися евреями. В 1934 году на Дальнем Востоке появилась Еврейская автономная область. Через всю страну потянулись из Белоруссии и Украины евреи на территорию, с которой были связаны надежды на создание национального центра. На территории края проживали русские, украинцы, корейцы и коренное население – гольды, тунгусы, но значительная часть области была незаселенной, что привлекало людей. В 1933 году на берега реки Биро приехало 3 500 человек, среди которых были зарубежные евреи. В числе новоселов были романтики из Аргентины – 116 человек и десятки людей из Германии, Литвы, Латвии, Польши. Переселенцы стали работать на фабрике «Колесо Революции», где изготавливали сани и колеса, и на Биробиджанском известковом заводе. В тридцатые годы были образованы ев-

рейские колхозы, совхозы, новые предприятия. Еврейская область и Немецкая автономная республика поддерживали дружеские контакты; их делегаты встречались на сессии Верховного Совета.

Начавшаяся война вошла в судьбы народов и каждого человека. Только с 22 по 24 июня в военкоматы о желании добровольно отправиться на фронт поступило 1 060 заявлений от лиц немецкой национальности. В Красной армии служили немцы, и в первые месяцы на страницах газет мы встречаем немецкие имена. «Комсомольская Правда» подробно сообщала о подвигах красноармейцев Генриха Гофмана (28 августа 1941 г.) и Генриха Неймана. Младший политрук Лев Кацнельсон описал подвиг уроженца Еврейской республики Генриха Гофмана, который, будучи тяжело ранен, попал в плен, был замучен врагами, его тело было брошено на поле боя, и комсомольский билет был залит кровью. Памяти своего солдата, политрук, комсомолец, еврей, написал стихи о немце-герое:

Ненависти нашей нет предела,  
Подлому врагу пощады нет.  
Вот он – комсомольский обгорелый  
И штыком проколотый билет.  
Воин нашей армии несметной,  
Возле сердца ты его берег.  
С ним ходил ты в бой, двадцатилетний,  
Храбрый и веселый паренек.

Все чаще и чаще в сводках «От Советского Информбюро» противника называли не только фашистом, гитлеровцем, но и немцем. Поэт В.И. Лебедев-Кумач на страницах «ПРАВДЫ» восклицал:

Не увидеть гитлеровским немцам  
Под пятою гордый Ленинград!

В газетах постоянно появлялись сообщения под заголовком «Зверства немцев». 28 августа газета «Большевик» г. Энгельса опубликовала страшный для местного населения Указ Президиума Верховного Совета Союза СССР «О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья». В Указе утверждалось: «По достоверным сведениям, полученным военными властями среди немецкого населения, проживающего в районах Поволжья, имеются тысячи и десятки тысяч диверсантов и шпионов, которые по сигналу, данному из Германии, должны произвести взрывы в районах, заселенными немцами Поволжья... Немецкое население районов Поволжья скрывает в своей среде

врагов Советских народов и Советской власти... В связи с этим Государственному комитету обороны предписано срочно произвести переселение всех немцев Поволжья». Все российские немцы были названы врагами. В сентябре 1941 года началось выселение немецкого населения из Поволжья, Северного Кавказа, городов России в Казахстан и Сибирь. Российские немцы были объявлены спецпереселенцами. Лишенные паспортов, находившиеся под постоянным строгим контролем, под гнетом постоянных оскорблений, они пережили тяжелейшие годы войны и послевоенных лет. Документы каждого человека тщательно проверялись. Немцы жили на бесправном положении. Рудольф Плюкфельдер в мемуарах «Чужой среди своих» вспоминал, что в 1947 году его, юношу-штангиста, включили в спортивную команду Кемеровской области и это резко осудил местный инструктор Исаак Брум. Он кричал с трибуны: «Немцы, сосланные без права передвижения, а Кемеровская область возит таких людей на соревнования». Много лет спустя И. Брум умирал от рака. Тренер Заблоцкий рассказывал Рудольфу, что перед смертью он просил передать извинение за прошлое. «Все эти годы он носил тяжесть в душе... Но он не знал, как сделать, чтобы ты его простил»<sup>3</sup>. Российские немцы постоянно напоминали о трагической судьбе в годы войны российских немцев и евреев. В преддверии взятия Харькова сотрудники НКВД вывозили немцев и при этом старых больных людей расстреливали. Тела несчастных людей сбрасывали в карьер, и там же нацисты будут расстреливать евреев. «Такие большие глиняные карьеры имелись по всей Украине, и везде их использовали для казней – и советские власти, и фашисты»<sup>4</sup>. В те годы людей часто собирали на собрания, пропагандистские лекции; они сопротивлялись оскорблениям, задавали пропагандистам каверзные вопросы. Рудольф Плюкфельдер вспоминал об очередной лекции 1947 года. Один из сыльных стал напоминать всем присутствующим о немцах-коммунистах:

«–Там сидит Клейн. Он – честнейший коммунист, но как немец должен ходить в комендатуру и отмечаться. А ведь немцами были Маркс, Энгельс, да и Ленин имел немецкие корни. И что же? Они бы тоже ходили в комендатуру?»

Кто-то из зала ответил:

– Фридрих Энгельс бы ходил, а Карл Маркс – нет. Он был еврей»<sup>5</sup>.

Российские немцы часто сравнивали свою судьбу с судьбой евреев в нацистских лагерях. Мы отметим, что подобные сравнения субъективны, ибо при всех гонениях и лишении прав массового уничтоже-

ния населения не проводилось и подавляющая часть российских немцев выжила, но подобные аналогии проходят через многие мемуары.

Рудольф Плюкфельдер вспоминал: «Пишу эти строки через полвека и не могу не отметить, что Советская власть многие годы относилась к российским немцам из рук вон плохо. Истребляли их в тайге, на Севере, на Урале, начальники лагерей раструбили на весь мир: вот, мол, какие дураки, что придумали для евреев «легкую смерть» – газовые камеры! В сталинских лагерях таких «ошибок» не допускали; здесь морили голодом. Мучили и унижали людей при полном безмолвии. В результате палачей при нацистских душегубках отдали под суд, а начальников советских лагерей наградили орденами и медалями!»<sup>6</sup>. Лозунг Ильи Эренбурга «Убей немца», направленный против нацистов, в среде российских немцев принимали как личное оскорбление всего народа.

Наступил долгожданный день Победы. В первые же дни после окончания войны в переполненных залах московской консерватории проходили концерты, музыканты играли произведения Рахманинова, Вагнера, Листа, Шумана. 29 декабря под управлением симфонического оркестра Евгения Мравинского исполняли 4 симфонию Брамса и «Траурный марш» из оперы «Гибель богов» Вагнера. Имена немецких композиторов, писателей вернулись в культурную жизнь страны, но дискриминация российских немцев продолжалась до 1955 года.

Валерия Димова, девушка из города Тюмени 24 апреля 1953 написала Илье Эренбургу горькое письмо-исповедь: «...Вы пишете о праве человека на счастье... У нас все люди имеют равные права, у нас нет «негров». А вот я «белый негр». Мне 16 лет, но я не могу поехать учиться в соседний город... я не могу выйти за 5 км. от черты города, иначе мне обеспечено 20 лет каторги. За что это? Может быть, Вы подумаете, что я преступница или мои родители совершили какое-нибудь преступление. Все несчастье в том, что моего отца угораздило родиться немцем, если смотреть глубже в прошлое, то всему виной его предки немцы-мастеровые, которых переселила в Россию Екатерина. И вот теперь, через 200 лет после этого «знаменательного события», сам «немец», его мать – русская, его жена – еврейка и я, его дочь (уж не знаю какой национальности себя считать, по паспорту еврейка). В паспорте разрешено проживать только в г. Тюмени. Мать сейчас не работает, потому что уже в нескольких местах, куда она приходила нанимается, ей сначала говорили: «пожалуйста, да, да», а как увидят в паспорте клеймо, сразу “да нам не требуется, мы обойдемся и т.д.”»<sup>7</sup>.

В 1955 году российским немцам вернули права граждан Советского Союза, но национальную автономию не восстановили. В послевоенные годы российские немцы, так же как евреи, соприкасались с негласными ограничениями при поступлении в элитные институты, при устройстве на престижные должности. Судьбы многих немцев и евреев после окончания войны соприкасались в ГУЛАГе. В послевоенные годы в «особых лагерях» появились немцы из ГДР, получившие десятилетние сроки за попытки установить контакты с родными или коллегами в Западном Берлине. В северном Воркутинском лагере находился врач Джозеф Шолмер. Он за общение с медиками Западного Берлина в 1949 году был арестован, доставлен в Москву, на Лубянку. После допросов доктор был приговорен к лагерным работам и отправлен в Воркуту. За ключей проволокой Джозеф Шолмер, антифашист, столкнулся с многими бывшими гестаповцами и свидетельствовал в дневнике: «Военное поражение ничему их не научило; в частных беседах они переживали и говорили: “одно мы упустили из виду – отравляющие газы”»<sup>8</sup>. В лагере он встречался с заключенными-евреями и отмечал, что лагерное начальство более поддерживало бывших охранников, осужденных за участие в расстрелах мирного населения, чем антифашистов и евреев. Дж. Шолмер с удивлением наблюдал, что пособники гестапо, осужденные на длительные сроки, находились в лагере в лучших условиях, чем их жертвы. Начальником строительного участка был назначен бывший охранник Катченко, и один их заключенных, невысокий еврей, трижды набрасывался на него, вцепляясь в горло; высокий сильный человек сбивал и после третьего удара еврей потерял сознание. Потом его допрашивал начальник и он, избитый заключенный, пытался бороться за справедливость: «Мои родители, мои братья и сестры были убиты Катченко. Не стыдно ли вам самим, что вы поставили такого человека, на совести которого тысячи убитых евреев, во главе строительного участка, где он имеет возможность избивать евреев»<sup>9</sup>. Офицер не отвечал, и Катченко остался на престижном, по лагерным понятиям, и сытном месте. Джозеф Шолмер свидетельствовал об «одном из самых необычных явлений лагерной жизни – после Освенцима, Майданека, в Воркуте дали побегу многочисленные ростки немецко-еврейской дружбы»<sup>10</sup>. Немцы-антифашисты сближались с евреями, активно общались и помогали друг другу. Он познакомился с педагогом из Одессы, неким Веккером; после войны его школу посетили американские раввины, и учитель приветствовал их на языке идиш. После отбытия американских гостей преподавателя сразу же арестовали. Лагерная

жизнь сблизила Джозефа Шолмера с немецким евреем Мойреддином. Он в молодости окончил факультет права в Гренобле; в 1914 году воевал за Германию, в 1919 году стал членом социал-демократической партии и на родине считал себя немцем. Но не патриотические убеждения спасли человека от Освенцима. Его жена, арийка, несмотря на угрозы, давление нацистских властей не развелась с мужем и с помощью родных спасла мужа от гибели, но не смогла избавить от сталинского лагеря. В 1949 году он был арестован в ГДР за контакты с немцами из Западной Германии и приговорен к 20-ти годам заключения. Старого больного человека доставили в товарном вагоне в незнакомую Воркуту; в бараке он оказался с гестаповцами и охранниками лагерей. Бывшие нацисты активно декларировали свои расистские идеи и не хотели сидеть рядом с евреем. Шолмер с горечью отмечает, что идеи антисемитизма поддерживались начальством. Лагерный быт был жесток, и старый еврей стал объектом для издевательств. Джозеф Шолмер вместе с ним грузил кирпичом санки и отвозил их к строительной площадке и приобщил земляка к основным правилам лагерной жизни. Они состояли из нескольких пунктов:

- «1. Делать по возможности меньше работы!
2. Пользоваться каждой возможностью согреться!
3. Не терпеть никаких наскоков со стороны других!
4. Если тебя ударили, то немедленно, без дальнейших колебаний, отвечай на удар!

– Но ведь я за всю свою жизнь ни разу не ударил ни одного человека – возразил мне Мойреддин.

– Если вы нанесете удар кому-либо из обитателей лагеря, то вы ударите не человека, а мерзкое существо»<sup>11</sup>.

Советы Шолмера оказались полезными, и через несколько дней он возразил бригадиру, который перегружал его тяжелой и грязной работой. Бригадир толкнул старого человека, а тот «схватив своего противника за бушлат, опрокинул его на кучу гравия»<sup>12</sup>. «В тот же вечер старика забрали в карцер. Когда он возвратился в барак с серым от недостатка сна и измождения лицом, я поздравил его: Вы дрались будто сам Бар-Кохба!»<sup>13</sup>

Человек, сумевший одержать победу над своим начальником, стал пользоваться уважением со стороны заключенных и, когда через несколько дней один румын в «столярной мастерской прогнал от печки еврея и при этом громко заявил: “Бог мой! Если бы ты попался мне в Одессе, в 1941 году, тебе не пришлось соваться сюда со своей еврей-

ской мордой”»<sup>14</sup>, Мойреддин изо всех сил ударил его по носу, и заключенные стали при нем воздерживаться от антисемитских выходок.

Прошли годы. Шолмера освободили в 1955 году. Наступило время расставания. Мойреддин принес и дал ему на память маленький мешочек с сахаром. «Это было все, что он имел. Он передал его мне и жестом остановил мои возражения. Он посмотрел прямо мне в лицо своими ясными темными глазами. Радужные оболочки его глаз уже начали приобретать серый оттенок, говоривший о старости. Он не говорил лишнего, но мы прекрасно понимали друг друга. Он сжал мою руку, последний раз взглянул мне в лицо и медленно пошел прочь. В моей памяти он остался, как бессмертная фигура одного из раввинов его народа, в котором воплотились все его достоинства»<sup>15</sup> – вспоминал впоследствии Джозеф Шолмер о лагерном друге.

В конце XX века изменилась политическая карта Европы. На историческую родину потянулись российские евреи и немцы. В результате ассимиляции и миграции населения миллионные диаспоры исчезли в России и превратились в небольшие национальные общины.

Евреи и немцы в XVIII веке добровольно или в силу исторических событий вошли в судьбу страны. Они активно способствовали развитию ее экономики, культуры и также разделили со всеми народами трагедию двадцатого века... Они ушли, но остались, ибо российских немцев и евреев невозможно исключить из российской истории.

### Примечания

<sup>1</sup> Васильев А.Ф. Задачи и стремления славянофилов // Благовест. 1890. № 4. С. 133.

<sup>2</sup> Кирьянов Ю. Майские беспорядки 1915 г. в Москве // Вопросы истории. 1994. № 12. С. 137.

<sup>3</sup> Плюкфельдер Р. Чужой среди своих. Невыездной. М, 2008. С. 27.

<sup>4</sup> Там же. С. 353.

<sup>5</sup> Там же. С. 377–378.

<sup>6</sup> Там же. С. 546.

<sup>7</sup> АП РФ Ф3. Оп 58. Д. 180. Л. 170–173.

<sup>8</sup> Джозеф Шолмер. Воркута. Рукопись. ГАРФ. Ф. 9414. Оп. 1. Д. 1799. Публикуется впервые.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же.

*Елена Генина*  
(Кемерово)

---

**А.Е. АБРАМОВИЧ-ЧЕТУЕВ:  
СУДЬБА ПРЕДСТАВИТЕЛЯ ТОМСКОЙ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ  
В ПЕРИОД КАМПАНИИ ПО БОРЬБЕ  
С КОСМОПОЛИТИЗМОМ**

Александр Емельянович (Шая Зеликович) Абрамович-Четуев известен как участник революционного движения, большевик, деятель Коминтерна, разведчик. Его биография как человека, знавшего В.И. Ленина и работавшего с ним, представлена в изданиях советского времени<sup>1</sup>, как и в работах современных авторов<sup>2</sup>; информация о его жизни и деятельности размещена в интернете<sup>3</sup>. Однако не получила отражения страница биографии Абрамовича-Четуева, связанная с кампанией по борьбе с космополитизмом в СССР (1949–1953). Лишь в одном из современных изданий представлен факт увольнения Абрамовича-Четуева из высшего учебного заведения в 1949 г.<sup>4</sup>

Кампания по борьбе с космополитизмом стала поворотным моментом в судьбе А.Е. Абрамовича-Четуева, работавшего в то время в вузах Томска. Основой для проведения исследования послужили документы Государственного архива Российской Федерации, Государственного архива Томской области, Центра документации новейшей истории Томской области, Государственного архива Кемеровской области, а также материалы периодической печати. Обозначенный комплекс источников не только позволяет воссоздать перипетии судьбы педагога высшей школы во время идеологической кампании, но и внести дополнения и уточнения в его биографию. Без целостного осмысления последней невозможно понять особенности его личного поведения во время борьбы с космополитизмом.

А.Е. Абрамович-Четуев родился 27 марта (8 апреля) 1888 г. на хуторе Ново-Мациулы Новопетровской волости Тираспольского уезда Херсонской губернии, в семье еврея-арендатора имений. В 1896 г. поступил в Одесскую 4-ю мужскую гимназию. Спустя много лет он

вспоминал о времени обучения: «Мне пришлось, несмотря на то, что выдержал на все пятерки, добиваться, чтобы в гимназии были приняты несколько не евреев дополнительно... В самой гимназии со стороны учителей приходилось испытывать целый ряд издевательств, детей – не евреев – натравливали на меня, как на какое-то низшее существо. Все это, очевидно, создало благоприятную почву для раннего созревания революционного настроения». Гимназистом Александр вошел в состав ученической организацию РСДРП. Есть сведения и об его аресте. После окончания гимназии в 1904 г. юноша поступил на медицинский факультет Новороссийского (Одесского) университета, но за участие в студенческих беспорядках в 1905 г. он был исключен из университета без права поступления в вузы. В 1900–1904 гг. началом его трудовой биографии стала работа домашним учителем в Одессе<sup>5</sup>. После разрыва с семьей из-за политической деятельности стал черно-рабочим на заводе Гена в Одессе (1905–1908).

В 1908 г. он вступил в ряды РСДРП(б), что впоследствии комментировал: «Работая в партии с 1901 года, я оформился членом партии лишь в 1908 году». Объяснением здесь служило, с точки зрения самого А.Е. Абрамовича-Четуева, постепенное перерастание случайной связи с большевиками человека, не ориентировавшегося «в политике», в связь осознанную. Затем последовали служба в армии в течение нескольких недель 1908 г. в Одессе, арест как члена военной организации РСДРП(б) и осуждение к 4 годам каторги. Находился в Одесской каторжной тюрьме более трех лет, и в 1911 г. был выслан на поселение в Восточную Сибирь, откуда бежал и нелегально выехал за границу. Свою роль здесь сыграл подложный паспорт на имя крестьянина по фамилии Четуев, который был получен с помощью читинских большевиков<sup>6</sup>. Впоследствии появилась двойная фамилия, под которой Александр Емельянович известен. Однако в документах, связанных с его последующей работой в советское время в Западной Сибири, он значится и как «А.Е. Абрамович». Еще в 1903 г. молодой человек принял новое отчество – Емельянович<sup>7</sup>.

А.Е. Абрамович-Четуев пребывал в эмиграции с 1911 г. Проживал в Швейцарии, где был рабочим на заводах и в мастерских. В этой стране состоялось его знакомство с В.И. Лениным. В Швейцарии А.Е. Абрамович-Четуев активно участвовал в рабочем социал-демократическом движении, в эмигрантских секциях РСДРП(б). Являлся секретарем секций РСДРП(б) в Женеве (1914–1915 гг.) и Шо-де-Фоне (1915–1917 гг.). Учился на медицинском факультете Женевского уни-

верситета в 1911–1916 гг. Однако диплом врача не получил, так как ему не удалось защитить диссертацию в связи с отъездом на родину. После Февральской революции 1917 г. Александр Емельянович вернулся в Россию вместе с В.И. Лениным<sup>8</sup>.

Его имя многократно упоминается в письмах В.И. Ленина, представленных в томе 49 полного собрания сочинений, охватывающем период августа 1914 г. – октября 1917 г. Так, в письме В.И. Ленина к И.Ф. Арманд, написанном 22 января 1917 г. и посланном из Цюриха в Кларан (Швейцария), присутствует следующая фраза: «Абрамович чудесно работает, и поддерживать его следует всячески». 8 марта 1917 г. В.И. Ленин вновь написал тому же адресату в письме, ушедшем тем же маршрутом: «Абрамович молодец, вот у кого идет работа хорошо!»<sup>9</sup>.

После возвращения в Россию Абрамович-Четуев находился на партийной работе, участвовал в Гражданской войне. По указанию В.И. Ленина работал в Коминтерне. Являлся представителем Коминтерна с февраля 1919 г. по январь 1931 г. (с перерывами). Работал во Франции, Италии, на Балканах, в Австрии, Чехословакии. В 1921 г. подвергался аресту и заключению во Франции с последующей высылкой на родину. В 1925–1926 гг. был заведующим Отделом международной связи Исполкома Коминтерна, занимался разведывательной деятельностью. В январе 1927 г. направлен представителем Коминтерна в Китай, где пребывал до января 1931 г. Наиболее известный псевдоним А.Е. Абрамовича-Четуева – Альбрехт<sup>10</sup>.

Александр Емельянович обрел семью. Его женой стала Зельма Христофоровна Бертынь, имя которой присутствует в опубликованном списке сорока девяти иностранцев, работавших во Франции в 1919–1926 гг. по заданию Исполкома Коминтерна. 30 января 1921 г. А.Е. Абрамовича-Четуева вместе с женой и сыном Александром, которому было 7 месяцев, арестовали в Ницце. Обвинение гласило: въезд во Францию по подложным документам. Затем их переместили в Париж, где муж содержался в тюрьме Сантэ, а жена с ребенком находилась в тюрьме Сен-Лазар<sup>11</sup>.

После возвращения в СССР А.Е. Абрамович-Четуев в 1931–1932 гг. являлся слушателем Института красной профессуры, где получал подготовку биолога-теоретика. Обучение продолжалось до момента ликвидации института. С 1932 г. находился на партийной работе в Западной Сибири. В сентябре 1932 г. – марте 1933 г. стоял во главе парткома завода «Сибкомбайн» в Новосибирске, являлся членом Новосибирского горкома ВКП(б). Затем Западно-Сибирский крайком

ВКП(б) командировал Александра Емельяновича в Прокопьевск. 20 марта 1933 г. на заседании бюро Прокопьевского горкома партии его утвердили в должности заведующего сектором горкома по новому шахтному строительству. Заполняя в Прокопьевске личный листок по учету кадров, датированный 21 марта 1933 г., в графе «Социальное положение» он написал: «Профессионал-революционер»<sup>12</sup>.

В апреле 1933 г. А.Е. Абрамович-Четуев был введен в состав бюро Прокопьевского горкома ВКП(б) и пленума горкома. По решению бюро горкома партии от 5 июня 1933 г. он направлен на шахту «Коксовая» в качестве уполномоченного горкома «для усиления партмассовой работы и повышения угледобычи». Возглавлял партком шахты «Коксовая» (с 1934 г. – шахта им. Сталина) в 1933–1934 гг. По сведениям на 20 февраля 1934 г., на шахте трудилось 150 членов ВКП(б) и 97 кандидатов в члены ВКП(б). Секретарь парткома стремился вникнуть во многие моменты работы предприятия. Выступая на 2-й Прокопьевской городской конференции ВКП(б) 3 января 1934 г., он говорил о необходимости роста технических знаний рабочих, о специфике обращения с механизмами на шахте. А.Е. Абрамович-Четуев работал в Прокопьевске до декабря 1934 г.<sup>13</sup>

В 1935 г. начался новый период жизни А.Е. Абрамовича-Четуева, связанный с Томском и работой в томских вузах. В сибирский город с дореволюционными университетскими традициями партийный работник был направлен по решению ЦК ВКП(б) «как окончивший Институт красной профессуры». В 1935–1936 гг. он исполнял обязанности профессора и заведовал кафедрой общей биологии Томского государственного университета им. В.В. Куйбышева, в 1936–1938 гг. был помощником директора (ректора) университета по заочному сектору. С 15 августа 1937 г. являлся исполняющим обязанности заведующего кафедрой дарвинизма. С 1 июля 1938 г. по 1 июня 1939 г. исполнял обязанности директора Биологического научно-исследовательского института при университете. В качестве заместителя несколько месяцев в течение 1936–1937 гг. заведовал кафедрой диалектического материализма и ленинизма (общественных наук) Томского государственного медицинского института<sup>14</sup>.

С 1 сентября 1939 г. А.Е. Абрамович-Четуев занимал должность доцента, с 20 июля 1941 г. – заведующего кафедрой марксизма-ленинизма ТГУ. В последней должности он был утвержден приказом Всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР № 993-к от 26 октября 1942 г. Читал лекции по курсам основ марксизма-ле-

нинизма, диалектического и исторического материализма, проводил практические занятия. По свидетельству выпускников историко-филологического факультета ТГУ, Александр Емельянович сопровождал лекции по основам марксизма-ленинизма для первокурсников личными воспоминаниями. Этот факт засвидетельствовали Ю.В. Куперт, доктор исторических наук, профессор кафедры истории и документоведения ТГУ, В.В. Палагина, доктор филологических наук, заведующая кафедрой русского языка университета в 1957–1989 гг., В.А. Соловьева, которая много лет преподавала на историко-филологическом, а затем историческом факультете вуза. А.Е. Абрамович-Четуев принимал кандидатские испытания по диалектическому и историческому материализму, истории ВКП(б)<sup>15</sup>. После войны он читал курсы диалектического и исторического материализма в Томском государственном педагогическом институте, где запомнился студентам в качестве хорошего лектора<sup>16</sup>.

В послевоенное время кафедра марксизма-ленинизма ТГУ активно участвовала в руководстве работой методологических семинаров в вузе, в том числе на историко-филологическом факультете. А.Е. Абрамович-Четуев консультировал докладчиков и занимался просмотром текстов докладов. Цель подобных семинаров состояла в помощи научным работникам в познании марксистско-ленинской методологии, применявшейся в научно-исследовательской и педагогической деятельности<sup>17</sup>.

В сохранившемся списке работ А.Е. Абрамовича-Четуева университетского времени присутствуют публикации на биологические темы в периодической печати, соответствующие переводы на русский язык. Ему принадлежит перевод на русский язык «Записных книжек» Ч. Дарвина, опубликованный в журнале «Под знаменем марксизма» (1932. № 7)<sup>18</sup>. Он редактировал труды, издававшиеся в вузе<sup>19</sup>. В своей автобиографии (от 25 января 1939 г.) Александр Емельянович написал: «К своим недостаткам могу прибавить, что за 4 года пребывания в Томском государственном университете я не смог защитить диссертации и дать печатную литературную продукцию...»<sup>20</sup>.

Решением Высшей аттестационной комиссии Всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР от 17 сентября 1939 г. А.Е. Абрамович-Четуев был утвержден в ученом звании доцента по кафедре марксизма-ленинизма. Однако ходатайство ТГУ об утверждении в ученом звании профессора было отклонено<sup>21</sup>. Следует полагать, что таким образом сказалось отсутствие достаточного количества научных трудов у педагога.



А.Е. Абрамович-Четуев.

Источник: [http://ifdou.ucoz.ru/index/istorija\\_vozniknovenija/0-5](http://ifdou.ucoz.ru/index/istorija_vozniknovenija/0-5). –  
Кафедра истории и документоведения ТГУ – История возникновения.  
Дата обращения – 24 января 2014 г.

Александр Емельянович был депутатом Томского горсовета (1947–1949 гг.), членом Томского горкома и Кировского райкома ВКП(б), членом парткома ТГУ с 1935 г. Выступал с лекциями по проблемам марксизма-ленинизма перед жителями Томска и Томской области. Во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. стоял во главе партийной организации вуза. Передал в фонд обороны страны личных сбережений на сумму более 35 тыс. руб. В начале войны он внес облигаций на сумму 12 020 руб., двое золотых часов и 20 долларов в золотой монете<sup>22</sup>.

По воспоминаниям З.Я. Бояршиновой, доктора исторических наук, профессора ТГУ, декана историко-филологического факультета вуза в 1941–1947, 1952–1955, 1959–1963 гг., на общем партийном собрании в университете 24 июня 1941 г. А.Е. Абрамович-Четуев выступил с предложением основать фонд обороны и внести в него облигации сотрудников. Члены партбюро и секретарь парторганизации систематически переписывались со сражавшимися на фронте воинами – работниками вуза. Александр Емельянович входил в комиссию, занимающуюся вопросом сбора и пошива теплых вещей для фронтовиков<sup>23</sup>.

В 1947 г. в связи с 30-летней годовщиной Великой Октябрьской социалистической революции Президиум Верховного Совета СССР принял решение о награждении А.Е. Абрамовича-Четуева орденом Ленина. Партийно-политическая характеристика заведующего кафедрой, доцента от 2 января 1948 г., подписанная ректором ТГУ, доцентом Я.Д. Горлачевым и секретарем партбюро ТГУ И.П. Лаптевым, безупречна. В ней отмечается: «С первых же дней войны почти все работники кафедры марксизма-ленинизма были призваны в армию, и в течение нескольких лет тов. Абрамович, являясь секретарем партбюро, вел огромную преподавательскую работу, выполняя все педагогические поручения по курсу основ марксизма-ленинизма и диалектического и исторического материализма. К настоящему времени под руководством т. Абрамовича каф. марксизма-ленинизма выросла количественно и окрепла качественно. Тов. Абрамович сумел за короткий срок укомплектовать парторганизации ТГУ и подготовить их к самостоятельной работе по курсу ОМЛ»<sup>24</sup>.

27 марта 1948 г. в ТГУ и Томске отметили 60-летие со дня рождения и 40-летие трудовой, общественно-партийной и педагогической деятельности А.Е. Абрамовича-Четуева. В газете «За советскую науку» (орган партбюро, ректората, комитета ВЛКСМ, профкома и местного ТГУ им. В.В. Куйбышева) была опубликована статья в честь А.Е. Абрамовича-Четуева, где его жизнь названа «образцом преданного служения великому делу Ленина – Сталина». Здесь же присутствует фотография педагога. В этом же выпуске газеты помещено поздравление юбиляру от имени ректората и партбюро вуза<sup>25</sup>.

В 1949 г. в СССР началась кампания по борьбе с космополитизмом, направленная в первую очередь против еврейской интеллигенции. Данная кампания развернулась в условиях холодной войны и проходила под лозунгами советского патриотизма. Последовавшая в 1949–1953 гг. «чистка» кадров коснулась творческой, научно-педагогической, инженерно-технической еврейской интеллигенции, врачей-евреев<sup>26</sup>.

Данная кампания незамедлительно внесла коррективы в судьбу доцента. Приказом № 69 по Томскому госуниверситету им. В.В. Куйбышева от 11 мая 1949 г. А.Е. Абрамович-Четуев был освобожден от занимаемой должности с 10 мая 1949 г. «в связи с переходом на другую работу». В качестве основания в документе значилось «заявление доцента Абрамовича». Перед этим он находился в очередном отпуске с 11 апреля по 9 мая 1949 г., а первоначальные даты отпуска (с 10 апреля по 4 июня 1949 г.) были изменены<sup>27</sup>. Следовательно, будущее доцента оказалось предпрешенным заранее.

Внешне, согласно формулировке приказа об увольнении, все выглядело благополучно. Однако подлинной причиной увольнения А.Е. Абрамовича-Четуева послужило решение ЦК ВКП(б) и Томского обкома партии. Объяснение принятому решению содержится в одном из архивных документов, обнаруженных в Центре документации новейшей истории Томской области: «Тов. Абрамович не обеспечивал руководства кафедрой, лично сам к лекциям не готовился и читал их на низком идейно-теоретическом уровне, за что подвергался критике на партийном собрании университета. Инструктор ЦК КПСС тов. Щукин, проверявший в то время работу кафедр марксизма-ленинизма вузов Томска, также сделал крайне отрицательные выводы о работе тов. Абрамович. Тов. Абрамович был строго предупрежден за допущенные ошибки. Бюро обкома партии сочло возможным удовлетворить его настоятельную просьбу оставить рядовым преподавателем»<sup>28</sup>. Постановлением Томского обкома ВКП(б) от 14 июля 1949 г. доцента освободили от работы «за плохое руководство кафедрой». Вынесенное решение утвердил Секретариат ЦК ВКП(б) 13 марта 1950 г.<sup>29</sup>

В сложившихся условиях Александра Емельяновича направили на кафедру марксизма-ленинизма Томского электромеханического института инженеров железнодорожного транспорта, где он преподавал с сентября 1949 г. по февраль 1953 г. По сведениям на 20 декабря 1951 г., на кафедре трудилось 5 преподавателей. Это заведующий кафедрой, кандидат философских наук Б.А. Синюкаев, доцент А.Е. Абрамович-Четуев, доцент Л.А. Вишеров, преподаватель И.И. Закарлюк, преподаватель А.В. Афонькин. Б.А. Синюкаев, А.Е. Абрамович-Четуев и Л.А. Вишеров вели занятия по основам марксизма-ленинизма у студентов первого и второго курсов, И.И. Закарлюк и А.В. Афонькин преподавали политическую экономию студентам третьего и четвертого курсов. Все сотрудники кафедры имели большой опыт работы в вузе<sup>30</sup>.

На рубеже 1940-х – 1950-х гг. повышенное внимание к кадрам кафедр общественных наук вузов страны поддерживали соответствующие постановления ЦК ВКП(б), вышедшие в 1949 и 1951 гг. Их положения были сориентированы на исходную неудовлетворительную ситуацию в деле подбора, подготовки и переподготовки кадров преподавателей основ марксизма-ленинизма, политической экономии и философии в вузах, что влекло за собой проблемы в преподавании данных дисциплин. Министерство высшего образования СССР, обкомы, крайкомы ВКП(б), ЦК компартий союзных республик получили

установки о персональном подходе к преподавателям, их подборе исходя из «деловых и политических качеств»<sup>31</sup>.

В 1951–1953 гг. кафедра марксизма-ленинизма ТЭМИИТа оказалась под строгим контролем Томского обкома партии и Томского горкома партии. 13 сентября 1951 г. последовало постановление бюро Томского обкома ВКП(б) «О мерах улучшения преподавания общественных наук в вузах». 26 декабря 1951 г. на заседании бюро Томского горкома партии был специально рассмотрен вопрос «О работе кафедры марксизма-ленинизма ТЭМИИТа». К деятельности подразделения ТЭМИИТа изначально имелись претензии с точки зрения «идейного уровня» лекций и семинарских занятий, методов их проведения, состояния научно-исследовательской работы преподавателей и студентов, работы кабинета при кафедре, отсутствия полноценных связей с кафедрами специальных дисциплин. Коллективу кафедры указывалось на низкий уровень критики и самокритики, редкое взаимное посещение лекций и семинаров, неполноценное обсуждение лекций и отсутствие обсуждения семинаров. В указанное время поднимался вопрос о неудовлетворительной работе кафедры<sup>32</sup>.

На протяжении 1949–1952 гг. содержание лекций А.Е. Абрамовича-Четуева периодически подвергалось критике. Отметим, что особое внимание в рассматриваемое время при анализе лекций педагогов высшей школы обращалось на их идейную сторону, призванную показать связь с идеями марксизма-ленинизма и отразить преимущества социалистической системы перед капиталистическим миром. Подобным требованиям были обязаны следовать преподаватели вне зависимости от содержания их учебных дисциплин. В противном случае либо в случае каких-либо «отступлений» и непродуманных, неосторожных высказываний их ожидали различного рода «неприятности», что отчетливо демонстрирует ситуация доцента кафедры марксизма-ленинизма ТЭМИИТа.

В «Справке о работе кафедры марксизма-ленинизма» (от 20 декабря 1951 г.), подписанной инструктором Томского горкома ВКП(б) Н. Избушевой, отмечалось следующее: «В основном полно и правильно были освещены вопросы в лекции доц. Абрамович на тему “XV съезд ВКП(б)”, но были допущены и серьезные недостатки. Характеризуя первые решающие успехи социалистической индустриализации, быстрые темпы развития социалистической промышленности, лектор не подчеркнул, что эти успехи и темпы обусловлены, прежде всего, социалистической системой хозяйства и не показал ее преимущества перед капиталистической системой хозяйства, хотя

тов. Сталин на это указывает в своем докладе на XV съезде ВКП(б)». По поводу данной лекции к преподавателю имелись и другие претензии содержательного и организационного плана. В документе обращалось внимание и на неудовлетворительное проведение доцентом семинарского занятия, посвященного работе И.В. Сталина «Об основах ленинизма», отсутствие в должный срок научных статей<sup>33</sup>.

Резкой критике подверглось содержание застенотографированной лекции доцента на тему «О социалистическом строительстве и победе социализма в нашей стране. Новая оппозиция. XIV съезд партии – курс на социалистическую индустриализацию страны», которая была прочитана 23 октября 1952 г. Эта лекция признана «идейно порочной, содержащей грубые политические ошибки», говорится, что в ней «не освещено полностью и правильно ни одного вопроса темы». А.Е. Абрамович-Четуев обвинялся в неверном цитировании и «грубом искажении слов» И.В. Сталина, в приписывании Г.М. Маленкову одного из высказываний, в формулировке предложений, позволяющих слушателям сделать двойственные выводы. В последнем случае обратимся к содержанию одной из «ошибок». Рассуждая о вопросах строительства народного хозяйства, вставших перед партией, лектор неосторожно заявил: «На эти вопросы нужно было дать ясные ответы, чтобы народ знал, куда вести дело, – к социализму или капитализму». Лектор осмелился назвать «грязный пасквиль на партию Иудушки Троцкого» – «1905 год» – «произведением Троцкого»<sup>34</sup>. Отметим, что речь шла о крайне опытном и политически подготовленном преподавателе, проработавшем в вузах более 10 лет.

Имевшиеся претензии к деятельности А.Е. Абрамовича-Четуева нашли отражение в постановлении партийного бюро ТЭМИИТа «О выполнении кафедрой марксизма-ленинизма постановления бюро Томского горкома КПСС от 26 декабря 1951 года “О работе кафедры марксизма-ленинизма ТЭМИИТа”» (от 13 декабря 1952 г.). В тексте постановления отмечено наличие в лекциях доцента недостатков методического плана, которые затрудняли конспектирование излагавшегося материала студентами. Кроме того, в документе указывается на невыполнение доцентом плана научной работы за 1952 г.<sup>35</sup>

«Дело врачей» (1953 г.) выступило завершающей акцией кампании по борьбе с космополитизмом в СССР. Ее официальное начало в январе 1953 г. стало причиной нового этапа наступления на отечественную интеллигенцию, в том числе – на научно-педагогических работников. Очередные обвинения против А.Е. Абрамовича-Четуева легли

на уже подготовленную почву. В постановлении закрытого партийного собрания ТЭМИИТа (от 3 марта 1953 г.), связанном с недостатками в деятельности вуза и их устранением, говорилось о «большой засоренности» рядов научных работников лицами, которые не внушали политического доверия. В документе «конкретизировались» обвинения в отношении А.Е. Абрамовича-Четуева: «В лекциях доцентов Абрамовича и Вишерова[а] имели место факты грубого извращения отдельных положений марксистско-ленинской теории»<sup>36</sup>.

В 1953 г. повторился сценарий развития событий, опробованный в 1949 г. Доцент подал заявление об увольнении, которое было принято. Томский горком партии предложил Александру Емельяновичу трудоустройство в ремесленном училище, в областном музее, архиве. Однако он отказался от предложенных вариантов и ориентировался на возможность работы председателем завкома завода, на что получил отказ ввиду «здоровья и преклонного возраста»<sup>37</sup>.

Уже после увольнения, в марте и апреле 1953 г., содержание занятий А.Е. Абрамовича-Четуева подверглось критике на страницах газеты «Красное знамя» (орган Томского обкома и горкома КПСС, областного и городского Советов депутатов трудящихся). 1 марта 1953 г. в передовой статье газеты, посвященной деятельности вузов, отмечалось: «Между тем, кафедры общественных наук г. Томска все еще медленно исправляют недостатки в работе, мало оказывают влияния на улучшение идеологической работы вузов. Далеко не всегда обеспечивается высокое качество лекций и семинарских занятий. Например, недавно были вскрыты факты извращения отдельных положений марксистско-ленинской теории со стороны доцентов электро-механического института инженеров железнодорожного транспорта тт. Абрамовича и Вишерова»<sup>38</sup>.

В передовой статье газеты от 15 апреля 1953 г., отражающей проблемы кафедр общественных наук вузов, вновь вернулись к недостаткам в работе А.Е. Абрамовича-Четуева: «В одной из лекций по основам марксизма-ленинизма для студентов института инженеров железнодорожного транспорта доцент Абрамович утверждал, что капиталистическое окружение уже перестало существовать. Подобное утверждение является совершенно ошибочным, вредным, антимарксистским. В лекции были также допущены другие грубые политические ошибки. ...Однако во время обсуждения на кафедре эта идейно порочная лекция была признана всего лишь прочитанной “на недостаточно высоком идейно-теоретическом уровне”»<sup>39</sup>.

По сведениям на начало апреля 1953 г., с кафедры марксизма-ленинизма ТЭМИИТа по различным причинам устранили не только А.Е. Абрамовича-Четуева, но и Б.А. Синюкаева и Л.А. Вишера. Б.А. Синюкаев, заведующий кафедрой с 1946 г. по февраль 1953 г., в первую очередь обвинялся в отсутствии необходимого контроля над преподавателями вверенного ему подразделения ТЭМИИТа. Это касалось учебной деятельности доцентов А.Е. Абрамовича-Четуева и Л.А. Вишера. Помимо того, кандидат философских наук, доцент читал многие лекции без обращения к современности и «иногда сухо». В 1952/1953 учебном году за ним «числился» «случай вульгаризации марксистской философии» во время чтения лекции по теме «Возможность и действительность» для студентов 4 курса ТГУ. После получения информации о данном случае Томский горком партии вынес преподавателю предупреждение. За заведующим кафедрой были замечены бытовые проступки. После проведенной с ним «проработки» на заседании бюро Томского обкома КПСС Б.А. Синюкаева утвердили заведующим кафедрой марксизма-ленинизма Томского государственного медицинского института им. В.М. Молотова<sup>40</sup>.

Л.А. Вишеров трудился на кафедре марксизма-ленинизма ТЭМИИТа с 1949 г. По данным на 1949/1950 учебный год, он был назначен Томским обкомом ВКП(б) к освобождению от работы во вторую очередь по причине «низкого идейно-теоретического уровня лекций». Со временем Л.А. Вишеров был отстранен от лекционной работы, но и «на семинарских занятиях допускал вульгаризацию марксизма-ленинизма». В биографии Льва Александровича имелись «темные пятна»: ранее он состоял в Бунде и находился на заметке у органов власти как бывший троцкист. Л.А. Вишеров был арестован и осужден Московским городским судом 3 декабря 1953 г. по статье 58–10 (ч. 2) УК РСФСР к 10 годам исправительно-трудового лагеря, с конфискацией имущества и поражением в правах на 5 лет. Он обвинялся в систематическом проведении антисоветской агитации в 1942–1952 гг. Статья 58–10 УК РСФСР карала за контрреволюционную пропаганду и агитацию, часть вторая статьи – за особо тяжкий вид данного преступления. Определением Судебной коллегии по уголовным делам Верховного суда РСФСР от 5 января 1954 г. вынесенный приговор был отменен, а дело прекращено<sup>41</sup>.

Решив не сдаваться, А.Е. Абрамович-Четуев обратился с заявлением в ЦК КПСС, где изложил свое видение ситуации. Обиду у члена

партии с дореволюционным стажем вызвало упоминание его имени в Томске вместе с именами «разоблаченных врагов народа», одним из которых был Л.А. Вишеров. После поступившего в ЦК КПСС заявления доцента и телефонного запроса из ЦК партии Томский обком партии давал необходимые объяснения «наверх» в мае 1953 г. В ЦК КПСС отправили документ за подписью первого секретаря Томского обкома партии В.А. Москвина (от 12 мая 1953 г.). Почти на четырех с половиной страницах изложено подробное обоснование невозможности дальнейшей работы А.Е. Абрамовича-Четуева в качестве преподавателя. В документе обстоятельно перечислены замечания к педагогической практике доцента. В завершение изложения обком партии заверил ЦК КПСС в решении вопроса с новым трудоустройством А.Е. Абрамовича-Четуева «в ближайшее время». Для доцента последней занимаемой должностью в Томске стала должность консультанта Томского горкома партии<sup>42</sup>. В итоге Томский обком КПСС продолжал разбираться с «делом А.Е. Абрамовича-Четуева» после реабилитации «врачей-вредителей» в начале апреля 1953 г.

Воссоздавая образ А.Е. Абрамовича-Четуева, нельзя обойтись без обращения к его личным качествам и особенностям. Александр Емельянович свободно владел французским, немецким и английским языками. Читал или переводил со словарем почти на всех европейских языках. Он интересовался литературой и искусством. Являлся интересным собеседником.

А.Е. Абрамович-Четуев был награжден орденом Ленина, орденом Трудового Красного Знамени, медалями.

По сведениям на сентябрь 1937 г., проживал в Томске по адресу: ул. Торговая, дом 10. По сведениям на февраль 1938 г., проживал в Томске по адресу: ул. Семашко, дом 29, кв. 2<sup>43</sup>.

В «Автобиографии», датированной 25 января 1939 г., Александр Емельянович написал о З.Х. Бертынь: «Я женат, жена моя – латышка, так же, как и я, работала с основания до декабря 1932 года в Коминтерне, она по происхождению дочь рабочих и сама работница. Сама учится студенткой в Томском мединституте, жена – член ВКП(б) с 1917 года и мой боевой товарищ». З.Х. Бертынь до 1936 г. находилась на партийной работе, а впоследствии окончила мединститут. Зельма Христофоровна скончалась в Томске в 1952 г. Связи со своими родственниками у А.Е. Абрамовича-Четуева были утрачены<sup>44</sup>. В имеющихся у нас документах отсутствует какая-либо информация о сыне супругов Александре.

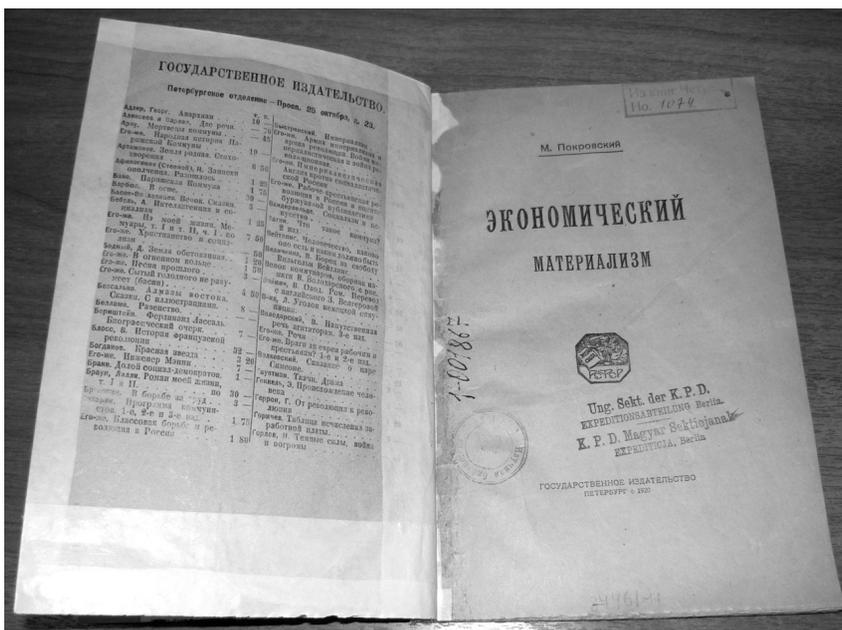


Фото сделано автором статьи в Научной библиотеке Национального исследовательского Томского государственного университета. Книга любезно предоставлена Л.Л. Берцун

Особая история связана с личной библиотекой А.Е. Абрамовича-Четуева. Информацией об этом поделилась Л.Л. Берцун, заведующая отделом основного фонда Научной библиотеки Национального исследовательского Томского государственного университета, работающая в библиотеке с января 1969 г. По воспоминаниям Людмилы Лукиничны, Александр Емельянович после смерти жены принял решение передать свои книги в библиотеку университета безвозмездно. Библиотека доцента содержит около пяти тысяч книг и журналов, в ее составе имеются книги на общественно-политические темы, книги по естествознанию, художественная литература. На многих книгах присутствуют дарственные надписи. Среди поступивших книг – небольшая часть изданий по медицине, принадлежавших З.Х. Бертынь-Абрамович. Поступившая коллекция хранится в библиотеке как единое целое.

Первоначально читателям были доступны четыре с небольшим тысячи книг. Не были включены в основной фонд библиотеки книги,

на титульных листах которых имеется штамп красного цвета «Из книг Чегуева №\_\_». Данные книги находились в резервно-дублетном фонде библиотеки и читателям фактически не выдавались. В 1980-е гг. при разборе резервно-дублетного фонда их включили в состав основного фонда, и теперь они доступны посетителям библиотеки. Это книги по философии, политике конца XIX – начала XX вв. Среди них такие издания, как «История новой философии (от Николая Кузанского до нашего времени)» Р. Фалькенберга (СПб., 1898. 632 с.), «Экономический материализм» М. Покровского (Пб., 1920. 40 с.), «История Российской социал-демократии» Л. Мартова (3-е изд., М., 1923. 215 с.)<sup>45</sup>.

А.Е. Абрамович-Чегуев уехал из Томска в 1956 г., проживал в Лиенапе, на родине жены, и в Риге (Латвийская ССР). В конце 1960-х гг., будучи в преклонном возрасте, не оставлял трудовой деятельности и общественной активности. На одном из заводов Лиенапи он занимался переводами для патентного отдела с немецкого, английского и французского языков. По вечерам и в выходные дни встречался со школьниками, студентами и молодыми рабочими, рассказывая о В.И. Ленине. Общественность не забывала об Александре Емельяновиче, о чем свидетельствуют публикации на страницах периодической печати к годовщинам Октябрьской революции. Так, в апреле 1967 г. в «Известиях Советов депутатов трудящихся СССР» опубликован снимок шведского фотографа А. Малмстрема, который сопровождается пояснениями. В кадре – русские политические эмигранты во главе с В.И. Лениным, прибывшие в Стокгольм 13 апреля 1917 г. по пути в Россию. На снимке запечатлен и А.Е. Абрамович-Чегуев. Один из сентябрьских номеров газеты за тот же год содержит статью, подготовленную на основе записи беседы корреспондента с Александром Емельяновичем в Лиенапе. Статья, посвященная жизни и деятельности доцента, вышла в сентябре 1987 г. в университетской газете в Томске. А.Е. Абрамович-Чегуев умер 21 января 1972 г. в Риге<sup>46</sup>.

Страница биографии А.Е. Абрамовича-Чегуева, связанная с кампанией по борьбе с космополитизмом в СССР (1949–1953 гг.), отразила судьбы представителей томской высшей школы, прежде всего, педагогов-гуманитариев. В Томске, как в Сибири и в стране в целом, во время борьбы с космополитизмом проявили себя следующие формы наступления на научно-педагогическую интеллигенцию: контроль над составом кадров, контроль над идейным содержанием научной и педагогической деятельности, «чистка» кадров, репрессии<sup>47</sup>. А.Е. Абрамовича-Чегуева это непосредственно коснулось. При этом исходным

и предопределяющим выступил «национальный момент», присущий кампании. Относительная либеральность центральных и местных органов власти в отношении доцента имеет свое объяснение. Находясь далеко от центра страны, Александр Емельянович, человек активный и знавший многое, но не занимавший высокой руководящей должности и не отличавшийся «вольномыслием», не представлял большой угрозы для властей. На наш взгляд, именно данный фактор помог ему выжить в период довоенных массовых сталинских репрессий. Кроме того, в условиях «отдаленности» однозначно учитывались его партийные заслуги. Несомненно, что его длительное пребывание на работе в высшей школе во время борьбы с космополитизмом обусловлено недостаточной обеспеченностью научно-педагогическими кадрами регионов Сибири. Поэтому местные органы власти до последнего момента не решали вопрос с устранением А.Е. Абрамовича-Четуева из высшей школы, хотя его деятельность давно «соответствовала требованиям» проводившейся «чистки» кадров.

### Примечания

<sup>1</sup> Юров Ю.М. Путешествие по ленинской адресной книжке. 2-е изд., доп. М., 1971. С. 43–51; Чугунов М.И. Их знал Ильич. Новосибирск, 1982. С. 37–45.

<sup>2</sup> Абрамович (Четуев, псевд. Альбрехт, Арно) Александр Емельянович // Разведка и контрразведка в лицах: энциклопедический словарь российских спецслужб / Авт.-сост. А. Диенко. М., 2002. С. 10–11; Берцун Л.Л. Абрамович (Четуев) Александр Емельянович // Профессора Томского университета: биографический словарь / Гл. ред. С.Ф. Фоминых. Томск, 1998. Т. 2. С. 19–21; Некрылов С.А., Фоминых С.Ф. Абрамович (Четуев) Александр Емельянович // Профессора медицинского факультета Императорского (государственного) Томского университета – Томского медицинского института – Сибирского государственного медицинского университета (1878–2003): биографический словарь / Гл. ред. С.Ф. Фоминых. Томск, 2004. Т. 1. С. 32–33; Пантелеев М. Агенты Коминтерна. Солдаты мировой революции. М., 2005. С. 47–84.

<sup>3</sup> Абрамович, Шая Зеликович [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.jearc.info/wiki/Абрамович,\\_Шая\\_Зеликович?rdfrom=http...](http://www.jearc.info/wiki/Абрамович,_Шая_Зеликович?rdfrom=http...) – EJWiki.org – Академическая Вики-энциклопедия по еврейским и израильским темам. Дата обращения – 4 апреля 2014 г.

<sup>4</sup> Пантелеев М. Агенты Коминтерна. С. 83.

<sup>5</sup> Берцун Л.Л. Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 19; Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 а, 12, 16, 16 (об.), 16 а, 19–20; Государственный архив Кемеровской области (ГАКО). Ф. П-26. Оп. 3. Д. 48. Л. 1, 1 (об.), 2.

<sup>6</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 19; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8 (об.), 8 а, 12, 16, 16 а, 16 а (об.), 19, 20; ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 48. Л. 1, 2, 2 (об.).

<sup>7</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8 б.

<sup>8</sup> Абрамович (Четуев, псевд. Альбрехт, Арно) Александр Емельянович. С. 10; *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 19; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 (об.), 8 а, 12, 16, 16 (об.), 20; ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 48. Л. 1, 1 (об.), 2.

<sup>9</sup> Письмо В.И. Ленина к И.Ф. Арманд. 22 января 1917 г. // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 49. М., 1982. С. 373–374; Письмо В.И. Ленина к И.Ф. Арманд. 8 марта 1917 г. // Там же. С. 397.

<sup>10</sup> Абрамович (Четуев, псевд. Альбрехт, Арно) Александр Емельянович. С. 10–11; *Пантелеев М.* Агенты Коминтерна. С. 49–83; *Фирсов Ф.И.* Секреты Коммунистического Интернационала. Шифропереписка. М., 2011. С. 18–19, 119; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 об., 8 а, 8 б, 12–12 об., 16, 16 об., 16 а, 16 а об., 20–21; ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 48. Л. 1, 1 об., 2, 2 об.

<sup>11</sup> *Пантелеев М.* Агенты Коминтерна. С. 67–68, 273–274; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 21.

<sup>12</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 а, 12 (об.), 16, 16 (об.), 16 а, 21; ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 41. Л. 151, 152; Д. 48. Л. 1, 1 (об.), 2, 2 (об.).

<sup>13</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8 а, 8 б, 12 об., 16 об., 16 а, 21; ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 40. Л. 2; Д. 41. Л. 198, 199; Д. 42. Л. 57, 59; Д. 50. Л. 12–13; Д. 51. Л. 1, 36; Д. 54. Л. 130; Д. 56. Л. 9, 20.

<sup>14</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 20; *Некрылов С.А., Фоминых С.Ф.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 33; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8 а, 21, 35, 38.

<sup>15</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 20; *Соловьева В.А., Палагина В.В.* Из воспоминаний студентов историко-филологического факультета Томского университета военных лет // Историческому образованию в Сибири 90 лет: исторический факультет Томского государственного университета в воспоминаниях и документах / Под ред. В.П. Зиновьев, С.Ф. Фоминых. Томск, 2008. С. 98; *Куперт Ю.В.* Штрихи былого // Там же. С. 165; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 32, 35, 38; ГАКО. Ф. П-75. Оп. 2. Д. 390. Л. 120.

<sup>16</sup> *Ануфриев С.И.* Развитие философско-мировоззренческой культуры будущего педагога // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2006. Вып. 7 (58). Сер.: Гуманитарные науки (философия и культурология). С. 9 [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://vestnik.tspu.ru/files/PDF/2006\\_7.pdf](http://vestnik.tspu.ru/files/PDF/2006_7.pdf). – Вестник Томского государственного педагогического университета. Дата обращения – 4 апреля 2014 г.

<sup>17</sup> *Хаминов Д.В.* Историческое образование и наука в Томском университете в конце XIX – начале XXI в. Томск, 2011. С. 86–87; *Абрамович А.Е., Анянцев А.Р.* Марксистско-ленинскую методологию в науку // За советскую науку (Томск). 1948. 18 марта.

<sup>18</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 15; *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 20.

<sup>19</sup> Томский государственный университет имени В.В. Куйбышева. Серия Е. Биология. Труды Биологического научно-исследовательского института / Под ред. А.Е. Абрамович. Т. V. Ботанический / Отв. ред. А.Е. Абрамович. Томск, 1938. 251 с.; Биологический институт Томского государственного университета им. В.В. Куйбышева. Зоологическая секция Томского общества испытателей природы. Инструкции по биологическим исследованиям для краеведов. Зоологические инструкции. Вып. 1–6 / Отв. ред. А.Е. Абрамович. Томск, 1939. 110 с.; Труды Томского государственного университета имени В.В. Куйбышева. Т. 103. Серия историко-филологическая / Отв. ред. В.А. Пегель. Томск, 1948. 223 с.

<sup>20</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 22.

<sup>21</sup> Там же. Л. 29, 34.

<sup>22</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 20; Томский университет. 1880–1980 / Отв. ред. М.Е. Плотникова. Томск, 1980. С. 197, 224, 226; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8 б, 12 (об.), 16 а, 21, 35, 38, 38 (об.).

<sup>23</sup> *Бояришинова З.Я.* Университет во время войны // Историческому образованию в Сибири 90 лет: исторический факультет Томского государственного университета в воспоминаниях и документах. С. 56–57, 66, 67.

<sup>24</sup> *Пантелеев М.* Агенты Коминтерна. С. 83; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 38–38об.

<sup>25</sup> *Антропянский Н.* Славный путь большевика-ленинца // За советскую науку. 1948. 27 марта; Доценту А.Е. Абрамовичу // Там же.

<sup>26</sup> *Костырченко Г.В.* Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. 2-е изд., доп. М., 2003. С. 310–694.

<sup>27</sup> ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 22. Д. 29. Л. 400, 402, 429, 452.

<sup>28</sup> Центр документации новейшей истории Томской области (ЦДНИТО). Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 225.

<sup>29</sup> *Пантелеев М.* Агенты Коминтерна. С. 83.

<sup>30</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 58, 225; Ф. 80. Оп. 4. Д. 474. Л. 45.

<sup>31</sup> Постановление ЦК ВКП (б) «О мерах по устранению недостатков в подборе, подготовке и переподготовке кадров преподавателей основ марксизма-ленинизма, политической экономии и философии высших учебных заведений. 16 июня 1949 г. (извлечение) // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). 9-е изд., доп. и испр. Т. 8. М., 1985. С. 190–192; Постановление ЦК ВКП (б) «О мерах улучшения преподавания общественных наук в высших учебных заведениях». 6 августа 1951 г. (извлечение) // Там же. С. 245–249.

<sup>32</sup> ЦДНИТО. Ф. 80. Оп. 4. Д. 474. Л. 45–53; Ф. 322. Оп. 8. Д. 11. Л. 37–39; Д. 12. Л. 116–117; Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 58–60, 225–229.

<sup>33</sup> ЦДНИТО. Ф. 80. Оп. 4. Д. 474. Л. 47, 49, 51.

<sup>34</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 226–228.

<sup>35</sup> ЦДНИТО. Ф. 322. Оп. 8. Д. 11. Л. 37, 38.

<sup>36</sup> ЦДНИТО. Ф. 322. Оп. 8. Д. 12. Л. 116–119.

<sup>37</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 225, 228, 229.

<sup>38</sup> *Всемерно улучшать работу высших учебных заведений // Красное знамя (Томск). 1953. 1 марта.*

<sup>39</sup> Улучшить работу кафедр общественных наук вузов // Красное знамя. 1953. 15 апр.

<sup>40</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 58–60.

<sup>41</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1154. Л. 142–150; Д. 1707. Л. 6–10; Д. 1907. Л. 58–59; Вишеров Л.А. // 58<sup>10</sup>. Надзорные производства Прокуратуры СССР по делам об антисоветской агитации и пропаганде. Март 1953 – 1991: аннотированный каталог / Под ред. В.А. Козлова, С.В. Мироненко. М., 1999. С. 205; Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-8131. Оп. 31. Д. 40715. Л. 2–6, 34–38; *Трайнин А., Меньшагин В., Вышинская З.* Уголовный кодекс РСФСР. Комментарий / Под ред. И.Т. Голякова. 2-е изд. М., 1944. С. 73–74.

<sup>42</sup> ЦДНИТО. Ф. 607. Оп. 1. Д. 1907. Л. 225–229; *Пантелеев М.* Агенты Коминтерна. Солдаты мировой революции. С. 84.

<sup>43</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 21; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 (об.), 8 б, 16 а, 16 а (об.); ГАКО. Ф. П-26. Оп. 3. Д. 48. Л. 2.

<sup>44</sup> *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 21; *Некрылов С.А., Фоминых С.Ф.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 33; ГАТО. Ф. Р-815. Оп. 29. Д. 2. Л. 8, 8 б, 21, 22.

<sup>45</sup> Воспоминания Л.Л. Берцун от 22 ноября и 10 декабря 2013 г. (Томск) // Личный архив Е.С. Гениной.

<sup>46</sup> *Чугунов М.И.* Их знал Ильич. С. 44–45; *Берцун Л.Л.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 19; *Некрылов С.А., Фоминых С.Ф.* Абрамович (Четуев) Александр Емельянович. С. 32, 33; *Еремин М.* В революционную Россию // Известия Советов депутатов трудящихся СССР. 1967. 13 апр.; *Калнинь В.* Поезд шел в Россию... // Известия Советов депутатов трудящихся СССР. 1967. 20 сент.; *Берцун Л.* Соратник Ильича // За советскую науку. 1987. 17 сент.

<sup>47</sup> *Генина Е.С.* Кампания по борьбе с космополитизмом в Сибири (1949–1953 гг.). Кемерово, 2009. С. 75–109.

*Сергей Звягин*  
(Кемерово)

---

## ОТЕЦ И ДОЧЕРИ ШАПИРО В РОССИИ И ЭМИГРАЦИИ

Одна из интереснейших и вместе с тем непростых проблем, с которыми сталкиваешься при изучении истории сибирского еврейства – воссоздание истории отдельной еврейской семьи, жизни отдельного человека.

Это в полной мере относится к семье Л.С. Шапиро из Иркутска. Лазарь Соломонович Шапиро родился в Минске<sup>1</sup>. Он окончил юридический факультет Московского университета<sup>2</sup>. В 1897 г., как только в Сибири появились первые адвокаты, присяжный поверенный Л.С. Шапиро обратился к старшему председателю Иркутской судебной палаты, сенатору, действительному статскому советнику Г.В. Кастриотто-Скандербек-Дрекаловичу<sup>3</sup> с просьбой о зачислении в состав защитников.

Согласно правилам были отправлены запросы о его предыдущей работе. Все отзывы были положительные. Председатель Минского окружного суда Кунчинский в письме от 3 ноября 1898 г. извещал: «Присяжный поверенный при Минском окружном суде Виленской судебной палаты, лютеранского вероисповедания, в нравственном отношении безупречен и за все время состояния помощника присяжного поверенного, с 20 декабря 1896 г., а затем присяжного поверенного с 28 августа 1897 г., он ни в каких поступках, влекущих за собой дисциплинарное взыскание, замечен не был, и что, занимаясь судебной практикой указанное времени, приобрел вполне достаточное знание в производстве дел, как уголовных, так и гражданских, причем все лежавшие на нем обязанности выполнял добросовестно».

Прокурор Минского окружного суда 24 декабря 1897 г. писал: «Л.С. Шапиро известен мне, как человек безупречных нравственных

качеств, способный и знающий. По отзывам, полученным мной от лиц, которым известна его деятельность, как поверенного, он вполне заслуженно пользуется репутацией адвоката, ведущего свои дела открыто и честно, чем и следует объяснить тот факт, что в Елецком уезде, где он более всего занимался практикой, ему поручали все более или менее значительные гражданские процессы и защиты по уголовным делам».

Прокурор Казанской судебной палаты 3 января 1898 г. сообщил: «Имею честь уведомить Ваше превосходительство, что состоявший при Минском окружном суде помощник присяжного поверенного Л. Шапиро был известен мне как человек, обладающий серьезными познаниями, даром слова и с успехом исполнявшего обязанности защитника по делам уголовным в выездных сессиях Минского окружного суда. Мне приходилось всегда слышать весьма одобрительные отзывы о деятельности г. Шапиро, как частного поверенного при Слуцком съезде мировых судей, причем нравственные качества его никогда ни в чем не вызывали упрека».

За время работы в Иркутске Л.С. Шапиро вел дела «О несостоятельности Бодайбинской золотопромышленной компании», «О краже и незаконной скупке подъемного золота шайкой мелких и крупных скупщиков Енисейских золотых приисков», дело о взыскании 5000 руб. в пользу Сибирского торгового банка и другие различные дела. Все дела он вел профессионально, составлял все документы и необходимые письма. Он проявил себя как юрист, знающий материальное и процессуальное право.

В процессе о несостоятельности Бодайбинской золотопромышленной компании Л.С. Шапиро защищал интересы Иркутского отделения Сибирского торгового банка на сумму 260 034 руб. 76 коп. Из материалов дела видно, что Л.С. Шапиро занимал активную позицию в данном процессе. Рапорт присяжных попечителей от 29 октября 1902 г. по делам несостоятельного должника – Бодайбинской золотопромышленной компании от 29 октября 1902 г. – Составлен на возражения Л.С. Шапиро об отмене дня выборов кураторов 5 августа 1902 г.: «Если даже согласиться с мнением присяжного поверенного Шапиро, что общее собрание 5 августа с. г. было отменено незаконно, то из этого отнюдь нельзя сделать заключения, чтобы незаконные распоряжения попечителей могли в чем-либо умалить или даже совсем уничтожить законные права кредиторов на выборы кураторов. В данном случае положение вещей именно таково, что присяжный поверенный Шапи-

ро, доказывая, что присяжные попечители отменой общего собрания 5 августа поступили незаконно, требует, на основании этого незаконного распоряжения попечителей, признания выборов, состоявшихся в законном порядке (т. е. 24 октября), незаконными».

В заключение рапорта, адресованного Иркутскому окружному суду, присяжные попечители признают, что отмену созыва собрания 5 августа можно было обжаловать в суде, однако «в настоящее время срок принесения таковой жалобы пропущен и наши действия в этом отношении не могут подлежать рассмотрению»<sup>4</sup>.

Л.С. Шапиро пользовался у коллег уважением. 17 октября 1905 г. ему и присяжным поверенным Г.Б. Патушинскому и И.С. Фатееву было поручено ходатайствовать перед генерал-губернатором о получении разрешения на устройство 23 октября торжественных похорон. В тот день Иркутск прощался с Яковом Винером, смертельно раненым во время беспорядков. Они должны были попросить начальника края принять меры к обеспечению безопасности похоронной процессии от хулиганов. Разрешение было дано<sup>5</sup>. В 1906 г. Л.С. Шапиро стал членом партии Народной свободы<sup>6</sup>.

С 1918 г. Л.С. Шапиро жил в Харбине. С большой долей уверенности можно предположить, что его отъезд был вызван Гражданской войной. Он служил юрисконсультантом Харбинского городского самоуправления, занимался частной практикой, был членом коммерческого собрания.

В Харбине было открыто отделение Дальбанка, главная контора которого находилась в Хабаровске. Управляющим его вначале были Н.Н. Ромма, а затем Л.С. Шапиро. По сведениям П. Балакшина, Дальбанк финансировал деятельность Коминтерна в Маньчжурии и Китае, скупал золото в слитках для отправки в Москву, сбывал за иностранную валюту реквизированные в России драгоценности, держал текущие счета для секретных коминтерновских агентов<sup>7</sup>.

Л.С. Шапиро умер 21 мая 1934 г. в Харбине и был похоронен на лютеранской части Нового кладбища<sup>8</sup>.

Известны две дочери Лазаря Соломоновича Шапиро. Надежда Лазаревна (1897, Киев, Российская империя – 1989, Соном, Калифорния, США) стала журналистом и литератором (псевдонимы «Надежда Ш.», «Нэд», «Т. Джонсон», «Надежда Лаврова»). Еще в марте 1913 г. она вместе с младшей сестрой Марией выпускала в Благовещенске журнал «Светлая юность», в 1915 г. начала публиковаться в благовещенских газетах «Амурское эхо», «Благовещенское утро». В Харбине она

печатались в газетах «Новости жизни», «Дело России», «Заря», «Русский голос», сохраняя связь с харбинскими изданиями много лет<sup>9</sup>.

В 1920–1921 гг. Надежда Лазаревна жила в Японии и сотрудничала с А. Гутманом. Несколько ее статей были переведены на японский язык. Затем со студенческой группой она уехала в США. В 1923 – мае 1932 гг. Н.Л. Шапиро являлась сотрудником газеты «San Francisco Examiner»<sup>10</sup>. Она опубликовала множество статей на английском языке о русских эмигрантах для американских изданий. Фотографии Н.Л. Шапиро периода 1925–1932 гг. хранятся в фонде Н.В. Борзова Музея русской культуры Русского центра в Сан-Франциско<sup>11</sup>.

Ее сестра – Мария Лазаревна Шапиро (27 октября 1900, Иркутск, Российская империя – 9 октября 1971, СССР, псевдоним «Мария Ш.») в 1919 г. окончила экстерном частную женскую гимназию М.С. Генерозовой<sup>12</sup>, а в 1924 г. – Юридический факультет в Харбине. Это был второй выпуск данного учебного заведения. Среди однокурсников М.Л. Шапиро – Б.И. Виноградов, Ц.Ш. Гуревич, В.В. Жариков, К.И. Калашнов, К.И. Липкина-Кулеш, В.А. Массальский, А.А. Павлюц, князь А.А. Фаминский<sup>13</sup>.

Для качественного роста профессорско-преподавательского состава применялась практика оставления при факультете наиболее выдающихся и подающих надежды выпускников. Среди них оказалась и М.Л. Шапиро<sup>14</sup>. Ее оставили для подготовки к профессорскому званию. Уже в 1925 г. вышла ее первая научная работа «Семейный строй в Японии». Предисловие написал бывший управляющий делами Верховного правителя России А.В. Колчака и Совета министров профессор Г.К. Гинс<sup>15</sup>. В Гамильтоновской библиотеке Гавайского университета (США) имеется эта книга с автографом: «Дорогому другу Августе Петровне Синицкой, в память нашего общего интереса к Востоку. Мария Шапиро. Харбин, 26 октября 1928 г.»<sup>16</sup>.

В 1928–1936 гг. М.Л. Шапиро вела практические занятия по римскому праву на юридическом факультете в Харбине, с 1925 г. сотрудничала с газетами «Русское слово», «Луч Азии», «Заря», «Гунбао».

В начале 1930-х гг. с ней произошла неприятная и опасная история. М.Л. Шапиро было знакома с Семеном Иосифовичем Каспе. В те годы молодой талантливый пианист учился в Парижской консерватории и был французским гражданином. В августе 1934 г., приехав в Харбин, С.И. Каспе был похищен с целью получения выкупа. Имущество его отца – И.А. Каспе – оценивалось в несколько миллионов долларов<sup>17</sup>. Одна из версий случившегося заключается в том, что моло-

дой человек был похищен 24 августа 1934 г. когда он после ужина в отеле «Модерн» провожал свою знакомую Л. Шапиро домой на своем автомобиле. По нашему мнению, мемуарист допустил ошибку: речь идет о М. Шапиро.

Как только автомобиль С.И. Каспе остановился у ворот дома и Шапиро готова была выйти, появился похититель. Он предложил ей остаться в салоне. М.Л. Шапиро начала было волноваться, но похититель успокоил ее, сказав, что никто не намерен причинить ей зло. С.И. Каспе держался спокойно, сам успокаивал свою приятельницу. Бандиты отвезли С.И. Каспе и М.Л. Шапиро в Новый город. Там их ждал другой автомобиль, куда был пересажен похищенный молодой человек. Один из похитителей отпустил автомобиль с шофером Каспе и с Шапиро, взяв у нее телефон лица, через которого предполагалось вести переговоры о выкупе похищенного.

На следующий день бандиты вызвали по телефону М.Л. Шапиро и сказали ей, что отец Каспе должен внести за сына 300 тыс. гоби и что способ передачи будет сообщен после получения положительного ответа. Шапиро ответила, что она уже говорила с отцом Каспе, но так как тот ничего определенного не сказал, предложила позвонить ей позже.

9 октября, после очередного телефонного разговора, выяснилось окончательно, что отец Каспе не собирался вносить выкуп. Однако М. Шапиро выражала надежду, что деньги будут внесены, если написать французскому консулу в Харбине и матери похищенного, находившейся в Париже. Однако С.И. Каспе был убит<sup>18</sup>. Здесь в воспоминания П. Балакшина вновь вкралась неточность: по достоверным сведениям А.А. Хисамутдинова, Семен Иосифович Каспе убит 24 ноября 1933 г.<sup>19</sup>.

Во второй половине 1930-х гг. М.Л. Шапиро обратилась к воспоминаниям, описав свою жизнь летом 1917 г. на заимке Биршарта на берегу реки Зеи, рассказав о занятии Красной армией г. Благовещенска<sup>20</sup>.

В Государственном архиве Хабаровского края хранится фонд № 830 «Бюро по делам российских эмигрантов в Маньчжурии». В личном деле М.Л. Шапиро есть следующая запись: «По словам лиц, знающих Шапиро М.Л., она человек энергичный и настойчивый. В обращении с людьми она очень вежлива и приветлива. В отношении порученной ей работы всегда аккуратна и исполнительна, интересуется вопросами своей специальности и следит за научными тру-

дами. Обладает ораторским талантом... Как говорят, ведет скромный образ жизни. В обществе бывает редко, никаких плохих слухов о ней не имеется»<sup>21</sup>.

Нападение фашистской Германии на СССР не оставило Марию Лазаревну Шапиро равнодушной. Вот что писала она в те годы: «Во время войны настроение приблизительно 80 процентов дальневосточной эмиграции сильно изменилось. Нашествие Гитлера на СССР, тяжелые дни первого периода войны, блокада Ленинграда, бои под Сталинградом – все это всколыхнуло русские сердца. Воевала Россия – пусть отделенная от нас другим мировоззрением, – но это была наша Родина, любимая, по которой мы тосковали столько лет в изгнании, землю которой теперь попирали враг. Многие из нас забыли старую боль и старые обиды и всей душой сочувствовали победе Родины»<sup>22</sup>.

Верный своим союзническим обязательствам – через три месяца после капитуляции Германии 9 августа 1945 г. – СССР объявил войну Японии. Уже 15 августа части Красной армии вошли в Харбин. Советские «компетентные» органы сразу начали кампанию по поиску и аресту своих настоящих и мнимых врагов. М.Л. Шапиро была арестована 29 ноября 1945 г. в редакции газеты «Харбинское время»<sup>23</sup>. Можно предположить, что власть насторожила прояпонская позиция редактора издания.

Во время допроса следователь СМЕРШ<sup>24</sup> младший лейтенант государственной безопасности Устюк предъявил М.Л. Шапиро два номера газеты «Русский голос» в которых была опубликована ее первая статья «Юристы и Эхо», затем еще несколько очень старых ее статей. Чекист просил подтвердить ее авторство. Она не стала отказываться от своих публикаций. Затем Устюк расспрашивал М.Л. Шапиро о ее родных и месте их проживания. В итоге М.Л. Шапиро была осуждена на 10 лет исправительно-трудовых лагерей. Ее «крутой маршрут» по Родине прошел по тюрьмам Читы, Иркутска, Новосибирска и Петропавловска (Казахская ССР), отбывала она неза заслуженное наказание в пересыльном лагере в Карабасе (Карагандинская область Казахской ССР)<sup>25</sup>. В ГУЛАГе погибла ее рукопись «Семейное право в Древней Руси»<sup>26</sup>.

По сведениям А.А. Хисамутдинова, по отбытии заключения М.Л. Шапиро жила в инвалидном доме и писала мемуары. Рукопись содержала 1700 страниц, последняя запись была сделана 14 апреля 1962 г.<sup>27</sup>. Есть сведения, что М.Л. Шапиро умерла в Ивановском доме

престарелых в 1962 г.<sup>28</sup>. Только спустя пятнадцать лет в США были опубликованы ее воспоминания «Харбин, 1945»<sup>29</sup> и «Женский концлагерь: судьба эмигрантки»<sup>30</sup>.

Современный российский историк русской эмиграции на Дальнем Востоке Е.Е. Аурилене справедливо задает вопрос: «В чем провинились эти русские люди, выброшенные революцией за пределы России и прошедшие ад изгнания? Какие страшные преступления перед Родиной совершили их дети, выросшие на Маньчжурской земле?»<sup>31</sup>. Это в полной мере касается и евреев. Ответ кроется в той всеобщей подозрительности, которую породили многолетние репрессии советских властей против своего народа.

При всей непохожести судеб трех представителей семьи Шапиро в них есть некоторые общие черты. Речь идет об одаренности, профессиональной и социальной востребованности каждого из них, их высоких моральных качествах. Однако если отцу и старшей сестре удалось прожить свой век на свободе и умереть в своей постели, то Мария этого была лишена. Многолетнее заключение, окончание жизни и смерть в доме престарелых – вот признание советским государством ее незаурядных способностей.

### Примечания

<sup>1</sup> Незабутые могилы: Российское зарубежье: некрологи 1917–2001. Т. 6. Кн. 3 / Сост. В.Н. Чуваков. М., 2007. С. 293.

<sup>2</sup> Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция в Азиатско-Тихоокеанском регионе и Южной Америке: библиограф. словарь. Владивосток, 2000. С. 337.

<sup>3</sup> Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 246. Оп. 6. Д. 4. Л. 2.

<sup>4</sup> Шахерова С.Л. Дореволюционная адвокатура Восточной Сибири (1895–1917 гг.): Дисс. ... канд. ист. наук. Иркутск, 2001. С. 310–315.

<sup>5</sup> Звягин С.П. Патушинские: еврейство Восточной Сибири в условиях социальных катаклизмов первой трети XX века. Красноярск, 2007. С. 16.

<sup>6</sup> Шапиро Лазарь Соломонович // [http://irkipedia.ru/content/shapiro\\_lazar\\_solomonovich](http://irkipedia.ru/content/shapiro_lazar_solomonovich) Режим доступа – свободный. Дата обращения – 20 мая 2014 г.

<sup>7</sup> Балакишин П. Финал в Китае: возникновение, развитие и исчезновение белой эмиграции на Дальнем Востоке. В 2 т. Т. 1. М., 2013. С. 210.

<sup>8</sup> Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция... С. 337.

<sup>9</sup> Шапиро Н. Стихи и рассказ // Сибирский казак: Сб. Харбин, 1934. С. 294–297, 300.

<sup>10</sup> Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция... С. 337–338.

- <sup>11</sup> Мелихов Г.В., Шмелёв А.В. Документы эмиграции Дальнего Востока в фондах Музея русской культуры Русского центра в Сан-Франциско // Россия в США. М., 2001. С. 194.
- <sup>12</sup> Смирнов С.В. Российские эмигранты в северной Маньчжурии (проблема социальной адаптации). Екатеринбург, 2007. С. 143.
- <sup>13</sup> Мелихов Г.В. Российская эмиграция в Китае (1917–1924 гг.). М., 1997. С. 228.
- <sup>14</sup> Там же. С. 130.
- <sup>15</sup> Шатице М.Л. Семейный строй в Японии / Предисл. Г.К. Гинса. Харбин, 1925, 66 с.
- <sup>16</sup> Хисамутдинов А.А. Русская печать в Китае. Описание редких изданий в русской коллекции Гамильтонской библиотеки Гавайского университета // Россияне в Азии: ист.-лит. ежегодник. Торонто, 1994. № 1. С. 270.
- <sup>17</sup> Каспе Иосиф Александрович // Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция ... С. 149.
- <sup>18</sup> Балакишин П. Финал в Китае... С. 289–295.
- <sup>19</sup> Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция... С. 149.
- <sup>20</sup> Мария Ш. Представитель революционного трибунала // Луч Азии (Харбин). 1935. № 15; она же. Художник // Там же. 1938. № 44; она же. На заимке // Там же. 1938. № 46.
- <sup>21</sup> Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. 830. Оп. 3. Д. 11409. Л. 9.
- <sup>22</sup> Цит. по: Аблова Н.Е. КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX века). М., 2005. С. 322.
- <sup>23</sup> «Харбинское время» – газета, зарегистрированная в Японском генеральном консульстве. Первый номер вышел в сентябре 1931 г. Редактор Ж. Осава при участии Б.П. Шилова, затем – К. Фулусава. – Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция в Китае: опыт энциклопедии. Владивосток, 2002. С. 304.
- <sup>24</sup> СМЕРШ (Смерть шпионам) – Главное управление контрразведки Наркомата обороны СССР.
- <sup>25</sup> <http://book.uraic.ru/elib/Authors/Gorbunov/sl-24.htm>. Режим доступа – свободный. Дата обращения – 24 мая 2014 г.
- <sup>26</sup> Новый журнал (Нью-Йорк). 1963. № 150. С. 225.
- <sup>27</sup> Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция... С. 337–338; Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция в Китае... С. 327; Корецкий А.П. Эпопея русского эмигранта (без героики) // Россияне в Азии: ист.-лит. ежегодник. № 3. Торонто, 1996. С. 157.
- <sup>28</sup> Новый журнал (Нью-Йорк). 1983. № 150. С. 226.
- <sup>29</sup> Шатице М. Харбин, 1945 // Память. Вып. 1. Нью-Йорк, 1978.
- <sup>30</sup> Новый журнал (Нью-Йорк). 1983. № 150. С. 226.
- <sup>31</sup> Цит. по Таскина Е. Вспомним... // На сопках Маньчжурии (Новосибирск). 2004. № 113. С. 2.

# Архивные исследования



*Константин Карпекин*  
(Витебск)

---

**ДОКУМЕНТЫ  
ПО ЕВРЕЙСКОЙ ГЕНЕАЛОГИИ 1920-х гг.  
В ГОСУДАРСТВЕННОМ АРХИВЕ ВИТЕБСКОЙ ОБЛАСТИ**

В последнее время в обществе наблюдается рост интереса к генеалогии. Об этом свидетельствует появление специализированных сайтов, интернет-форумов, а также постоянное увеличение количества запросов генеалогического характера, которые поступают в государственные архивы. Именно архивные учреждения являются основными хранилищами информации, необходимой для исследования родословной. По количеству хранимых документов Государственный архив Витебской области занимает второе место среди областных архивов Республики Беларусь. На данный момент в нем находится более 3 тыс. фондов, около 1,3 млн. дел.

Согласно итогам переписи 1926 г., на территории Белорусской ССР насчитывалось 407 059 евреев, причем Витебский округ по количеству проживающих там евреев занимал второе место (после Минского округа). В середине 1920-х гг. в витебском регионе проживало 53 428 представителей еврейской национальности (13% всех евреев республики)<sup>1</sup>. Таким образом, наличие в Государственном архиве Витебской области большого количества источников по еврейской генеалогии является закономерным.

В 1990–2000-е гг. вышел ряд путеводителей, освещающих наличие документов по еврейской истории в различных архивах<sup>2</sup>. Также в 2011 г. был издан путеводитель по фондам Государственного архива Витебской области<sup>3</sup>. Отмечая несомненную значимость указанных изданий, следует учитывать, что в них дана общая характеристика фондов и документы генеалогического характера не рассмотрены в качестве отдельной группы.

Целью данного исследования является анализ документов по еврейской генеалогии 1920-х гг., которые хранятся в Государственном архиве Витебской области.

Задачи исследования:

- выделить основные группы источников генеалогического характера,
- проанализировать их информационный потенциал,
- определить фонды, содержащие наибольшее количество генеалогических источников.

Все документы, в которых имеется большое количество информации о тех или иных лицах и их родственных связях, целесообразно объединить в несколько тематических групп:

1) личные дела членов КП(б)Б, ЛКСМБ, сотрудников учреждений, учащихся. Среди материалов, которые хранятся в указанных делах, наибольший интерес представляют личные листки по учету кадров, позволяющие достаточно полно восстановить биографию человека. Лицо, заполняющее листок, должно было ответить на вопросы о дате и месте своего рождения, национальности, социальном происхождении, образовании, партийности, знании иностранных языков, службе в вооруженных силах, имущественном положении, адресе проживания. Здесь же необходимо было указывать сведения о трудовой деятельности (названиях учреждений, должностях, продолжительности работы). Аналогичная информация содержится и в послужных списках сотрудников тех или иных учреждений. Кроме того, в составе личных дел 1920-х гг. хранятся различные справки, свидетельства и некоторые другие документы, благодаря которым можно судить об общественной деятельности, размере зарплаты лица.

Указанные выше документы содержатся в фондах уездных, окружных, районных, городских комитетов КП(б)Б и ЛКСМБ<sup>4</sup>. Доля личных дел сотрудников-евреев от общего количества личных дел в фондах органов советской власти, учреждений и предприятий – различная. К примеру, в фонде управления Витебской уездно-городской советской рабоче-крестьянской милиции они составляют около 5%<sup>5</sup>, а в фонде Витебского губернского союза кооперативов – 30%<sup>6</sup>. Несомненное значение для изучения генеалогии представляет фонд Витебского еврейского педагогического техникума, в составе которого хранится более 600 личных дел студентов данного учреждения за 1920–1929 гг.<sup>7</sup>;

2) дела о начислении пенсий. Самыми содержательными документами, которые образовались в процессе оформления денежных выплат, являются акты обследования семейного и имущественного положения. В указанных документах приводится информация об имени пенсионера, его возрасте, адресе проживания, трудовой деятельности за последние 10 лет, причинах назначения пенсии, а также сведения об имуществе. В этих же актах приводились сведения обо всех родственниках, проживающих вместе с пенсионером: их полные имена, степень родства, возраст, вид трудовой деятельности на момент заполнения документа. Ценность для исследования генеалогии представляют также свидетельства, справки о составе семьи пенсионера.

Дела указанного типа хранятся в фондах отделов социального обеспечения Витебского губернского, уездных, Витебского окружного исполнительных комитетов Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. Например, среди пенсионных дел, находящихся в составе фонда отдела социального обеспечения исполнительного комитета Витебского губернского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, 10% касаются еврейской генеалогии<sup>8</sup>. Доля таких дел в фонде аналогичного отдела Витебского окружного Совета составляет 25%<sup>9</sup>. Количество дел по назначению пенсий лицам еврейской национальности в фондах отделов социального обеспечения уездных Советов – небольшое (не более 2%)<sup>10</sup>;

3) документы о налогообложении граждан. Среди выделенной категории материалов наиболее полное представление о биографии того или иного лица и его родственных связях можно получить из дел по обложению его налогами за содержание торгового или кустарного предприятия. Основным видом документа, который содержится в подобных делах, является декларация о доходах плательщика и его имуществе. В данной декларации имеются сведения о полном имени человека, его возрасте, адресе проживания. Основное внимание уделено трудовой деятельности облагаемого налогом: указан вид занятий, размер получаемого дохода, приведены сведения о местонахождении мастерской или лавки, их размерах. Отдельный раздел декларации посвящен имущественному положению налогоплательщика (в документе имеется информация о жилье – площади, количестве комнат, движимом имуществе). Большое значение для генеалогических исследований имеет то, что в декларациях приведен полный список членов семьи налогоплательщика (как правило, указаны полные имена всех членов, степень родства, возраст и основные занятия).

В дела по обложению налогами включены и другие документы (квитанции, расписки, заявления), которые также имеют значение для уточнения биографических сведений о человеке. Например, благодаря им возможно получить информацию о переселении лица в другую местность.

Еще одним видом документов, связанным с налогообложением, который необходимо использовать при генеалогических поисках, являются списки налогоплательщиков. Необходимо отметить, что они могут иметь различную информационную насыщенность. В частности, среди них есть такие, которые содержат только имя лица, адрес проживания и размер налога, другие – также возраст и основное занятие. Наиболее ценными являются те списки, в которых кроме вышеперечисленных сведений помещена информация обо всех членах семьи налогоплательщика (их имена, возраст и занятие), количестве жилых и хозяйственных помещений, движимом имуществе.

Документы подобного типа хранятся преимущественно в фондах финансовых отделов Витебского губернского, уездных, Витебского окружного исполнительных комитетов Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. Что касается дел по обложению налогами граждан, то в составе фонда финансового отдела Витебского губернского Совета деятельность еврейских торговцев, кустарей и предпринимателей отражают 70% документов<sup>11</sup>, а в фонде того же отдела Витебского окружного Совета – около 80%<sup>12</sup>;

4) дела о разделе имущества. С точки зрения генеалогии в таких делах в первую очередь необходимо обращать внимание на заявления в суд и акты раздела имущества. Дело могло возбуждаться в случае развода супругов, отделения совершеннолетних детей от родителей. Наиболее информационно насыщенные дела содержат сведения о составе семьи (в них указаны имена, родственные связи, возраст, время развода, смерти кого-либо из родственников). В актах раздела имущества подробно описывается доля каждого члена семьи: количество и названия жилых и хозяйственных строений, количество домашних животных и т.п.

Такие документы хранятся, как правило, в фондах волостных Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов<sup>13</sup>;

5) дела по регистрации сельскохозяйственных и кустарных артелей. В составе подобных дел наиболее ценными для исследования родословной являются перечни работников. Необходимо отметить, что в списки членов сельскохозяйственных артелей вносились имена

не только взрослых работников, но также и их несовершеннолетних детей (с указанием возраста), что очень важно для установления родственных связей. В свою очередь в списках членов кустарных артелей указаны, как правило, только имена ремесленников (без перечисления членов их семей). Нередко в указанных списках помещены сведения об имуществе лиц.

Близкими к регистрационным делам по своему содержанию являются опросные листы кустарей и ремесленников. Они позволяют судить об имени, адресе проживания того или иного человека, виде его деятельности, времени открытия мастерской, количестве наемных работников, используемом оборудовании.

Перечисленные выше документы хранятся в фондах земельного управления Витебского губернского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, Витебского губернского совета народного хозяйства и его отдела кустарной промышленности, Витебского окружного союза кустарно-промысловой кооперации, Витебского окружного союза сельскохозяйственных и кустарных кооперативов<sup>14</sup>. Кроме того, в Государственном архиве Витебской области хранятся самостоятельные фонды промысловых артелей: Витебской веревочно-чесальной артели «Канатчик», Витебской кооперативно-промысловой артели по пошиву шапок «Шапкарь», Витебской кооперативно-промысловой чулочно-трикотажной артели «Красный вязальщик» и др.<sup>15</sup>;

б) списки избирателей и лиц, лишенных избирательных прав. Данный вид документов – очень ценный, так как содержит имена практически всех совершеннолетних лиц, проживающих в том или ином населенном пункте. В списки избирателей обычно вносились только имена граждан, сведения о месте проживания и возрасте. Списки лиц, лишенных избирательных прав, содержат более обширную информацию: кроме указанных выше сведений в них отмечены причины (как правило, род занятий) и время лишения прав. В данных документах нет прямого указания на родственные связи между лицами, но с большой долей вероятности можно предположить, что члены одной семьи внесены в списки один за другим. Такой вывод можно сделать исходя из того, что лица с одной фамилией записаны группами, и внутри данных групп имя старшего мужчины совпадает с отчествами более молодых лиц.

Подобные документы хранятся во многих фондах местных органов советской власти<sup>16</sup>;

7) списки верующих. Указанный вид документов возник в результате регистрации религиозных общин. Из подобных списков возможно получить информацию о полном имени лица, его возрасте, месте жительства, занятиях с 1914 г., имущественном положении. В частности, в Государственном архиве Витебской области хранятся списки верующих-иудеев Бабиновичей, Витебска, Городка, Добромыслей, Колышек, Лепеля, Лиозно, Островно, Сенно, Сиротино, Суража, Шумилина, Яновичей за 1923 г., Городка, Лукомля, Сиротина за 1924 г., Орши за 1926 г.

Преобладающее большинство таких документов находится в составе фондов отделов управления исполнительных комитетов, а также – в фондах уездных и районных Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов<sup>17</sup>;

8) документы по учету военнообязанных. В данном комплексе архивных материалов интерес представляют учетные карточки лиц, призванных на военную службу. В них помещена информация о полном имени призванного, годе (иногда – точной дате) и месте рождения, полученном образовании, месте несения военной службы. Менее содержательными являются списки военнообязанных, в которых, как правило, указаны только имя, год и место рождения.

В Государственном архиве Витебской области такие документы хранятся в фондах Витебского губернского и уездных военных комиссариатов<sup>18</sup>;

9) выписки из книг записей актов гражданского состояния, справки о времени рождения. Первый из указанных видов документов является более содержательным. Так, в выписках о браке указаны дата его заключения, сведения о женихе и невесте (полные имена, даты рождения, место постоянного проживания, род занятий). В выписках о рождении указаны дата события, имя ребенка, место его рождения, а также информация о родителях (их имена, возраст, место проживания, профессия, количество детей). Большое значение для генеалогических исследований имеют и справки о времени рождения лица, поскольку в них указаны имя, место проживания и год рождения. Необходимо отметить, что интерес представляют также справки с отрицательным ответом (т.е. те, в которых служащие ЗАГСа указывают, что не смогли найти нужных сведений). В подобных справках указано, за какие годы просмотрены книги метрических записей, что позволяет установить примерный возраст лица.

Перечисленные документы находятся преимущественно в фондах волостных и районных Советов рабочих, крестьянских и красноар-

мейских депутатов. Такие выписки и справки в Государственном архиве Витебской области немногочисленные, потому что значительная их часть была передана в архивы службы ЗАГС<sup>19</sup>;

10) списки учащихся, детей школьного возраста, лиц, подлежащих обучению. Наиболее подробные из указанных списков ценны тем, что в них указаны родственные связи между лицами. В документы были внесены имена отца или матери, их имущественное положение, место жительства, количество детей, имена и возраст каждого ребенка школьного возраста, название посещаемой школы. Источниками генеалогического характера можно считать и списки неграмотных лиц, которые создавались в пределах одного населенного пункта или целой административно-территориальной единицы. В преобладающем большинстве случаев лица с одинаковыми фамилиями записаны группами, и это позволяет судить, что они являются членами одной семьи. Нередко в списках неграмотных указаны их возраст и основные занятия. Для генеалогических поисков целесообразно использовать также списки учащихся, которые могут содержать в себе сведения о полном имени, возрасте, основных занятиях родителей учащегося.

Перечисленные документы находятся в фондах учебных заведений, исполнительных комитетов Витебского губернского, уездных, Витебского окружного, районных Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и их отделов народного образования<sup>20</sup>;

11) посемейные списки переселенцев. Переселенческая политика руководства СССР 1920-х гг. отразилась в достаточно объемном массиве материалов, среди которых наибольший интерес для исследователей генеалогии представляют посемейные списки граждан, желающих переселиться в различные регионы страны (Крым, Сибирь, Дальний Восток). В подобных документах содержится информация об именах переселенцев, их возрасте и родственных связях, месте проживания, роде занятий, получаемом доходе, движимом и недвижимом имуществе. Ценность указанных списков заключается также в том, что они позволяют уточнить время переселения и планируемое новое место жительства. Опираясь на эти сведения, исследователь может продолжить поиски в других архивах.

Переселенческие списки хранятся в фондах земельных отделов исполнительных комитетов Витебских губернского и окружного Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, а также в фондах некоторых райисполкомов<sup>21</sup>. Похожие по своему содержанию списки хранятся также в фонде Витебского еврейского общественно-

го комитета по оказанию помощи пострадавшим от погромов и стихийных бедствий. В них содержится информация о лицах, желающих выехать за пределы советской территории<sup>22</sup>.

Анализируя документы по еврейской генеалогии 1920-х гг., нельзя не отметить ряд особенностей, характерных для них.

Во-первых, хронологические рамки событий, отраженных в указанных документах, – более широкие, чем время создания самих документов. Например, самые ранние события, о которых можно получить информацию из документов 1920-х гг., относятся к середине XIX в. (речь идет о сведениях, касающихся рождения лиц).

Во-вторых, нередко в различных документах содержится противоречивая информация об одном и том же человеке. Например, в списке жителей г. Витебска, лишенных избирательных прав, датированном 1926 г., значится имя Райскиной Ехвед Давидовны. Согласно этому же документу, ее возраст составлял 42 года, т.е. она родилась в 1884 г.<sup>23</sup> В деле по обложению налогом мужа Райскиной Е.Д. – Райскина Лейбы Давидовича – имеется декларация о доходах, в которой перечислены все члены его семьи. Как указано в декларации, в 1923 г., когда создавался документ, Райскиной Е.Д. было 36 лет, следовательно, она родилась в 1887 г.<sup>24</sup> Изучать такие документы необходимо в сопоставлении с другими источниками.

В-третьих, при генеалогических исследованиях нельзя ограничиваться только перечисленными выше документами: необходимо использовать другие материалы 1920-х гг., в которых можно обнаружить определенные подробности, касающиеся жизни и деятельности того или иного человека.

Таким образом, в Государственном архиве Витебской области хранится большое количество документов генеалогического характера 1920-х гг. Наиболее ценными для изучения родословной являются личные дела членов КП(б)Б, ЛКСМБ, служащих государственных органов, сотрудников учреждений, дела по начислению пенсий, документы о налогообложении, разделе имущества, регистрации артелей, учете военнообязанных, а также списки избирателей, детей школьного возраста, переселенцев. Они хранятся в фондах комитетов КП(б)Б, ЛКСМБ, органов государственной власти и их отделов, учреждений и предприятий. Вместе с тем необходимо отметить, что исследование родословной требует комплексного изучения генеалогических источников, а они, в свою очередь, – критического подхода.

## Примечания

- <sup>1</sup> י"ד אין פ.ס.ס.ר. אטלאס פון קארטאָגראמען און דיאגראמען. - מינסק, 1930. ל. 13. כּאַרְקוּע - כּאַרְקוּע
- <sup>2</sup> Документальные материалы по истории евреев в архивах СНГ и стран Балтии. Предварительный список архивных фондов / сост. Д.А. Эльяшевич. СПб., 1994; Документы по истории и культуре евреев в архивах Беларуси. Путеводитель / науч. ред.-сост.: М.С. Куповецкий, Э.М. Савицкий, Марек Веб. М., 2003.
- <sup>3</sup> Государственный архив Витебской области: путеводитель, 1917–2006 / сост. Т.В. Буюевич, Ю.С. Петухов. Минск, 2011.
- <sup>4</sup> Государственный архив Витебской области (ГАВО). Ф. 83-п. Оп. 26. Ф. 87-п. Оп. 1а. Ф. 88-п. Оп. 1а. Ф. 118-п. Оп. 1а. Ф. 202-п. Оп. 1а. Ф. 10051-п. Оп. 2. Ф. 10061-п. Оп. 3. Ф. 10062-п. Оп. 2. Ф. 10065-п. Оп. 1, 2. Ф. 10138-п. Оп. 1. Ф. 10139-п. Оп. 1.
- <sup>5</sup> ГАВО. Ф. 11. Оп. 2.
- <sup>6</sup> ГАВО. Ф. 172. Оп. 2.
- <sup>7</sup> ГАВО. Ф. 905. Оп. 1.
- <sup>8</sup> ГАВО. Ф. 10. Оп. 1.
- <sup>9</sup> ГАВО. Ф. 132. Оп. 2.
- <sup>10</sup> ГАВО. Ф. 267. Оп. 1. Ф. 470. Оп. 1. Ф. 475. Оп. 1. Ф. 2313. Оп. 1.
- <sup>11</sup> ГАВО. Ф. 123. Оп. 3, 4.
- <sup>12</sup> ГАВО. Ф. 449. Оп. 4–6.
- <sup>13</sup> ГАВО. Ф. 144. Оп. 1. Ф. 161. Оп. 1.
- <sup>14</sup> ГАВО. Ф. 14. Оп. 1. Ф. 15. Оп. 6, 7. Ф. 122. Оп. 1, 2. Ф. 513. Оп. 1. Ф. 2209. Оп. 1.
- <sup>15</sup> ГАВО. Ф. 164, 358, 489.
- <sup>16</sup> ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 96. Ф. 322. Оп. 1. Д. 65–72. Ф. 571. Оп. 1. Д. 47. Ф. 589. Оп. 3. Д. 3, 4. Ф. 591. Оп. 3. Д. 5. Ф. 735. Оп. 1. Д. 199, 767. Ф. 736. Оп. 1. Д. 17. Ф. 780. Оп. 6. Д. 1, 2.
- <sup>17</sup> ГАВО. Ф. 104. Оп. 2. Д. 15. Л. 1186–1186об. Ф. 147. Оп. 1. Д. 20. Л. 8–8об. Ф. 735. Оп. 1. Д. 21. Л. 3–6, 13–15. Ф. 735. Оп. 1. Д. 24. Л. 6–9. Ф. 811. Оп. 1. Д. 2. Л. 3–6. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 193, 194а. Ф. 10062-п. Оп. 1. Д. 93. Л. 88–93.
- <sup>18</sup> ГАВО. Ф. 1582. Оп. 1. Д. 338, 534, 605, 606. Ф. 1611. Оп. 1. Д. 61, 63.
- <sup>19</sup> ГАВО. Ф. 144. Оп. 1. Д. 8. Ф. 591. Оп. 3. Д. 3.
- <sup>20</sup> ГАВО. Ф. 160. Оп. 11. Д. 30. Ф. 170. Оп. 1. Д. 207. Ф. 221. Оп. 1. Д. 69. Ф. 1036. Оп. 1. Д. 7. Ф. 1049. Оп. 1. Д. 18.
- <sup>21</sup> ГАВО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 1318. Ф. 71. Оп. 1. Д. 215–217, 348–352, 504, 505, 918, 989. Ф. 590. Оп. 1. Д. 274, 275. Ф. 735. Оп. 1. Д. 285, 329.
- <sup>22</sup> ГАВО. Ф. 2450. Оп. 1. Д. 1, 23а. Оп. 2. Д. 23.
- <sup>23</sup> ГАВО. Ф. 322. Оп. 1. Д. 65. Л. 57.
- <sup>24</sup> ГАВО. Ф. 449. Оп. 6. Д. 536. Л. 6.

*Дмитрий Прохоров*

(Симферополь)

---

**ДОКУМЕНТЫ К БИОГРАФИИ С.М. ШАПШАЛА  
В ГОСУДАРСТВЕННОМ АРХИВЕ  
РЕСПУБЛИКИ КРЫМ**

Истории жизни и деятельности российского и советского востоковеда, дипломата, религиозного и общественного деятеля, караима Сейрая Марковича Шапшала (1873–1861) посвящено значительное число публикаций<sup>1</sup>. К сожалению, в обширной библиографии трудов о С.М. Шапшале имеется значительное число ошибок и неточностей; многие эпизоды из его жизни и деятельности остались вне поля зрения исследователей. Например, существует ряд лакун о раннем периоде биографии С.М. Шапшала, о его работе в качестве дипломата по ведомству МИД России, а также на посту Таврического и Одесского караимского гахама; практически отсутствуют сведения о благотворительной и меценатской деятельности С.М. Шапшала. Целью предлагаемой статьи является анализ документов и материалов, хранящихся в Государственном архиве Республики Крым (г. Симферополь), в которых встречаются данные о малоизвестных страницах биографии С.М. Шапшала. Актуальность темы обусловлена также и тем, что в 2013 г. отмечалось 140 лет со дня рождения ученого, а в 2015 г. исполнится 100 лет с момента вступления его в должность Таврического и Одесского караимского гахама.

Известно, С.М. Шапшал родился 8 (20) мая 1873 г. в Бахчисарае в семье садовода. Его предки были выходцами из Чуфут-Кале, а отец С.М. Шапшала, Мордехай бен-Моше Шапшал переселился в Бахчисарай в 1864 г., где был избран габбаем (старостой) Бахчисарайской кенасы. Традиционное караимское образование С.М. Шапшал получил в караимской религиозной школе-мидраше С.Ш. Пигита в Бахчисарае (по другой версии, он был отдан в школу в Симферополе)<sup>2</sup>; за-

тем продолжил обучение в Санкт-Петербургском Охтинском ремесленном училище, где, по его собственному выражению, «находясь среди русских детей, быстро научился русскому языку» и пристрастился к чтению книг<sup>3</sup>. Затем С.М. Шапшал поступил в частную гимназию Гуревича в Санкт-Петербурге, курс которой он окончил в 1894 г. Тогда же он был зачислен на факультет восточных языков Санкт-Петербургского университета; 20 августа 1899 г. Серая Маркович получил диплом 1-й степени за № 9730 об окончании этого вуза. После этого С.М. Шапшалу было предложено остаться в этом учебном заведении для продолжения научной деятельности (в частности, «для усовершенствования в османском и других тюркских языках»), а также дано свидетельство о «свободном проживании в Санкт-Петербурге и его окрестностях по 1 июня 1900 года»<sup>4</sup>.

В возрасте 23 лет он опубликовал свою первую работу, «Караимы и Чуфут-Кале в Крыму» (Санкт-Петербург, 1896 г.). К этому же периоду относится и упоминание об участии С.М. Шапшала в работе мусульманского благотворительного общества Санкт-Петербурга – организации, которую в 1890–1910-е гг. возглавлял генерал, султан киргиз-кайсацкий Г.Б. Вели-хан (1844–1919). Основной своей целью общество имело «вспоможение бедным мусульманам, а также содействие беднейшим ученикам к поступлению или довершению образования в средних и высших учебных заведениях»<sup>5</sup>. Число членов общества в 1899 г. составляло 125 чел., а в 1905 г. доходило до 183 чел. Среди них были видные представители мусульманской общественности: эмир Бухарский, наследник хана Хивинского, командир лейб-гвардии Конного полка Гуссейн-Хан Хан-Нахичеванский, внук имама Шамиля З.Ш. Шамиль, петербургский общественный деятель М. Бигеев и др. Кроме того, С.М. Шапшал оказывал всестороннюю помощь Санкт-Петербургскому попечительному комитету о сестрах Красного Креста, состоявшему под покровительством принцессы Евгении Максимилиановны Ольденбургской (на основе этой организации впоследствии возникла община Святой Евгении). За содействие комитету в благотворительных делах в октябре 1913 г. С.М. Шапшалу было предоставлено право ношения в петлице розетки Красного Креста<sup>6</sup>.

В 1901 г., по распоряжению МИД России, С.М. Шапшал был отправлен в командировку в Иран для изучения арабского и персидского языков (по мнению профессора Йельского университета Ф. Казем-Заде, С.М. Шапшал изначально готовился для вступления на консульскую службу)<sup>7</sup>. Там он, согласно предложению правительства Ирана,

занился преподавательской деятельностью в училище «Лукмание» в г. Тебризе (преподавал русский язык и общеобразовательные предметы); тогда же С.М. Шапшал стал давать уроки валиахду (наследному принцу) Ирана Мохаммеду Али. После вступления последнего на иранский трон С.М. Шапшал фактически становится политическим советником шаха – по словам русского дипломата К.Н. Смирнова<sup>8</sup>, «он верно служил Мохаммад Али-шаху, был смелым и грамотным человеком»<sup>9</sup>. А исследовательница О.А. Красняк даже утверждает, что «во время пребывания валиахда в Тебризе, [С.М.] Шапшал, приобретший огромное влияние на наследника, руководил всеми его действиями и фактически правил Азербайджаном»<sup>10</sup>.

К этому же периоду относятся и первые государственные награды, полученные С.М. Шапшalom. Так, 20 августа 1905 г., в соответствии с указом императора Николая II и в знак его «Высочайшего благоволения» ему был пожалован орден Св. Станислава II степени; 27 марта 1908 г. потомственный почетный гражданин С.М. Шапшал, по засвидетельствованию министра иностранных дел П.А. Столыпина, «за отличия на службе» был удостоен ордена Св. Анны II степени<sup>11</sup>.

После того, как он был отозван из Ирана, С.М. Шапшал (покинувший Тегеран 20 июля 1908 г.) остается работать в должности драгомана (дипломата-переводчика) и преподавателя азербайджанского языка в Учебном отделении восточных языков Азиатского департамента МИД. В октябре 1909 г. С.М. Шапшала назначают лектором турецкого языка на ФВЯ Санкт-Петербургского университета<sup>12</sup>. В феврале 1909 г. он неофициально был принят на работу в МИД, а его официальное назначение по данному ведомству состоялось летом того же года<sup>13</sup>. В сентябре 1909 г. С.М. Шапшал, возвращаясь из отпуска, который проводил в Крыму, отправляется в Одессу (очевидно, по прямому указанию руководства МИД России), где встречается с находившимся там низложенным Мохаммед-Али шахом – последний 27 августа 1909 г. отбыл под охраной русского конвоя из Персии в Российскую Империю. 22 сентября 1909 г. в Одессе опальному правителю был оказан торжественный прием с оркестром и ротой почетного караула, которым руководил лично командующий войсками Одесского военного округа. Разместился шах со своей многочисленной свитой в просторном доме с видом на море и садом для прогулок гарема – польщенный оказанным ему приемом, он просил отправить телеграмму на имя императора Николая II с выражением благодарности за столь щедрое гостеприимство<sup>14</sup>. Итогом встречи бывшего на-

ставника валиахда с экс-персидским шахом стала «Докладная записка С.М. Шапшала в поездке его в Одессу к Махмед Али Шаху», которую дипломат подал в МИД 30 сентября 1909 г. Копия этого документа (предоставленная самим С.М. Шапшалом для хранения в ТОКДП) хранится в деле № 1135 фонда 241 ГАРК<sup>15</sup>.

В этом документе С.М. Шапшал, в частности, сообщал, что «в означенный день в 8 часов вечера я отправился к Его Величеству и был немедленно принят. Шах сильно изменился. Он заметно осунулся, стал нервным и имел жалкий и угнетенный вид. Непосредственно после обмена приветствиями он стал меня забрасывать всевозможными вопросами, быстро меняя темы разговора и, сам себя перебивая, ежеминутно жаловался на постигшую его горькую судьбу. Из всего сказанного в тот вечер и на другой день я вывел весьма определенное заключение, что Мохаммед Али Шах считает свою роль далеко не законченную, а лишь временно прерванною и мечтает вновь выступить на политическую арену с новыми силами и несомненной надеждой на полный успех при неперемежном содействии России. Себя он не считает отказавшимся от престола, а лишь вынужденным силою обстоятельств временно искать убежища под русским флагом <...> Россия, где шах продолжает пребывать в бесте<sup>16</sup>, должна довести дело до конца и этим самым поддержать высокое достоинство принципа беста. Таковы взгляды Мохаммеда Али»<sup>17</sup>. Свою докладную записку о персидском шахе С.М. Шапшал резюмировал словами: «Если с точки зрения русской политики желательно <...> не предоставлять ему свободу действий, то для этого надо изолировать Мохаммеда Али от какого-бы то ни было влияния персов, переменяв прежде всего его резиденцию и по возможности сократив число лиц его свиты, которая, кстати сказать, ложится тяжелым бременем на и без того небогатый бюджет его, при сравнительной дороговизне жизни в России»<sup>18</sup>. Следует также сказать, что впоследствии С.М. Шапшал еще несколько раз встречался с Мохаммед-Али шахом; часть их личной переписки также хранится в делах фонда 241 ГАРК<sup>19</sup>.

Официальное зачисление на работу в МИД России, несомненно, было значительным продвижением в карьере С.М. Шапшала. Вскоре он был представлен самому императору Николаю II (с которым, по свидетельству И.В. Зайцева и М.Б. Кизилова, обнаруживших редкие архивные документы в Рукописном отделе библиотеки Литовской АН, С.М. Шапшал поддерживал контакты вплоть до большевистского переворота 1917 г.<sup>20</sup>); на аудиенции у императора дипломат выразил

желание «послужить Престолу и Отечеству в Турции». К 1911 г. относится его поездка в Турцию, предпринятая, как полагают исследователи, «с заданием секретного политического характера», инициированным российским МИДом<sup>21</sup>. Очевидно, миссия закончилась вполне успешно, ибо, как явствует из свидетельства, выданного в феврале 1913 г. Департаментом личного состава и хозяйственных дел МИД Российской империи, переводчик VI класса С.М. Шапшал, состоявший на службе в Первом департаменте (до 1897 г. – Азиатский департамент) МИД, уже был возведен в чин надворного советника; тогда же, 21 февраля 1913 г. ему было предоставлено право ношения на груди Высочайше учрежденной в память 300-летия правящего Дома Романовых бронзовой медали<sup>22</sup>.

Успешная карьера Шапшала-чиновника не осталась без внимания караимской общественности: 16 августа 1911 г. на собрании трокской караимской общины, с участием делегатов от караимских общин Вильно, Луцка, Поневежа, Острова (Кукизова) и Пскова С.М. Шапшала избрали Трокским караимским гахамом (при этом, важно отметить, сам он своей кандидатуры на готовившиеся выборы не выдвигал)<sup>23</sup>. Письмо от уполномоченных караимских общин западных губерний С.М. Шапшал получил в Одессе, где находился после возвращения из поездки по Малой Азии. «Знающий историю западных караимов, – писал в своем ответном письме С.М. Шапшал 7 октября 1911 г., – в течение стольких веков оторванных от родины, высоко державших свое знамя, стойко переносивших все превратности судьбы среди чуждого им населения, и в то же время сохранивших в полной неприкосновенности свои веру и язык, – не может не полюбить их. Непреклонная национальная их честность и испытанное трудолюбие чуть ли не вошли в поговорку и стяжали им общее уважение и доверие среди окружающего коренного населения, а короли отметили это в государственных актах». Далее С.М. Шапшал заметил, что он «один раз в жизни был в Троках и навсегда остался поклонником тамошних тружеников караимов»<sup>24</sup>.

Однако, поблагодарив своих избирателей за оказанную честь, С.М. Шапшал отклонил их предложение, мотивируя свой отказ тем, что к занятию такого ответственного поста не готов: «...получив столь лестное для меня письмо о моем избрании в почетную должность гахама, я ни на минуту не поколебался бы с гордостью принять ее, чтобы навсегда находиться среди дорогих мне соплеменников, служить им и по мере сил быть им полезным, но, по великому сожалению,

я совершенно не считаю себе подготовленным к этой ответственной должности, а потому боюсь быть не на своем месте...»<sup>25</sup>. Помимо этого, С.М. Шапшал указал и на свою занятость по ведомству МИД, что исключало возможность занятия поста гахама и переезда в Троки<sup>26</sup>.

В связи с этим заметим, что не всегда персона С.М. Шапшала вызывала положительные отзывы; многие факты его биографии обрастали различными слухами и сплетнями, иногда довольно курьезными. Так, например, в 1902 г. С.М. Шапшалу, находившемуся в то время в Феодосии, пришлось давать на страницах симферопольской газеты «Салгир» опровержение появившимся в «Харьковских губернских ведомостях» и керченской газете «Южный курьер» сообщения о том, что наследник персидского престола произвел его в генералы и одалжил «целым мешком золота». К тому же, корреспонденты обеих газет, не проверив поступившую к ним информацию, назвали местом учебы дипломата не Санкт-Петербургский университет, а Московский Лазаревский институт восточных языков; кроме того, С.М. Шапшалу даже пришлось давать опровержение относительно своего участия в matrimonialных планах собственной сестры (которую, по словам журналистов, С.М. Шапшал якобы собрался выдавать замуж)<sup>27</sup>.

Но слухи эти бывали не всегда безобидными. Так, например, относительно службы при дворе персидского хана в столичной и губернской прессе (в т.ч., и русскоязычной караимской) нередко появлялись различные заметки остроподемического и даже обвинительного характера<sup>28</sup>. На страницах журнала «Караимская жизнь», печатавшегося в Москве, в ряде публикаций и редакционных статьях его издатели С.С. Раецкий и В.И. Синани выступили против С.М. Шапшала, кандидатура которого рассматривалась в качестве претендента на пост Таврического и Одесского караимского гахама (после смерти в 1911 г. духовного главы караимов гахама С.М. Панпулова)<sup>29</sup>. Тем не менее, С.М. Шапшал заявил, что категорически отказывается от этой должности, т.к. «совсем не подготовлен для такого высокого и почетного поста»<sup>30</sup>.

Вскоре С.М. Шапшал подал в судебные инстанции иск против издателя журнала – причиной этому послужили обвинения в его адрес, связанные с пребыванием в качестве советника персидского шаха во время персидской революции 1906 г. Перипетии этого судебного процесса отражены в документах, собранных в деле № 1230 «По доверенности частного обвинения титулярного советника С.М. Шапша-

ла, по обвинению им В.И. Синани и С.С. Раецкого» фонда 241 «Таврического и Одесского духовного правления» ГАРК<sup>31</sup>. В определении дела было, в частности, сказано: «В целях опорочения доброго имени С.М. Шапшала и подрыва его кандидатуры на высокий пост гахама редакция ежемесячного журнала “Караимская жизнь”, относясь, по собственному ее признанию, <...> резко отрицательно к кандидатуре С.М. Шапшала на пост гахама, разместила в № 7 журнала за декабрь месяц ряд направленных против С.М. Шапшала статей, как сообщающих заведомо ложно с опорочением чести Шапшала об обстоятельствах, касающихся этого последнего, так и приписывая ему заведомо ложные деяния, противные правилам чести»<sup>32</sup>. «Караимская жизнь», ссылаясь на севастопольскую газету «Крымский вестник» и разделяя мнение редакции этого периодического печатного органа, сообщала относительно деятельности С.М. Шапшала в Персии следующее: «Кровь реками, морями лилась по злосчастной стране “царя царей” и многие-многие потоки ее лежат на совести “знаменитого”. Все худшее, все величайшее зло последних до-конституционных дней в Персии в значительной степени исходило от шахского “советника” Шапшала». Далее автор заметки с негодованием замечал, что такого «карьериста и авантюриста, захлебывавшегося в потоках человеческой крови» невозможно представить во главе караимского народа<sup>33</sup>.

В ходе судебного-процессуальных действий по делу за № 325 (обвинительная часть которого состояла в предъявленном С.С. Раецкому и В.И. Синани, в соответствии с частью 2 ст. 1535 «О клевете и распространении оскорбительных для чести сочинений, изображений или слухов» «Уложения о наказаниях уголовных и исправительных» 1885 г., иска относительно «напечатания и перепечатывания ложных или вымышленных сведений, порочащих доброе имя Шапшала») следователем 15-го участка Санкт-Петербургского окружного суда стряпчим Борисом Митрофановичем Алексеевым, представлявшим в судебных инстанциях интересы С.М. Шапшала, были вызваны в качестве свидетелей лица, присутствовавшие на собраниях делегатов от караимских общин в Евпатории по обсуждению вопроса о выборах Таврического и Одесского караимского гахама. Среди них: городской голова Евпатории С.Э. Дуван, делегаты из Николаева Э.М. Панпулов, Э.М. Ходжаш, Ю.А. Прик (от харьковской караимской общины), председатель харьковской караимской общины И. Чубар, присяжные поверенные И.С. Хаджи (Феодосия) и Б.М. Сарач (Евпатория), евпаторийский купец М.А. Айваз, симферопольский садовод А.И. Пастак,

троюродный брат С.М. Шапшала М.Я. Хаджи и др. Вышеперечисленные лица были опрошены следствием и подтвердили, что никто из присутствовавших на собраниях не говорил «ни одного слова, позорящего честь и доброе имя Шапшала», и все изложенное в указанных статьях журнала «Караимская жизнь» является вымыслом<sup>34</sup>.

Помимо этого, Б.М. Алексеевым были также допрошены авторы и других публикаций – например, корреспонденты газеты «Русское Слово» И.А. Горелик и М.М. Кринский, корреспондент газеты «Речь» В.Г. Тардов, а также автор книги «Очерки современной Персии» Н.П. Мамонтов (1909 г.)<sup>35</sup>, разместивших на страницах этих изданий информацию, где также подвергалась сомнению политическое прошлое С.М. Шапшала<sup>36</sup>. Отметим, что обвинительную статью в адрес С.М. Шапшала написал и болгарский журналист В. Панов<sup>37</sup>, освещавший события, происходившие в Иране в период конституционной революции<sup>38</sup>. Что касается свидетелей, опрошенных Б.А. Алексеевым, штабс-капитан Н.П. Мамонтов высказался в том смысле, что опубликованные в «Караимской жизни» материалы считает «вполне соответствующими действительности»; а М.М. Кринский сообщил, что бытность его в Персии слышал «резко неодобрительные» отзывы о бывшем воспитаннике валиахда, «говорившие не в его пользу», причем как среди сторонников, так и среди противников персидского шаха<sup>39</sup>. Тем не менее, суд не признал эти показания достоверными, т.к. основывались они, в основном на слухах<sup>40</sup>. Кроме того, представители караимских общин, присутствовавшие на собраниях делегатов в Евпатории, посвященных вопросу выборов Таврического и Одесского караимского гахама, опровергли тот факт, что против кандидатуры С.М. Шапшала на этих совещаниях высказывались решительные протесты и не подтвердили сведения, приведенные С.С. Раецким и В.И. Синани. «Ни на одном собрании не было разговора, позорящего честь и доброе имя» С.М. Шапшала, – заверили привлеченные для дачи показаний по делу представители караимской общественности<sup>41</sup>.

Ключом к пониманию причины появления критических материалов в журнале «Караимская жизнь», направленных против кандидатуры С.М. Шапшала, являются показания представителя московской караимской общины присяжного поверенного Я.И. Черкеза, которые тот дал 13 февраля 1913 г. на заседании Санкт-Петербургского окружного суда. Присутствуя на одном из частных совещаний делегатов от караимских общин, состоявшемся в Евпатории после похорон гахама С.М. Панпулова в декабре 1911 г., Я.И. Черкез, по его собствен-

ным словам, стал свидетелем «неодобрительного гула собрания» после объявления кандидатуры С.М. Шапшала в качестве возможной для занятия поста духовного главы караимов. Именно на этот факт неодобрения, а также на негативные отзывы о С.М. Шапшале ряда делегатов, которые Я.И. Черкез услышал в кулуарах совещания, он и указал, выступая позже с отчетом о своей поездке перед членами московской караимской общины, где среди присутствующих был и С.С. Раецкий. Очевидно, на основании этой информации редактором журнала «Караимская жизнь» и было принято решение опубликовать критические материалы о С.М. Шапшале. Однако Я.И. Черкез заметил, что на совещании в Евпатории кандидатура С.М. Шапшала обсуждалась, в основном, в контексте публикаций, появившихся в российской прессе по поводу событий в Персии; «гахам ведает все религиозно-нравственные вопросы народа, пользуется высоким авторитетом, а потому высокие нравственные качества его особенно являются существенными <...> неудобно с такой репутацией стать ему духовным главой народа», – резюмировал свою мысль Я.И. Черкез<sup>42</sup>.

И хотя в итоге С.С. Раецкий и В.И. Синани все же были признаны судом невиновными, сторона обвинения подала апелляционную жалобу, в которой настаивала на дополнительных следственных действиях<sup>43</sup>. Судебное разбирательство все же закончилось оправданием редакции журнала<sup>44</sup>, однако «судебным следствием не подтвердились факты о деятельности Шапшала в Персии»<sup>45</sup>, а журнал «Караимская жизнь», разместивший на свои страницах «клеветнические материалы», впоследствии растерял финансовые средства и подписчиков и вскоре закрылся.

Несмотря на негативное освещение деятельности С.М. Шапшала в прессе и после отказа других кандидатов на этот пост (таких, как С.С. Крым, Ш.В. Дуван и др.), он был все же был утвержден духовным главой караимов. Массив документов, связанных с этим событием (протоколы заседаний съезда по выборам гахама, переписка между членами караимских общин и пр.), отложились в деле № 1307 фонда 241 Государственного архива в АР Крым. Так, например, в прошении № 226, направленном ТОКДП в адрес Таврического губернского правления в марте 1915 г., и.о. Таврического и Одесского караимского гахама старший газзан Самуил Моисеевич Нейман просил назначить выборы на 15 мая того же года<sup>46</sup>. Вскоре необходимый документ поступил в канцелярию ТОКДП: в нем, в частности, указывалось, что управляющим губернией генерал-майором Н.А. Княжевичем выборы гахама было разрешено провести в указанную С.М. Нейманом дату.

Совещание должно было состояться в 12 часов дня в помещении Таврического и Одесского караимского духовного правления, в присутствии городского головы Евпатории и уездного исправника (впоследствии процедуру выборов было решено перенести в помещение «Общества попечения о бедных караимах»)<sup>47</sup>. Караимским общинам Бахчисарая, Бердянска, Евпатории, Екатеринослава, Карасубазара, Киева, Кременчуга, Керчи, Петрограда, Костромы, Казани, Вологды, Воронежа, Нижнего Новгорода, Орла, Оренбурга, Самары, Москвы, Николаева, Одессы, Кишинева, Перекопа, Полтавы, Симферополя, Севастополя, Харькова, Херсона, Харбина, Ялты, Варшавы, Курска, Ливавы, Риги, Ростова-на-Дону, Екатеринодара, Елизаветграда, Костромы и Новороссийска 29 марта 1915 г. было разослано уведомление о необходимости выбрать кандидатов для участия в выборах<sup>48</sup>.

В итоге представлять интересы караимских общин на выборах были уполномочены 19 делегатов, т.к. многие общины по различным причинам (например, из-за дальности расстояния, как в случае с караимской общиной Харбина) не смогли прислать своих представителей. Кроме того, караимы ряда населенных пунктов России доверили выражать свои интересы делегатам караимских общин других городов<sup>49</sup>.

Одним из требований к кандидатам на пост гахама, выдвинутых на собраниях караимских общин, стал тезис о том, что будущий духовный глава караимов должен являться не только «представителем своего народа, но и чтобы знал свой народ, и обладал достаточными знаниями и знакомством с вероучениями его, с его религией и языком»<sup>50</sup>. 14 мая 1915 г. делегаты М.М. Панпулов, И.С. Хаджи, С.Я. Шишман обратились к и.о. гахама старшему газзану С.М. Нейману с заявлением, в котором просили его «запросить телеграфно Серая Марковича Шапшала – выставляет ли он свою кандидатуру на пост Таврического и Одесского караимского гахама». Соответствующий запрос был отправлен, и 15 мая 1915 г. от С.М. Шапшала пришло подтверждение о том, что представлять его интересы на съезде уполномочен член караимской общины Петрограда Г. Аваш<sup>51</sup>.

15 мая 1915 г. к 12 часам дня в помещении «Караимского профессионального училища им. А.М. Гелеловича» прибыли делегаты от караимских общин, которым предстояло проголосовать за кандидатуру претендента на пост гахама. Председателем собрания был избран городской голова Евпатории М.М. Ефет, секретарем – делегат от ялтинской караимской общины А.Я. Ферик. После часового совещания делегатов, происходившего за закрытыми дверями, была оглашена

единственная для баллотировки кандидатура С.М. Шапшала. Затем в присутствии евпаторийского уездного исправника Ф.Ф. Титова была проведена сама процедура голосования, занявшая 15 минут. В итоге большинством голосов (15 – «за», и 6 – «против») Таврическим и Одесским караимским гахамом был избран С.М. Шапшал; его избрание сопровождалось «шумными аплодисментами» присутствовавших<sup>52</sup>.

В ознаменование «благоприятного разрешения о выборах гахама» председатель собрания М.М. Ефет предложил отслужить благодарственный молебен о здравии российского императора Николая II и его августейшей семьи. Молебен, участие в котором приняли делегаты собрания, представители караимских благотворительных обществ Евпатории и других городов, а также официальные лица города и члены местной караимской общины, был отслужен С.М. Нейманом в сослужении старшего газзана симферопольской кенасы Б.С. Ельяшевича с участием хора певчих в этот же день в 7 часов вечера в караимской кенасе Евпатории<sup>53</sup>. Через таврического губернатора Н.А. Княжевича была также направлена телеграмма (составленная избранной специально для этого случая редакционной коллегией в составе М.С. Луцкого, М.М. Ефета и А.Я. Ферики) в адрес Николая II с выражением верноподданнических чувств караимов, за что российский император «сердечно всех благодарил» 8 февраля 1916 г.<sup>54</sup> Телеграмму с поздравлениями по случаю избрания на пост гахама отправили и С.М. Шапшалу; также было принято решение отправить в столицу специальную депутацию, которая бы просила вновь избранного духовного главу караимов принять эту должность<sup>55</sup>. В состав делегации вошли: А.С. Исакович (Одесса), И.О. Туршу (Бердянск), М.М. Зенгин (Мелитополь), М.Д. Языджи (Кременчуг), М.А. Сараф (Полтава), И.А. Прик (Бахчисарай), М.И. Эль (Екатеринослав), И.И. Чубар и Г. Аваш (оба – Петроград)<sup>56</sup>.

В соответствии с журнальным определением Таврического губернского правления от 10 сентября 1915 г., С.М. Шапшал был утвержден в должности Таврического и Одесского караимского гахама<sup>57</sup>. Получив телеграмму старшего газзана С.М. Неймана с извещением об этом назначении<sup>58</sup>, С.М. Шапшал, находившийся на тот момент в российской столице, телеграфировал в ответ: «Крайне тронут [...] Весьма благодарен за выраженные чувства искренности [, в] коих не сомневаюсь [...] Прошу Вас до моего приезда [к] началу января заменять меня [...] В делах же серьезных и принципиальных предварительно запраши-

вать мое согласие [...] Шапшал»<sup>59</sup>. О своем намерении приступить к исполнению своих обязанностей с января 1916 г. гахам сообщил 26 сентября 1915 г. таврическому губернатору генерал-майору Н.А. Княжевичу<sup>60</sup>, однако все же принял присягу на верность российскому престолу С.М. Шапшал несколько ранее, 29 декабря 1915 г. В этот же день гахам, «во главе съехавшегося из различных губерний караимского духовенства, представителей иногородних общин и местных прихожан, а также в присутствии духовенства инославных исповеданий, чинов правительственной власти и должностных лиц городских общественных учреждений в соборной кенасе вознес молитвы о драгоценном здравии и благоденствии Государя Императора и всей Августейшей его семьи, о ниспослании победы русскому оружию на поле брани и об окончательном сокрушении дерзкого супостата, поднявшего меч свой против Державы Российской»<sup>61</sup>.

Отметим также, что, помимо всего прочего, среди материалов этого архивного дела также присутствуют ценные сведения о составе ряда караимских общин Российской империи – так, например, имеются поименные списки членов евпаторийской, мелитопольской, кара-субазарской, полтавской и др. караимских общин, принимавших участие в избрании кандидатов для делегирования на съезд по выборам Таврического и Одесского караимского гахама<sup>62</sup>.

В связи с работой С.М. Шапшала в должности Таврического и Одесского караимского гахама особый интерес представляет собой документация ТОКДП, хранящаяся в фонде 241 ГАРК. К массиву таких документов относятся дела, в которых сконцентрированы постановления органов конфессионального управления караимов, а также переписка между ТОКДП и вышестоящими органами власти, как губернскими, так и высшими государственными относительно всевозможных вопросов административного, внутриобщинного и доктринального характера. Статистические отчеты, сведения, представленные караимскими газзанами в ТОКДП, распоряжения и циркуляры, составленные и разосланные С.М. Шапшалом подотчетным караимским газзанам, расходные книги караимских общин Таврической губернии – все это представляет несомненный интерес с точки зрения изучения деятельности С.М. Шапшала, возглавлявшего органы караимского конфессионального самоуправления Таврической губернии в период с 1915 по 1920 гг.

Следует сказать, что с момента вступления в должность С.М. Шапшал, будучи занятым во время Первой мировой войны работой в МИД

и в Морском Генеральном Штабе переводом документов, бывал в Крыму лишь эпизодически. Тем не менее, он постепенно подготавливает реформы в сфере караимского конфессионального управления; активно выступает за проведение общенационального караимского съезда; занимается вопросами сохранения историко-культурного наследия караимов. Он был избран членом Русского Археологического общества, членом Географического общества, товарищем (заместителем) председателя Общества Русских Ориенталистов<sup>63</sup>. В марте 1912 г. С.М. Шапшал стал членом Таврической ученой архивной комиссии (ТУАК), принимая активное участие в работе этой организации, часто выступая в качестве научного консультанта<sup>64</sup>. В январе и в августе 1912 г. лектором турецкого языка Восточного факультета Санкт-Петербургского университета С.М. Шапшалам было сделано два сообщения: «О двух грамотах турецкого султана Абдул-Гамида I, присланных к хану Шагин-Гирею» и «О двух грамотах турецкого султана Абдул-Гамида I» – эти документы, относящиеся к 1779 г., были приобретены ТУАК в 1910 г.<sup>65</sup> На русский язык они были переведены самим С.М. Шапшалам; на заседании Комиссии в январе 1912 г. было принято решение опубликовать сообщение С.М. Шапшала в очередном выпуске «Известий ТУАК»<sup>66</sup>. В дополнении к публикации С.М. Шапшала свои комментарии на вышеуказанные документы представил известный российский ориенталист Н.И. Веселовский<sup>67</sup>.

Таврическое и Одесское караимское духовное правление внимательно следило за работой ТУАК, связанной с изучением истории караимов. 24 сентября 1899 г. Таврический и Одесский караимский гахам С.М. Панпулов направил С.М. Шапшалу письмо, в котором выразил надежду на сотрудничество между Комиссией и ТОКДП. В письме, в частности, шла речь о создании центра караимской истории и культуры. «Имея в виду сосредоточить в Чуфут-Кале при вновь открываемом доме хранение древних предметов, относящихся к происхождению караимов, их быту, жизни, обычаям и всему тому, что может характеризовать караимов в научном и историческом значении, – писал С.М. Панпулов, – я позволю покорнейше просить Вас, милостивый государь, не отказать принять на себя труд обратиться к тому или другому члену нашего общества и к другим лицам, у которых могут оказаться интересные для этого дела предметы»<sup>68</sup>. Гахам предполагал, что артефакты, относящиеся к караимской истории, можно будет приобретать либо за умеренную цену, либо их владельцы будут уступать предметы путем пожертвования. С.М. Панпулов

также просил С.М. Шапшала извещать его о каждом приобретенном предмете «редкости и древности»; сами же артефакты гахам предполагал размещать в музее в Чуфут-Кале<sup>69</sup>.

Инициатива С.М. Панпулова нашла горячий отклик среди многих представителей караимских общин. Непосредственно сам С.М. Шапшал стал активно способствовать собиранию археологических, археографических и этнографических экспонатов для будущего музея. Так, например, в 1910 г. он приобрел у наследников известного караимского купца и мецената из Санкт-Петербурга Н.(С.)Д. Кокизова коллекцию, состоявшую из 600 книг<sup>70</sup>; в фонд будущей библиотеки вошли также труды из личных книжных коллекций караимского просветителя И.И. Казаса, гахама С.М. Панпулова, газзана С.М. Неймана, библиофила и мецената А.Ю. Мичри и др.<sup>71</sup> Собранная С.М. Шапшалом и хранившаяся в библиотеке ТОКДП коллекция книг, рукописей и предметов старины впоследствии была передана в созданную в 1916 г. в Евпатории караимскую национальную библиотеку «Карай-Битиклиги»<sup>72</sup>.

Что касается финансирования деятельности историко-краеведческих обществ и организаций в целом, то следует отметить, что ТУАК, на протяжении всего своего существования, испытывала ощутимый недостаток в материальных средствах. В 1892 г. председатель Комиссии А.И. Маркевич выражал надежду, что «на помощь в этом затруднительном положении придут Таврическое дворянство и граждане Симферополя, <...>, что, конечно, повлечет за собою развитие ее скромной деятельности»<sup>73</sup>. После 1917 г., в особенно тяжелое для Комиссии время, по решению Общенационального караимского съезда, проходившего в Евпатории от 27 августа по 3 сентября 1917 г., его делегаты приняли резолюцию о передаче на нужды ТУАК 1 тыс. руб. (эта сумма была употреблена на издание выпусков «Известий ТУАК»)<sup>74</sup>. 30 октября 1917 г. ТУАК сообщила в ТОКДП «с глубокой благодарностью» о получении ею указанной суммы<sup>75</sup>. В 1920 г., по решению съезда делегатов от караимских общин, состоявшегося в Евпатории в начале декабря, на издание очередного выпуска «Известий ТУАК» Караимским Национальным Советом было выделено еще 5 тыс. руб.<sup>76</sup>

Председатель ТУАК А.И. Маркевич 6 декабря 1918 г., отослав С.М. Шапшалу экземпляр № 54 «Известий», в сопроводительном письме к нему указал на своевременность оказанной помощи. «Я счастлив, что в такое трудное время смог опубликовать наш материал, которого имеется еще два выпуска, – замечал председатель ТУАК. – Сильно помогла нам щедрая субсидия караимского общества, за ко-

тору ему и Вам мы всегда будем благодарны. Хочется не прерывать наши издания, но средства наши очень печальны, не знаешь, где и у кого искать помощи»<sup>77</sup>.

Архивные материалы, сосредоточенные в ГАРК, дают представление и о ходе научной дискуссии, в котором принимал участие С.М. Шапшал. Председатель ТУАК А.И. Маркевич, подготавливая очередной выпуск научных материалов Комиссии, обратился к С.М. Шапшалу с просьбой о том, чтобы тот дал свои комментарии по поводу некоторых неясных моментов, касавшихся истории деятельности в Крыму в конце XVIII в. кавказского «лжепророка», шейха имама Мансура. Саму статью, посвященную этому вопросу и основанную на архивных материалах, готовил член Комиссии И. Александров (в частности, он исследовал дела из Таврического губернского архива, касавшиеся «разглашения по Таврической области о появившемся за Кубанью пророке Шейхе Мансуре»). А.И. Маркевич указывал на встретившиеся в текстах документов не совсем понятные для автора статьи выражения (а именно, в т.н. «Послании Мансура»), и просил гахама взять на себя труд сделать соответствующие пояснения. «Объяснением этих выражений Вы весьма обяжете Комиссию и лично меня, – писал А.И. Маркевич. – Здесь не к кому обратиться, а пути в Петроград все еще заказаны»<sup>78</sup>. С.М. Шапшал выполнил просьбу председателя Комиссии, и статья И. Александрова с необходимыми исправлениями и комментариями была напечатана в № 56 «Известий ТУАК»<sup>79</sup>.

Среди части личной и деловой корреспонденции С.М. Шапшала, хранящейся в ГАРК, также имеются письма первого заведующего «Карай-Битиклиги» М.Я. Фирковича, который обращался к С.М. Шапшалу за консультацией по вопросам, связанным с изучением истории караимов (в частности, по поводу научной деятельности А.Я. Фирковича, А.Я. Гаркави и др.)<sup>80</sup>. В 1914 г. С.М. Шапшал, находившийся в тот время в Одессе, осуществлял координацию направленных в Сербию в связи с начавшейся Первой мировой войной отрядов Российского Общества Красного Креста (в составе госпиталя Иверской общины сестер милосердия и лазарета Московской Александрийской и Киевской Мариинской общин), которые возглавляла вдова российского посланника А.П. Гартвиг<sup>81</sup>. Поддерживал С.М. Шапшал связь с членами российской дипломатической миссии в Бухаресте (среди его респондентов были А. Барановский, А.А. Олесницкий и др.)<sup>82</sup>.

В Архиве востоковедов Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской АН хранится экземпляр автобиографии

С.М. Шапшала, составленной в 1954 г. и присланной им в Ленинград академику А.Н. Кононову, работавшему над составлением «Биобиблиографического словаря отечественных тюркологов» (1974 г.). Тем не менее, в статье о С.М. Шапшале, помещенном в указанном издании, а также в ряде других биографических заметок о нем (биография С.М. Шапшала неоднократно публиковалась – например, первые статьи появились в журнале «*Myśl Karaimska*» в 1928 и в 1939 гг.<sup>83</sup>) встречаются некоторые несоответствия, выявленные при изучении архивных материалов. Так, например, в автобиографии, а затем и в ее переизданиях упоминается о том, что «в марте 1919 г., находясь в Крыму и преследуемый денкинцами за свое открытое сочувствие советскому строю, Ш.[апшал] был вынужден во избежание ареста выехать на Кавказ, а оттуда в Турцию»; «под угрозой расправы новых властей Крыма вынужден был тайно покинуть Родину»; «по преданию, его тайно вывез Караман Кумыш-Кара на телеге под мешками с древесным углем»<sup>84</sup>. Однако, анализируя архивные документы, удалось установить, что С.М. Шапшал находился в Крыму и продолжал выполнять свои непосредственные обязанности вплоть до конца 1920 г., участвуя в заседаниях Караимского Национального Совета (КНС), – высшей инстанции по решению общественных и политических вопросов, созданной караимами в 1917 г. в Евпатории<sup>85</sup>. К этому же периоду относятся и уникальные фотографические снимки, хранящиеся в ГАРК – на них запечатлены караимский гахам С.М. Шапшал, городской голова Евпатории Симха Эзрович Дуван и Анна Вырубова, фрейлина российской императрицы Александры Федоровны<sup>86</sup>. До сих пор этот ценный источник не попадал в поле зрения исследователей и не был введен в научный оборот.

О своем намерении оставить должность гахама и уехать за границу С.М. Шапшал заявлял неоднократно как на страницах официального печатного органа ТОКДП – «Известий Таврического и Одесского Караимского Духовного Правления», издававшегося по его инициативе в Евпатории с 1917 г. (с 1918 г. – под названием «Известия Караимского Духовного Правления»), так и непосредственно на заседаниях КНС. Еще в мае 1917 г. на страницах «Известий ТОКДП» было напечатано обращение С.М. Шапшала к единоверцам, в котором сообщалось, что он, далее не имея возможности оставаться в должности гахама, призвал караимов подготовиться к выборам нового духовного главы<sup>87</sup>. Однако накануне совещания караимского духовенства (проходившего с 16 по 21 июля 1917 г. в Евпатории) его участники обра-

тились к гахаму с просьбой не оставлять свой пост. На заседании КНС 16 мая 1918 г. С.М. Шапшал вновь озвучил свое решение сложить с себя полномочия гахама, сделав при этом следующее заявление: «Господа, я хорошо понимаю, что уход мой в настоящий момент, быть может, поставит народ в тяжелое положение <...> я уйду, ибо не хочу быть свидетелем ликвидации национальных учреждений и святынь. Да, господа, мы накануне гибели того, что в течение долгих лет создавалось нашими предками»<sup>88</sup>. Тем не менее, гахам согласился оставаться на своем посту еще как минимум полгода (до ноября 1918 г.), согласившись с доводами членов Совета о том, что, в связи со сложившейся в стране политической и экономической ситуацией, будет чрезвычайно сложно найти кандидатуру, которая могла бы занять столь ответственную должность.

С.М. Шапшал, как глава КНС, на протяжении нескольких лет, в особенно тяжелые годы Гражданской войны отказывался от получения им жалованья гахама, целиком адресуя деньги на содержание ТОКДП (общая сумма неустраиваемого гахамом жалованья к концу 1919 г. составила 915 тыс. руб.<sup>89</sup>), при этом даже отчисляя часть средств из своего личного состояния. Так, например, в 1917 г. общий расход по ТОКДП составил 15 тыс. 543 руб., при том, что ассигновано было на его содержание всего 3 тыс. руб. – остальная сумма в 12 тыс. руб. была возмещена С.М. Шапшалом<sup>90</sup>. В 1918 г. объем средств, необходимых ТОКДП, увеличился почти вдвое – общая сумма составила 35 тыс. 659 руб., поэтому С.М. Шапшалу вновь пришлось покрывать недостающие суммы из собственных средств<sup>91</sup>. Всего к концу 1919 г. он потратил на возмещение дефицита бюджета 91 тыс. 805 руб. 17 коп.; при этом отметим, что часть этих денег была возвращена ему из сумм, собранных караимскими общинами (23 тыс. 115 руб.)<sup>92</sup>.

Комментируя создавшееся тяжелое материальное положение, гахам заметил: «Для своего содержания я лично от нации ничего не требую <...> и готов служить <...> и впредь безвозмездно точно также, как и до сего времени»; однако следует обратить внимание на то, что и его финансовые возможности были далеко не безграничны. Как заметил сам С.М. Шапшал в декабре 1919 г., все, что у него имелось – это «бездоходный» дом в Евпатории, в котором он проживал с семьей, а остальное было давно «распродано и съедено, поэтому мне придется подумать о своем существовании, и с этой целью, вероятно, придется выехать за границу»<sup>93</sup>. Обращая внимание присутствовавших

на заседании КНС 15 декабря 1919 г. на тяжелое материальное положение ряда караимских учреждений – Александровского караимского духовного училища, Евпаторийского караимского ремесленного училища С. Когена, самого ТОКДП – С.М. Шапшал, в частности, сказал: «служащие Духовного Правления в течение всего 1919 г. испытали на себе всю тяготу обесценивания наших бумажных знаков, и, в зависимости от этого – дороговизны, росшей и продолжающей расти с головокружительной быстротой, некоторые из них вынуждены были распродавать женины ценности<sup>94</sup>, входить в долги, чтобы влачить жалкое, полуголодное существование <...> я старался по мере сил прийти им на помощь, сокращая штат служащих и сужая Духовное Правление из своих личных средств, но они у меня настолько скромны, что мало помогли горю, а сделали только то, что Духовному Правлению не дали закрыться до настоящего времени»<sup>95</sup>.

Призывая членов Совета разработать план действий по нормализации ситуации, гахам заметил, что нельзя требовать от служащего аккуратного выполнения его обязанностей, «когда его нищенский оклад не обеспечивает ему самому скромного существования, и все его мысли заняты тем, как ему быть с завтрашним базаром»<sup>96</sup>. Благодаря этому призыву гахама своевременную материальную помощь получили наиболее нуждавшиеся представители караимской общины – так, например, было удовлетворено ходатайство журналиста О.И. Пилецкого<sup>97</sup> (состоявшего при Духовном правлении в должности делопроизводителя) о выдаче ему единовременного вознаграждения в размере 10 тыс. руб. «за его прошлую безупречную службу с весьма низким окладом, совершенно недостаточным ему на жизнь и вовлекшем его в долги»; было также принято решение о выдаче единовременной субсидии в размере 24 тыс. руб. известному караимскому педагогу Ш.М. Тиро<sup>98</sup> ввиду его тяжелого материального положения<sup>99</sup>.

Члены ТОКДП во главе с С.М. Шапшалом в этот непростой период в жизни страны стремились всячески поддерживать единоверцев, неоднократно посещая караимские общины городов Юга России – Одессы, Николаева, Харькова, Екатеринослава, а также Крыма, разъясняя караимскому населению сложившуюся в стране ситуацию, призывая воспитывать подрастающее поколение в духе любви к религии, к национальной истории, караимской культуре и языку, старались пробуждать в караимах высокие идеалы духовности и человеколюбия. С.М. Шапшал призвал единоверцев в это неспокойное время сплотиться вокруг караимского духовного правления, вокруг караим-

ской религии<sup>100</sup>. А члены КНС, в свою очередь, акцентировали внимание караимов на той роли, которую играл при ТОКДП караимский гахам, являвшийся, по сути, объединяющим началом для всех караимов России<sup>101</sup>.

Значительную поддержку С.М. Шапшал оказывал и караимам-беженцам, которые вынуждены были покинуть западные губернии России в связи с началом Первой мировой войны. 8 ноября 1915 г. на собрании евпаторийской караимской общины была организована «Комиссия по оказанию помощи караимам-беженцам», в состав которой были избраны старший газзан севастопольской кенасы Т.С. Леви-Бабович, старший феодосийский газзан А.И. Катък, а также И.С. Кушкуль, А.М. Телал. Члены комиссии, посетив беженцев, находившихся в Сумах, так описывали их положение: «Эти лица сами были солидными хозяевами и сами помогали нуждающимся, а теперь сами нуждаются в куске хлеба»; «столько неподдельного горя, столько неутешной боли душевной»; «ужасная, ничем не прикрытая нужда»<sup>102</sup>. Выступив на Общенациональном караимском съезде, проходившем в Евпатории с 7 августа по 3 сентября 1917 г., С.М. Шапшал ознакомил делегатов «с ужасающей картиной нужды <...> караимских бедняков»: по сведениям, представленным ТОКДП, только в Евпатории числилось 258 нуждавшихся семейств (с учетом караимов-беженцев из западных губерний России)<sup>103</sup>. По самым скромным подсчетам, на оказание им помощи требовалось от 80 до 100 тыс. руб.

В связи с тяжелой ситуацией было принято решение обратиться ко всем караимам с воззванием о содействии евпаторийской караимской бедноте. На этот благородный призыв откликнулись многие сочувствующие: например, непосредственно на самом съезде его делегатами было собрано 700 руб.; затем пожертвования поступали от разных общин и отдельных лиц<sup>104</sup>. Материалы, касающиеся организации помощи караимам-беженцам, аккумулированы в нескольких делах 241 фонда ГАРК: в них содержится отчетная документация по сбору и распределению средств среди нуждавшихся; финансовая отчетность благотворительных комитетов и благотворительных обществ (в частности, созданного в 1915 г. при участии С.М. Шапшала «Общества помощи караимам, пострадавшим от военных действий», главой которого был избран И.И. Чубар, в будущем – председатель КНС, а почетным председателем – сам гахам); списки членов и лиц, жертвовавших различные суммы на оказание помощи; переписка с караимскими общинами городов Российской империи по данному вопросу, и пр.<sup>105</sup>

В ноябре 1920 г. С.М. Шапшал ознакомил членов евпаторийской караимской общины (на заседании присутствовало 267 человек) «с вопиющей нуждой учащихся караимских училищ». По его словам, ученики и ученицы мидрашей и АКДУ приходили на занятия без обуви, в легкой или испорченной одежде. После обсуждения создавшейся ситуации члены общества определили, что для оказания помощи необходимо было собрать 150 тыс. руб., о чем ранее докладывал председатель Совета выборных евпаторийской караимской общины С.А. Бобович<sup>106</sup>. С.А. Бобович также просил гахама, ввиду его «большого морального влияния в народе караимском», обратиться к членам евпаторийской караимской общины для оказания помощи малоимущим слоям населения. Был объявлен сбор пожертвований в пользу караимских учебных заведений, поднят вопрос о проведении благотворительных лотерей и т.д. Значительные суммы на поддержание АКДУ были направлены членами одесской, екатеринославской, николаевской, херсонской, новороссийской, тульской, севастопольской и других караимских общин – всего за 1917 и 1918 гг. в адрес училища поступило более 50 тыс. руб.<sup>107</sup> Жертвовали крупные суммы и отдельные представители караимских общин – так, например, Ирина Шапшал передала на нужды учащихся в ноябре 1920 г. 5 тыс. руб.<sup>108</sup>. Некоторые евпаторийские караимы, узнав о тяжелом финансовом положении АКДУ, пошли навстречу его руководству и приняли на себя обязанности преподавателей в училище на безвозмездной основе<sup>109</sup>. Среди них были педагог А.Э. Шайтан, учительницы В.Б. Шишман и Ш.А. Ефет; сам гахам бесплатно преподавал в училище историю<sup>110</sup>.

В 1917 г. С.М. Шапшал в память о своей матери Акбике Шапшал организовал в Евпатории на собственные средства караимскую богадельню в Евпатории, названную «Ярдым» («Помощь») и предназначенную для призрения пожилых караимок (для этой цели он приобрел на свои средства в октябре 1917 г. два небольших смежных дома и участок земли близ комплекса евпаторийских кенас); евпаторийская караимка В.М. Шишман по личной инициативе учредила благотворительное общество в помощь богадельне «Ярдым», и стала его почетной попечительницей<sup>111</sup>. Материалы, в которых собраны сведения о работе приюта «Ярдым» (о информации о его открытии, сметы доходов и расходов, отчеты, прошения о принятии от разных лиц, прочая документация), аккумулированы в деле № 10 «О караимской богадельне «Ярдым» имени Акбике Шапшал – матери гахама» (оп. 2) фонда 241 ГАРК<sup>112</sup>. В 1918 г. в пользу богадельни от разных лиц поступило

средств на сумму 12 тыс. 229 руб., а в 1919 г. – 2 тыс. 882 руб.<sup>113</sup>; в период с февраля по декабрь 1919 г. ее приход составил 24 тыс. 452 руб. (состоявший, в основном, из благотворительных взносов), а расход (на текущий ремонт, на постройку здания бани, на отопление, освещение, продовольствие и пр.) – 14 тыс. 477 руб.<sup>114</sup>

Однако вскоре ситуация в Крыму достигла критической точки – после того, как в ноябре 1920 г. части Красной армии под общим командованием М.В. Фрунзе прорвались на территорию полуострова, 11 ноября 1920 г. Правительство Юга России объявило об эвакуации: «В виду объявления эвакуации для желающих офицеров, других служащих и их семейств, правительство Юга России считает своим долгом предупредить всех о тех тяжелых испытаниях, какие ожидают приезжающих из пределов России <...> Все заставляет правительство советовать всем тем, кому не угрожает непосредственная опасность от насилия врага – остаться в Крыму»<sup>115</sup>. 14 ноября 1920 г. остатки частей Добровольческой армии Юга России (ок. 100 тыс. чел.) и представители гражданского населения в организованном порядке были эвакуированы из порта Севастополя в Константинополь. Однако, как уже было сказано выше, до конца ноября 1920 г. С.М. Шапшал все еще оставался в Крыму, продолжая исполнять обязанности гахама. Вероятно, он покинул занятый частями Красной армии полуостров в конце ноября – начале декабря 1920 г. После отъезда из Крыма С.М. Шапшал сначала отправился на Кавказ, а затем – в Турцию, в Стамбул, где занял должность переводчика в банке.

Таким образом, материалы, хранящиеся в фондах ГАРК, позволяют существенно дополнить имеющиеся на сегодняшний день сведения о жизни и деятельности С.М. Шапшала; с их помощью появляется возможность достоверно реконструировать некоторые эпизоды его биографии. Архивные документы содержат уникальные данные о личных и деловых контактах ученого и политического деятеля. Работа С.М. Шапшала, избранного на пост Одесского и Таврического караимского гахама в военное лихолетье, была особенно важна и востребована. В 1917 г., по инициативе духовного главы караимов был создан Караимский Национальный Совет, одной из центральных задач которого стало оказание помощи нуждавшимся, учащейся молодежи и беженцам из районов боевых действий, и гахам старался изыскивать для этого все имеющиеся в его распоряжении средства – в том числе, и личные. С.М. Шапшал в своем этико-философском сочинении «Адам-оглу» («Сын человеческий») написал: «Человек не

вечен на земле, а поэтому не должен привязываться к земным благам, копить добро и полагаться на свое благосостояние и богатство. Вместо этого человек должен помогать ближнему и делать добро, делиться с бедняком, ибо богатство он не возьмет с собой на тот свет, а добрые деяния всегда останутся за ним, и он за них получит награду от Бога»<sup>116</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Баскаков Н.А., Тинфович М.С. Сергей Маркович Шапшал (к 100-летию со дня рождения) // Советская тюркология. 1973. № 3. С. 119–131; Баскаков Н.А. Профессор С.М. Шапшал – выдающийся ученый, мудрый пастырь и хороший человек // Вильнюс / Vilnius 8 (1992). С. 161–169; [Кононов А.Н.] Шапшал С.М. // Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов: Дооктябрьский период / Сост.: А.Н. Кононов. 2-е изд. М., 1989. С. 252–253; Янбаева Я. Из материалов к биографии проф. С.М. Шапшала // Евреи в России: история и культура; сборник научных трудов; Под ред. Д.А. Эльяшевича. СПб., 1995. С. 26–35; Kizilov M. New Materials on the Biography of S.M. Szapszał in 1928–1939 // Материалы Девятой Ежегодной Международной Междисциплинарной Конференции по Иудаике. М., 2002. Ч. 1. С. 255–273; *Shapira Dan D.Y.* A Jewish Pan-Turkist: Seraya Szapszał (Şapşaloğlu) and his Work *Qırım Qaray Türkleri* (1928) (Judaeo-Türkica XIII) // *Acta Orientalia Hungaricae*. December 2005. Vol. 58, № 4. P. 349–380; *Смирнов К.Н.* Записки воспитателя персидского шаха. 1907–1914 годы / Подг., вступ. слово, коммент., прим. Н.К. Тер-Оганов. Телль-Авив: Иврус, 2002; *Кизилов М.* Ильяш Караимович и Тимофей Хмельницкий: кровная месть, которой не было // Фальсификации источников и национальные истории. Материалы круглого стола. М., 2007. С. 27; *Кизилов М.* Ильяш Караимович и Тимофей Хмельницкий: кровная месть, которой не было // *Karadeniz Araştırmaları*. Cilt: 6. Sayı: 22. Yaz 2009. S. 43–74; *Тер-Оганов Н.* Новые сведения об отечественных деятелях иранской истории начала XX века // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. М., 2004. № 3. С. 128–133; *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шапшал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиаха Мохаммеда-Али, генерал-адъютант Мохаммед-Алишаха // *Saraimica: Quarterly Review / International Institute Of The Crimean Karaites*. Слипери-Рок, США; Симферополь, Украина, 2007. Вып. IV. С. 8–23; *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шапшал (Эдиб-ус-Султан) – учитель Валиаха Мохаммед-Али, генерал-адъютант Мохаммед-Алишаха // Восток. 2007, № 5. С. 64–78; *Зайцев И.В.* «Что мне делать и как быть?» (Письма Серая Марковича Шапшала академику В.А. Гордлевскому: 1945–1950) // Вестник Евразии. *Acta Eurasica*. № 4 (38). М., 2007. С. 147–169; *Зайцев И.В., Кизилов М.Б., Прохоров Д.А.* Шапшал Серая (Сергей) Маркович // в кн.: *Милибанд С.Д.* Востоковеды России: XX – начало XXI в.: биобиблиографический словарь: В 2 кн. Кн. II: «Н–Я». М., 2008. С. 991; *Прохоров Д.А., Кизилов М.Б.* Серая Маркович Шапшал (1873–1961) // Крым в

лицах и биографиях. Симферополь: Атлас-Компакт, 2008. С. 396–400; *Кальфа А. Хаджи Серайя Шашпал (1873–1961)*. Биографический очерк // Хаджи Серайя Хан Шашпал – выдающийся сын караимского народа. Симферополь: Доля, 2010. С. 28–39; *Зайцев И.В., Кизилов М.Б.* Путешествие Серая Шашпала по Турции в 1911 году // Восточный архив. 2013. № 1 (27). С. 25–34.

<sup>2</sup> *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шашпал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиахда Мохаммеда-Али, генерал-адъютант Мохаммед-Али-шаха // *Caraimica: Quarterly Review / International Institute Of The Crimean Karaites*. Слипери-Рок, США; Симферополь, Украина, 2007. Вып. IV. С. 8.

<sup>3</sup> *Янбаева Я.* Из материалов к биографии проф. С.М. Шашпала. С. 26.

<sup>4</sup> Государственный архив в Республике Крым (ГАРК). Ф. 241. Оп. 1. Д. 1912. Л. 1.

<sup>5</sup> *Керзум А.П.* Мусульманское благотворительное общество в Санкт-Петербурге // Благотворительность в Петербурге. Энциклопедический справочник. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.orbis.spb.ru/ru/article.php?kod=2809080575>; *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шашпал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиахда. С. 8.

<sup>6</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1912. Л. 5.

<sup>7</sup> *Kazemzadeh F.* Russia and Britain in Persia, 1864–1914: a study in imperialism. 1864–1914. Yale University Press, 1968. С. 522; *Казем-Заде Ф.* Борьба за влияние в Персии. Дипломатическое противостояние России и Англии / Пер. с англ. Е.А. Верховской, Н.И. Лисовой. М.: Центрполиграф, 2004. С. 511.

<sup>8</sup> Хотя в черновом варианте рукописи российский дипломат заметил, что «издавать эти записки нельзя, они пренеприятны Саблину, Шашпалу, Барановскому, Геохар-ханум, Зибе-ханум и друг. Поэтому при моей жизни едва ли могут быть изданы эти записки» [Записки воспитателя персидского шаха: 1907–1914 годы // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://nugzar-iranist.com/?p=55>].

<sup>9</sup> *Тер-Оганов Н.* Неизвестный архивный материал о Сергее Марковиче Шашпале (Адиб-Солтан). [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://shorashim.pagod.ru/case\\_ter\\_ogonov.htm](http://shorashim.pagod.ru/case_ter_ogonov.htm); *Тер-Оганов Н.* Новые сведения об отечественных деятелях иранской истории начала XX века // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. М., 2004. № 3. С. 129, 130; Записки воспитателя персидского шаха: 1907–1914 годы // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://nugzar-iranist.com/?p=55>

<sup>10</sup> *Красняк О.А.* Роль персидской казачьей бригады в определении политики Ирана (1905–1925 гг.) // Цивилизация и государство на Востоке: Материалы конференции аспирантов кафедры всеобщей истории Российского университета дружбы народов. Вып. 2. М.: Изд-во РУДН, 2003. С. 36.

<sup>11</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1912. Л. 3, 4.

<sup>12</sup> [Кононов А.Н.] Шашпал С.М. С. 252.

<sup>13</sup> *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шашпал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиахда. С. 20.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1135. Л. 1–2.

<sup>16</sup> *Бест* – в Персии неприкосновенное убежище, откуда лицо, преследуемое властью, не может быть взято силой (мечети, помещения иностранных посольств и пр.).

<sup>17</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1135. Л. 1.

<sup>18</sup> Там же. Л. 2.

<sup>19</sup> *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шапшал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиахда. С. 21, 22; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1230. Л. 67, 76, 78–81, 103.

<sup>20</sup> *Зайцев И.В., Кизилов М.Б.* Путешествие Серая Шапшала по Турции в 1911 году. С. 25.

<sup>21</sup> Там же. С. 26.

<sup>22</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1912. Л. 6.

<sup>23</sup> Хроника текущей жизни. Общие известия. Выборы трокского гахама. Ответ С.М. Шапшала // *Караимская жизнь*. М., 1911. Кн. 3–4, август–сентябрь. С. 116.

<sup>24</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1231. Л. 83, 83об.

<sup>25</sup> Там же. Л. 83об., 84.

<sup>26</sup> Там же. Л. 84об.

<sup>27</sup> *К.* Феодосийские вести (корреспонденция «Салгира») [О С.М. Шапшале] // *Салгир*. 1902. № 11. 13 января.

<sup>28</sup> *Зайцев И.В., Кизилов М.Б.* Путешествие Серая Шапшала по Турции в 1911 году. С. 30.

<sup>29</sup> Хроника текущей жизни. Кто будет гахамом? // *Караимская жизнь*. М., 1911. Кн. 7 (декабрь). С. 115–117; Протест против кандидатуры С.М. Шапшала: [на роль гахама] // *Караимская жизнь*. М., 1911. Кн. 7 (декабрь). С. 117–118; *Р.С.* [Раецкий С.] Серьезный момент: к выборам гахама // *Караимская жизнь*. М., 1912. Кн. 10–11 (март–апрель). С. 39–42; Хроника текущей жизни. Кандидат в гахамы Соломон Самойлович Крым // *Караимская жизнь*. М., 1912. Кн. 10–11 (март–апрель). С. 45; Хроника текущей жизни. Выборы гахама // *Караимская жизнь*. Москва, 1912. Кн. 12 (май). С. 81–92; *Раецкий С.* Открытое письмо Серайе Марковичу Шапшалу // *Караимская жизнь*. М., 1912. Кн. 10–11 (март–апрель). С. 65–67; Хроника текущей жизни. Среди печати: вокруг выборов: [С.М. Шапшал]. *Караимы и печать* // *Караимская жизнь*. М., 1912. Кн. 12 (май). С. 72–75.

<sup>30</sup> Хроника текущей жизни. К выборам гахама. Петербург // *Караимская жизнь*. М., 1911. Кн. 10–11, март–апрель. С. 75.

<sup>31</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1230. Л. 1–106.

<sup>32</sup> Там же. Л. 1, 1об.

<sup>33</sup> Протест против кандидатуры С.М. Шапшала. С. 118.

<sup>34</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1231. Л. 7, 32, 32об.

<sup>35</sup> *Мамонтов Н.П.* Очерки современной Персии. СПб.: Тип. В.Ф. Киршбаума, 1909.

<sup>36</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1231. Л. 9, 9об., 10–26.

<sup>37</sup> По свидетельству очевидца событий в Иране, американского дипломата Э. Брауна, давшего в своей книге «Персидская революция 1905–1909 гг.» крайне негативную характеристику деятельности С.М. Шапшала, рукопись этой статьи никогда так и не была опубликована [*Browne E.G.* *The Persian revolution of 1905–1909*. Cambridge: University Press, 1910. P. 105, 418, 419].

- <sup>38</sup> *Browne E.G.* The Persian revolution of 1905–1909. P. 105, 418–420; *Гулиев В.* Шапшал – азербайджановед, или наши братья-караимы // *Зеркало.* 2007. 3, 10, 17, 24 ноября.
- <sup>39</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1231. Л. 18, 18об., 22, 22об., 94об., 95, 95об.
- <sup>40</sup> Там же. Л. 38.
- <sup>41</sup> Там же. Л. 18.
- <sup>42</sup> Там же. Л. 34об., 35.
- <sup>43</sup> Там же. Л. 40, 40об., 41–44, 67, 67об.
- <sup>44</sup> *Р.С. [Раецкий С.] С.М. Шапшал* // Южные ведомости. 1914. 18 февраля.
- <sup>45</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1231. Л. 37, 38.
- <sup>46</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1307. Л. 7.
- <sup>47</sup> Там же. Л. 8, 8об., 9, 45.
- <sup>48</sup> Там же. Л. 10, 10об., 11, 11об.
- <sup>49</sup> Там же. Л. 39, 40.
- <sup>50</sup> Там же. Л. 12.
- <sup>51</sup> Там же. Л. 49, 51.
- <sup>52</sup> Евпаторийская жизнь. Выборы Таврического и Одесского караимского гахама // *Евпаторийские новости.* 1915. № 1021. 17 мая. С. 3.
- <sup>53</sup> Молебен в евпаторийской караимской кенасе // *Евпаторийские новости.* 1915. № 1021. 17 мая. С. 3.
- <sup>54</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1307. Л. 56-а, 80.
- <sup>55</sup> Евпаторийская жизнь. Выборы Таврического и Одесского караимского. С. 3.
- <sup>56</sup> Молебен в евпаторийской караимской кенасе. С. 3.
- <sup>57</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1307. Л. 64, 64об.; Приказы таврического губернатора. Перемены по службе [О назначении С.М. Шапшала гахамом] // *Таврические губернские ведомости.* 1915. № 72. 18 сентября. С. 2 (352).
- <sup>58</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1307. Л. 66, 67.
- <sup>59</sup> Там же. Л. 68.
- <sup>60</sup> Там же. Л. 70.
- <sup>61</sup> Там же. Л. 78, 78об., 79.
- <sup>62</sup> Там же. Л. 2–6, 13, 13об., 17, 17об., 19, 23, 23об., 34, 36–38об., 42–44об., 50, 52–54.
- <sup>63</sup> *Ямбаева Я.* Из материалов к биографии проф. С.М. Шапшала. С. 27, 28.
- <sup>64</sup> Протокол заседания ТУАК 8 марта 1912 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1913. № 49. С. 232; *Сергеев А.А.* Уход Таврических ногайцев в Турцию в 1860 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1913. № 49. С. 222, прим. 1.
- <sup>65</sup> Протокол заседания ТУАК 27 сентября 1909 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1910. № 44. С. 104; Протокол заседания ТУАК 10 февраля 1910 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1910. № 44. С. 120; Протокол заседания ТУАК 19 мая 1912 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1913. № 49. С. 246, 247.
- <sup>66</sup> Протокол заседания ТУАК 17 января 1912 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврическ. Губернск. земства, 1912. № 48. С. 246; *Шаниал С.М.* О двух грамотах

турецкого султана Абдул-Гамида I (из коллекции рукописей Таврической Ученой Архивной Комиссии) // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврич. Губернск. земства, 1913. № 49. С. 142–149.

<sup>67</sup> *Веселовский Н. [И.]* Благословительная халифская грамота 1779 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврич. Губернск. земства, 1913. № 50. С. 77–80.

<sup>68</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 727. Л. 1.

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Необходимо заметить, что Нисан Давидович Кокизов (1843–1908) был известным коллекционером книг и рукописей, относящихся к караимской истории. В начале 1900-х гг. он выступил с инициативой образовать при ТОКДП особый литературный фонд для издания исторических документов и сочинений караимских авторов (как современных, так и средневековых). Для обеспечения деятельности этого фонда Н.Д. Кокизов пожертвовал 500 экземпляров книги «Чемах Давид» («Отпрыск Давида»; сборник статей с введением Д.Г. Маггида, с комментариями на тексты ТаНаХа) своего отца Давида бен-Мордехая Кокизова, изданной в 1897 г. в Санкт-Петербурге [*Ельяшевич Б.С.* Караимский биографический словарь (от конца XVIII века до 1960 г.) // Караимы. Материалы к серии «Народы и культуры»; Под ред. М.Н. Губогло, А.И. Кузнецова, Л.И. Миссоновой. М., 1993. С. 111, 112].

<sup>71</sup> Караимская национальная библиотека – «Карай-Битиклиги» // Караимская Национальная энциклопедия. – СПб., 2006. Т. 5: Культура крымских караимов (тюрков). С. 213; *Парафило Д.М.* Уникальная частная книжная коллекция: библиотека А.Ю. Мичри // Стародруки і рідкісні видання в університетській бібліотеці: мат-ли Міжнар-х книгознавчих читань (м. Одеса, 14–16 верес. 2009 р.): зб. ст. / упоряд.: О.В. Полевщикова, В.А. Самодурова, О.В. Суворовцева; Одес. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова. Одеса: Астропринт, 2010. С. 218–233.

<sup>72</sup> Протоколы заседаний Общенационального караимского Съезда // Известия Таврического и Одесского Караимского Духовного Правления. Евпатория, 1-го ноября 1917. № 5–6. С. 22, 23.

<sup>73</sup> *Маркевич А.И.* Отчет о деятельности ТУАК за 1892 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврич. Губернск. правления, 1893. № 18. С. 126–128.

<sup>74</sup> Протоколы заседаний Общенационального караимского Съезда. С. 22; *Маркевич А., Романюк А., Маслов П.* Отчет о деятельности ТУАК за 1917 г. // ИТУАК. Симферополь: тип. Таврич. Губернск. земства, 1918. № 55. С. 382; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 727. Л. 1–5.

<sup>75</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 727. Л. 2.

<sup>76</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 30об.

<sup>77</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 727. Л. 3, 3об.

<sup>78</sup> Там же. Л. 3об., 4.

<sup>79</sup> *Александров И.* Шейх Имам Мансур, проповедник газавата на Кавказе в конце XVIII века (по архивным материалам Таврического губернского архива) // ИТУАК. Симферополь: типо-литогр. В.И. Якубовича, 1919. № 56. С. 37.

<sup>80</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1307. Л. 35, 36.

<sup>81</sup> Там же. Л. 58.

<sup>82</sup> Там же. Л. 59, 60.

<sup>83</sup> *Zajaczkowski A.* W X-tą rocznicę ingresu J.E. Hachama H. Seraji Szapszala. 11. IX. 1928 – 11. IX. 1938 // *Myśl karaimska*. Wilno, 1939. Z. 12. S. 3–5; J.E.H. Seraja Bei Szapszał Hacham Karaimski Rzeczypospolitey Polskey // *Myśl karaimska*. Wilno, 1928. Z. 4. S. 5–7.

<sup>84</sup> *Кальфа А.* Хаджи Серая Шапшал (1873–1961). Биографический очерк. С. 33; *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шапшал (Эдиб-Ус-Султан) – учитель валиахда. С. 22.

<sup>85</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 76. Л. 120.

<sup>86</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1913. Л. 1–5.

<sup>87</sup> *Шатиал С.*[М.] Официальный отдел. Боговозлюбленные братья и сестры! [Послание Гахама от 27 Ияра 5677 года (6 мая 1917 г.)] // *Известия Таврического и Одесского Караимского Духовного Правления*. Евпатория, 20 мая 1917. № 1. С. 4.

<sup>88</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 41. Л. 4, 4об.

<sup>89</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 31.

<sup>90</sup> Протоколы заседаний Общенационального Караимского Съезда, происходившего в Евпатории от 27 августа по 3 сентября 1917 года // *Известия Таврического и Одесского Караимского Духовного Правления*. Евпатория, 1 ноября 1917 г. № 5–6. С. 22; Отчет за 1917 г. прихода и расхода сумм Караимского Духовного Правления // *Известия Караимского Духовного Правления*. Евпатория, июль 1918 г. № 1. С. 19.

<sup>91</sup> Смета расходов Духовного правления на 1918 г. // *Известия Караимского Духовного Правления*. Евпатория, июль 1918 г. № 1. С. 19, 20.

<sup>92</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 41. Л. 24.

<sup>93</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 41. 23об.; ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 29об.

<sup>94</sup> Очевидно, речь идет о смотрителе библиотеки «Карай-Битиклиги» С.С. Ельяшевиче, который, для того, чтобы прокормить семью, в феврале 1920 г. был вынужден продать свои вещи и вещи жены: платья, пальто, шкаф и т.д. [*Парафило Д.М.* К биографии заведующего библиотекой «Карай-Битиклиги» С.С. Ельяшевича. С. 348–350].

<sup>95</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 29.

<sup>96</sup> Там же.

<sup>97</sup> Пилецкий Овадий Ильич (1884–1923) – караимский журналист и корреспондент; являлся фактическим издателем и редактором «Караимское слово», периодического печатного издания, выходившего в 1913–1914 гг. в Вильно. В 1917 г. переехал в Крым, где был принят на должность делопроизводителя в канцелярии ТОКДП. Поместил на страницах «Известий ТОКДП» несколько заметок, в которых выразил полное одобрение курсу, предложенному караимскими духовными и общественными лидерами; стал инициатором создания «Национально-демократического кружка литовских караимов культурного самоопределения» в Евпатории [*Ельяшевич Б.С.* Пилецкий Овадий Ильич // *Караимский биографический словарь* (от конца XVIII века до 1960 г.) // *Караимы*. Материалы к серии «Народы и культуры»; Под ред. М.Н. Губогло, А.И. Кузнецова, Л.И. Миссоновой. М., 1993. Вып. XIV, кн. 2. С. 168–169; *Прохоров Д.А.* Общественные, национально-культурные объединения и органы конфессионального самоуправления караимов в 1917–1920 гг. // *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. Симферополь, 2009. Вып. XV. С. 586].

<sup>98</sup> Тиро Шаббетай Маркович (1861–1939) – один из видных караимских богословов и педагогов; на протяжении многих лет являлся преподавателем караимских дисциплин в евпаторийских учебных заведениях различного уровня (евпаторийском мидраше, Александровском караимском духовном училище, средних учебных заведениях Евпатории, в которых обучались караимы) [*Ельшиевич Б.С.* Тиро Шаббетай Маркович // Караимский биографический словарь С. 186, 187].

<sup>99</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 30 об.

<sup>100</sup> *Г.А. [Катык А.И.]* Обезд караимских общин Высококостепенным гахамом Таврическим и Одесским // Известия Таврического и Одесского Караимского Духовного Правления. Евпатория, 1 ноября 1917 г. № 5–6. С. 33.

<sup>101</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 41. Л. 5.

<sup>102</sup> *Пилецкий О.И.* О караимах-беженцах Литвы // Известия Караимского Духовного Правления. Евпатория, 5 августа 1917 г. № 4. С. 24.

<sup>103</sup> *Пилецкий О.И.* Первая Караимская Богадельня // Известия Таврического и одесского Караимского Духовного Правления. Евпатория, 1-го ноября 1917 г. № 5–6. С. 39.

<sup>104</sup> Протоколы заседаний Общенационального Караимского Съезда. С. 19.

<sup>105</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1354. «Список беженцев-караимов и перепиской об оказании им материальной помощи». Л. 1–14; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1273. «Протоколы общего собрания Евпаторийского караимского общества по вопросу об организации помощи беженцам караимам». Л. 1–15; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1276. «Отчет комиссии, по оказанию помощи беженцам-караимам, избранной общим собранием Евпаторийской караимской общины». Л. 1–8; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1277. «Переписка и заявления о пожертвованиях в пользу беженцев». Л. 1–133; ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1322 «Переписка С.М. Шапшала. Петроград». Л. 1–5; ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 4. «Протоколы заседания общества помощи караимам, пострадавшим от военных действий». Л. 1–13; и др.

<sup>106</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 76. Л. 144, 144об.

<sup>107</sup> *Прохоров Д.А.* Общественные, национально-культурные объединения и органы конфессионального самоуправления караимов в 1917–1920 гг. С. 607.

<sup>108</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 76. Л. 144.

<sup>109</sup> *Прохоров Д.А.* Общественные, национально-культурные объединения и органы конфессионального самоуправления караимов в 1917–1920 гг. С. 574.

<sup>110</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 74. Л. 29об.

<sup>111</sup> *Пилецкий О.И.* Первая Караимская Богадельня. С. 40, 41; ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 10. Л. 1–14.

<sup>112</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 10. Л. 1–14.

<sup>113</sup> Список лиц, сделавших пожертвование в пользу Караимской богадельни «Ярдым» имени Акбике Шапшал в г. Евпатории // Известия Караимского Духовного Правления. Евпатория, декабрь 1918 г. № 2. С. 28.

<sup>114</sup> ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Л. 12–14.

<sup>115</sup> *Врангель П.Н.* Воспоминания. Южный фронт (ноябрь 1916 г. – ноябрь 1920 г.). Часть вторая. М., 1992. С. 420–422.

<sup>116</sup> *Гулиев В.* Шапшал – азербайджановед, или наши братья-караимы. 2007. 24 ноября.

*Анатолий Хаеи*  
(Санкт-Петербург)

---

**РОДСТВЕННЫЕ СВЯЗИ  
ЕВРЕЕВ-БЕЖЕНЦЕВ ПЕРОВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ  
С ПЕТРОГРАДЦАМИ**

Цель статьи – познакомить специалистов-генеалогов с хранящимся в Российском государственном историческом архиве в фонде 1284 «Департамент общих дел МВД», опись 224, корпусом из 31 дела под одинаковым названием «О разрешении евреям-беженцам жительства в Петрограде» (см. табл. 1). Все дела – 1915 года, в котором сотни тысяч евреев были выселены военными властями из прифронтовой черты или бежали оттуда самостоятельно<sup>1</sup>.

Таблица 1

**Общая характеристика дел**

Крайние даты 1915 г.	№	Число листов	Число прошений	Среднее число документов на 1 прошение
5.01–9.02	853	253	48	5,2
10.02–6.03	854	395	56	7,1
7.03–4.04	855	238	42	5,6
6.04–26.04	856	225	37	6,1
29.04–20.05	857	282	48	5,8
21.05–15.06	858	237	36	6,6
17.06–10.07	859	268	40	6,7
11.07–25.07	861	185	31	6,0
25.07–1.08	860	196	35	5,6
29.07–8.08	862	196	46	4,3
11.08–18.08	863	220	54	4,1

Крайние даты 1915 г.	№	Число листов	Число прошений	Среднее число документов на 1 прошение
18.08–22.08	864	196	45	4,4
22.08–27.08	865	224	68	3,3
27.08–2.09	866	160	55	3,0
2.09–10.09	867	180	55	3,3
10.09–16.09	868	224	77	3,0
16.09–18.09	869	125	45	2,8
18.09–29.09	870	263	104	2,5
29.09–6.10	871	168	73	2,3
3.10–8.10	872	169	74	2,3
9.10–13.1	873	163	71	2,3
13.10–2.11	874	179	69	2,6
14.10–20.10	846	210	102	2,0
24.10–2.11	847	159	87	1,8
31.10–9.11	848	218	133	1,6
2.11–20.11	875	166	65	1,7
9.11–20.11	850	235	152	1,5
12.11–1.12	849	231	138	1,7
20.11–19.12	876	259	100	2,6
27.11–9.12	852	172	103	1,7
20.11–27.12	851	188	112	1,7
	Итого	6 584	2 201	

Хотя евреи-беженцы обычно не имели законного права жить в столице, некоторые из них прибывали в Петроград в надежде получить здесь приют и материальную поддержку у проживавших в городе родственников и знакомых. Разрешение жить в столице мог дать министр внутренних дел. Беженцы подавали об этом прошение в министерство. Возникла переписка, которая и отложилась в описываемых делах. Судя по их листам регистрации, ни одно из дел, кроме последнего – Д. 876, ранее не выдавалось исследователям.

Фактически в делах встречается некоторое количество документов, касающихся права жительства евреев, не являющихся, строго говоря, беженцами: ремесленников, не способных по состоянию здо-

ровья продолжать свою деятельность, военных, получивших после ранения отпуск и оказавшихся в Петрограде, учащихся заграничных вузов, желающих держать государственный экзамен в Петрограде.

Каждое дело состоит из прошений на имя министра внутренних дел, документов, прилагаемых к прошению, и материалов его рассмотрения, включая сообщение Департамента полиции о благонадежности просителя и упомянутых им родственников. В делах прошения более 2000 лиц. Прошения расположены в порядке дат поступления в Департамент общих дел МВД. Нарушения хронологии редки. Материалы, относящиеся к каждому прошению, следуют непосредственно за ним, что удобно. Здесь же повторные прошения, часто безрезультатные, встречающиеся изредка после первоначального отказа просителю.

В связи с захватом германскими войсками все новых территорий Северо-Западного края количество прошений, поступивших в Департамент во втором полугодии, резко возросло. В первом полугодии их за месяц поступало около 50, в июле стало 85, августе–сентябре по 280, октябре – 476, ноябре – 622. Но декабрьских прошений около 200. Ясно, что они еще далеко не все были рассмотрены. Материалов 1916 года в описи 224, отражающей работу «еврейского» стола, нет вообще.

Тщательность рассмотрения прошений, определяемая условно количеством следующих за каждым из них документов, во втором полугодии быстро падает из-за лавинообразного роста обращений. В первом полугодии за прошением следовало в среднем около четырех документов, в августе – два, сентябре – один, октябре и ноябре решения, как правило, принимались непосредственно по самому прошению. На тщательную работу у ограниченного штата департамента уже не было сил. Соответственно, информативность дел первого полугодия заметно выше второго.

Подавляющее большинство евреев-беженцев направлялось в Петроград из Северо-Западного края России. Большинство из них – горожане: из Риги – 233 просителя, Вильны – 202, Двинска – 170, Варшавы – 93, Белостока – 37, Либавы – 35, Ковны – 33, Лодзи – 25, Режицы – 24, Полоцка – 20, из остальных городов менее, чем по 20. Беженцев из местечек меньше, их менее состоятельные семейства реже могли до войны пустить корни в столице.

Информативность документов описываемого корпуса двоякая – историческая и генеалогическая. Историкам Первой мировой войны

он будут интересен в связи со столетием ее начала. Оставим этот аспект для историков и сосредоточимся на генеалогической информации из дел.

Наиболее полно родство раскрыто в посемейных списках, приложенных к семи прошениям (см. табл. 2).

Таблица 2

### Посемейные списки

Фамилия, имя, отчество, место приписки	Год составления	Дело	Листы
Тагер Маркус Файвишев, режицкий мещанин Витебской губернии	1912	846	142, 142 об., 143
Розеншайн-Розенштейн Мордка Иось-Аронович, новгородволынский мещанин	1896	853	159, 159 об., 163
Мейеров Хаим Файвишев, мариинский мещанин Томской губ.	1900	855	128–129
Сейгель Сымха Ицков, тульчинский мещанин	1894	859	184–185
Потрух Шимха Лейбов, вилькомирский мещанин	1874	860	42а–43
Бичунский Мордух Мееров-Абрамов, свенцянский мещанин	1896	860	82а–83
Юдельсон Фейве Вульфович, виндавский мещанин	1874	857	100–101

Из остальных официальных документов: метрических и купеческих свидетельств, паспортных книжек, формулярных списков, выписок из домовых книг и из заключений Петроградского градоначальника, которому направлялось каждое прошение, удалось извлечь сведения о датах рождения или возрасте и о смерти более 500 названных в документах лиц.

Обширные сведения содержатся и в самих прошениях. Ведь беженцы, обосновывая необходимость остановиться именно в Петрограде, называли поименно столичных родственников\*:

Захар Абрамович Финкштейн, поселившийся на Большом проспекте, 64, Петроградской стороны, в прошении (Вх. 13.07.1915) писал, что он

\* Здесь и далее содержание прошений и материалов их рассмотрения излагаются нами в примерах максимально близко к тексту источника, но не дословно.

постоянный житель г. Лодзи и частный поверенный, практиковавший в продолжении 29 лет при Лодзинском мировом съезде, бежал из Лодзи до вторжения неприятеля, не успев захватить даже платья, и прибыл в Петроград, где при содействии сына получил должность домашнего служителя у доктора медицины Перельцвейга на Большом проспекте, 64, Петроградской стороны. В связи с высылкой из столицы Перельцвейга Финкштейн лишился права в ней проживать и просит разрешить ему и его жене Рухле жительство в Петрограде при сыне. Градоначальник сообщил, что Захарий Абрамович Финкштейн, 60 лет, проживал с женой в качестве домашнего слуги у Ионы Яковлевича Перельцвейга, ныне высланного из столицы за выдачу большого количества рецептов на покупку чистого спирта. Аптекарский помощник Ян Захариев Финкштейн, 32 лет, семейный, служит в Крестовской аптеке по своей специальности. Градоначальник полагал бы возможным разрешить просителю с женой жить у сына. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 861. Л. 43–47).

Самуил Семенович Юдковский, временно поселившийся по Свечному пер. 7, в прошении (Вх. 21.08.1915) написал, что по обстоятельствам военного времени оставил Вильну, где служил 20 лет главным инспектором Петроградского общества страхования по Виленскому району. Правление общества предложило ему службу в Петрограде. В городе проживают две его дочери. Юдковский просил разрешить ему и жене Анне Ионашевне жить в Петрограде. Градоначальник сообщил, что дантист Самуил (Шмуель) Семенович (Сапелевич) Юдковский, 57 лет, имеет жену, 47 лет, и двух дочерей — Софию, 20 лет, слушательницу Высших женских курсов и Любовь, 17 лет, учащуюся Консерватории, также имеет здесь шурина — помощника присяжного поверенного Льва Юнашевича Левидова. Градоначальник не усмотрел достаточных оснований положительному решению, но товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 864. Л. 149–152).

Так бывало далеко не всегда:

Лейзер Абрамович Марголин, одесский мещанин, приказчик, проживавший ранее в Варшаве по Гусиной ул., 16, в прошении (Вх. 10.02.1915) написал, что он из-за кризиса в торговом мире уволен и, имея 65 лет, находится без средств. Просит разрешить поселиться у сына Якова, проживающего в Петрограде на Васильевском Острове по 11 линии, 12. Градоначальник сообщил, что Яков Лейзерович Марголин, 29 лет, окончивший Харьковский университет живет с женою Сурою Мовшевной, 20 лет, занимает квартиру из четырех комнат. Еще проситель имеет в Петрограде дочь Серафиму Лазаревну Гос, жену доктора медицины Владимира Ивановича Госа. Так как дети могут содержать отца на свои средства, градоначальник не усматривал оснований для положительного решения. Товарищ министра просителю отказал (Д. 854. Л. 25–29).

Виндавский 2-й гильдии купец Макс Элиасович Кушнер, временно поселившийся по Столярному переулку, 6, в прошении (Вх. 4.08.1915) писал, что вследствие занятия неприятелем г. Виндавы, он принужден был переехать в Ригу, а оттуда в Режицу. Теперь же, ввиду необходимости расквартирования в ней войсковых частей, ему было приказано очистить квартиру и в Режице. Кушнер объяснял, что он, являясь генеральным доверенным Поречского (Смоленской губ.) 1-й гильдии купца Якова Нохамовича Шапира, жившего в Лондоне, и управляя его крупными лесными делами, находившимися в районе, прилежавшем к Петрограду, имел надобность проживать в Петрограде. Он просил разрешить ему переехать из Режицы в Петроград вместе с семейством: женой Марголой Гесселевой, урожденной Элиасон, детьми: Рахмилом, Ксенией и Елизаветой и матерью Рейной Киршнер, урожденной Гессельберг. Товарищ министра просителю отказал (Д. 862. Л. 104–105).

Если просители были петроградцы, они называли родственников, за которых ходатайствовали:

Помощник присяжного поверенного Яков Натансон, проживавший в Петрограде по Суворовскому пр., 26, в прошении (Вх. 19.01.1915) писал, что в августе 1914 г. он и его мать — жена врача Елена Натансон обратились к петроградскому градоначальнику с просьбой разрешить проживать при них деду Якова по материнской линии, еврею Льву Рубиновичу Веллеру, 76 лет, помещику Царства Польского, больному и слепому. Он жил в своем имении Осташа Волловичевской гмины Августовского уезда Сувалкской губернии вместе с женой, но в мае 1914 г. жена умерла. Имение Осташа находится в сфере военных действий. Его сельское хозяйство ввиду разрушений, причиненных войной, было приостановлено, посевы уничтожены, лес вырублен, винокуренный завод закрыт. Яков Натансон просил министра разрешить Льву Веллеру жить в Петрограде при его дочери и внуке. Градоначальник сообщил, что проситель 26 лет от роду, холост, имеет отца врача, работающего в Красном Кресте в г. Варшаве, при просителе живут мать и несовершеннолетние брат и сестра, препятствий не имеется. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 853. Л. 82–87).

Врач Давид Иосифович Каган, проживавший в Петрограде по Фонтанке, 152, в прошении (Вх. 7.07.1915) писал, что его родители Иосиф Давидович Каган, 72 лет, и Малка Беньяминовна, 68 лет, оставили Белосток, после того как немецкий аэроплан разбомбил их дом, переселились к дочери в Поневеж и были выселены оттуда вместе со всеми евреями города. Градоначальник сообщил, что проситель, 30 лет, холост, живет в Петрограде с сентября 1914 г., благонадежен, служит в Елизаветинской детской больнице, его родители — мещане г. Пружан, в настоящее время проживают при станции Ново-Свенцяны Виленской губ. Имеется еще сын Лев,

36 лет, живущий в Белостоке, и две замужние дочери: Мера Граневич живет в г. Поневеже и Сара Шниткинд — в Петрограде. Градоначальник не усмотрел достаточных оснований для положительного решения, но товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 859. Л. 188–191).

Так тоже бывало далеко не всегда:

Жена вилькомирского мещанина Ковенской губернии Генриета Исаковна Волк, урожденная Берниц, жившая в Петрограде в Гавани по Опочининой ул., 62, в прошении (Вх. 20.06.1915) писала, что ее единственный брат, приписанный к г. Газенпоту Курляндской губернии, Гирш Исакович Берниц, имеющий от роду 70 лет, почти всю свою жизнь прожил в г. Брезине Петроковской губ, честным трудом добывая себе пропитание. Австрийцами и немцами уничтожено дотла все имущество ее престарелого брата. Она, единственная оставшаяся у него сестра, просит разрешить брату жить при ней в Петрограде. Градоначальник сообщил, что просительница живет при муже Леви Вульфовиче Волк, который содержит литографию, на доход с которой супруги существуют, имея двух взрослых дочерей. Брат просительницы Гирша Берниц проживает в г. Варшаве по Пенкиной ул., 62, других близких не имеет. Градоначальник не нашел достаточных оснований к положительному решению. Товарищ министра просительнице отказал (Д. 859. Л. 21–24).

Жена провизора Софья Самуиловна Морген, проживавшая в Шувалово по Ивановской ул. 6 кв. 1 просила разрешить поселить у себя больную мать, Паулину Исаковну Френкель, 64 лет, вдову волковышского мещанина Сувалкской губернии, жившую в Двинске. У нее было двое детей, дочь Софья и сын Евгений Самуилович Френкель, также живший в Шувалово. Губернатор сообщил, что Софья живет без мужа на собственный капитал. Оснований к положительному решению не нашел. Просительнице было отказано (Д. 861. Л. 159–164).

Прошения евреев-ремесленников, не способных по состоянию здоровья продолжать свою деятельность, по содержанию и составу документов аналогичны представленным нами на 19-ой Международной конференции по иудаике Центра «Сэфер»<sup>2</sup>, поэтому их описание здесь не приводятся.

Документы раненых воинов содержат сведения о воинской части, времени и месте ранения, месте лечения, родственниках в Петрограде:

Ефрейтор 55 пехотного Подольского полка Вениамин Данилович Лебедкин, из мещан Херсонской губернии, сообщает (Вх. 19.01.1915), что был отправлен на Австрийский фронт, участвовал в четырех боях, представлен к награде. И далее пишет «16 августа 1914 года при переправе

через реку Гнилую Липу у села Рогатина я получил три раны: в кость ноги, в руку и в палец. Я был отправлен в Таганрог, где меня лечили несколько недель, а затем уволили на год для поправления здоровья. Меня отправили в Петроград, где живут мои сестры: Вера Даниловна Берзон (Большой пр., 26) и Рива Даниловна Гантман (Кронверкский пр., 47), которые и приняли на себя заботу обо мне». Лебедкин поселился у сестры Веры Берзон и ему было разрешено жительство до 28 марта 1915 г. По новому прошению срок был продлен еще на три месяца (Д. 853. Л. 93–99).

Рядовой 17 пехотного Архангелогородского полка Израиль Иосифович Юдей сообщил в прошении (Вх. 13.04.1915), что, будучи ранен 17.10.1914 в бою с австрийцами на реке Сан, он был уволен по болезни из Проскуровского госпиталя. Его родители, которые до войны проживали в Польше, разорены германцами и неизвестно где ныне находятся. Потому он приехал в Петроград как для продолжения лечения, так и потому, что тут проживают его родственники, которые могут дать ему заработок и помощь. Юдей просит разрешить ему проживать в Петрограде у двоюродного брата В. Борозина на Большом проспекте, 21 Петроградской стороны. Градоначальник сообщил, что проситель, 24 лет, происходит из мешан г. Поневежа, прибыл в Петроград для лечения и поселился у Владимира Борозина, владельца типографии, у которого служит без жалования, но на полном содержании. Прошение заслуживает внимания. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 856. Л. 108–110).

Хотя разрешение жить в Петрограде давалось не всем раненым евреям, участникам войны отказывали редко:

Рядовой 58 пехотного Прагского полка, мешанин Ейского укрепления Области Войска Донского, Исаак Соломонович Жуховицкий, проживавший в Петрограде по Владимирскому проспекту, 16 кв. 2, в прошении (Вх. 2.04.1915) писал, что вследствие полученного им в ноябре 1914 года ранения и последовавшей затем ампутации пальца на левой ноге, он был уволен в годичный отпуск для восстановления здоровья. Просил разрешить ему жить в Петрограде на время отпуска. Градоначальник сообщил, что проситель, 23 лет, холост, прибыл в Петроград 1-го марта и живет без занятий у своего дяди Бронштейна, торгующего готовым платьем. Градоначальник не нашел оснований для положительного решения. Товарищ министра просителю отказал (Д. 855. Л. 190–195).

Малоинформативны документы лиц, желающих держать государственный экзамен в вузах Петрограда. В них содержатся только личные данные просителя, и нет, как правило, упоминания родственников. Готовящимся к государственным экзаменам практически не отказывали:

Окончивший Тулузский электротехнический институт мещанин г. Ново-зыбкова Черниговской губ. Григорий Давидович Френкин просил (Вх. 24.01.1915) разрешить ему жительство в Петрограде в течение 1914/15 и 1915/16 учебных годов для окончательной подготовки к испытаниям на соискание звания инженера-технолога и приложил свидетельство из Технологического института о допущении к испытаниям. Градоначальник сообщил, что проситель, 28 лет, проживает в Петрограде в качестве техника-механика и что он (градоначальник) не нашел достаточных оснований, чтобы удовлетворить прошение. Товарищ министра разрешил Френкину жительство в Петрограде до 1 июня 1916 г. (Д. 853. Л. 177, 181).

Заграничный инженер Лев Горенштейн, поселившийся в Петрограде по 3-й Роте Измайловского полка, 3 кв. 6, просил (Вх. 1.05.1915) разрешить ему жительство в Петрограде на 1915/16 учебный год для сдачи окончательного испытания на звания инженера-технолога при Технологическом институте. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 862. Л. 156–160).

Учитывая увлеченность американских евреев генеалогическими исследованиями, отметим некоторые прошения, касающиеся американцев:

Свободный художник Борух Ицкович Карповский-Данциг, проживавший в Петрограде на Театральной площади, 10 кв. 2, в прошении (Вх. 16.01.1915) написал, что его брат Айзик Ицкович Карповский был женат на Саре Янкелевне, урожденной Левенберг. Проживали они всегда в Петрограде. От этого брака у них в 1907 году родился сын Яков-Монас. В 1911 г. Айзик Карповский развелся с женой и навсегда уехал в Америку. Сын их остался на попечении матери. 5 апреля 1914 г. Сара Карповская, продолжавшая жить в Петрограде, умерла. Борух Карповский просил разрешить жить при нем мальчику до совершеннолетия. Градоначальник сообщил, что проситель, 37 лет, холост, артист, служит в разных театрах, зарабатывает до 100 руб. в месяц, племянник его Яков Монас Карповский, 7 лет, находится здесь у родственника Шолома Акселя, препятствий не встречается. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 853. Л. 73–76).

Жена петроградского 1 гильдии купца Эрнестина Ароновна Мейер, по мужу Грушлавская, жившая на Невском проспекте, 68, в прошении (Вх. 28.07.1915) написала, что ее отец, Арон Зеббович Мейер, мещанин г. Виндавы, проживал постоянно в г. Либаве, где у него был собственный дом. Спасаясь от нашествия врага, ее отец оставил на произвол судьбы все свое имущество в Либаве и переселился в г. Гольдинген, но вскоре по той же причине ему пришлось переселиться в Ригу, а потом он должен

был оставить и этот город. Отцу уже 68 лет и помощь он может иметь только нее. Эрнестина Мейер просит разрешить отцу жить при ней в Петрограде. Градоначальник сообщил, что просительница проживает в Петрограде при муже Хаиме Грушлавском, имеющем в доме 4 по 9 линии Васильевского Острова контору по экспорту лесных материалов. Она имеет двух малолетних детей, материально Грушлавские — люди обеспеченные. Отец просительницы — старик, 68 лет, имеет трех сыновей и одну дочь. Из них один сын и дочь остались в Либаве, один сын находится в Америке и один сын проживает в Петрограде в качестве аптекарского помощника. Отец Эрнестины — вдовец и более близких родных не имеет. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 860. Л. 61–68).

Черкасский мещанин Аба Нусимович Гальперин, живший в Петрограде по Коломенской ул., 5а кв. 4, в прошении (Вх. 31.10.1915) писал, что, имея от роду 74 года и не имея никого из близких, кроме единственной дочери, жены присяжного поверенного И.С. Гинзберга, живущей там же, просит разрешить ему жить у дочери до окончания войны, когда ему представится возможность вернуться в Америку к своей семье, где он прожил уже 20 лет и столько же лет не видел дочь. Товарищ министра прошение удовлетворил (Д. 848. Л. 165, 167).

Очень информативны сведения о нескольких неблагонадежных просителях, полученные из Департамента полиции. Например:

Чашниковский мещанин <...> Шлема Аронов Рапопорт (литературный псевдоним «Анский») родился 15 Октября 1863 г., женат, впервые привлек внимание Департамента полиции <...> в 1890 г. во время проживания в местечке Почеп, Черниговской губернии; переехав несколько лет спустя в Париж, Рапопорт примкнул там к русским революционным организациям и стал сотрудничать как в легальной радикальной, так и в подпольной партийной прессе и завязал непрерывные деловые сношения со всеми выдающимися русскими эмигрантами <...> В последнее время Рапопорт водворился в Вильне и замечен в сношениях с членами еврейской революционной партии «Бунд» (Д. 869 л. 9).

В делах встречаются сведения и о представителях других известных фамилий, в том числе их знатных персон: раввине Д. Каценеленбогене (Д. 873. Л. 105), географе. Л.С. Берге (Д. 859. Л. 166), бароне С. Гинцбурге (Д. 864. Л. 42), членах Государственной Думы Н.М. Фридмане (Д. 863. Л. 125) и М.Х. Бомаше (Д. 857. Л. 61), председателе еврейской общины Петрограда М.А. Варшавском (Д. 846. Л. 4), будущем авторе «Занимательной физики» Я.И. Перельмане (Д. 854. Л. 219), публицисте И.Х. Яшунском (Д. 859. Л. 173), цензоре еврейских книг

О.Н. Штейнберге (Д. 860. Л. 26), директоре Петроградской еврейской мужской гимназии И.Г. Эйзенбете (Д. 867. Л. 48), адвокате и общественном деятеле Г.Б. Слиозберге (Д. 864. Л. 42), а также об Эмиле Мандельштаме (Д. 863. Л. 66) и представителях известных фамилий: Райкине (Д. 849. Л. 154), Страшуне (Д. 852. Л. 162), Грилихесе (Д. 853. Л. 203), Гаркави (Д. 874. Л. 15), Свердлове (Д. 849. Л. 188) и других.

В обилии упомянутых в делах лиц и содержательности сведений о них большая ценность описываемого корпуса документов.

### Примечания

<sup>1</sup> Хаеш А. Евреи Литвы: Исследования и материалы. СПб., 2013. С. 86–137.

<sup>2</sup> Хаеш А. Родственные связи петербургских евреев с иногородними по материалам МВД // Новые исследования по еврейской истории: Материалы XIX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. III. Академическая серия. Выпуск 42. М. 2012. С. 171–188.

*Александр Локишин*  
(Москва)

---

**ДНЕВНИК АЙЗИКА КАЦНЕЛЬСОНА —  
НОВЫЙ ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ЕВРЕЕВ МОСКВЫ  
ПЕРВЫХ ЛЕТ СОВЕТСКОГО РЕЖИМА**

В распоряжении историков российского еврейства имеется крайне ограниченный круг источников, вышедших из еврейской среды и относящихся к первым годам большевистского режима. Пожалуй, самый известный из них, который сразу приходит на ум, это воспоминания и дневники крупнейшего историка, публициста и общественно-го деятеля С.М. Дубнова<sup>1</sup>. Он записывал и давал оценку тем фактам и событиям, что происходили в первые годы большевистской диктатуры в Петрограде. Другим, несомненно важным источником являются обширнейшие воспоминания московского раввина Якова Мазе, которые написаны на иврите и по сей день фактически не введены в научный оборот<sup>2</sup>.

Обнаруженный нами в Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ) дневник Александра (Айзика) Кацнельсона<sup>3</sup>, несмотря на фрагментарность сведений, крайне интересен, ибо касается некоторых важных событий, непосредственно связанных с еврейской общиной столицы советской России Москвы. Основной причиной того, что дневник был не известен исследователям, связан с тем, что, наряду с другими документами еврейского происхождения, доступ к нему был закрыт. Практически весь советский период он находился в режиме закрытого хранения. В 1992 г. этот дневник, как многие другие документы и фонды еврейского происхождения, по решению руководства Главного архивного управления и по указанию дирекции архива, мною был описан. Как и другие еврейские материалы, он стал доступен для исследователей.

Историческая значимость дневника Кацнельсона во многом определяется тем фактом, что его автор был не посторонним наблюдателем, а активным деятелем еврейской общины красной столицы. Что мы знаем о Кацнельсоне? Сведения о нем достаточно отрывочные. Практически единственная возможность реконструировать его биографию – обратиться к документам, хранящимся в его личном фонде. Они позволяют до известной степени представить его общественный и профессиональный облик. Годы жизни Айзика Шмерковича (Александра Сергеевича) Кацнельсона установить пока не удалось. Очевидно, он родился примерно в 1880-х годах, возможно в Москве, пережил изгнание евреев из Москвы в 1891 г., после 1930 г. его имя исчезает из источников.

Общественная деятельность Кацнельсона началась в Москве еще в годы первой русской революции. В 1906 г. он вместе с другими деятельными членами еврейской общественности в Москве С.С. Вермелем и В.О. Гаркави в условиях массовых еврейских погромов в стране и черносотенной агитации основывает Общество распространения правильных сведений о евреях и еврействе. Судя по дневнику Кацнельсона, апогей его активности пришелся на первые годы советской власти. Сам Кацнельсон был провизором, и, судя по текстуальному анализу его дневника, имел образование, возможно, домашнее и традиционное еврейское. Проявил себя как публицист и как историк московской еврейской общины. Являлся председателем Общества взаимопомощи провизоров-евреев. В годы Первой мировой войны он активный участник созданного тогда Еврейского общества помощи жертвам и погромов (ЕВОПО). Являлся также активным участником старейшей светской еврейской организации в Российской империи – Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ). Не был чужд предпринимательской и финансовой деятельности, один из организаторов Московского городского банка. Во время Гражданской войны в 1919 г. отправился на Украину, где непосредственно оказывал помощь жертвам погромов. Еще с 1900-х гг. он поддерживал обширные контакты с редакциями еврейских периодических изданий, еврейскими обществами, еврейскими и русскими общественными деятелями, учеными. Среди корреспондентов Кацнельсона историки С.М. Дубнов, Ю.В. Гессен, А.А. Кизеветтер, историк сектантства и видный советский функционер В.Д. Бонч-Бруевич и другие. Кацнельсон активно участвовал в работе большинства еврейских общественных организаций своего времени: Еврейского благотвори-

тельного общества «Знание», Еврейского колонизационного общества, Еврейского историко-этнографического общества, Общества любителей еврейского языка, Общества взаимопомощи студентов-евреев при Московском Императорском университете, а также Общества единения народностей России.

Дневник Кацнельсона написан в простой толстой тетради, чернилами, плохо читаемым почерком (подчас некоторые слова не читаются), записи относятся к 1909–1915 гг., затем дневник обрывается. Кацнельсон вновь ведет записи в дневнике в 1919–1920 г., причем иногда с перерывами в несколько месяцев. Полностью дневник не сохранился, либо Кацнельсон перестал его вести. Он был передан в архив руководителем созданной в начале 1930-х гг. еврейской архивной секции С.Р. Коцыной.

Отложившиеся в фонде документы позволяют говорить об общественно-политической позиции Кацнельсона. В 1923 г. он обращается в Совнарком фактически с протестом в связи с начавшимся выселением из Москвы «социально вредных элементов», большинство из которых составляли евреи. Еще ранее в 1920 г. он пишет письмо В.И. Ульянову-Ленину с предложением отказаться от коммунистического эксперимента в России, отметив всю его пагубность для экономики и повседневной жизни<sup>4</sup>. Как следует из записей дневника, Кацнельсон явно не разделял коммунистических идей и, более того, относился к ним крайне критически, резко отзывался о созданных большевистскими властями порядках в стране и прежде всего в самой Москве.

Судя по дневнику, он свободно владел русским языком, был дистанцирован как от религиозных кругов старой традиционной еврейской общины, так и от сионистской активности. Кацнельсон принадлежал к поколению еврейских общинных деятелей, выдвинувшихся после Февральской революции, среди них были как новые деятели — Лазарь Мотылев, Софья Коцына, так и участники еврейской общественной жизни Москвы дореволюционного времени, например, видный историк Пейсах (Петр) Марек. Судя по дневниковым записям, Кацнельсон неплохо знал и московского раввина Мазе, ряд активистов религиозной общины при хоральной синагоге. Он был одним из инициаторов (наряду с Л. Мотылевым) создания независимой еврейской светской общины в Москве. Одновременно Кацнельсон участвовал в хозяйственном правлении общины, принимал участие в выборах ее членов.

В дневнике, который вел Кацнельсон, находим ценные записи о некоторых важных событиях для еврейства тех лет, в том числе о суде над прокурором Менахема Мендла Бейлиса Оскаром Виппером в 1919 г., сионистском съезде в 1920 г. В дневнике имеются также записи о раввине Мордехеа Нуроке, жившем в Москве (до 1921 г.) вскоре после депортации царскими властями из Курляндии, сведения о погромах, о их еврейских жертвах; даются характеристики русского простонародья, которое натравливали на евреев, нелестные характеристики польских правящих кругов и др.

Вот что Кацнельсон пишет о процессе Ревтрибунала над Виппером:

*«20 сентября 1919 г. Вчера был на процессе Виппера. Виппер бывший прокурор, который обвинял Бейлиса. Ему инкриминируется инсценирование процесса Бейлиса. Мне пришлось быть лишь во время речи обвинителя Кривенко. Он небольшого роста, седой (хотя ему, говорят, нет и 40 лет) с бездушным взглядом человек, суровое лицо, нервный, все время ерзающий по кафедре. Во всем его habitus 'e (здесь: «облике» – лат. авт.) проглядывается что-то жестокое, сухое. Его речь в начале не имела никакого отношения к делу, он хотя хотел щегольнуть историческим анализом антисемитизма, но это ему не удалось. Переходя к конкретному обвинению, обвинителю на основании фактического материала, удалось установить, что Виппер подерживал обвинение против Бейлиса, явно невиновного. Что Випперу было известно, как бывш[ий] Министр Внутренних дел Макаров в интересах успеха выборов в Госуд[арственную] Думу 3-его созыва лиц угодных правительству, просил Министра Юстиции Щегловитова возбудить дело, придав ему ритуальный характер, хотя ни из существа дела не видно было, чтобы обвинение могло быть предписано Бейлису, но из протоколов вскрытия нельзя было заключить о ритуальности убийства. Что Виппер способствовал инсценированию процесса, который в свою очередь способствовал в темной массе распространению антисемитизма, влекущего за собой погромы, и невинное пролитие еврейской крови. Обвинителю удалось доказать, что правительство затратило на это дело массу денег, отстраняя всех чиновников прикосновенных к делу, которые из сути дела заключали о невиновности Бейлиса и инсценирование ритуала. В этой части речи Кривенко был силен, но исключительно фактическими данными, известные из самого процесса, повлекшим за собой, не взирая*

на искусственность подбора судей, на подкуп свидетелей, и т.д., обвинитель был слаб в заключительной части речи, когда потребовал для обвиняемого смертной казни. Кривенко, боясь возврата старой власти, не сомневается, что в лице Виппера, она найдет себе удобного слугу, который конечно отомстит ненавистным им большевикам, а потому он полагает необходимым такого человека изъять и расстрелять его. К счастью, суд не став на точку зрения обвинителя и признав наличие обвинения приписанное подсудимому, приговорил его на все время гражданской войны в концентрационный лагерь. Пишу, к счастью потому, что хотя теперешняя власть подняла этот забытый процесс, якобы в целях борьбы с антисемитизмом и показать к каким средствам прибегало царское правительство, чтобы оправдать еврейские погромы, тем не менее, на евреев весь этот процесс произвел тяжелое впечатление. Еврейство, как нация, не нуждается в том, что бы Крыленко вторично на суде доказал <то>, что исторически известно. Еврейство как таковое не прибегало к мести, а тем более к мести, сопровождаемой смертной казнью. Да к чему это все дело вновь возбуждать теперь, во время гражданской войны, когда лагерь, к которому, без сомнения, принадлежит Виппер, в целях идеализации борьбы за власть направляет свое темное войско, калмыков, черкесов, на совершенно мирное население еврейское, разрешая ему это население грабить и даже убивать. Процесс Виппера и в случае его осуждения к смертной казни дал бы врагам евреев внешний козырь оправдать свои хищнические погромы. Вот почему все московское еврейское население с чувством нравственного удовлетворения, встретило приговор <над Виппером, не согласный с желанием обвинителя> (эти слова зачеркнуты. — А.Л.) отклонивший смертную казнь. <нрзб.> И следует отметить как нетактичность, на этом процессе проявленную Я<аковым> И<саевичем> М<азе> в том, что, будучи официальным лицом, присутствовал на процессе, а в перерыве вел беседу со всей группой сильных мира сего, как бы афишируя свою причастность к одобрению возникновения процесса (так в тексте. — А.Л.). Правда М<азе> очень близко это дело. В свое время он очень много переболел интересами процесса Бейлиса, но политический такт требовал, чтобы евреи, тем более их представители, даже своим отсутствием на процессе подчеркнули, что евреи в процессе Виппера не усматривают мести за невинное обвинение, которое им стоило столь много волнений, страха и опасения погромов...»<sup>5</sup>.

Оценки этого «процесса», сделанные Кацнельсоном, весьма симптоматичны, показательны, что этот с позволения сказать «суд» большевиков в условиях начинавшихся массовых еврейских погромов, прежде всего на Украине, 1919 года, не вызвал особого внимания и одобрения еврейской общественности. На повестке дня развертывалась куда более страшная кровавая драма.

Можно считать уникальными записи о единственной легальной конференции сионистов, разрешенной властями в Москве в 1920 г. и закончившейся арестами ее делегатов<sup>6</sup>.

*«23 апреля 1920 г. Происходит конференция сионистов. В ней участвуют несколько сот человек. Я не сионист (я хотя могу причислить себя к палестинофилам), а потому не принимал участия во всем этом движении, хотя сионисты пользуются моими финансовыми поддержками (пожертвование, покупка акций, участие в приобретении земельных участков). Сегодня в два часа, когда конференция находилась в полном разгаре, к помещению конференции подъехало два автомобиля с тремя ответственными руководителями из еврейского комиссариата и нарядом милиционеров, и заарестовали всех участников съезда. Захватили все бумаги, доклады, протоколы и пр. Арестованные отвезены в ЦК и положение их тягостное. Чувствовать себя в положении (заключенного. – А.Л.), лишенного свободы, на положении арестанта, с его ограниченным пайком, жесткой нарой, ...непременным приложением – вши и клопы. Сидеть рядом с ворами, разбойниками, сутенерами и не чувствовать за собой никакой вины, и в какое время? Во время народовластия, во время революционной свободы – остается только беспомощно сжимать кулаки и бесконечно проклинать. Повторяю, я не знаю мотивов ареста и цели, и задачи конференции, говорят, что сионисты, обсуждали вопрос об эмиграции в Палестину, которая частично самостоятельно, частично при помощи англичан, отвоевана у турок. Пусть с точки зрения еврейского комиссариата, для русских евреев такая пропаганда вредна, тогда следовало бы забрать всю организацию сионистскую, признать ее государственно вредной, как это делалось в царское время и тогда с этой идеей бороться. Разрешать съезд, собрать в Москву со всей России делегатов и путем засады, захватить – это не достойно власти себя уважающей, тем более, что еще совсем недавно был заарестован весь ЦК сионистской организации и был выпущен без предъявления какого либо обвинения... арест всей кон-*

ференции сионистов, настояниями еврейского комиссариата, явление безусловно абсурдное. Сионисты собрались в Москву на конференцию со всей России. Конференция была накануне закрытия. Двумя днями раньше у конференции был конфликт с властями по поводу устроенного ими литературно-музыкального вечера, который они раньше запретили, а потом допустили, и вдруг арест всей конференции. И почему? И для чего? Сионисты сочувствуют Западу, в частности, Англии, которая помогла им отвоевать у турок Палестину. Вот лейтмотив обвинения. Нужно себя не уважать, чтобы допустить, что несколько сионистов благодаря своей духовной признательности Англии могут поколебать основы государственности III интернационала. Это была никчемная демонстрация. Их конечно скоро всех выпустят.

29 апреля. Сионистов не выпускают и они по-видимому сидят крепко. Допрос идет медленный и носит трагикомический характер. Были такие вопросы. «Ободряете ли действия советской власти, и, в частности, Ваш арест?». Допрос продолжается по несколько часов, и после допроса (заклученный. — А.Л.) освобождается. Таким образом, в течение дня освобождают 3–4 человека, что при 180 арестах, может затянуться на долгое время<sup>7</sup>.

В своем дневнике Кацнельсон пишет также еще об одном событии, происходившем в то же время в большевистской Москве: о приезде в столицу представителей «Международной ассоциации борьбы с голодом в России»:

«в связи приездом делегации возник «бунт» в Бутырской тюрьме. Как передают, его подняли заключенные сионисты, а за ними поднялась вся тюрьма, как протест против тюремного режима и несправедливого отношения к заключенным. Арест сионистов это что-то чудовищное. Опубликованный в правительственной газете «Известия» обвинительный акт, со стороны может показаться, что сионисты отчаянные контрреволюционеры. Им приписывается сношение с Антантой, поддержка Деникина, опубликована ст(атья) Пасманника, в которой восхваляются покойный режим Николая. В заключении обвинение приписывает ЦК сионистов хранение пироксилиновых шашек. Еврейская Москва действительно возмущена таким освещением обвинительного акта. К заключенным к сионистам в тюрьме применен особый режим. Их посадили отдельно в какой то

*башне, сырой, вонючей и постоянно холодной, что теперь, несмотря на 35-градусную жару на улице, заключенным [нрзб.] шубы, чтобы согреться. Они объявили голодовку, за ними и вся тюрьма. Сегодня передавали, что Я.И. Мазе имеет посетить (так в тексте. – А.Л.) по этому возмутительному обвинению и режиму, применяемому к сионистам, Бонч-Бруевича».*

Этот фрагмент, с одной стороны, позволяет уточнить некоторые детали, связанные с сионистской конференцией в Москве, с другой – дает новые детали о настроениях и взглядах самого автора, характере его дневниковых записей, в которых помимо некоторых фактов немало размышлений и оценок, а также о самой атмосфере тех лет.

На одной из страниц дневника говорится, что его автор боится заносить свои наблюдения в дневник из-за страха, что будет арестован, а сам дневник изъят, прочитан и предъявлен ЧК в качестве обвинения в контрреволюционной деятельности. Тем не менее, несмотря на эти опасения, А.С. Кацнельсон продолжал вести свои записи.

### Примечания

<sup>1</sup> Дубнов С.М. Книга жизни. Материалы для историка моего времени. Воспоминания и размышления / Вступит. ст. и коммент. В.Е. Кельнера. СПб., 1998.

<sup>2</sup> Мазе Я. Зихронот. Т. 1–4. Тель-Авив, 1936. Ряд вопросов деятельности еврейской общины Москвы затронут в кн.: Лобовская М. История Московской хоральной синагоги. М., 2006, в сборнике статей «100 лет. Московская хоральная синагога. Научные чтения / Сост. и научн. ред. А. Локин. М., 2006. О некоторых сторонах жизни Мазе в первые советские годы см.: Туркинец М. Сионистская деятельность раввина Якова Мазе в Москве // Параллели. Русско-еврейский историко-литературный и библиографический журнал. М., 2002. С. 79–88.

<sup>3</sup> ГАРФ. Ф. Р-9534.

<sup>4</sup> См.: Кацнельсон А.С. // Документы по истории и культуре евреев в архивах Москвы. Путеводитель. М., 1997. С. 159–160. Описание фонда и справка о А.С. Кацнельсоне составлена мною.

<sup>5</sup> ГАРФ. Ф. Р-9534. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 85–89. Более подробно о «суде» над О.Ю. Виппером см. мою статью: Процесс после процесса. Прокурор дела Бейлиса перед ревтрибуналом // Лехаим. № 12 (260). С. 24–27.

<sup>6</sup> Об этой конференции сионистов см.: Маор И. Сионистское движение в России. Иерусалим, 1977. С. 427–428.

<sup>7</sup> ГАРФ. Там же. Л. 126–128.

*Ирина Латина*  
(Санкт-Петербург)

---

**ЕВРЕИ В СПИСКАХ  
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ ЦИК СССР.  
1918—1936**

Проблема участия евреев – членов и сотрудников одного из важнейших учреждений культурной революции в советской России – Коммунистической Академии – в революционном преобразовании российской науки очень обширна. В предлагаемой статье мы рассмотрим лишь один ее аспект, а именно интересующие нас персоналии действительных членов и кандидатов в члены Комакадемии. Статья основана на впечатлениях от материалов фонда Коммунистической Академии, находящимся в Архиве РАН. Несколько лет назад работники этого архива подготовили трехтомный сборник статей и материалов о Комакадемии, дающий возможность рассмотреть Комакадемию в лицах и провести просопографический анализ ее состава<sup>1</sup>. Попробуем это сделать.

Решение о создании Социалистической Академии общественных наук было принято в июне 1918 г. на заседании Конституционной комиссии под председательством М.А. Рейснера<sup>2</sup>. Первый список действительных членов был утвержден уже 25 июня 1918 г. Академия была открыта 1 октября 1918 г., после Первого съезда Пролеткульта, Всероссийский Совет которого расположился по соседству, по адресу Волхонка, 16. По Положению ВЦИК, утвержденному в апреле 1919 г. научные задачи Социалистической Академии заключались в «исследовании и разработке вопросов истории, теории и практики социализма», учебные – в «подготовке научных деятелей социализма и ответственных работников социалистического строительства», организационные – в «объединении и сплочении работников научного социализма»<sup>3</sup>.

Первыми действительными членами Социалистической Академии стали лица, «приобретшие известность исследованиями в области общественных наук с точки зрения научного социализма, или способствовавших своими трудами распространению учений научного социализма в широких массах народа»<sup>4</sup>. Следует отметить, что большинство первых действительных членов Социалистической Академии составляли сторонники пролетарского интернационализма и «передовой» программы пролетарской культуры – А.А. Богданов, Л.Б. Красин (по Технико-экономическому разряду), В.А. Базаров, В.Д. Бонч-Бруевич, А.М. Горький, А.В. Луначарский, М.Н. Покровский, А.М. Коллонтай, Н.К. Крупская, Н.И. Бухарин (по Социально-историческому разряду) и др.

В числе 45 имен первого списка действительных членов, утвержденного 25 июня 1918 г., – знаток истории международного социалистического движения, который создаст лучшую в мире библиотеку по социализму в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса, Давид Борисович Рязанов (Гольдендах) (1870–1937) (по Социально-историческому разряду), специализирующийся на проблемах Востока сотрудник Наркомнаца Михаил Павлович Вельтман (1871–1927) (по Социально-историческому разряду), главный редактор газеты «Известия», один из первых организаторов Пролеткульта в Петрограде Юрий Михайлович Стеклов (1873–1941) (по Социально-историческому разряду), член президиума ВСНХ и создатель Госплана Юрий Ларин (1882–1932) (по Финансово-экономическому разряду), заведующий отделом кодификации Наркомюста и вдохновитель всего советского законодательства Александр Григорьевич Гойхбарг (1883–1962) (по Политико-юридическому разряду), активный деятель социалистического сионизма Александр Александрович Немировский (1897–1975) (по Политико-юридическому разряду)<sup>5</sup>.

В состав Социалистической Академии заочно были приняты лидеры международного социалистического движения, среди которых обращает на себя внимание представительство деятелей так называемого австромарксизма: Фридрих Адлер (1879–1960) – редактор органа швейцарской социал-демократии «Volksrecht» («Вперед»), сторонник методологии эмпириокритицизма Маха, пытавшийся дополнить и теоретически обосновать марксизм с помощью махизма; Отто Бауэр (1882–1938), основавший в 1907–1908 вместе с Ф. Адлером теоретический журнал «Kampf», считавший исторически неизбежной и экономически обоснованной ассимиляцию евреев; Рудольф Гильфердинг

(1877–1941) – редактор центрального органа немецкой социал-демократии «Forverts», автор одной из самых крупных марксистских работ по экономике после «Капитала» – «Финансовый капитал» (1910) и теории регулируемого капитализма. В числе зарубежных членов Соц-академии были также деятель американского социалистического движения Луи Будин (1874–1952), известный французский публицист, в будущем – один из основателей Компарии Франции Шарль Раппопорт (1867–1941), один из издателей английской социалистической газеты «Рабочий вождь», член МСБ Джон Брус Глейшер (1859–1920), активный участник леворадикальной английской печати, поддерживавший существование Фонда вольной русской прессы, Федор Аронович Ротштейн (1871–1953), известный представитель леворадикального крыла польской и германской социал-демократии Роза Люксембург (1871–1919), руководитель Сектора Центральной Европы в Наркоминделе Карл Бернгардович Радек (1885–1939), поддерживавший в то время стремление партии ЕСДРП (Поалей-Цион) стать частью мирового коммунистического движения. В 1919 г. всех зарубежных членов выведут из состава Академии, в нем останутся лишь те, кто разделял программу Коминтерна.

Кроме действительных членов к работе Социалистической Академии осенью 1918 г., были привлечены молодые силы, имевшие отношение к Пролетарскому университету и Пролеткульту. Среди 29 членов-корреспондентов были Исаак Маркович Альтер (1892–1932), назначенный в 1930 г. заведующим кафедрой исторического материализма МГУ, Лия Яковлевна Зивельчинская (1894–1985), заведовавшая впоследствии кафедрой диалектического материализма и научного коммунизма в Институте нефти и газа им. И.М. Губкина, брат Л.Б. Каменева, художник издательства «Academia» Николай Борисович Розенфельд (1886–1937 гг.) (по Социально-историческому разряду), Абрам Борисович Каравкин (1894–1921) (по Политико-юридическому разряду) и др.

После образования Коминтерна 27 апреля 1919 г. состав Академии был пополнен за счет советских и партийных работников<sup>6</sup>. Среди пятнадцати новых действительных членов были один из авторов теории и практики мировой революции Лев Давидович Троцкий (1879–1940), председатель исполкома Коминтерна Григорий Евсеевич Зиновьев (1883–1936), председатель Моссовета Лев Борисович Каменев (1883–1936), исследователь научной организации и рационализации труда Осип Аркадьевич Ерманский (1867–1941) и др.

В 1920 г. в число действительных членов был принят Григорий Владимирович Цыперович (1872–1932) – один из лидеров профсоюзов Северо-Запада, бывший член редакции горьковской газеты «Новая жизнь» и будущий организатор и первый ректор Ленинградской промышленной академии, в 1921 г. – редактор итальянской социалистической газеты «Аванти!», работник аппарата Коминтерна Ангелина Исааковна Балабанова (1878–1965) и брат позднее репрессированного сотрудника Азово-Черноморского крайкома партии Ш.М. Шефтеля, молодой экономист, работавший с А.А. Богдановым, Шолом Моисеевич Дволайцкий (1893–1937), впоследствии – член редакции БСЭ и Экономической энциклопедии, в 1936–1937 гг. – заместитель председателя Всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР.

В 1922 г. Социалистическая Академия стала главным государственным научным центром, в задачи которого входило развитие марксистского общественнознания и подготовка марксистских кадров. Научные кабинеты Социалистической Академии начали выполнять роль исследовательских центров. Именно из этих кабинетов возникнут исследовательские институты, призванные совершить идеологический и организационный переворот в российской науке. (По инициативе М.Н. Покровского они будут объединены с другими обществоведческими учреждениями в РАНИОН). Вместе с тем, с переходом к НЭПу в Социалистической Академии развернулась внутренняя борьба по идеологическим и политическим вопросам. В 1922 г. в состав действительных членов Академии были включены: один из организаторов Профинтерна Соломон Абрамович Лозовский (1872–1952) и окончивший экономическое отделение юридического факультета Сорбонны нарком финансов Григорий Яковлевич Сокольников (1888–1939). В состав Академии были приняты также представители старой и уже не опасной меньшевистской когорты, и, одновременно, молодые и преданные новой власти обществоведы: Александр Самойлович Мартынов (1865–1935), Любовь Исааковна Аксельрод (1868–1946), Борис Исаакович Горев (1874–1937), философ Абрам Моисеевич Деборин (1881–1963), экономист Лев Натанович Крицман (1890–1938). Л.И. Аксельрод и А.М. Деборину было разрешено преподавать в Соц-академии по настоянию Ленина явно в противовес А.А. Богданову.

Философские баталии, развернувшиеся в Социалистической Академии в 20-е годы, имели политическую подоплеку. Ожесточенная борьба за власть, развернувшаяся внутри партии, закончилась устра-

нением от власти Л.Д. Троцкого. В свою очередь от руководства Академией были отстранены «сторонники троцкизма», в том числе поддерживавший А.А. Богданова председатель президиума Е.А. Преображенский. После смерти Ленина в 1924 г. Академия объединила разработку ленинского наследия, то есть занялась сочинением «ленинизма». Для организации работы была создана комиссия в составе: Н.И. Бухарина, Ш.М. Дволайцкого, Л.Б. Каменева, С.А. Лозовского, М.Н. Покровского, Ф.А. Ротштейна, Д.Б. Рязанова, И.И. Скворцова-Степанова, П.И. Стучки. В 1924 г. Социалистическая Академия была переименована в Коммунистическую Академию.

Новый Устав Академии, утвержденный 26 ноября 1926 г., закреплял за академией новые задачи: «1) разработку вопросов марксизма-ленинизма; 2) борьбу с буржуазными и мелкобуржуазными извращениями марксизма; 3) идеологический контроль за строгим соблюдением диалектического материализма, как в общественедении, так и в обществензнании»<sup>7</sup>. В бурных философских дискуссиях середины 1920-х г. шумную победу над «эмпириомонистами» и «механицистами» одержали так называемые «диалектические материалисты», публикационной базой которых стал журнал «Под знаменем марксизма». Свое влияние на научную общественность Коммунистическая Академия распространяла через общественные организации. В середине 1920-х были созданы Общество историков-марксистов, Общество марксистов-статистиков, затем – Общество марксистов-государственников, Общество педагогов-марксистов и др. Кроме того, стал функционировать ряд обществ, внедрявших «марксистско-ленинскую методологию» в естественные науки: Общество воинствующих материалистов-диалектиков, Общество биологов-марксистов, Общество врачей-марксистов-ленинцев, Общество математиков-марксистов, и др. Понятно, что сотрудники Комакадемии были ядром всех этих обществ.

В 1925 г. действительным членом Академии стала Мария Натановна Фалькнер-Смит (1878–1968) – руководитель Научной студии Всероссийского Совета Пролеткульта, возглавлявшая Общество статистиков-марксистов. В 1927 г. в число академиков были приняты руководитель Статистико-информационного института Исполкома Коминтерна, в дальнейшем – директор Института мирового хозяйства и мировой политики Евгений Самуилович Варга (1879–1964), заведующий подотделом печати Агитпропа ЦК ВКП(б), редактор «Крестьянской газеты» и газеты «Беднота» Владимир Алексеевич Яковлев, в 1928 г. – заведующий биологическим отделением секции естествен-

ных и точных наук Комакадемии, основатель Института истории наук, один из редакторов БСЭ Макс Людвигович Левин (1885–1937), а также редактор журнала «Безбожник», организатор всех антирелигиозных кампаний Емельян Михайлович Ярославский (1878–1943). Одновременно в 1930-е гг. постановлениями Пленумов Академии из состава Комакадемии как «идейные противники марксизма» за «антисоветскую деятельность» были исключены 23 академика. Среди них были Л.Д. Троцкий, К.Б. Радек, Н.Н. Суханов, Л.Б. Каменев, Г.Е. Зиновьев и др.

На рубеже 1920–1930-х гг. начался штурм российской академической науки. Семеро действительных членов Комакадемии стали членами Академии наук СССР<sup>8</sup>. Тогда же произошло значительное расширение Комакадемии. В 1929 г. все институты РАНИОН были включены в состав Комакадемии. В число действительных членов были приняты: Израиль Иосифович Агол (1891–1937) – руководитель Биологического института Комакадемии им. К.А. Тимирязева, Лазарь Моисеевич Каганович (1893–1991), заведовавший тогда сельскохозяйственным отделом ЦК ВКП(б), Арон Израилевич Гайстер (1899–1937) – заместитель наркома земледелия, Яков Леонтьевич Берман (1888–1937) – декан факультета советского строительства и права 1-го МГУ, известные агитпроповцы: партийный деятель и историк Серафима Ильинична Гопнер (1880–1966) и председатель Комиссии по изучению национального вопроса при ВЦИК СССР Семен Маркович Диманштейн (1886–1936).

Коммунистическая Академия продолжала оставаться основной методологической и организационной базой подготовки кадров обществоведческой интеллигенции, преданной советской власти. Состав Академии пополнялся молодыми выпускниками Института Красной профессуры, подготовленными в соответствии с политическим заказом. Комакадемия становится трамплином для карьерного роста в политической и идеологической сферах. Действительными членами Комакадемии становятся экономисты Борис Семенович Борилин (1901–1938), Роман Ефимович Вайсберг (1896–1935), Абрам Соломонович Мендельсон (1885–1968), Соломон Лазаревич Ронин (1895–?), Модест Иосифович Рубинштейн (1894–1969), философ Борис Михайлович Гессен (1883–1938), историк Григорий Самойлович Фридлянд (1897–1937). Среди 24 членов-соревнователей Комакадемии в 1930 г., значились Семен Львович Гоникман (1895–?), историк Григорий Соломонович Зайдель (1894–1937), экономист Евгения Львовна Зелькина (1900–1938), историк Давид Яковлевич Кин (1899–1938), экономист

Лев Абрамович Леонтьев (1901–1974), философ Григорий Самуилович Тымьянский (1893–1941). В состав сотрудников Комакадемии вошли известные в будущем организаторы советской философии Марк Борисович Митин (1901–1987) и Павел Федорович Юдин (1899–1968). Оба они в послевоенное время поочередно редактировали газету Информбюро коммунистических и рабочих партий «За прочный мир и международную демократию». П.Ф. Юдин был известен как референт И.В. Сталина. М.Б. Митин в 1960–1968 гг. был главным редактором журнала «Вопросы философии».

В 1930-е гг. Комакадемия объявила себя ведущим методологическим учреждением всей советской науки и, одновременно, центром борьбы с так называемой «буржуазной идеологией». После реорганизации в 1932 г., Комакадемия распределила свои функции по отраслевым НИИ и Ассоциациям и сосредоточилась на разработке узловых проблем социалистического строительства и мирового хозяйства. В 1930–1936 гг. в состав Комакадемии кроме социогуманитарных и экономических институтов (таких как Институты философии, истории, литературы, искусства и языка, современного строительства и права, мирового хозяйства и мировой политики, экономики), вошли Аграрный институт и Институт естествознания, а также ряд комиссий по специальным проблемам. Среди руководителей научно-исследовательских институтов и ассоциаций – организаторов новой, социалистической науки – есть очень интересные персонажи, такие как Алексей Николаевич Бах (1857–1946) – один из создателей советской школы биохимии и руководитель Всесоюзной ассоциации работников науки и техники для содействия социалистическому строительству (ВАРНИТСО), Лина Соломоновна Штерн (1978–1968) – директор Института физиологии Наркомпроса, первая женщина-академик; Эрнст Яромирович Кольман (1892–1979), возглавивший в 1930 г. вместо О.Ю. Шмидта Ассоциацию институтов естествознания Комакадемии и журнал «Естествознание и марксизм», заведовавший в 1936–1938 гг. отделом науки при Московском горкоме ВКП(б) и др.

Стоит вспомнить и о некоторых сотрудниках Ленинградского отделения Комакадемии (ЛОКА), созданном в 1929 г. на базе НИИ марксизма. Именно здесь на рубеже 1920–1930-х гг. развернулось массированное наступление на историческом фронте, закончившееся разгромом петербургской школы историков. Один из главных героев этой истории – председатель коллегии исторической секции ЛОКА, впоследствии первый декан исторического факультета ЛГУ Григорий

Соломонович Зайдель (1893–1937)<sup>9</sup>. Ему активно помогал сотрудник ГАИМК, профессор Ленинградского института философии, литературы и искусства (ЛИФЛИ) Михаил Мионович Цвибак (1889–1937)<sup>10</sup>. Директором ЛИФЛИ был выпускник Московского Института красной профессуры Залман Борисович Лозинский (1898–1936), составивший учебники по истории для младших классов. Новую политическую линию в юридические науки внедрял бывший член ЕСДРП (Поалей-Цион), работавший в 1919 г. в Могилеве «народным судьей», профессор Ленинградского института красной профессуры Илья Венедиктович Славин (1883–1937). Все они были репрессированы в 1936–1937 гг. Избежать этой участи удалось лишь наиболее приспособляемым и тем, кто не был непосредственно связан с идеологическими науками, таким, как, например, биолог, ученик Т.Д. Лысенко, преподаватель Ленинградской совпартшколы и ЛГПИ им. А.И. Герцена Исая Израилевич Презент (1902–1962).

С 1934 г. в российскую науку были возвращены ученые степени и звания. Коммунистическая Академия получила право на присвоение ученых степеней по экономическим, историческим и философским наукам, по советскому строительству и праву, по истории партии и Коминтерна, по литературоведению и искусствоведению. Примечания к Инструкции по применению Постановления СНК «Об ученых степенях и званиях», принятой в 1934 г., допускали возможность защиты докторской диссертации для лиц, не имевших ученой степени кандидата наук, а также присвоение докторской степени без защиты диссертации «лицам, известным выдающимися научными трудами, открытиями, или изобретениями»<sup>11</sup>. В списке получивших ученую степень доктора наук без защиты диссертации значится 16 действительных членов Коммунистической Академии и 147 сотрудников.

Среди шестнадцати действительных членов Комакадемии, получивших докторскую степень, были: И.И. Агол (ученая степень доктора математических наук была присвоена ему автоматически, как действительному члену АН Украинской ССР), Я.Л. Берман (доктор государственных и правовых наук), Б.М. Гессен (доктор физических наук), С.И. Гопнер (доктор исторических наук), Ш.М. Дволайцкий (доктор экономических наук), С.А. Лозовский (доктор исторических наук)<sup>12</sup>. Интересно, что оформление присвоения докторской степени для 17 действительных членов Президиум признал затруднительным. Наряду с И.В. Сталиным и А.М. Пешковым в этот список попали Л.М. Каганович, М.Л. Левин, С.Л. Ронин<sup>13</sup>.

В списке сотрудников, получивших ученую степень *доктора экономических наук* из 69 человек – двадцать три еврейских имени: Д.А. Батурицкий, Б.С. Боролин, Е.С. Варга, Г.Н. Войтинский, А.И. Гайстер, Л.М. Гатовский, Л.Н. Геллер, Е.Л. Грановский, Ш.М. Дволайцкий, Л.Н. Крицман, С.Л. Кругликов, Д.Г. Лурье, А.С. Мендельсон, Л.А. Мендельсон, Л.З. Мехлис, Д.И. Розенберг, М.И. Рубинштейн, Л.Х. Сегаль-Фальк, М.Н. Смит-Фалькнер, Г.Я. Сокольников, Б.М. Таль, И.А. Трахтенберг, Я.А. Яковлев.

В списке сотрудников, получивших ученую степень *доктора исторических наук* из 40 человек – десять еврейских имен: Б.И. Горев, С.И. Гопнер, С.М. Диманштейн, Ф.Я. Кон, Г.И. Крамольников, И.И. Минц, Ф.А. Ротштейн, Ю.М. Стеклов, Г.С. Фридланд, Е.М. Ярославский.

Среди 14 сотрудников, получивших ученую степень *доктора философских наук* – восемь еврейских имен: Л.И. Аксельрод, А.М. Деборин, Э.Я. Кольман, М.Б. Митин, В.М. Познер, Б.Г. Стоппнер, П.Ф. Юдин.

В списке 13 сотрудников, получивших ученую степень *доктора государственных и правовых наук* – три еврейских имени: Я.Л. Берман, Л.Я. Гинцбург, И.П. Трайнин<sup>14</sup>.

176 сотрудников Комакадемии получили без защиты диссертаций ученую степень кандидата наук. В списке 74 сотрудников, получивших ученую степень *кандидата экономических наук* – более тридцати еврейских имен: Баевский Илья Леонидович, Блюмин Иосиф Григорьевич, Будницкий Иосиф Моисеевич, Виткуп Абрам Борисович, Герцбах Моисей Ильич, Гольдштейн Исаак Иосифович, Гурвич Эсфирь Исаевна, Дворкин И.И., Зарецкий Михаил Исаакович, Заввич Исаак Семенович, Кантарович Анатолий Яковлевич, Каплан Вениамин Израилевич, Качуринер Евгения Рафаиловна, Келлер Владимир Борисович, Левитанус Израиль Моисеевич, Лемин Иосиф Михайлович, Малкис Александр Исаакович, Реуэль Абрам Лазаревич, Розовский Самуил Матусович, Ротштейн Александр Исаакович, Рубинштейн Александр Яковлевич, Свердлин Соломон Львович, Слуцкина Софья Давыдовна, Смулевич Болеслав Яковлевич, Соколов Борис Михайлович, Файн Е.С., Фейгин Яков Григорьевич, Хануков Евгений Давыдович, Черномордик Давид Иосифович, Эйдус Хаим Текелевич, Эскин Михаил Захарович.

Из 57 человек, получивших без защиты ученую степень *кандидата исторических наук* – семнадцать еврейских имен: Авербух Ревекка Абрамовна, Беркова К.Н., Бирман Бела Павлович, Волин Марк Са-

мойлович, Генкина Эсфирь Борисовна, Годес Михаил Соломонович, Ерусалимский Аркадий Самсонович, Зоркий Марк Соломонович, Лозинский Залман Борисович, Ломакин Аркадий Иосифович, Лурье Хана Гейнушевна, Познер Софья Марковна, Ратнер Павел Наумович, Розенблюм Карл Ильич, Рубинштейн Евгения Ильинична, Рыклин Лев Израилевич, Фрумкина Фрида Борисовна.

Из 21 нового *кандидата философских наук* еврейские имена и фамилии носили девять: Вайнштейн Израиль Яковлевич, Вирская Инна Львовна, Горнштейн Татьяна Николаевна, Добин Ефим Семенович, Каммари Михаил Давидович, Раскат Михаил Яковлевич, Фогараши Бела Самуилович, Якобсон Мелита Федоровна, Янковский Рафаил Акимович.

Наконец, девять еврейских имен значатся в списке 23 сотрудников, получивших *степень кандидата государственных и правовых наук*: Авербах Ида Леонидовна, Войтинский Иосиф Савельевич, Генкин Дмитрий Михайлович, Гришин Зиновий Зиновьевич, Загвязинский Илья Исаакович, Климов Михаил Ефимович, Левин Владимир Львович, Левин Иосиф Давыдович, Рубинштейн Борис Моисеевич<sup>15</sup>.

Постановлением СНК СССР и ЦК ВКП(б) (опубликовано 8 февраля 1936 г.), «в целях объединения в одном государственном научном центре – АН СССР деятелей науки» Комакадемия была ликвидирована, а значительная часть сотрудников была рекомендована для работы в учреждениях АН СССР.

Таким образом, программа социализации науки развивалась в Коммунистической Академии как часть огромного системного проекта культурной революции. Главными требованиями этой программы были: соединение науки с практикой и подчинение ее задачам строительства новой культуры, демократизация образования и распространение научных знаний в массах. Вместо религиозных трактовок Бога, порождающих конфессиональную рознь, народам России предлагалась иная, интернациональная вера, призванная объединить всех в единое целое – вера в пролетарский социализм и в науку как инструмент прогресса. Марксизм внедрялся в качестве универсальной методологической парадигмы не только в социальные науки, но и в естественные. Культурная революция охватила сферу естественных наук, внося уверенность во всемогуществе человека в борьбе с внешней и внутренней природой.

Этот проект, дававший возможность культурной самореализации угнетенным национальным меньшинствам и классам, нашел под-

держку у многих представителей еврейской социал-демократии, разделявших «впередовский» тезис о необходимости идеологической борьбы против старого мира, но еще больше – у новой еврейской интеллигенции, воспитанной уже при советской власти. На штурм науки поднялось огромное количество еврейской молодежи, стремившейся найти свое место в жизни. Это хорошо прослеживается на примере персонального состава учреждений Комакадемии.

За каждым именем в списках Коммунистической Академии – полные драматизма судьбы людей. Насколько искренней была вера каждого из них в марксизм-ленинизм сказать сложно. Одни неистово верили. Другие, настроенные более критично, использовали новую идеологию в качестве тарана при штурме старой культуры. С начала 1920-х гг. марксистские убеждения и верность ленинизму обеспечивали возможность быстрого продвижения по социальной лестнице, что способствовало расцвету конформизма и карьеризма. Третьи воспринимали все происходящее как реализацию серьезного проекта модернизации общества и вкладывали в него позитивистское содержание. Так или иначе, марксизм-ленинизм стал для многих условным паролем для пропуски в науку. Нужно было принять простые правила игры: доказать пролетарское происхождение, отречься от родительского имени, и славословить по поводу вождя народов. Заявление Троцкого «Я – не еврей, я – социал-демократ» имело продолжение в разных вариантах: интернационалист, коммунист, советский человек... Многие при этом продолжали чувствовать себя евреями, но – советскими евреями.

Догматический дух и стиль советских общественных наук во многом сформировался благодаря выходцам из черты оседлости, не успевшим получить настоящее естественнонаучное образование. В то же время надо отметить общие черты, привнесенные в советскую науку именно этой социальной группой. Это – необыкновенная страсть к учению, стремление переустроить мир на основе справедливости, деятельное отношение к жизни и особая энергетика разрушения и созидания. Необычайная концентрация сил и воли действительно привела к расцвету советской науки, к «взрыву научного творчества». И это несмотря на политические репрессии 1937-го и 1938-го, 1948– начала 1950-х годов, когда кому-то показалось, что еврейские фамилии в советской культуре представлены слишком непропорционально.

### Примечания

<sup>1</sup> Козлов Б.И., Савина Г.А. Коммунистическая академия ЦИК СССР (1918–1936). Материалы к социальной истории. Вып. I. // Архив РАН. М., 2008. С. 490. Козлов Б.И., Савина Г.А. Коммунистическая Академия ЦИК СССР (1918–1936). Материалы к социальной истории. Вып. II. // Архив РАН. М., 2009. С. 314. Басаргина Е.Ю., Козлов Б.И., Кривоносов Ю.И., Сорокина М.Ю. Институционализация отношений государства и науки в истории России. Вып. III // Архив РАН. М., 2009. С. 273.

<sup>2</sup> По положению, утвержденному ВЦИК 15 апреля 1919 г., САОН именовалась просто Социалистической Академией.

<sup>3</sup> АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 1. Л. 24.

<sup>4</sup> Козлов Б.И., Савина Г.А. Коммунистическая Академия ЦИК СССР... Вып. II. М., 2009. С. 74.

<sup>5</sup> Биографии большинства перечисляемых членов Социалистической Академии можно найти в общедоступных энциклопедических справочниках. Данные об их происхождении, образовании, пути в революцию и в науку, проблематика работ, сведения об отношениях с властью позволяют рассматривать эту группу как характерную часть новой советской культурной элиты.

<sup>6</sup> Первый съезд Коминтерна состоялся в Москве в марте 1919 г.

<sup>7</sup> Козлов Б.И., Савина Г.А. Коммунистическая Академия ЦИК СССР... Вып. II. М., 2009. С. 19.

<sup>8</sup> 12 января 1929 г. на общем собрании АН СССР впервые в состав Академии среди 39 новых академиков были избраны 5 коммунистов: Д.Б. Рязанов, М.Н. Покровский, Н.И. Бухарин, Г.М. Кржижановский и И.М. Губкин. Трое других коммунистов – А.М. Деборин, Н.М. Лукин и В.М. Фриче не набрали положенных 2/3 голосов, но в результате давления со стороны СНК (В.М. Куйбышев потребовал закрытия АН) и эти трое вошли в число академиков. Таким образом семеро действительных членов Комакадемии стали членами АН СССР. 23 февраля Н.И. Бухарин и А.В. Луначарский направили в Политбюро ЦК программный документ группы академиков-коммунистов об их политике в Академии наук: не взрывать это учреждение изнутри, а приспособить к нуждам социалистического строительства, сделать его единым организующим центром развития науки в стране. Однако, в результате «чистки» по «делу Академии наук» было арестовано в период с октября 1929 по декабрь 1930 г. около 150 человек, в том числе историки, академики С.Ф. Платонов, Е.В.Тарле.

<sup>9</sup> Брачев В.С. Первый декан истфака ЛГУ Григорий Соломонович Зайдель (1893–1937 гг.) // Мавродинские чтения-2004. Актуальные проблемы историографии и исторической науки. Материалы юбилейной конференции, посвященной 70-летию исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета // Под ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 96–98.

<sup>10</sup> Зайдель Г., Цвибак М. Классовый враг на историческом фронте: Тарле и Платонов и их школы. М.–Л.: Соцэкгиз, 1931.

<sup>11</sup> *Загребаява В.Н., Савина Г.А.* Ученая степень с грифом «секретно» // Коммунистическая Академия ЦИК СССР (1918–1936). Материалы к социальной истории. Вып. II. М., 2009. С. 151–152.

<sup>12</sup> *Козлов Б.И., Савина Г.А.* Коммунистическая Академия ЦИК СССР... Вып. II. М., 2009. С.291–297.

<sup>13</sup> Там же. С. 298.

<sup>14</sup> Там же. С.176–225.

<sup>15</sup> Там же. С. 225–290.

*Евгения Хаздан*  
(Санкт-Петербург)

---

**«ВСЕ ИМЕЕТ ОТНОШЕНИЕ К МУЗЫКЕ»:  
О ПЕРЕПИСКЕ ДАВИДА ШОРА И ДАВИДА МАГГИДА  
(1921–1928)**

В заголовок статьи вынесена строчка из письма, отосланного 12 ноября 1923 г. историку, искусствоведу, генеалогу, библиографу Давиду<sup>1</sup> Гилларионовичу Маггиду (1862–1942).

Уроженец Вильно, Маггид мечтал стать художником. Но, поступив в Санкт-Петербургскую художественную Академию, чтобы прокормить себя, а затем и свою семью, он занимался журналистикой (писал статьи, переводил, делал корректуру), преподавал еврейский Закон Божий в гимназиях Санкт-Петербурга, составлял календари, делал эскизы надгробий. Вскоре после революции Маггид стал сотрудником Публичной библиотеки, а в начале 1920-х – уже в весьма почтенном возрасте – был зачислен в Разряд музыки Российского института истории искусств. О том, как получилось, что немолодой человек стал заниматься музыкой, и что из этого вышло, мне уже доводилось писать<sup>2</sup>.

Автор упомянутого письма – человек значительно более известный, Давид Соломонович Шор (1867–1942) – блестящий музыкант: концертирующий пианист, педагог, общественный деятель<sup>3</sup>. Он был всего на пять лет моложе Маггида. В начале 1920-х гг., когда началась переписка, он – в Москве: выступал сам и в составе Московского трио, преподавал в Московской консерватории (его неоднократно приглашали туда и до революции, но Шор, по рождению принадлежавший к иудейскому вероисповеданию, отказывался выполнить главное условие – креститься, и получил должность профессора лишь после 1917 года).

Оба названные мной человека получили традиционное образование в хедере: Маггид – в Вильне, Шор – в Симферополе (при этом Маггид свободно владел древнееврейским, а Шору пришлось учить

этот язык фактически заново). Оба смогли поступить в крупнейшие высшие учебных заведения России того времени и закрепиться, один – в Петербурге, другой – в Москве. Оба жили светской жизнью, не соблюдая предписанных религией норм. Однако, как для Маггида, так и для Шора принадлежность к еврейскому народу значила очень много. «Трагедия ассимилированных еврейских художников-творцов в том, что они вырастают на чужой почве в атмосфере, чуждой их духу. Приспосабливаясь к ней и проникаясь ею, они перестают быть самими собою и теряют ту непосредственность и самобытность, которые составляют сущность всякого оригинального дарования. <...> Гению необходима своя национальная почва. Врастая глубокими корнями в нее и черпая из нее необходимое питание, гений поднимается на такую высоту, при которой, оставаясь сыном своего народа, он, тем не менее, принадлежит всему человечеству», – рассуждал Шор<sup>4</sup>.

Оба – и Маггид, и Шор – так или иначе, связывали свою деятельность с еврейской культурой, ее пропагандой, исследованием. Однако трудно себе представить более различающиеся темпераменты и судьбы. Давид Маггид тяготел к размеренной, спокойной жизни. Его работа – неспешные кропотливые исследования, статьи, переводы, составления библиографических списков – проходила в основном с опорой на библейскую и талмудическую традицию. Деятельный и неутомимый Давид Шор, напротив, был европейски ориентированным музыкантом, педагогом, просветителем, администратором – организатором и руководителем Московского трио (1892–1924) и Бетховенской студии (1911–1917), устройтелем концертов, а кроме того заметной фигурой в общественно-политической жизни. Его деятельность имела широкий резонанс. Летом 1925 г., вскоре после отъезда Шора в Палестину в письме своему московскому знакомому Маггид написал: «Давид Соломонович с семейством давно уехал? В еврейском музыкальном мире в Москве должно быть теперь тихо».

В 2013 г. мне довелось разбирать ранее недоступные для исследования материалы архива Маггида<sup>5</sup>, в их числе оказалась его переписка с Шором. В этих документах отразилась историческая ситуация, сложившаяся в России в 1920-х гг., – с ее разрухой, голодом, нуждой и в то же время с глубокой внутренней потребностью людей в творчестве, в музыке, в осмыслении традиции.

В письмах ясно вырисовываются два типа личности. В противовес пространному, велеречивым писаниям Маггида, – он жалуется, обижается, благодарит, умиляется, – письма Шора лаконичны (иногда это

открытки или небольшие записки, переданные с оказией). Однако порой в них приоткрывается основная – далеко не музыкальная его деятельность в этот период. Так же несхожи и почерки: булавочно-мелкие, округлые буквы у Маггида и узкие высоченные, напоминающие вычерченную осциллографом линию – у Шора. Маггиду (так же как и нам) было сложно читать письма Шора, и он подписывал слова снизу или прикладывал к письму листочек с «переводом».

В первом же письме Шора очерчивается круг интересов российско-еврейских музыкантов, определяется главное направление деятельности: создание еврейской национальной культуры с опорой на древнюю традицию, а также задаются векторы дальнейшего взаимодействия: приглашение Маггида к научной работе, к творческому сотрудничеству и – его материальная поддержка.

«07.06.1920

Многоуважаемый г. Маггид

В среде евреев-музыкантов и людей, близких к музыкальному искусству, образовался в Москве кружок, ставящий своей целью работу над созданием еврейской национальной музыкальной культуры в Палестине. В создании кружка принимают ближайшее участие Д. Шор, Ю. Энгель, А. Крейн, Ф. Шапиро и др.

Задачи кружка очень широки; в своей деятельности он опирается на значительные материальные средства, и есть полное основание предполагать, что в дальнейшем наш кружок захватит новые области культурной работы.

Стремясь к созданию новой подлинно еврейской национальной музыки, наш кружок считает необходимым связать музыкальное будущее со всеми достижениями музыкального прошлого. Таким образом, изучение еврейской музыки и музыки евреев на всем протяжении культурной истории еврейского народа становится одной из основных наших задач.

Естественно, что поставив себе указанные цели, кружок прежде всего решил привлечь Вас к своей работе, и в первую очередь обратиться к Вам с предложением приобрести Ваш труд, посвященный Кантилляции.

Мы всецело предоставляем Вам установить условия, на которых Вы можете уступить нам Вашу работу и предполагаем, что ею будет положено начало целой серии работ по истории и теории еврейской музыки.

Мы надеемся, что наши задачи встретят в Вас сочувственное отношение и Вы не откажете в дальнейшем сообщать нам о всех намеченных работах в этой области.

В ожидании Вашего ответа  
С совершенным уважением,  
Д. Шор.

PS. Желая установить самый тесный контакт с Вами, мы бы очень желали видеть Вас в будущее время в Москве. Все расходы, связанные с поездкой в Москву, будут с благодарностью возмещены кружком».

Описываемый Шором кружок получил название «Нам'nagen» (ивр. «музыкант»). В дальнейшем он часто фигурирует в письмах, его название пишут то латиницей, то оригинальным шрифтом, а иногда и по-русски. Он возник зимой 1919–1920 г., на несколько лет подхватив инициативу деятельности от Петербургского общества еврейской народной музыки, но официально зарегистрирован не был<sup>6</sup>. Руководителями и организаторами кружка выступали Шор и Файвел Маркович Шапиро, а членами – московские композиторы Юлий Энегель, Александр Крейн, Михаил Гнесин, петербургский композитор Моисей Мильнер, фольклорист и педагог Зиновий Кисельгоф. Ф.М. Шапиро единственный в этом ряду не был музыкантом. В одном из писем Шор называет его «фабрикантом красок»<sup>7</sup>. Как можно судить по настоящей переписке, Шапиро был одним из тех, кто поддерживал кружок материально.

По-видимому, первую денежную субсидию Маггид получил во время своего приезда в Москву с лекцией. В апреле 1921 г. он сообщает, что московский певец А.Л. Доливо-Соботницкий, иллюстрировавший его выступление, просит материалы, а композитор Р.М. Глиэр хочет гармонизовать напевы. «Мне кажется, что до обнародования их в печати права на обработку и гармонизацию этих записей, как и использование их для композиторов принадлежат прежде всего корпусу еврейских композиторов, именно того кружка, во главе которого Вы, Д[авид] С[оломонович], стоите, и по отношению к которому я обязан»<sup>8</sup>, – пишет Маггид.

Впоследствии деньги пересылались, передавались через знакомых (в переписке упоминаются племянница Шора, З. Кисельгоф, некто Кайфман), могли быть вложены в письмо (и оказывались как нельзя более кстати).

«Дорогой и милейший Давид Соломонович! – писал Маггид 20 марта 1922 г. – Сижу за столом, залитым полуденным солнцем, и золотые лучи греют и ласкают исхолодавшее тело. На улице в тени –8, а на солнце +3, а я предпочитаю сидеть в комнате и греться на солнышке. [неразб.] вспоминаю Ваши письма и ласкающие как весеннее солнышко слова, Ваши [неразб.] согретые любящим сердцем обращения ко мне и заботы обо мне, окруженному холодом общественного эгоизма внутри евр[ейского] народа и антисемитизма вне его, становится веселее. <...> Побольше бы таких евреев с такой душой и с таким сердцем, как у Вас, и нашего народа не победить.

Ваше письмо от 25/II получил, очевидно, с некоторым опозданием. Спасибо за вложение. Оно сразу пошло в употребление, так что я еще успел в тот день на эту сумму купить 1 ф[унт] хлеба, и сделалось, как Вы пишете, “freilach<sup>9</sup>”<sup>10</sup>.

Финансовая поддержка была достаточно серьезной. В самые страшные, голодные годы в письмах мелькают цифры: 1 миллион, еще один, четыре, 20 миллионов (последняя цифра фигурирует осенью 1922 г.). Сопоставим их с тем, что известно об официальных доходах: в одном из писем весной 1922 г. Маггид указывает размер своего жалования в библиотеке – 1 миллион 50 тысяч рублей<sup>11</sup>. Несколько позже, в 1923 г., произошла очередная реформа, и в письмах названы уже 5 червонцев (они значатся как аванс за труд «О музыкальных инструментах библейско-талмудического периода»<sup>12</sup>). Летом 1924 г. Шор беспокоится, что Маггиду не на что отдохнуть:

«Я знаю, как вы работаете. Знаю, что Ваши финансы далеко не содействуют Вашим занятиям, и постоянное желание Вам помочь не оставляет меня. И хотя сейчас у нас больше, чем финансовый кризис, но забота о Вас заставляет меня побеждать все препятствия на этом основании я намерен хоть на короткое время позаботиться о Вашем летнем отдыхе. Я знаю очень хорошо, что результатом отдыха явится потом какая-нибудь ценная работа, кот[орая] сторницей возместит то ничтожное, имя которому “деньги”. А потому 10 червонцев посылаю Вам с искренним чувством и с пожеланием Вам и семье всего наилучшего»<sup>13</sup>.

Названная сумма вдвое превышает месячный доход семьи (в письме от 5 мая 1924 г. Маггид подсчитывает «Нужды нет, что у меня

еще, как у всех наркомпросцев, маленькое жалование (27 р. 47 к. в м[есяц]), что вместе с золот[ым] обеспечением из КУБы<sup>14</sup> составляет неполных 4½ червонца, на которые мы с семьей живем»<sup>15</sup>.

Кроме того совместными усилиями Шора и Ф.М. Шапиро для членов кружка «Нам'nagen» была организована доставка продуктовых посылок от Американской администрации помощи (American Relief Administration). Первое упоминание о них встречаем в письме Шора от 31 января 1922 г.: «Сейчас написал Файв[елу] Марк[овичу] за границу и прошу для меня прислать америк[анские] посылки»<sup>16</sup>.

В коротком письме, переданном, по-видимому, с оказией вместе с деньгами (дата получения – 30 марта – проставлена Маггидом), Шор поясняет, как следует разделить содержимое:

«Дорогой Давид Гилларионович! Недавно послал Вам 1 мил[лион] и недели 3 назад то же Кисельгофу. Теперь прошу Вас о следующем: посылаю 4 м[иллиона]. Один Вам, один Кисельгофу и 2 Мильнеру. Получил америк. [неразб.] (только пока один для Петрограда), Вы его справедливо разделите. Вам – львиная доля, т.е. половина, а ¼ Мильнеру и ¼ Кисельгофу. Нужно еще как переслать. За почту американцы не отвечают и жаль будет потерять. Я думаю послать артелью. Пусть стоит денег, но чтобы вы все получили»<sup>17</sup>.

Через два дня почтовой открыткой Шор извещает Маггиду: «Ваша посылка в три пуда<sup>18</sup> будет находиться по следующему адресу: Колокольная, 13, кв. Н. Будели(?) А повез ее инженер Каплан. Постарайтесь ее получить»<sup>19</sup>.

А вот ответ Маггиды<sup>20</sup>:

«Дорогой и милый Давид Соломонович!

Все знаки Вашей доброй дружбы я получил: «львиную часть» американского пайка, и 1 млн. денег и 2 коротеньких, но как всегда теплых и милых письма. Согласно принципу полезности и необходимости «freilach zajn»<sup>21</sup>, я, получив посылку, в самом деле радовался. Все 8 синонимов радости в еврейской музыке (masos, simkhe, sosen, gila, rino, ditso, khedva, alitses<sup>22</sup>) хором запели в моей душе и в душе членов моей семьи. Но оказалось, что пользоваться ею не следует, а надо ее делить с ближними. И письмо Ваше, милый Дав[ид] Сол[омонович], мне помогло. Rino и ditso оптом утят Мильнера, и khedva и alitses – Кисельгофа, и все мы довольны. Спасибо, большое Вам спасибо!»<sup>23</sup>

Накануне Пейсаха Маггид получает еще одну посылку: «Вчера получил я американскую посылку от Ф[айвела] М[арковича] из Берлина. Не знаете ли, дорогой Д[авид] С[оломонович], лично ли мне дирижировать 9-голосым ликующим хором, о котором я Вам рассказал в прошлом письме, или я должен делить дирижерство с Мильнером и Кисельгофом? Пока хор этот молчит»<sup>24</sup>.

Денежное вспоможение тяготило Маггида, и в одном из писем летом 1921 г. он просил Шора:

«Денег прошу Вас больше пока мне не посылать: все равно такая сумма не дает мне возможности спокойно отдаваться работе, а долг только угнетает меня. <...> при сложившихся исключительных обстоятельствах на скорое исполнение работы нельзя рассчитывать. Если все вышеизложенное музыкальный кружок не удовлетворит, то очень прошу Вас, дорогой Д[авид] С[оломонович], сообщите мне, дабы я мог принять меры к выплате взятых мною денег»<sup>25</sup>.

В ответ на это Шор заверяет его:

«Дорогой Давид Гилларионович! Получил Ваше письмо и спешу сказать, что мы совершенно не согласны с оборотом Ваших мыслей относительно работы. Мы не только не требуем результатов, а наоборот предоставляем Вам полную свободу действий, зная Вашу добросовестность и любовь к работе. Когда это будет готово, вы нам пришлете, и это будет иметь значение материала для нашего кружка. <...> Вам грешно даже думать отойти от нас. Желая наоборот, еще более прикрепить Вас, мы с Мильнером посылаем Вам дельнейший аванс и надеемся, что Вы за это на нас не рассердитесь...»<sup>26</sup>.

Шор и его соратники побуждают Маггида к научной работе и всячески поддерживают его, однако так и не получают ожидаемых научных трудов. Он искренне старается, хотя и сильно ослаблен голодом, болезнями, условиями жизни. Но, судя по всему, главным препятствием являются не внешние обстоятельства, а то, что Маггид взялся не за свое дело. Знаток древнееврейского языка, он на практике изучил систему библейских знаков кантиляции, мог рассказывать о ней музыкантам. Но у него не получается изложить свои знания в популярной форме, доступной тем, кто не знаком с древнееврейским языком.

Написанный им раздел «Кантилляция» в энциклопедии Брокгауза и Ефрона практически недоступен для рядового читателя. И буксует его, как он считал, *книга*, в итоге оказавшаяся небольшой *статьей* о библейских акцентах<sup>27</sup>, а *монография* о музыкальных инструментах на ходу превращается в «Monumenta Talmudica» – *собрание материалов* о музыкальных инструментах<sup>28</sup>.

Нам неизвестно, в каком объеме Маггид получил музыкальное образование (наверняка это были занятия с домашним учителем). Из писем видно, что для него проблемой становится фиксация известной ему мелодии. Например, на просьбу выслать мелодии некоторых песен, в том числе «Dal poretz» («Бедняк») на ст. Лебензона, он отвечает: «...но мотив ведь напечатан в моей статье “Др. евр. песнь в устах народа”, которую я вам послал, и его можно оттуда списать<sup>29</sup>». Что касается других мотивов, которые он [А. Крейн. – Е.Х.] просил, то это очень большая работа, и музыкального переписчика у меня нет. Да и нотной бумаги нет, надо самому лिनовать»<sup>30</sup>.

В письме от 28 июля 1921 г. Маггид сетует:

«Пока не достал немножко нотной бумаги, о переписчике речи быть не может. Платных переписчиков нет, все заняты, работают за пайки и продуктовые выдачи, и я предоставлен самому себе. Мне помог бы во многом гектограф: я бы мог сделать много копий с записей для всех членов нашего кружка, но ужасно трудно получить его. Мне гектограф нужен и для того, чтобы в тексте своей словесной рукописи я не прерывался в части нотной попевки для иллюстрации музыкальных фонем, а имел бы все это готовым из гектографических копий, и мог бы прямо их вырезать, и приклеить к нужному месту»<sup>31</sup>.

Наконец, зимой 1922 г. Маггид торжественно сообщает: «В отдельном пакете я Вам высылаю бандероль. 10 экз. 1-го выпуска моих нотных записей по кантилляции метрических акцентов Библии. Эти экземпляры предназначаются для членов кружка “Hamnagen”, кроме Мильнера и Кисельгофа, которым я здесь дам. Я намерен, когда средства поправятся, отпечатать следующие выпуски и также разослать членам кружка. Отпечатано очень неважно новым способом (“стеклографией”) в количестве 25-и экз[емпляров], но зато очень недорого по здешним ценам: всего (без бумаги) – 250 т[ысяч] р[ублей]. Оригинал я сам изготовил»<sup>32</sup>. И вновь в том же письме Маггид подчеркивает, что нуждается в помощи при переписке: «Быть может, высший ин-

ститут истории изящных искусств графа Зубова в Петрограде<sup>33</sup>, где я читаю курс “Кантилляция библейских акцентов” поможет мне в этом, или же студенты, слушатели мои, возьмутся за это».

Один экземпляр этого выпуска сохранился в архиве Маггида<sup>34</sup> – это разворот нотного листа (2 страницы) с примерами интонирования того псалма, список которого оставался у Доливо-Соботницкого. В 1927 г. этот материал был опубликован как нотное приложение к статье о кантилляции<sup>35</sup>.

Для человека, не получившего систематического музыкального образования, нет ничего удивительного в нежелании переписывать ноты. Однако в марте 1922 г. Маггид принимается за другую работу:

«Попалась мне в руки одна старенькая книжечка, напечатанная в Венеции в 1623 г., сочин[енная] придворным певчим S. de Rossi<sup>36</sup>, ноты на псалмы и некоторые евр. молитвы с еврейским текстом. <...> Я всю эту книжечку (52 стр.) целиком переписываю для того, чтобы моей рукописью могли члены Нампаген иногда пользоваться. <...> Она написана без текстов старинным нотным письмом, с незнакомыми мне знаками и ключами. Моя копия будет совершенная копия: страница в страницу и строка в строку. Не изменяю также ни ключей, ни формы нотных изображений. Когда будет готова (до сих пор у меня переписано 25 стр.) я должен сделать на тему этой книжки доклад для института истории изящных искусств. Образец одной странички я постараюсь в следующий раз Вам, дорогой Дав[ид] Солом[онович], послать»<sup>37</sup>.

Получается, что, затрудняясь сделать копию двух страниц одногласных примеров, хорошо известных Маггиду, записанных понятными нотными символами, он в то же время садится за копирование 52 страниц многогласных произведений, да еще ставит целью воспроизводить старинные нотные ключи и знаки (проблемы с нотной бумагой его также не останавливают). Таким образом, можно заключить, что проблема состоит не в переписке. Тормозит работу нечто совершенно иное.

В чем сам Маггид видит затруднения в работе? 22 июня 1921 г. он пишет:

«Что касается моей работы, это очень жалко, что пока еще не могу послать Вам что-либо, кроме одной части из музыкального приложения, которую я недавно прибавил, а именно: симфонию

гласов по схеме псалмодей<sup>38</sup>. Эту часть работы передаю переписчику и вышлю, как только получу готовой. Кроме того, я до сих пор занят правкой теоретической, исторической и описательной частей рукописи по источникам. Это работа громадная, особенно теперь, когда книги рассеяны по разным библиотекам, открытым лишь по избранным дням, когда я большей частью занят. <...> Работу буду продвигать по мере своих сил, а о результатах своевременно буду извещать Вас. Помимо текущей работы я сейчас наметил себе следующее: проверка по источникам, дополнения в готовых частях словесной и музыкальной, прибавление намеченных в конспекте глав и перевод первой на евр[ейский] язык<sup>39</sup>»<sup>40</sup>.

Итак, помимо правки и сверки рукописи по источникам, Маггид наращивает объем работы, затевая трудоемкое составление *симфонии гласов* и перевод еще не оконченного исследования. 28 июля 1921 г. он сетует на отсутствие нотной бумаги и переписчиков. После значительного перерыва, 20 марта 1922 г., размножив и отправив Шору «Первый выпуск метрических акцентов», он сообщает: «Я приступил к переводу на древне-еврейский язык своего труда о библейских акцентах [неразб.]. Вскоре сделаю следующий выпуск по псалмодии и не замедлю Вам выслать»<sup>41</sup>. Вскоре вместо обещанного продолжения «акцентов» затевает переписку сочинений Соломона Росси. В ноябре 1922 г., получив переданные ему 20 тысяч, Маггид пишет: «Деньги, вчера полученные от Кисельгофа, сегодня пойдут целиком на вознаграждение переписчику моей работы об акцентах. Когда новая книга будет готова, я Вам pošлю». И все-таки, похоже, что этим планам если и суждено было сбыться, то не в полном объеме: деньги ушли на текущие нужды. Косвенно на это указывает концовка того же длинного письма: «Прошлым летом и я, и жена моя, и все члены моей семьи переболели. У меня появился острый ишиас левой ноги, который мучил меня несколько месяцев. У жены моей острый суставной ревматизм рук и ног заставил поехать в Старую Руссу, где лечилась ваннами 2 месяца с лишком и пролечила и наше казначейство, и наш цейхгауз. И сын и дочь также не обижали врачей и аптек. Но за это сейчас мы все молодцы: я уже недели 2 хожу без палки, жена хозяйничает и дети поправились».

В письме от 8 декабря: «13 ноября я Вам писал большое письмо, которое вероятно получили. С тех пор у меня мало что изменилось. Кроме изготовления упомянутых тетрадок для Вас, я сейчас работаю над одной статьей о старинном (1622 г.) еврейском нотном издании

и занят собиранием и систематизированием материала по истории библейской музыки»<sup>42</sup>. Нет ни слова о том, что основная работа передана переписчику; копирование хоралов Росси, по-видимому, прервано, и теперь задумана статья об этом издании. Кроме того, Маггид затеял новое исследование, – он, безусловно, занят, и все, что запланировано, безусловно, интересно и важно... 25 марта 1923 г., извиняясь за задержку с ответом, он приписывает: «Я Вам дальнейших тетрадок не посылаю, пока неизвестно, пойдут ли в прок предыдущие»<sup>43</sup>. А были ли эти новые тетрадки?

Летом 1923 г. Шор приезжал в Петроград с лекцией, однако Маггид не нашел возможности встретиться с ним, впоследствии объяснив это «нехорошим расположением духа» и угрюмостью<sup>44</sup>. Не застаёт его и М. Гнесин, который «что-то сказал про мою работу и про Берлин» дочери Маггида. В пространном письме от 24 сентября 1923 г. он искренне жалуется на нехватку времени и невозможность закончить давно обещанную рукопись:

«Я был бы очень доволен своей тихой и спокойной службой и жизнью среди десятков тысяч книг, библиотечных и своих, если бы не приходилось мне разменивать свою энергию на мелочи. У меня, кроме известной Вам работы, имеется еще целый ряд научных работ, внешне почти законченных, которые требуют окончательной редакции, отшлифовки и переписки, но при моей тяжелой жизни не хватает у меня ни сил, ни энергии на это. И это обстоятельство угнетает меня больше всего. За последние 3–4 месяца, можете себе представить, я почти ни единой новой строчки не написал. То я должен был немного отдохнуть в санатории, то надо было искать и доставать средства жене, чтобы полечиться, то приходилось мне работать дома и за хозяйку, и за прислугу и т.п. Словом, даже письмо написать кое-кому не удавалось за все это время. Но что меня особенно [неразб.] угнетает, это то, что работа моя о библ[ейских] акцентах и истории евр[ейской] музыки, которой, как Вы мне сообщили, интересуется теперь Берлин, требует частичной переработки вследствие открытия новых источников, и я при своих нынешних обстоятельствах лишен возможности это выполнить. Нужны мне и средства, и физическая помощь [неразб.], и боюсь, что из-за этого работа моя пропадет. Пусть ее в печать, такой, как она есть, после того, как нашел необходимость в переработке и дополнении – никак не могу»<sup>45</sup>.

Маггид настойчиво расспрашивает Шора о его жизни, здоровье его и его семьи. Шор в ответ, помимо известий о пересылаемых деньгах и посылках, пишет в нескольких словах о концертах, планируемых лекциях, поездке Ю. Энгеля за границу для пропаганды еврейской музыки, музыкальных вечерах («Был впрочем <...> вечер у меня, когда наш кружок демонстрировал Бялику соч. Энгеля, Крейна и Гнесина. Это был поистине прекрасный вечер, и все присутствовавшие [неразб.] с Бяликом во главе остались очень довольны»<sup>46</sup>). Шор начал учить иврит и приписывает иногда несколько строчек на этом языке, жалеет о невозможности глубже погрузиться в эти занятия: «...будь у меня больше времени, я охотно отдавал бы на его изучение. Есть у него опасный соперник – музыка, которая отнимает у меня много времени и сил. Но зато это язык, на котором со всеми можно говорить, и если не все, то все же почти все его понимают»<sup>47</sup>.

Ответ на последнее процитированное нами письмо Маггида поразителен (это одно из немногих развернутых писем Шора):

«12.11.1923 г.

Дорогой Давид Гилларионович!

Не удивляйтесь и не сердитесь на меня за то, что редко пишу. Если бы Вы знали, сколько разнообразных, не имеющих прямого отношения к музыке, дел мне приходится проделывать в течение дня, то Вы великодушно простили бы меня. Впрочем, все имеет отношение к музыке. Если она – музыка – имеет целью сеять любовь и красоту, то все, что связано с этими явлениями жизни – есть музыка. Вот такие-то дела, связанные с любовью к человеку и деланием ему добра, занимают большую часть времени моего рабочего дня. За то тогда имеешь и полное удовлетворение – сознание исполненного долга перед человеком... Оправдав себя чуть-чуть, я приступлю к делу. Ваша работа послана за границу и очень прошу Вас продолжать ее. Мих[аил] Фаб[ианович] Вам напишет по ее поводу. Затем “Общ[ество] евр[ейской] музыки” через проф. Шубинского посылает Вам 5 червонцев как аванс за труд “О музык[альных] инструментах библейско-талмудического периода”. Напишите, как Вы называете этот труд. Я надеюсь, что начавшее существовать “Общ[ество] евр[ейской] музыки” сумеет оценить труд таких работников, как Вы»<sup>48</sup>.

Маггид глубоко тронут:

«...меня поразило Ваше волнение и тронули Ваши ласки. Чем я их заслужил у Вас? – думалось мне. Вы символизируете в Вашем письме музыку, как источник благородия, добра и любви, но неужели мои более чем скромные заслуги перед музыкой в состоянии вызвать такой приятный звучный аккорд ласки и любви, какой раздался в Вашем сердце по направлению ко мне?

Я взялся вновь за работу. Обстоятельного исследования древних музыкальных инструментов еще до сих пор не сделано. Имеющиеся в литературе отдельные заметки по этому вопросу носят характер дилетантства и поверхностности. По собранному мною материалу, надеюсь, удастся мне дать более или менее оправданное представление о каждом виде муз[ыкальных] инструм[ентов] в отдельности с точки зрения этимологии их названий и [неразб.] про сопровождающие его бытование обстоятельства. Думаю также снабдить работу иллюстрациями. Сообразуясь с материалами и с предстоящей мне обработкой, думаю, что раньше весны никак не закончу ее»<sup>49</sup>.

Некоторое время Маггид продолжает новое исследование. «Работа моя о евр[ейских] муз[ыкальных] инструментах успешно продвигается вперед. Открываются весьма интересные материалы, проливающие связь как на технику инструментов, так и на случаи их употребления. Постараюсь по возможности реконструировать их изображения, но это – напоследок», – пишет он в феврале 1924 г.<sup>50</sup>

Но в мае тон меняется, снова Маггид находит причины считать исследование незавершенным. Опять нужны дополнительные масштабные усилия – на этот раз перечитать все трактаты Талмуда. Попутно ученый решает изменить жанр своего труда:

«Работа моя над моей рукописью о древне-евр[ейских] муз[ыкальных] инструментах почти окончена в главной своей части. Другой, может быть, сказал бы без слова “почти”, т.к. весь необходимый материал уже на лицо, переписан, проверен и сгруппирован по называниям инструментов (свыше 60 терминов) в алфавитном порядке названий, но я, как “книжная крыса”, все беспокоюсь, может быть перепутал какой-нибудь материал, и взялся за систематическое чтение талмудической литературы с целью попутно отметить решительно все, что касается музыки вообще и му-

зык[альных] инструментов в частности. Трактат “Берахот” уже мною прочтен, и музыкальные цитаты собраны, теперь приступаю к чтению трактата “Шаббат”. Отмечая и собирая эти материалы, мне явилась мысль, что все это можно использовать двояко. Во-первых, как “Monumenta Talmudica”: издать эти самые материалы, группируя их систематически, в оригинале (с пунктуацией и знаками препинания) параллельно с русским переводом и необходимыми примечаниями. И во-вторых, используя их лишь как материал для музыкальных монографий, и в данном случае для монографии о евр[ейских] музык[альных] инструментах. Жду Вашего ответа.

Если пожелаете образчик “Monumenta Talmudica” из этих материалов, пишите, и я Вам сделаю»<sup>51</sup>.

Судя по отчету о работе за 1924 г. в Российском институте истории искусств, поданному 21 декабря, книга о музыкальных инструментах безнадежно далека от завершения: «...продолжил свое исследование по источникам о музыкальных и иных звучащих инструментах, употреблявшихся у евреев в период Библии и Талмуда. Собран материал для включения свыше 60-и терминов, и около 6-й части материала уже обработано»<sup>52</sup>.

Неужели Шор не видит, что Маггид вновь потчует его обещаниями? Чем занят он – так прекрасно рассуждающий о музыке? В одном из писем мелькает непонятная фраза: «...я сделался ходатаем по разным делам – так назыв[аемое] “еврейское счастье”»<sup>53</sup>. Ее смысл становится ясен позже, когда, объясняя Маггиду причины долгого молчания, Шор рассказывает о себе немного больше:

«Если я не пишу, то не придавайте этому никакого значения, т.к. мне не хочется писать Вам кое-как, а при той суете и сложных условиях жизни, в каких я живу, выбрать время для письма очень трудно. И сейчас рано утром я уже по телефону получил печальное известие о смерти юноши студента и я боюсь сказать, кажется, это результат “чистки”. Конечно, этого ни в коем случае делать не следует, жизнь так многогранна, и всякий при энергии найдет в ней применение своих сил и способностей. Но должно быть изнервничались мы очень и трудно ко всему стойко относиться... Сегодня провожаю 60 чел[овек], высланных в Палестину (вместо ссылки). Это стоило многих усилий, но и результат огромный. Это хорошие работники, кот[орые] будут полезны там»<sup>54</sup>.

Судя по всему, далеко не все в окружении Шора столь же снисходительны и терпимы по отношению к Маггиду. В мае 1924 г. некто Стеймацкий, будучи в Петербурге, передает ученому упреки в даром посланных ему пособиях. Маггид с негодованием пишет, что хотел бы вернуть эти деньги и пытается подсчитать, сколько всего было:

«Сначала была одна посылка для меня, Мильнера и Кисельгофа, из которой я получил  $\frac{1}{2}$ , а потом я один получил из Берлина еще одну целую посылку. Что касается денег, то давно я таковым счет потерял. Знаю только, что одно денежное письмо пошло на литографирование 1-го выпуска метрических акцентов, из которых я Вам послал 12 экз. (из отпечатанных 25)<sup>55</sup>, а еще одну денежную посылку – часть моего месячного жалования я потратил на переписку моей работы о библейских акцентах, из которой я также вам послал, кажется, 2 тетради, а сколько еще было денежных выдач и на какую сумму – никак не могу сосчитать, так как просто не записал, полагая, что Вы, А. С.(?) или Ф[айвел] М[аркович] ведете счет этим выдачам.

Дело в том, что я не ожидал, что Ф[айвел] М[аркович] бросит мне в лицо упрек (через Стеймацкого) в даром полученном от него пособии. Теперь я бы хотел ему вернуть все потраченное им даром на меня. <...> Может быть надо еще проценты? Несчастные мы, российские ученые! Голодали мы больше всех прочих граждан России, кормились крохами-подачками то оттуда, то отсюда, а теперь, не успели еще стать на ослабевшие ноги, уже предъявляется счет.

Я ничуть не обижаюсь на Ф[айвела] М[арковича] за этот упрек. Да ведь он же не благотворитель: дал деньги и хочет получить товар. Очевидно, из посланных мною работ ничего не получил. <...> Я Стеймацкому дал список имеющихся у меня рукописей, которые, кажется, он отправил в Берлин. Я согласен дать Ф[айвелу] М[арковичу] любую из этих работ (одну, 2 или 3) в счет долга, лишь бы он взял на себя расходы по переписке их. Я лично переписать их для печати физически не в состоянии, а заказать переписку – не по карману, т.к. пришлось бы мне переписчику (на древне-евр[ейском]) платить по крайней мере в 2 раза больше, чем я зарабатываю. Ведь то, что у меня работа об акцентах не окончена, тоже есть следствие отсутствия у меня секретаря переписчика. <...>

Ф[айвел] М[аркович], упрекая меня в задержке работы, очевидно не учитывает разницы между музыкальными композициями,

которые наши коллеги музыканты производят, и между научным исследованием. Видел бы он, как мы мечемся по разным библиотекам за поисками книг, как у нас завалены столы, стулья и подоконники необходимыми книгами, и сколько выписок, сколько справок приходится нам делать, и все это для того, чтобы научно установить какое-нибудь одно предложение. Когда у нас работа готова, тогда приходят с масштабом печатного листа и говорят: “Вы можете получить за работу столько-то рублей”, а как трудно иногда нам удается состряпать этот печатный лист! Сколько физического напряжения, кроме таланта, сколько времени тратишь на то, чтобы изготовить к печати один лист научной работы! Музыкальные же композиции, правда, требуют также таланта и умения, но зато они не так громоздки и творить их не так длительно»<sup>56</sup>.

Эта переписка – крохотный фрагмент большой панорамы, столь любимая сегодня «микроистория». Были ли усилия ее участников безрезультатны?

В Израиле есть роща памяти Шора: его заслуги высоко чтут спасенные им люди. Его подвижническая деятельность повлияла на музыкальный облик современного Израиля: Шор изыскивал деньги для поддержки музыкальных школ в Палестине, был у истоков Института для распространения музыки (1926), выступил инициатором создания Союза музыкантов Палестины, основал Институт музыкальных наук, в котором стремился объединить музыкальное искусство и науку о музыке. Наконец, в 1936 г. в Холоне возник Институт музыкального образования и воспитания, просуществовавший до 1942 г. (год смерти Шора) и впоследствии возрожденный его сыном.

Имя Маггида сегодня практически никому не известно, однако документы его архива дают нам уникальный материал, касающийся интонирования библейских текстов. Он, в совершенстве владевший искусством кантилляции, подчиняясь напору друга, не только зафиксировал, но и пытался осмыслить это искусство. В 1909 г., закончив первый вариант рукописи об акцентах, он дал свою работу Ю. Энгелю, который задал автору очень верные вопросы. Маггид, не мог понять их, – ведь они касались нерегулярной ритмики, нетемперированного строя<sup>57</sup>. Вероятно, он интуитивно чувствовал несовершенство своего труда и подсознательно искал способов избежать его завершения.

Однако сегодня его рукописи заслуживают иной оценки – это единственный материал о знаках кантилляции на русском языке.

Изыскания Маггида оказались очень важны для композиторов Еврейского музыкального общества, находивших в *библейских тропях* национальную основу для своего творчества.

### Примечания

<sup>1</sup> В письмах имя Шора и Маггида пишется как Довид. В настоящей статье мы везде даем современное его написание.

<sup>2</sup> См.: Хаздан Е.В. Давид Маггид. «Библейские акценты»: история одной публикации // Временник Зубовского института. Вып. 8. Зубовский институт: страницы истории. СПб., 2012. С. 58–73.

<sup>3</sup> Материалы, касающиеся деятельности Шора до 1918 года, опубликованы в кн.: Шор Д.С. Воспоминания / Сост. Ю. Матвеева. М.; Иерусалим, 2001. Его архив находится в Израиле.

<sup>4</sup> См. черновые заметки об Антоне Рубинштейне в кн.: Шор Д.С. Воспоминания. С. 175, 176.

<sup>5</sup> Архив Д. Маггида хранится в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН. Фонд № 85. См.: Хаздан Е.В. Архив Д.Г. Маггида: новые материалы // Евреи Европы и Ближнего Востока: история, социология, культура: Материалы Международной научной конференции 27 апреля 2014 г. / Отв. ред. М.О. Мельцин, А.П. Пилипенко; Петербургский ин-т иудаики. СПб., 2014. С. 301–305.

<sup>6</sup> Подробнее см.: *Nemtsov J. Die Neue Jüdische Schule in der Musik. Wiesbaden, 2004. Z. 96ff.*

<sup>7</sup> См. фрагмент письма от 1925 г. в статье: *Матвеева Ю. Давид Соломонович Шор // Шор Д.С. Воспоминания. С. 38.*

<sup>8</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 385.

<sup>9</sup> Freilach (идиш) – весело.

<sup>10</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 471.

<sup>11</sup> Там же. Л. 463.

<sup>12</sup> Письмо Шора от 12 ноября 1923 г. АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 31–32. Номинал золотого червонца – 10 рублей.

<sup>13</sup> Письмо Шора от 27 июля 1924 г. АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 37.

<sup>14</sup> КУБУ – Комиссия по улучшению быта ученых, была образована в 1919 г.

<sup>15</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 464. Л. 16–17.

<sup>16</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 16.

<sup>17</sup> Там же. Л. 19.

<sup>18</sup> Продовольственная посылка АРА состояла из 49 фунтов муки, 25 фунтов риса, 3 фунтов чая, 10 фунтов жира, 10 фунтов сахара, 20 банок сгущенного молока. Вес посылки составлял примерно 53 кг.

<sup>19</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 20.

<sup>20</sup> Черновик письма не датирован. Ориентировочно март-апрель 1922 г.

<sup>21</sup> Freilach zajn (идиш) – веселиться, быть веселым.

<sup>22</sup> Отсылка к трактатам Avot der rabbi Natan («Десятью именами называют радость и вот они:...») и Shir ha-Shirin rabba («Десятью способами выражения радости назван Израиль:...»). Однако ряды синонимов в трактатах и в письме Маггида не совпадают. Синонимы Маггид выписывает на иврите (мы их даем латиницей в ашкеназском произношении в транскрипции, принятой YIVO).

<sup>23</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 475.

<sup>24</sup> Там же. Л. 479. Вместо даты в начале письма стоит: «Эрев Пейсах» (Вечер Пейсаха).

<sup>25</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 398.

<sup>26</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 10.

<sup>27</sup> *Maggid Д.* Кантилляция // Еврейская энциклопедия: Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем: В 16 т. Т. 9. М., 1991. Стлб. 225–241.

<sup>28</sup> Эта работа лежит в архиве, и ее еще предстоит внимательно изучить: Еврейские музыкальные инструменты в древности. Рукопись. 1923. 188 с. АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 1. Ед. хр. 40.

<sup>29</sup> Имеется в виду статья: *Maggid Д. Г.* Древне-еврейские песни в устах народа // Еврейская старина. 1918, № 10. С. 144–150.

<sup>30</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 385.

<sup>31</sup> Там же. Л. 418.

<sup>32</sup> Там же. Л. 463.

<sup>33</sup> Так Маггид называет организованный графом В.П. Зубовым в 1912 г. Российский институт истории искусств.

<sup>34</sup> Метрические акценты. Вып. I. Традиционное Псалмопение на исход Субботы (псалом LXVI). Стеклография (1921). АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 1-а. Ед. хр. 5.

<sup>35</sup> *Maggid Д. Г.* О древней еврейской музыке и о псалмодии евреев // *De musica*. Вып. 3. Л., 1927. С. 140–154.

<sup>36</sup> Соломон Росси (1570–1630) – итальянский композитор, представитель так наз. иудейского барокко. Упомянутое сочинение Росси – это, возможно, сборник «Еврейские псалмы и песни», содержащий 33 хорала или «Песни Соломона».

<sup>37</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 475.

<sup>38</sup> Термин «симфония» здесь употреблен в значении «собрание в алфавитном порядке всех встречающихся в Библии слов, выражений и фраз (а в данном контексте – гласов (тропов?), по-видимому, по названию обозначающих их графем), с указанием места, где они находятся». Возможно, имелись в виду варианты распево-кантилляционных знаков для разных праздников, которые содержатся в отдельной тетради: АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 1. Ед. хр. 47 (1), 132/1.

<sup>39</sup> Перевод первой главы на древнееврейский язык (три страницы в блокноте) был осуществлен автором в 1922 году. АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 1. Ед. хр. 47 (3).

<sup>40</sup> АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 398.

<sup>41</sup> Там же. Л. 471.

<sup>42</sup> Там же. Л. 527.

<sup>43</sup> Там же. Л. 543.

<sup>44</sup> Там же. Л. 566.

<sup>45</sup> Там же. Л. 577.

<sup>46</sup> Письмо от 8 мая 1921 г. АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 7, 7об.

<sup>47</sup> Там же. Л. 26.

<sup>48</sup> Там же. Л. 31–32.

<sup>49</sup> Письмо от 19 декабря 1923 г. АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 463. Л. 589.

<sup>50</sup> Там же. Л. 591–592.

<sup>51</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 464. Л. 16.

<sup>52</sup> Там же. Л. 71.

<sup>53</sup> Письмо от 4 декабря 1922 г. АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 23.

<sup>54</sup> Письмо от 27 июля 1924 г. АВ ИВР. Ф. 85. Оп. 2-а. Ед. хр. 5. Л. 37.

<sup>55</sup> Ранее, зимой 1922 г. Маггид пишет о высылке 10 экземпляров из 25 напечатанных. По-видимому, еще два он отдал петербургским коллегам, также членам кружка.

<sup>56</sup> АВ ИВР РАН. Ф. 85. Оп. 2. Ед. хр. 464. Л. 17–18.

<sup>57</sup> См. об этом: *Хаздан Е.В.* Давид Маггид. «Библейские акценты»: история одной публикации.

Литература.  
Культурные связи.  
Философская мысль



Алина Полонская

(Москва)

---

## ПЕРСОНАЖ ПОРЕЦА В ИДИШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

### 1. Этимология слова *порец*

Слово *порец*<sup>1</sup> на идише относится к древнееврейскому компоненту. Значение глагольного корня *п.р.ц.* – «прорываться, разрывать, использовать насилие, распространять», существительное *париц* (то есть *порец* в идишском произношении) означает «применяющий насилие», так в древнееврейском языке говорится о грабителях, убийцах и хищных животных<sup>2</sup>. В арамейском языке у семитского корня *п.р.ц.* появляется дополнительное значение – «безнравственный»<sup>3</sup>, отсюда слово *прицут* «порочность, развратность» в постбиблейском иврите и идише (*прицес* в идишском произношении).

Первое значение слова *порец* на идише – польский помещик, владелец территории, на которой проживали евреи. По словарю Вайнблата, «барин, аристократ, польский магнат или шляхтич»<sup>4</sup>. Таким образом, *порец* неразрывно связан с системой взаимоотношений польской знати и евреев, которая сложилась на территории Речи Посполитой в XVI–XVII вв. и в той или иной форме существовала вплоть до второй половины XIX в. Негативная коннотация семитского корня *п.р.ц.* проявляется в других значениях слова *порец* на идише, а именно: «развратник»<sup>5</sup>; в сочетании с различными глаголами слово *порец* означает «высокомерный, заносчивый человек», а именно: быть *порецом*, разлечься как *порец* и т.д. В этом отношении можно сравнить *пореца* с «баринном», однако слово «барин» семантически не связано с половой распущенностью. У слова *прицес* того же корня первое значение – «разврат, распущенность, бесстыдство», и лишь второе – «благородное сословие»<sup>6</sup>. *Порец* как персонаж еврейского фольклора

воплощает идею «гойского счастья», о котором пишет Д. Боярин в книге «Негероическое поведение»<sup>7</sup>. Образ жизни, связанный с войной, дуэлями, охотой и куртуазными похождениями воспринимался евреями как недостойный. Мужественность в традиционном еврейском представлении связана с изучением Торы, из которого неслучайно исключены женщины. Охота нарушает заповедь жалости к животным, а страсть к войне и дуэлям не соответствуют еврейскому представлению о ценности человеческой жизни<sup>8</sup>.

Персонаж *пореца* в еврейском фольклоре наделен некоторыми характерными признаками: он гневлив, заядлый «враг Израиля», пользуется своей властью, чтобы издеваться над арендаторами. Будучи сластолюбцем, *порец* охоч и до еврейских девушек, распространен фольклорный сюжет о соблазнении *порецом* еврейской девушки в еврейской корчме<sup>9</sup>. Приведем в пример несколько пословиц и идиоматических выражений со словом *порец*: *Дер порец из гут, ун ин ди хент из ди рут – порец* добрый, а в руках плетка<sup>10</sup>.

Об униженном положении еврея перед *порецом* свидетельствует идиома «ползать, как перед *порецом*». Трубка, вислые польские усы, кнут, злые охотничьи собаки и быстрые лошади – неизменные атрибуты этого персонажа. Так, например, пишет о слугах *пореца* классик литературы на идише И.Л. Перец в рассказе «Могила»: «...колдун, смотрители птиц и собак, казачий атаман, с которыми граф разрушал мир»<sup>11</sup>.

Стоит подробнее остановиться на семантическом ряде, связанном с домашними любимцами *пореца*. Стих из пророка Исаяи (56:11) «И псы эти дерзкие, не знающие сытости...» определил отрицательное отношение к собаке в талмудической литературе<sup>12</sup>. В еврейской мистике собака – одно из проявлений ангела Самаэля (Сатаны), она ответственна за ад (Зогар, Насо: 84). Нелюбовь к собакам восточно-европейские евреи сохранили и на бытовом уровне: в местечках еврейские семьи обычно не держали собак и, соответственно, подвергались опасности нападения со стороны соседских собак, не говоря уже о травле собаками как одной из забав *пореца*. Собаки упоминаются в большом количестве идиом, связанных с *порецом*, например «не мочь взглянуть, как на собаку *пореца*» (о страшном и неприятном зрелище)<sup>13</sup>.

Лошадь (мужского пола) в талмудической литературе часто<sup>14</sup> описывается как глупое, ленивое, коварное, кровожадное и похотливое животное, враждебное по отношению к своему хозяину:

...«Не будьте, как конь, как мул несмышленный...» и так далее [Псалмы 32:9<sup>15</sup>] шесть вещей сказаны о лошади, ест много, а производит мало, и любит разврат, и любит войну, гнушается сном, и дух ее груб, а некоторые говорят, что она хочет убить своих хозяев на войне<sup>16</sup>, «не будьте, как конь, как мул несмышленный», в которых нет разумения, сказал Святой, Благословен Он, Израилю, и что делает конь, если человек дает ему корм, украшает его – тот упирается и вертит шей и лягает его, также и мул... (Мидраш Танхума, Ки Теце: 6)

Теперь мы можем в полной мере оценить ряд отрицательных коннотаций, стоящих за пословицей: *А порец хот ин зинэн ферд ун хинт, а йид хот ин зинэн вайб ун кинд* – порец заботится о лошадях и собаках, еврей заботится о жене и детях<sup>17</sup>.

## 2. Порец как представитель нечистой силы со стороны Исав

В фольклоре любого народа иноверцы связаны с нечистой силой. Еврейская традиция не представляет исключения в этом отношении. В нашей статье «Демоны сладострастия в произведениях классика литературы на идише И.Л. Переца»<sup>18</sup> мы показали связь нечистой силы с неевреями (в частности, христианами) в еврейской традиции и фольклоре. Мы уделили особое внимание любовным союзам евреев и неевреев в мистике: Лилит и ее аватары, порожденный ею от Адама «великий сброд». В этой работе ограничимся напоминанием о том, что старший брат и идеологический противник Иакова-Израиля (т.е. еврейского народа) Исав, первоначально воинственный язычник-римлянин, со Средних веков прочно ассоциируется с христианством. На идише *эйсэв*, как имя нарицательное, – «пренебрежительное обозначение нееврея и нееврейского мира»<sup>19</sup>. Из Торы известно, что Исав был жестоким охотником, идолопоклонником, женолюбом<sup>20</sup>, не отличался умом. В комментарии на Бытие 26:34 Раши уподобляет Исаву свинье<sup>21</sup>, обгладывающей виноградную лозу, то есть Израиль, и, основываясь на мидраше Берешит Раба 65:1, углубляет сравнение:

Когда свинья ложится, она выставляет свои [раздвоенные] копыта, говоря: «Смотрите, и я – чистое [животное!]]» так и эти [потомки Эсава] – грабя и угнетая [другие народы], они притворяются благочестивыми. На протяжении сорока лет Эсав отнимал жен

у мужей и насилывал их. Когда же ему исполнилось сорок [лет], он сказал: «Отец женился в сорок лет, и я поступлю так же».

Еще в утробе матери братья-враги сражались за право обладания двумя мирами: этим миром и миром грядущим<sup>22</sup>. Раши и другие комментаторы подчеркивают, что одновременное благополучие Исава и Иакова невозможно, «не успеет один совершить свое царствование, как восстанет другой и лишит его власти»<sup>23</sup>. При этом если Иакову, согласно Раши, дается по мере исполнения заповедей, то маловероятно Исаву гарантировано материальное процветание без всяких условий (Быт 27:29):

Блага будут даны Якову в соответствии со свойством правосудия <...> однако Эсаву [Ицхак] сказал [безусловно: «вот, плодороднейшая земля будет в месте твоего обитания» [Берешит 27:29] «[независимо от того], праведен ты или нечестив, Он [так или иначе] даст тебе [обещанное].

Сластолюбие *пореца* и его любовь к роскоши в литературе символизируют наслаждение материальными благами, незаслуженно дарованными Исаву: «А граф покидает тихо свои палаты, где получают удовольствие от всех видов этого мира...»<sup>24</sup>. В рамках этой идеологической парадигмы Исав наслаждается «этим миром», но лишен грядущего, для него уготована геенна, как пишет Раши, обобщая мнения нескольких мидрашей (Быт 27:33)<sup>25</sup>.

В книге Зогар Исав выступает одним из проявлений Сатаны<sup>26</sup>:

Злое начало с правой стороны его, и это ступень Ишмаэля (мусульмане. – А.П.), он зовется змей, а с левой стороны, что на ступени Исава, которая есть Самаэль, зовется собакой, которая назначена <сторожить> геенну и вопит: «гав, гав...» (Зогар, Насо: 84).

При этом Исав находится в опасной мистической связи с дочерьми Израиля. Из ряда мидрашей мы узнаем, что Лия, первая жена Иакова, на самом деле была предназначена Исаву, но выплакала все глаза, чтобы не достаться злодею, чем испортила зрение. Это мнение становится очень авторитетным, когда Раши приводит его в комментарии на соответствующий стих о том, что «у Леи слабые глаза» (Быт 29:17) и развивается дальше в Зогар 1:223а. Такая же ситуация возникает с любимой женой Иакова Рахилью: согласно мидрашу (Танхума Яшан: 20), подтвержденному авторитетом Раши в комментарии на Быт 30:22, красавица полагала, что если у нее не будет детей, то ее

отдадут в жены Исаву. Она «ужаснулась», зато Исав был очень рад этой перспективе. Эта история увековечена в литургической поэме «Эвен Хуг» Эльазара Га-Калира (V в.), фрагмент которой читают в первый день еврейского Нового Года. Поэтому праведный Иосиф заслонит собой мать во время встречи Иакова с Исавом и за эту заслугу над ним и его потомством не будет властен дурной глаз (Раши на Бытие 33:7). Иаков при встрече с Исавом прячет в сундуке свою единственную дочь Дину, но на сей раз ему не удастся остаться безнаказанным, так как девушка могла исправить злодея: за этот поступок Иакова Дина достается насильнику Шхему (Раши на Бытие 32:23). Таким образом, женолюбие Исава приобретает зловещие черты: он хочет лишить еврея (Иакова-Израиля) жен и дочери, и даже частично имеет на это право.

Положение *пореца* в социальной иерархии, его психологический портрет и даже внешние атрибуты делают его идеальным демоническим персонажем как в фольклоре, так и в литературе. Например, классик ивритской литературы Ш.И. Агнон (1887–1970) создал три версии рассказа о еврейской невесте, похищенной в день свадьбы жестоким *порецом*: «Фонарь» (1907) на иврите, «Пляска смерти» (1911) на идише и «Пляска смерти» (1919) на иврите. Версия 1911 г. стала последним произведением Агнона на идише. Рассказ написан в форме народной легенды о еврейских мучениках: женихе и невесте. *Порец* на коне примчался на свадьбу прекрасной еврейской девушки и, не слезая с коня, разрубил молодого мужа саблей и увез жену к себе во дворец. Живя с *порецом* по принуждению, она сохранила свою веру. Перед смертью героиня велит одеть себя в венчальный наряд и хочет пуститься в несостоявшийся танец с убитым женихом: «И рвется она встать и пуститься в пляс, и возвращается наместник <*порец*> с охоты в одеждах, багряных от крови<sup>27</sup>. И бросил дичь и кинулся к ней, а она отдала душу и умерла»<sup>28</sup>.

После смерти происходит воссоединение влюбленных, по ночам они танцуют «танец мертвых» на холме, где когда-то стоял их свадебный балдахин. Это место помнят и не играют там свадеб. Помимо европейских ассоциаций с *Danse macabre*, в еврейской культуре «пляска смерти» – название лада, на который возносят молитву о поминовении усопших. Мотивы рассказа Агнона пересекаются с сюжетом символистской пьесы И.Л. Переца «Ночь на старом рынке»<sup>29</sup> (первая версия 1907), где мертвецы поднимаются ночью из могил и танцуют в надежде таким образом обрести новую жизнь. В пьесе есть персо-

наж рыцаря с барельефа на католическом соборе, этот рыцарь оживает и отбирает невесту у еврейского жениха и увлекает ее в танце<sup>30</sup>. Тему насильственного сожительства благочестивой еврейки и *пореца* Агнон, возможно, заимствовал из рассказа Переца «С опущенными глазами» (1907), который написан в жанре хасидской притчи (цикл «Народные истории»). Во время охоты собаки *пореца* нашли в лесу еврейку, которая скрывалась на дереве. Два всадника насильно сняли ее с дерева, и один из них увез ее в свой замок. Когда он целовал ее, она представляла себе на его месте мать и вскоре умерла, а ее душа попала на небо<sup>31</sup>.

*Порецом* принято пугать еврейских детей, например, в ностальгической песне Нохема Штернхейма «Субботний вечер» как часть былой местечковой идиллии воспринимается «сказка о трех *прицимлах*<sup>32</sup>, что бродят в темноте с топором – дети заливались слезами, как жемчужинками»<sup>33</sup>. В «Букваре» советского писателя Лейба Квитко с колыбельной о Сталине соседствует народная сказка: «Освободите Хавочку!»: воспользовавшись отсутствием родителей, проезжающий мимо *порец* просит девочку Хавочку поднять оброненную им трубку, сначала она игнорирует его просьбу, но на третий раз опрометчиво соглашается – *порец* похищает ребенка и запирает «за семью воротами». Узнав о местонахождении дочери от индюков, родители и «добрые друзья» ломают семь ворот и освобождают Хавочку<sup>34</sup>.

Сам черт нередко принимает образ *пореца*, чтобы соблазнить еврея, во всех смыслах этого слова. Например, в сборнике респонсов (ответов на вопросы) рабби Меира Бен-Гедальи из Люблина (1558–1616) описывается случай, когда черт овладевает женщиной, приняв сначала образ ее мужа, а затем *пореца*<sup>35</sup>. Хасидская история о ребе Исроэле из Ружина (1797/8–1850) повествует о том, как цадик победил черта. Во время трапезы по случаю окончания субботы благочестивого еврея под благовидным предлогом заманивают в дом знакомого *пореца*, с которым якобы нужно срочно договориться о сделке. (Впоследствии выясняется, что он был не у реального *пореца*, а в мире чертей). Мнимый *порец* пытается предложить еврею в жены свою дочку, еврей отвечает, что он уже женат, и к тому же не может жениться на христианке. Тогда *порец* говорит, что и он еврей, да к тому же *маскил*<sup>36</sup>, и с помощью еврейских книг доказывает, что многоженство евреям разрешено, и опять же просит еврея жениться на своей дочке (теперь уже еврейке). Еврей упорствует, *порец* оборачивается чертом и держит еврея у себя в рабстве, пытаясь заставить его же-

ниться на дочке-чертовке. Через месяц родственники еврея обращаются к Ружинскому цадику, который и вызволяет его из беды.

С другой стороны, в хасидской притче даже сам пророк Илия может принять облик *пореца*. В хасидской легенде о Беште «Пророк-помещик» основатель хасидизма ребе Исроэл Бааль-Шем-Тов (1698–1760) просит у прохожего *пореца* трубку (трубка фигурировала и в сказке о Хавочке), и тот дает ее ему и приветливо беседует с ним на виду у недоумевающих хасидов. Исключение подтверждает правило: только истинный праведник способен узнать пророка Илию в таком страшном обличье<sup>37</sup>. По такому же принципу в литературе на идише иногда встречается описание идиллических отношений *пореца* и арендатора. Даже если *порец* ведет себя безупречно, читатель и автор воспринимают его персонаж только по отношению к сложившемуся отрицательному стереотипу. Поэтому фигура *пореца* в любом случае обезличена, во всех анализируемых нами в этой статье произведениях у *пореца* нет имени, в отличие от других персонажей.

Эти фольклорные мотивы легли в основу сказки в стихах американского поэта Мани Лейба (псевд. Мани Лейб Брагинский) «Йингл Цингл Хват» (1918), очень популярной в СССР, в том числе и благодаря иллюстрациям Эль Лисицкого. В местечке, где живет герой поэмы, бесстрашный мальчик Йингл Цингл Хват, никак не выпадает снег, несмотря на наступившую зиму. Посреди рынка стоит непроходимая грязь (*блоте*), и ученики хедера вынуждены пробираться по ней до дома, вооружившись бумажными фонарями. Смелый Цингл (букв. «язычок») заявляет, что не боится грязи и темноты и возвращается из хедера без фонаря. Он завязает ночью в грязи, но тут по рынку мчится на быстром коне *порец*. Добрый *порец* вызволяет мальчика из болота и желает наградить его за смелость: он готов подарить тому либо своего быстрого коня, либо волшебное кольцо, которое надо повернуть семь раз, чтобы пошел снег. Хват (букв. «молодчина») просит у *пореца* сразу и коня, и кольцо. *Порец* соглашается и исчезает, а Цингл Хват уносится из местечка на быстром коне, и, повернув колечко семь раз, вызывает долгожданный снег. С тех пор каждый год снег выпадает исключительно благодаря Цинглу. Однако концовка сказки двусмысленна: жители местечка и бедная мама Цингла думают, что он погиб, уязвув ночью в грязи. Что бы ни случилось с Цинглом на самом деле, он никогда больше не увидит свою семью. Мальчик понимает исходящую от *пореца* опасность и, как и Хавочка, относится к нему настороженно:

А *порец* добрый,  
Кутает Цингла в свою шубу,  
Но Цингл сидит и горит –  
Вырывается из рук *пореца*<sup>38</sup>.

Тут *порец* и черт, и Илья-пророк одновременно. Сюжет стихотворения содержит ряд мотивов (ночная пора, холод, быстрая езда, недоверие ребенка к сказочному существу, соблазнение ребенка с помощью волшебных даров и, возможно, гибель ребенка и т.д.<sup>39</sup>) из «Лесного короля» Гете, что скорее свидетельствует в пользу демонической сущности *пореца*.

### 3. *Порец* в еврейских литературах

Во всех еврейских литературах (еврейско-немецкой, русской, на иврите и на идише) популярен сюжет о любви еврейки и нееврея. Отношение автора-еврея к таким связям варьируется в зависимости от литературы (в русско-еврейской литературе оно в основном позитивное, в идише – в основном негативное), времени написания произведения и идеологической позиции автора. Во многих произведениях возлюбленный еврейки – польский граф или *порец*, например, в рассказе Д. Фришмана «Заупокойная молитва» (1888 – версия на идише, 1892 – на иврите), рассказе К.Э. Францоza «Шейлок из Барнова» (1876, немецкий), романе «Юдифь Трахтенберг» (1890, немецкий)<sup>40</sup>. К концу 1870-х гг. еврейская интеллигенция окончательно потеряла веру в конструктивные намерения русского правительства в отношении евреев, а погромы 1880-х гг. еще более способствовали мысли о неискоренимости антисемитизма в русском обществе в целом. В это время в литературе на иврите, а затем на идише (она развивалась с некоторым опозданием по сравнению с ивритом) появляется много сюжетов, где *порец* выступает коварным соблазнителем и губителем невинной еврейской девушки. Например, в романах П. Смоленскина «Воздаяние прямодушным» (1876, иврит), Бен-Авигдора (псевд. А.Л. Шалкович) «Сумасшедший Эльяким» (1889, иврит), М. Спектора «Выкрестка» (1911, идиш), рассказе Г. Богрова<sup>41</sup> «Кого винить?» (1880, русский). В этих сюжетах *порец* ведет себя как обычный литературный соблазнитель, и лишь только сам выбор *пореца*, а не другого нееврея на эту неприятную роль свидетельствует о связи с еврейской традицией. У героев романа П. Смоленскина «говорящие» име-

на: еврейку Мириам соблазняет поляк Бен-Суси («конский сын»), а другого отрицательного польского персонажа зовут Кальби («собачий»). И. Барталь отмечает, что появление отрицательной фигуры *пореца* в литературе связано с ростом еврейского национализма<sup>42</sup>.

В случае еврейских языков литературное качество этих текстов оставляет желать лучшего, но они формируют контекст появления более глубоких произведений, где фигурирует демонический *порец*, прочно укорененный в еврейской традиции, как, например, рассказ Агнона, о котором говорилось выше.

Персонаж демонического *пореца* у И.Л. Переца, на наш взгляд, особенно интересен с литературной точки зрения, так как в нем выражается еврейское представление о нечистой силе. С его помощью писатель затрагивает самые болезненные вопросы взаимоотношений христианской и еврейской культур (с точки зрения отошедшего от традиции еврея, получившего еврейское воспитание, но живущего во враждебной ему культуре, при этом разделяющего ее ценности и в то же время желающего быть частью и лидером своего народа) и, таким образом, создает модернистское произведение на фольклорной основе. В работе «Традиционные источники в рассказах И.Л. Переца о нечистой силе»<sup>43</sup> мы рассмотрели персонаж демонического *пореца* в рассказе «Выкуп пленных», в этой статье остановимся на рассказе Переца «Могила».

### 3.1. «Могила» И.Л. Переца

Сюжет рассказа «Могила» относится к легендарным временам неограниченной власти польских феодалов (XVI–XVII вв.). Рассказ имитирует форму хасидской притчи, в которой богобоязненный народный рассказчик повествует о чудесах, сотворенных Всевышним ради праведных душ своего народа. В зачине излагается легенда о происхождении двух одинаковых странных камней: в саду у ребе (раньше это был графский сад<sup>44</sup>) и рядом с развалинами графской крепости. Оказывается, они заграждают входы в подземный тоннель, который соединял графскую крепость с садом. Там некогда происходили любовные свидания графа (безымянный герой называется граф или *порец*) и замужней еврейки Ривки (Ревекки). Граф, разумеется, был жестоким убийцей и насильником, а также охотником. Однажды *порец* упал перед возлюбленной на колени и стал умолять принять христианство и выйти за него замуж. Несмотря на греховный образ жизни, она отказалась: «...все же она дочь Израиля и, может быть,

Сатане (*машхэсу*) настолько много воли не дали – не хочет она!»<sup>45</sup>. В этой цитате *порец* оказывается орудием в руках Сатаны, который называется именем *машхэс* (букв. ‘разрушитель’). Следует напомнить, что в иудаизме более строго, по сравнению с христианством, соблюдается принцип подчиненности злого начала власти Всевышнего. Функция его состоит в том, чтобы испытывать и обвинять человека пред Судом, а не в том, чтобы противиться власти небес. Таким образом, полномочия зла, делегированные *порецу* как его представителю, не простирались настолько далеко, чтобы отвратить дочь Израиля от своей веры. Возможно, определенную роль в этом играют заслуги ее предков и мужа<sup>46</sup>: «...из рода праведных, от семени мучеников, а муж ее – душа его в горних сокровищницах – был самый, что ни на есть!»<sup>47</sup>.

Но вернемся к сюжету рассказа: «как заведено у *порецов*», получив отказ, герой внезапно рассердился, дунул в охотничий рог, который всегда носил при себе, и помчался на охоту, «подобно Нимроду», предварительно повелев заложить камнями вход и выход из подземного тоннеля. Три дня доносился оттуда крик «Слушай, Израиль!» (главная молитва в иудаизме «Шма Исрэль»), когда по прошествии трех дней *порец* раскаялся и вернулся, загнав коня, в подвале «было уже тихо»<sup>48</sup>. Красивая могила Ривки возвышается на еврейском кладбище и почитаема народом, только пуста.

Нимрод – «богатырь-ловец (т.е. охотник. – А.П.) пред Господом» (Быт 10:7) и вавилонский царь (Быт 10:10) – в еврейской традиции выступает образцовым злодеем. Обобщая ряд мидрашей, Раши пишет о нем: «[Нимрод был первым, кто начал] подстрекать<sup>49</sup> весь мир к бунту против Святого, благословен Он, дав совет поколению рассеяния [строить вавилонскую башню] (Быт 10: 8).

О будущем рождении Авраама Нимроду возвестили астрологи и маги (Мидраш на Гадоль 11:28). Нимрод охотился не только на животных, но и на людей и заставлял их принимать свой суд вместо божьего суда» (М. Таргум Йонатан, Берешит 10:9).

Граф также наделен атрибутами царя: он вершит суд в своей вотчине, держит при себе некоего колдуна (*мехашеф*), видимо, придворного астролога. Рассказ начинается с описания башни, которая возвышалась над крепостью во времена графа<sup>50</sup>.

Рамбан пишет о том, что Нимрод стал управлять людьми, пользуясь своей силой. Он стал первым царем, потому что до Нимрода не было войн и не царствовали цари<sup>51</sup>. Примерно так же ведет себя и наш герой: «Граф <...> воевал со всеми *прицим* в округе – великим

был ратным богатырем<sup>52</sup> <...> Нападал, сжигал целые дворы <...> Вешал *прицим*, насилдовал женщин – смертный ужас наводил»<sup>53</sup>. Согласно мидрашам, Нимрод бросает праотца Авраама в огненную печь за отказ поклониться идолам, печь горела три дня, но языки пламени не причинили Аврааму вреда (ВТ Эрувин 53а; ВТ Песахим 218; Берешит раба 38:13; 42:4). Очевидна параллель с тремя днями, которые еврейка провела в подвале, отказавшись креститься. С точки зрения рассказчика, ее душа, безусловно, удостоилась рая, о чем свидетельствует отношение евреев к ее могиле.

Зогар вслед за некоторыми мидрашами полагает, что Нимрод завоевал весь мир, считал себя богом и заставлял поклоняться себе (Зогар, Ноах: 320). Он же указывает на связь Нимрода с нечистым:

Иди и смотри, Нимрод, что написано о нем, «царством его вначале был Бавель» (Бытие 10:10), ибо оттуда взял [силу], которая была в распоряжении нечистой силы (*супра ахра*, букв. ‘другая сторона’, – А.П.), и также здесь написано «нашли долину в земле Шинар»<sup>54</sup> (Быт 11:2), ибо оттуда взяли его [желание] в сердцах их перейти из власти Всевышнего во власть Ахера (букв. ‘другого’, т.е. Сатаны. – А.П.) (Зогар, Ноах: 338).

Еврейская традиция прослеживает связь между Нимродом и Исавом. Охотник-Нимрод получил власть над животными (а затем и над людьми) благодаря одежде первого человека Адама, ради которой его впоследствии убил Исав (М. Берешит Раба 65:16; Раши, комментарий на Быт 27:15). Животные сами приходили и падали перед ним (Зогар, Толдот: 131). Таким образом, Исав также сделался «богатырем», надев одежду Нимрода (М. Пиркей де Рабби Элизер 24; М. Ялкут Шимони, Берешит 25:11). Неправедная сатанинская власть в этом мире достается Исаву от Нимрода. Мидраш Берешит Раба 37:2 подчеркивает, что Исав «поступал подобно Нимроду». Уподобляя *пореца* Нимроду, Перец расширяет сравнение *пореца* с Исавом и обогащает персонаж дополнительными демоническими коннотациями.

Символический смысл рассказа, на наш взгляд, открывается в Быт 27:15: «И взяла Ривка [Ревекка] желанные одежды своего старшего сына Эсава [Исава], которые [хранились] у нее в доме, и надела на Яакова [Иакова], своего младшего сына». Напомним, что героиню рассказа звали Ривка. Получается, что Ривка, отказавшись поклониться идолу (в представлении рассказчика), передала «желанные одежды» Израилю – теперь сад и поместья принадлежит ребе, башня раз-

рушена, а ее собственная «высокая и красивая» могила является местом паломничества. Непонятно, однако, почему могила пуста. В таком окончании рассказа содержится некий вопрос, возможно, ирония автора. Стоит также отметить, что решающая роль, которая приписывается женщине в этой псевдохасидской притче, совершенно нетипична для хасидской литературы и для практики иудаизма той эпохи.

### Заключение

*Перец* в литературе на идише – персонаж, имеющий глубокие фольклорные корни. В еврейской мистике он связан с Исавом как проявлением Сатаны, то же связано и с занятиями *переча*, охотой, собаками и лошадьми. Современные писатели использовали этот фольклорный материал, чтобы выразить свои мысли и эмоции по поводу противостояния европейской и еврейской культур, в центре которого они находились. Демонический *перец* воплощает нееврейский мир (Исава) или антисемитов, этот персонаж лишен индивидуальности, и поэтому у него нет имени. Сюжет о *перече* часто пересекается с темой любовных отношений евреев и христиан, в этом случае *перец* воспринимается как ненавистный и опасный конкурент, что также связано с идеей принадлежности Лии и Дины Исаву.

Как и само злое начало, представителем которого является *перец*, он служит Всевышнему, выявляя недостатки евреев и стимулируя их развитие. С помощью персонажа *переча* Перец пытается привлечь внимание читателя к женскому вопросу.

В соответствии с библейской историей о том, что Ривка передает Иакову одежды Исаву, именно еврейская женщина во всех произведениях выступает конечным арбитром между врагами. От ее выбора зависит будущее.

### Примечания

<sup>1</sup> В данной работе мы используем стандартизированную транскрипцию идиша без учета диалектных особенностей.

<sup>2</sup> Еврейское имя «Перец» связано со значением корня «распространять» *Brown F. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and Aramaic Lexicon. Boston, 1999. P. 829.* Перец – фамилия классика литературы на идише, о котором идет речь в данной статье.

<sup>3</sup> Sokoloff M. A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic. Ramat-Gan, 2002. P. 937.

<sup>4</sup> Вайнблат Б. Еврейско-русский словарь. Кфар-Саба, 2012. С. 555. На русский язык *порец* принято переводить как «магнат» или «помещик». В переводах на иврит слово часто оставляют без изменения или переводят как *ациль полани*, «польский дворянин».

<sup>5</sup> Стучков Н. Stutshkovs Oytser (Сокровищница еврейского языка Стучкова). New York, 1950 (идиш). <http://www.cs.uky.edu/~raphael/yiddish/searchOytser.cgi> статья 597, пометка «архаизм»; Вайнблат. Словарь. С. 555.

<sup>6</sup> Вайнблат. Словарь. С. 570.

<sup>7</sup> Boyarin D. Unheroic conduct. California, 1997. P. 33–80.

<sup>8</sup> Стоит отметить, что и христианская церковь последовательно выступала против дуэлей.

<sup>9</sup> Bartal I. Relations Between Jews and Non-Jews // The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Relations\\_between\\_Jews\\_and\\_Non-Jews/Literary\\_Perspectives](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Relations_between_Jews_and_Non-Jews/Literary_Perspectives)

<sup>10</sup> Stutshkovs Oytser, статья 597.

<sup>11</sup> Peretz Y.L. Hsidish (Хасидские истории) // ПСС. Т. 5. USA, 1925. P. 107.

<sup>12</sup> В частности, собака часто упоминается вместе со свиньей (Вавилонский Талмуд 155б; 83а, далее ВТ).

<sup>13</sup> Stutshkovs Oytser, статья 597.

<sup>14</sup> В Талмуде также есть много положительных мнений о лошадях.

<sup>15</sup> О глупости лошади см. также комментарий Раши на это место.

<sup>16</sup> Парафраза (ВТ 113б). См. также (Иерусалимский Талмуд Песахим 27б, далее ИТ).

<sup>17</sup> Stutshkovs Oytser, статья 597.

<sup>18</sup> Полонская А.В. Демоны сладострастия в произведениях классика литературы на идише И.Л. Переца // In Umbra: Демонология как семиотическая система. Вып. 2. М., 2013.

<sup>19</sup> Niborsky Y. Verterbukh fun loshn-koydesh shtamike verter in yidish (Словарь гебраизмов в идише). Paris, 1999. С. 236.

<sup>20</sup> См. комментарий Раши на Бытие 31:17. Комментарии Раши цитируются по изданию: Бытие – Берешит. Тора с комментарием Раши / Пер. Д. Сафронов, И. Гиссер. М., 2009.

<sup>21</sup> Ср. в славянском фольклоре представление о родственной связи евреев со свиньями, из-за которой те и не едят свинину. Белова О. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005. С. 44.

<sup>22</sup> М. Ялкуп Шимони, Толдот: 110; Раши на Быт 25:22.

<sup>23</sup> Классические библейские комментарии. Книга Бытия. Сборник переводов / Науч. рук. Л.А. Мацих. М., 2010 (далее КБК) Быт 22:26, см. также Раши на Быт 25:23; 36:36.

<sup>24</sup> Peretz Y.L. Hsidish. P. 107.

<sup>25</sup> Интересна параллель этой идеи с популярным мнением о том, что евреи не верят в жизнь после смерти и поэтому направляют все усилия на достижение благополучия в этом мире. (В крайнем варианте – благополучие это достигается

за счет невинных христиан, поработанных еврейским капиталом/коммунизмом.) Например, Бердяев в статье «Национализм и антисемитизм перед судом христианского сознания» (1912) обвиняет евреев в приверженности социал-демократии и объясняет это ее близостью иудаизму, отвергнувшему «подлинного Мессию» ради «мессии-земного царя и земного блаженства без искупительной жертвы»: *Бердяев Н.А.* Национализм и антисемитизм перед судом христианского сознания // Русская мысль. 1912. Кн. II. С. 136. Бердяев также изучал каббалу и не мог не быть информирован относительно еврейских представлений о будущем мире. Следует отметить, что Бердяев в современном научном мире считается филосемитом, т.к. в ряде статей последовательно призывал не убивать евреев во время погромов и Холокоста.

<sup>26</sup> Возможно, Зогар заимствует и «меняет знак» более ранних христианских представлений о том, что Исав – это «старшая» религия – иудаизм, который после прихода Христа ассоциируется с нечистой силой.

<sup>27</sup> Красный цвет напоминает о прозвище Исавы – Эдом, что означает «красный». Тело Исавы было покрыто красными волосами, когда он вышел из материнской утробы (Быт 25:25). Раши комментирует это место: «красный в знак того, что он будет проливать кровь». В связи с «кровавой» охотой *пореца* ср. комментарий Раши на Бытие 25:29: «Эсав вернулся с поля, и он изнемог» – [Авраам изнемог] от [совершенных Эсавом] убийств.

<sup>28</sup> *Агнон Ш.Й.* Пляска смерти. М., 1996. перевод и комментарии И. Шамира: <http://lib.ru/INPROZ/AGNON/rassказы.txt>

<sup>29</sup> Знаменита постановка этой пьесы театром Михоэlsa в 1925 г.

<sup>30</sup> *Peretz Y.L.* Di Nakht afn altn mark. (Ночь на старом рынке) // *Ale verk.* Т. 6. New York, 1947. P. 267.

<sup>31</sup> *Peretz Y.L.* Mit aropgelozte oygn (С опущенными глазами) // *In keler-shtub. Dertseylungen.* М., 1959. P. 379–382.

<sup>32</sup> Уменьшительно-ласкательная форма от слова *порец* во множественном числе.

<sup>33</sup> *Штернхейм Н.* Shabes af der nakht (Субботний вечер) // *Aptroot M., Holger N.* Araunfig in der yidisher shprakh un kultur. Hamburg, 2002. P. 304.

<sup>34</sup> *Kvitko L.* Alef-beys (Букварь). М., 1947. P. 39.

<sup>35</sup> *Бадхен М.* Еврейская чертовщина. М., 2007. С. 169.

<sup>36</sup> Маскил (ивр.) – букв. ‘просвещающий’, т.е. образованный. Просвещенных евреев называли также *дайчн*, букв. ‘немцы’. *Дайч* – также персонаж еврейского фольклора и литературы, который представляет силы зла. Интересно, что не всегда можно понять, идет ли речь о еврее или о нееврее. Эта тема заслуживает отдельного рассмотрения.

<sup>37</sup> Помещик-пророк. Хасидская притча: [http://pritchi.ru/id\\_3670](http://pritchi.ru/id_3670)

<sup>38</sup> *Mani Leyb.* Yingl Tsingl Khvat. Varshe, 1922. P. 7.

<sup>39</sup> Отец в балладе Гете держит сына на коне так же, как *порец*: Он мальчика верно обнял рукой, // Его прижимает и греет собой. (Пер. А. Фета.) Ольховый король (Erkönig), которого изобразил Гете, живет на болотах, ср. грязь – *блоте*, – где Цингл встречает *пореца*.

<sup>40</sup> Разумеется, существует и параллельный сюжет о любви еврея и графини, или *прице*. В целом и слово *прице*, и женский персонаж не несет такой отрицательной нагрузки, как *порец*.

<sup>41</sup> Дедушка будущего убийцы Столыпина М. Богрова.

<sup>42</sup> *Bartal I.* Halo-yehudim vehevratam besifrut ivrit veyidish bemizrakh eyuro beyn hashanim 1856–1914. (Неевреи и их общество в литературе на иврите и идише в Восточной Европе в 1856–1914 гг.) Yerushalaym, 1980. P. 65.

<sup>43</sup> *Полонская А.В.* Традиционные источники в рассказах И.Л. Переца о нечистой силе // Материалы XX Международной ежегодной конференции Сефер по иудаике. Том 1. Выпуск 45. Москва, 2014. С. 179–206.

<sup>44</sup> Среди хасидских ребе были очень состоятельные люди, которые действительно покупали поместья обедневшей шляхты и устраивали в них хасидские дворы. Например, ребе Исроэль из Ружина.

<sup>45</sup> *Peretz Y.L.* Hsidish. P. 108.

<sup>46</sup> В традиционном иудаизме и хасидизме заслуги женщины перед Всевышним измеряются тем, насколько верно она служила мужу и помогала ему исполнять заповеди. Не предполагается, что женщина, как самостоятельная личность, может отвечать за свои поступки. Поэтому в раввинистическом иудаизме объектом искушения со стороны злого начала выступают в основном мужчины. Женщина не в состоянии противостоять ему и поэтому не представляет для него интереса. См.: *Rosen-Zvi I.* Do Women Have a *Yetzer*? Anthropology, Ethics and Gender in Rabbinic Literature // *Spiritual Authority: Cultural Power Struggles in Jewish Thought.* Beersheba, 2010. Перец вписывает в якобы традиционную хасидскую притчу современную героиню.

<sup>47</sup> *Peretz Y.L.* Hsidish. P. 107.

<sup>48</sup> *Peretz Y.L.* Hsidish. P. 108.

<sup>49</sup> Вслед за мидрашами Раши связывает имя Нимрод с корнем *м.р.д.* «восстанавливать». Интересно, что и корень *н.р.ц.* приобретает такое значение в выражении *пойрец гедер зайн* (букв. ‘проломить ограду’): 1. взбунтоваться; 2. перестать следовать законам иудаизма. *Niborsky Y.* Verterbukh. P. 240.

<sup>50</sup> *Peretz Y.L.* Hsidish. P. 107–108.

<sup>51</sup> КБК Быт 10:7.

<sup>52</sup> Перец употребляет то же слово *гиббор*, богатырь, что и в Быт 10:9.

<sup>53</sup> *Peretz Y.L.* Hsidish. P. 107.

<sup>54</sup> В этой местности происходит строительство Вавилонской башни.

*Михаил Вайскопф*

(Иерусалим)

---

**«КАК ПЕРВЫЙ ИУДЕЙ»:  
ЕВРЕЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ  
АФАНАСИЯ ФЕТА**

**1**

Одно из стихотворений молодого Фета открывалось строфой, которой суждено было войти в круг текстов, прославивших его имя:

Когда мои мечты за гранью прошлых дней,  
Найдут тебя опять за дымкою туманной,  
Я плачу сладостно, как древний иудей  
На рубеже земли обетованной.

Безусловно, этот красочный и довольно неожиданный образ, пародировавшийся противниками автора, вызвал к пресловутой гипотезе о его еврейских корнях. В конце XIX – начале XX века эту проблему стали азартно обсуждать в печати, а после революции, которая стимулировала бурный рост юдофобских настроений, она обрела новую актуальность. Видное место в ее исследовании занимают разыскания Г.П. Блока. В 2007–2008 гг. С.В. Шумихин напечатал, со своими ценными комментариями, интереснейший корпус его писем Б.А. Садовскому, датированных 1921–1922 гг. Значительная часть их посвящена Фету, которого оба они боготворили (послания самого Садовского пока не найдены). Инициатором переписки был Г. Блок<sup>1</sup>. Углубившись в изучение Фета, он надумал заручиться помощью признанного знатока темы, к тому же человека, идеологически ему близкого.

Подобно многим другим почитателям поэта, обоих корреспондентов в первую очередь интриговала тайна его происхождения. «Перед этим вопросом, – говорит Шумихин во вступительной статье, – неиз-

бежно останавливались все исследователи; и тогда, и позже он вызывал горячие прения». Туманно заметив, что «национальная или расовая принадлежность автора *далеко не всегда прямолинейно* определяет его творчество (достаточно вспомнить о предках Пушкина)», публикатор с недоумением прибавляет, что «по отношению к Фету этот аспект почему-то приобрел неправоммерно большое значение». Публикуемый материал служит наилучшей тому иллюстрацией, о чем пишет и сам Шумихин: «Очень подробно обсуждается Блоком и Садовским, говоря современным слогом, «пятый пункт» анкеты Фета. Увы, антисемитская жилка в те годы активно пульсировала у обоих, и умолчать об этом было бы неверно. Получив первое письмо от Блока, Садовской прежде всего счел необходимым справиться у Б.Л. Модзалевского, *ариец* ли написавший ему. Невесту себе он просил найти непременно также арийского происхождения» – а вдобавок наделенную изяществом и прочими мыслимыми и немислимыми достоинствами. (Некоторую пикантность этим матримониальным поручениям придает то обстоятельство, что Садовской давно уже болел сифилисом, а потому сомнительно, чтобы подобный брак осчастливил его расово чистую супругу, если б и нашлась таковая).

Как бы то ни было, начинающий фетовед всецело одобряет расовую пытливость старшего коллеги – «Думаю, что на Вашем месте я тоже стал бы наводить подобные справки», – и прилагает свою краткую родословную, вроде бы доказывающую, что и он, Блок, – ариец. В итоге все «вышло очень весело», и умиротворенный Садовской стал охотно отвечать на его вопросы (правда, потом, при личной встрече, он с ним почему-то навсегда рассорился). Самый первый из них – в письме от 4 марта 1921 г. – естественно, включал и такой пункт: «Откуда (у Фета. – *М.В.*) еврейская кровь?».

Для Садовского эти страхи усугублялись тем, что он считал Фета поэтом, едва ли не равным Пушкину, и в зачине одной из своих статей 1910 года даже возгласил: «Сам по себе тот факт, что Россия целиком прозвала Фета, – страшен: он заставляет усумниться в праве нашем на национальное бытие»<sup>2</sup>. При такой экстатической оценке понятна и его обостренная чуткость к чистоте крови. В конечном счете, это была борьба за расовые приоритеты. Но проблема чрезвычайно интриговала и людей, далеких от протонацистских воззрений. Приведем вкратце главные этапы ее векового развития.

Уже в 1898 году, вскоре после смерти поэта, фраза «его мать была немкой еврейского происхождения» появилась в мемуарах Я.П. По-

лонского<sup>3</sup>, который прекрасно знал Фета и которому тот в свое время напомнил об их «постоянных дружеских, или лучше сказать, братских отношениях в течение сорока лет; ты один из четырех человек, которым я в жизни говорю ты»<sup>4</sup>. Через год Н. Гутьяр вслед за Полонским тоже назвал ее «немкой еврейского происхождения»<sup>5</sup> (в 1907 г. он повторит это определение в книге о Тургеневе). Седьмого апреля 1921 г. Г. Блок делится с Садовским своей давней тревогой: «И недаром же *все, кто знал Фета, утверждают, что у него была еврейка-мать. То же повторяет и Толстой*, знавший его еще очень молодым и экспансивным и имевший, может быть, случай слышать что-нибудь по этому поводу от самого Фета».

В итоге сложилась своеобразная дихотомия – теория двух национальных векторов в личности Афанасия Афанасьевича, объясняющая его пресловутую двойственность. Трактовались эти начала довольно прихотливо, в зависимости от предпочтений того или иного автора. Так, в своей книге 1916 года о Фете «Радость земли» Д. Дарский, веривший в отцовство А.Н. Шеншина, пишет: «“Страдалица-мать”, дочь “туманной” Германии, *полуеврейка по крови*, привила своему сыну идеалистическое тяготение к запредельному, к сверхземному и ту пустынную меланхолию, которая так впиталась в исконно гонимую, скорбную расу. Но сверх того Фет был и Шеншин, наследственный потомок необозримого ряда кровных землевладельцев, пахарей и усадебных владык»<sup>6</sup>. Менее драматичное впечатление поэт произвел на Г.А. Рачинского, в 1929 г. поведавшего Садовскому: «Мне казалось, что я вижу мудрого, спокойного талмудиста. И в то же время чувствовался старый барин»<sup>7</sup>. В кругу Толстого еврейский компонент, напротив, вызывал отчетливое неприятие, о котором я подробнее скажу чуть позже.

Существовало также мнение, будто евреем был и подлинный отец поэта. В воспоминаниях, изданных в 1937 г., И. Грабарь, называя его мать «красавицей-еврейкой», а отца – «кенигсбергским корчмарем», ссылается затем на устный рассказ своего приятеля, известного коллекционера, прекрасного знатока жизни и творчества Фета – Н.Н. Черногубова. Оказывается, твердо решив выведать происхождение любимого автора, тот «поехал к нелюдиму Фету в его имение, сумел завоевать его полное расположение и пробыл там целое лето <...> Он бывал у Фета после этого еще не раз, был даже в день его смерти и присутствовал на похоронах. Черногубов знал, что у Афанасия Афанасьевича давно уже был таинственный конверт, лежавший всегда

под его подушкой, с надписью: “Вскрыть после моей смерти”. В нем, по догадкам Черногоубова, должна была находиться окончательная разгадка происхождения поэта. Конверт после смерти действительно был вскрыт родными, после чего его вложили в гроб, тоже под подушку, но Черногоубов не знал его содержания. У него хватило решимости достать конверт и ознакомиться с его содержанием. *То было письмо матери поэта, на конверте которого стояли те же слова: “Вскрыть после моей смерти”*»<sup>8</sup>.

Несколько иную историю насчет рокового письма, вложенного в гроб, приводит Илья Эренбург в своей книге «Люди, годы, жизнь»: «Племянник Фета, Н.П. Пузин, рассказывал мне, что поэт из письма-завещания своей покойной матери узнал, что его отцом был гамбургский еврей. Мне рассказывали, что Фет завещал похоронить письмо вместе с ним <...> После революции кто-то вскрыл гроб и нашел письмо»<sup>9</sup>.

Первым исследователем, который, на основании доступных ему документов, опроверг общее представление о еврействе Фета, стал именно Г. Блок. Тем не менее, как отмечает Шумихин, опубликовать эти выводы он просто не успел, ибо в 1925 г. (вскоре после издания своей замечательной книги «Рождение поэта») был арестован по т.н. делу лицестов.

Но откуда взялась тогда специфическая внешность «мудрого талмудиста»? Ее отмечали постоянно, а интерпретировали зачастую враждебно – даже те, кто восхищался поэтическим гением Фета. Сюда относится ближайшее окружение Толстого: сестра Софьи Андреевны Т.А. Кузминская (та самая, которой посвящено стихотворение «Сияла ночь. Луной был полон сад. Лежали...»), дочь Льва Николаевича Татьяна (Сухотина) и ее брат Сергей. Последний в своих воспоминаниях, подготовленных к изданию тем же Пузиным, называет наружность Фета «характерной»: «Большая лысая голова, высокий лоб, *черные миндалевидные глаза, красные веки, горбатый нос* с синими жилками <...> *Его еврейское происхождение было ярко выражено, но мы в детстве этого не замечали и не знали*»<sup>10</sup>. И у Сергея Львовича, и у Кузминской с национальным генезисом поэта явно согласованы его психологические пороки (входившие в стереотипный набор юдофобских инвектив): жесткость, расчетливость, холодность к людям, искательность и честолюбие. Да и Гутьяр, симптоматически сопоставивший фетовские мемуары с «приходно-расходной книгой», одновременно порицал автора за болезненное влечение к аристократии<sup>11</sup>.

По убеждению П. Бартенева, еврейское происхождение Фета «ярко и несомненно выказывалось его обличем»<sup>12</sup>. Решительно поддерживая этот аргумент, «характерные еврейские черты» в его лице отметил также известный исследователь В.С. Федина, предположительно связавший их с родом Беккеров, к которому принадлежала мать поэта: «*На известном портрете И.Е. Репина, писанном в 1881 году, они особенно бросаются в глаза. Пусть это доказательство и не так убедительно, как документальные данные, – вполне возможно предполагать, что Беккеры были еврейского происхождения, хотя бы по женским линиям*»<sup>13</sup>. Коль скоро в экспертных суждениях широко используются визуальные наблюдения, решаюсь поделиться и своими собственными. Я живу возле одного из религиозных кварталов Иерусалима, по улицам которого люди, неотличимые от Фета, ходят десятками.

Его типаж возвращает нас в область слухов и предположений, названных на готическую историю с загадочным письмом. Несомненно, она была знакома Садовскому: ведь с Черногобувым он поддерживал достаточно близкие отношения. Что касается версии Эренбурга, то мы, конечно, не знаем, кто и зачем, согласно его рассказу, вскрыл гроб Фета и прочел текст, да и состоялось ли само вскрытие. Зато известно, кто хотел это сделать. Это был все тот же Борис Садовской.

«Любовь моя к Фету стала болезненной страстью, – признавался он. – Я жил вдвойне: за Фета и за себя <...> Обдумывал план *отправиться на могилу Фета, вскрыть гроб и насмотреться на кости. Кошмары эти были приятны*»<sup>14</sup>. Как бы ни стремился мемуарист эпатировать читателя, дело вряд ли сводилось к подобным приятностям. Невозможно представить себе, скажем, самого пламенного поклонника Пушкина или Толстого, который мечтал бы разрыть их могилы, чтобы всласть налюбоваться костями любимых писателей. Скорее всего, Садовской просто фантазировал относительно самой возможности добыть из гроба роковое письмо, чтобы лично удостовериться в истине. Заподозрить его в банальном безумии мы не вправе: позднее он стал очень успешным провокатором НКВД (операция «Монастырь»).

Столь же допустимо, что о тайне «гробового письма» успел прослышать и Г. Блок. В середине апреля 1921 г. он уведомил И.С. Остроухова о завязавшихся контактах с Садовским: «Я написал ему вторично, прося более *«гробокопательских»* сведений»<sup>15</sup>. Получил ли он их, мы не знаем.

Его тоже угнетала неотвязная мысль о еврейском лице Фета. Уже в третьем своем письме к Садовскому – от 7 апреля – он делится с ним мрачной догадкой, подсказанной популярными тогда расоведческими и биологическими штудиями: «Передача сходства – дело капризное. Ученые, создавшие новую науку “Евгенику”, рассказывают по этому поводу много любопытного (*кстати, они очень заинтересовались Фетом и насаждают на меня со всякими анкетами*)». Вслед за Фединой Блок затем рассуждает о том, не имел ли «еврейского происхождения» Беккер, дед поэта со стороны матери: «*Ведь это кровь стойкая, иной раз десятками поколений ее не вывести*». Видимо, в его опасениях звучит и собственный семейный опыт<sup>16</sup>. Но уже 27 сентября того же 1921 года он радостно извещает единомышленника о результатах своих разысканий в области фетовской родословной: «Еврейского нигде ни капли».

Новость, безусловно, пришлось по вкусу адресату<sup>17</sup>, но до конца не развеяла его скепсиса. Спустя пять с половиной лет Садовского все еще пугает тот репинский портрет, вывешенный в Третьяковке, который с такой шокирующей очевидностью запечатлел еврейские черты поэта. Об этом жгучем беспокойстве свидетельствует письмо К.И. Чуковского И.Е. Репину, датированное Пасхой 1927 года: «Как относился к Вашему творчеству Фет? О чем Вы говорили с ним во время сеансов? *Что сказал он о своем портрете Вашей работы? Как восприняла Ваш портрет Марья Петровна (его жена)?* Спрашиваю я не из пустого любопытства. Борис Садовской, заканчивая биографию Фета, просит меня передать Вам эти вопросы и *умоляет Вас ответить на них как можно подробнее*»<sup>18</sup>. Легко догадаться, на что надеялся Садовской, – но, увы, из ответов следует, что ни у самого Афанасия Афанасьевича, ни у его жены изображение никаких протестов не вызвало (хотя, как подчеркивает Репин, в других случаях Фет крайне бесцеремонно вмешивался в его работу)<sup>19</sup>.

В 1942 году расоведческую эстафету подхватил в нацистской Германии славист Р. Траутман, поместивший в «*Zeitschrift für slavische Philologie*» заметку о происхождении матери поэта<sup>20</sup>. В своей капитальной монографии о Фете немецко-американская исследовательница Эмили Кленин с деликатной уклончивостью назвала этот материал «ценным свидетельством породившего его *Zeitgeist'a*»<sup>21</sup>. В 1990-м, когда тот же *Zeitgeist* уже успешно акклиматизировался в России, свой – неполный, как указала Кленин, – перевод Траутмана в свехпатриотической «Литературной России» напечатал некто Ю. Юдаш-

кин; еще через пару лет заметку переиздали в курском сборнике, посвященном Фету<sup>22</sup>, – почему-то снова без ссылки на дату и место нацистской публикации, зато в уютном соседстве со статьей В.В. Кожина. Я должен уточнить, что купюры носят, в общем, второстепенный характер – но вместе с тем слегка скрадывают розенберговскую одиозность этих немецких разысканий, которые вышли в разгар войны с Россией. В зачине оригинала дважды используется специфически нацистский термин: Траутман счел Фета, наряду с Хемницером и Кюхельбекером, «вероятно, третьим Reichsdeutsche» на русском Парнасе – по крайней мере у него, как и у Герцена, была «reichsdeutsche Mutter»<sup>23</sup>. Применительно ко всем трем поэтам Юдашкин просто заменил обозначение Reichsdeutsche словом «немец»; однако мать Фета – очевидно, для большего благозвучия и основательности – он величает все же «имперской немкой» (статус, не совсем понятный сегодняшнему читателю). Цель самого Траутмана, заявленная им в конце заметки, – опровергнуть уже известное нам утверждение Гутьера о том, будто Шарлотта Беккер была «немкой еврейского происхождения». При всем том нетрудно догадаться, что в Германии 1942 года и на оккупированных ею территориях Reichsdeutsche с внешностью Фета не стоило выходить на улицу.

Труды своего национал-социалистического предшественника энергично продолжили покойный В. Кожин<sup>24</sup> и его соратница из Хельсинки – Вероника Шеншина. Последняя провела в Дармштадте кропотливую архивную работу и, отважно одолев препоны «древнего немецкого шрифта» (то есть обычного готического шрифта, который широко использовался в Германии еще и в XX веке), восстановила, по ее словам, «правду, в частности, относительно вероисповедания матери поэта и ее родственников: из архивных источников следует, что все они были лютеранского вероисповедания»<sup>25</sup>. Само по себе это обстоятельство, правда, мало что доказывает, – но для юдофобов оно прозвучало весьма утешительно.

Не довольствуясь достигнутым, Кожин и Шеншина попытались заодно снабдить Фета настоящим русским (вернее, татарско-русским) отцом – тем самым А.Н. Шеншиным, с которым беременная Шарлотта Беккер уехала от мужа из Дармштадта в Россию. Как известно, уже будучи знаменитым поэтом и видным публицистом-консерватором, Фет сумел упросить снисходительного Александра II вернуть ему «утраченную» им еще в детстве фамилию Шеншин и сопряженный с ней дворянский статус – на которые, по существу, не имел ни ма-

лейшего права. Что касается Вероники Шеншиной, радушно причислившей Фета к собственным предкам, то ее страстный, хотя и заочный, русский патриотизм дополняется простительными клановыми амбициями. Трудность тут состоит лишь в отсутствии доказательств – но она заменяет их доводами возвышенного и задушевного свойства. Во-первых, *«по своей глубинной сущности и мироощущению Фет оставался человеком исконно русским»*. А главное, что *«с указом государя, как и с волей самого поэта, исследователям придется смириться»*<sup>26</sup>. Досадно, конечно, что самодержец не оставил нам в придачу и других бесценных рескриптов – например, насчет происхождения «Слова о полку Игореве» – и оттого обрек ученых на излишние хлопоты.

## 2

Подводя итог всей этой увеселительной истории, необходимо признать, что опубликованные документы, действительно, никак не подтверждают расхожего мнения о еврействе великого русского лирика. Однако столь интенсивное и затянувшееся обсуждение проблемы позволяет взглянуть на нее с совсем иной стороны. Я имею в виду особое и почти беспрецедентное для русской литературы отношение Фета к этическим основам иудейской религии.

В 1845 году Фет вступил в армию. В начале своей службы в штабе корпуса он заведовал т.н. кантонистским столом. Его подопечные, пишет он в мемуарах, были набраны из «четырех губерний: Херсонской, Киевской, Подольской и Волынской» (что, несомненно, указывает на обилие среди них евреев). Ему приходилось обучать их грамоте, Ветхому и Новому завету, молитвам, географии и пр.<sup>27</sup> Сделавшись полковым адъютантом, он, согласно служебным предписаниям, также окрестил 15-летнего еврея-кантониста, дав ему фамилию Афанасьев, – производную, понятно, от имени самого крестного. «Впоследствии, – прибавляет Фет, – в должности полкового адъютанта мне привелось быть восприемником многих евреев. И таких Афанасьевых оказалось не менее десяти».

В этом казарменном благочестии было все же нечто казусное, если принять во внимание его изначальную предрасположенность к атеизму, скрепленную со стойкой враждой к православию, богословской догматике и церковным таинствам. Но здесь он просто подчинялся приказу и, как всегда, подчинялся добросовестно. (Вспоминается де-

виз Н. Кукольника: «Если царь прикажет – через два месяца акушеркой стану».) Свою всегдашнюю нелюбовь к ритуалам и клиру Фет вынес из протестантской – точнее, гернгутерской – школы в Верро (ныне г. Выру в южной Эстонии), где он с успехом проучился три года и о которой не раз вспоминал с уважением и благодарностью. Между тем гернгутеры ревностно штудировали не только Новый, но и т.н. Ветхий завет, – причем им были отнюдь не чужды юдофильские настроения, ярко выраженные у такого теоретика и панегириста этого движения, как Г. Юнг-Штиллинг, широко известный в России. В своем аллегорическом романе “Das Heimweh”, как и в других трудах, тот с энтузиазмом предсказывал даже возвращение «израильского народа» в Землю обетованную<sup>28</sup>. Не оказались ли его труды одним из импульсов для стихотворения «Когда мои мечты за гранью прежних дней...», созданного Фетом в 1844-м, через несколько лет после Верро и за год до начала военной службы?

Так или иначе, безусловно, именно у гернгутеров он набрался знаний, пригодившихся ему теперь для окормления армейской паствы. Ведь среди кантонистов, помимо малолетних детей, встречались, как мы только что видели, подростки или юноши. Миссионерская работа с ними требовала определенной эрудиции и полемической сноровки. Но и без того в черте оседлости Фету приходилось постоянно встречаться с евреями. Видимо, поэт и сам приобрел тогда кое-какие представления об иудейской традиции, следы которой различимы в его дальнейшей жизни.

В статье 1862 г. «Из деревни» он говорит о том, что «благодатные плоды вечно творческого духа [т.е. образование в России] все ниже и ниже собственно тяжестию наклоняют к корню [т.е. к национальному воспитанию] плодоносные ветки»<sup>29</sup>. Метафора восходит к Менахему Реканати, еврейскому мистика XIII – начала XIV века, у которого падение созревших плодов на родную землю сравнивается с возвращением человеческой души к ее Божественному источнику<sup>30</sup>.

Глубокой моральной проблемой, в течение долгих лет занимавшей Фета и сопряженной, в частности, с его судейскими обязанностями, было концептуальное различие добра и зла. Для нее он находит чисто практическое решение, о котором в сентябре 1880 г. пишет Толстому в полемическом послании, насыщенном антихристианскими и антиаскетическими тонами: «Мне стоит *только не делать другому того, что мне неприятно самому*»<sup>31</sup>. На деле перед нами классическая цитата из не упомянутого им рабби Гиллеля, который назы-

вал этот принцип основой всей Горы – всего еврейского Закона: *«Не делай ближнему своему того, чего не желаешь себе»*. (Талмуд: Шаббат 31а.) Правовое мышление Фета вообще акцентирует отрицательные, т.е. чисто ограничительные или запретительные нормы типа тех, что преобладали в Законе Моисея, – но в процитированном письме он ссылается лишь на «закон» самой природы, требующей возмездия. Толстой же в ответ называет благом или счастьем христианское непротавление злу, а равно способность «прощать и любить ближнего»<sup>32</sup>.

В то же время, в разительном отличии и от христиан, и от иудеев, Фет отвергает тему загробного воздаяния. Подобно гернгутерам и остальным пиетистам, он превозносит смерть – но у него ее врата ведут, как правило, в желанное небытие, а не в царство небесное. Кажется, это был единственный в мире поэт, назвавший жизнь льдом, да еще «мгновенным», а смерть – «бездонным океаном». Тем не менее он прилежно обустроивал свой житейский «лед», до поры отгораживаясь от бездны службой, чинами, имением и, главное, стихами как волшебной иллюзией обретенной вечности. Здесь не место вдаваться в сложный и довольно путаный набор его метафизических категорий, однако в них доминирует как раз эта, фундаментальная и почти элементарная, на первый взгляд, оппозиция: небытие – бытие.

Ему в высшей степени присуща была та раздвоенность, которую Андре Моруа в своей книге о Дизраэли считал отличительным свойством «человека Востока»: деятельное стремление к жизненным благам – и, одновременно, обостренное сознание их тщетности. Неудивительно, что любимым библейским персонажем и автором для Фета был, наряду с законодателем Моисеем, царь, судья и поэт Соломон – его он чаще всего и упоминает в своих отсылках к Писанию. Это Соломон, взятый под углом именно такой дихотомии: в диапазоне от Третьей книги Царств и домостроительных текстов – Притчей и Книги Премудрости – до Екклесиаста с его трагической темой суеты, не спасающей от уничтожения; словом, Соломон, соединившийся с Шопенгауэром. В данном сообщении, однако, я позволю себе упомянуть лишь о первом из этих смысловых полюсов, связанном с понятием бытия и творения в повседневной этике Фета. (К сожалению, за рамками столь краткого изложения мне придется оставить и дополнительные – антично-языческие источники его мировосприятия.)

Из Верро он вынес идеалы упорной созидательной работы, которыми руководствовался всю свою жизнь и которые выказывали неиз-

бывшую зависимость от ветхозаветных добродетелей протестантизма<sup>33</sup>. Но Фет идет дальше: он как бы возвращается к собственно иудейскому первоисточнику этих ценностей. Попросту говоря, на Ветхий Завет он опирается несравненно чаще и охотнее, чем на Новый.

Для своих аграрных и прочих трудов Фет находит прямую санкцию в Законе Моисея, причем как раз тогда – на рубеже 1880-х годов, – когда пересказывает приведенную выше максиму рабби Гиллеля, отстаивающую самоценность любого индивидуального существования. Это время его напористой полемики с новым, христианско-аскетическим учением Льва Толстого, которое он считает безответственным эскапизмом и которому противопоставляет креационистский пафос Ветхого Завета.

Еврейское происхождение своей библейской морали он как бы маскирует при этом юдофобским шаблоном. В письме Толстому от 17–18 июля 1879 г. Фет говорит: «Земля-кормилица скупа, как жид. *“В поте лица своего снеси хлеб твой”*», – сказано на пороге потерянного рая <...> Непонимание этого краеугольного закона и есть наша общая человеческая, а тем паче русская беда»<sup>34</sup>. Позже, 19 марта 1880 г., он снова напоминает ему: «*Вы работаете, стало быть, живете по закону Моисея, вне которого нет человеку ни радости, ни счастья*». Это значит, что, вопреки апостолу Павлу, истинное счастье состоит не в «благодати», а в вечном «законе», который, выходит, вовсе не отменен и не заменен Евангелием. И затем нагнетается ветхозаветный мотив добытого блага – рефрен из первой главы Книги Бытия, описывающей сотворение мира («И увидел Бог, что это *хорошо*»): «А наше дело, – продолжает Фет, – <...> побольше *хорошей* пшеницы, да *хороших* животных, а затем *хорошее* устройство парка <...> – а радости и заботы на целое лето»<sup>35</sup>.

Более того, поясняет он по поводу закона Моисея, «я во всех случаях с ним совершенно согласен, за исключением Субботнего дня, так как я не Еврей <...> Я не верю, что нарушение X заповедей зло, а вижу и чувствую всеми 5 чувствами, т.е. знаю» (письмо от 10 июня 1879 г.)<sup>36</sup>. Через полгода, 16 января 1880 г., он повторяет: «*Мой личный кодекс истощается X заповедями, которых стараюсь не нарушать, и не потому, что я дошел до этого умом, а потому, что мне самому это нарушение больно*»<sup>37</sup>.

В тех не слишком частых случаях, когда Фет славословит Бога, он видит в Нем не Спасителя, а Создателя. Евангелие ему просто не нужно – и при каждой возможности он почтительно третирует его

в качестве прекрасного, но заведомо недостижимого, а потому праздного идеала. Не сказывалась ли эта подчеркнута ветхозаветная ориентация на той неприязни, которую в домашнем кругу Толстого питали к поэту и которая, как уже говорилось, была сопряжена с его предположительным еврейством?

Я не берусь судить, насколько его религиозные предпочтения были предопределены наследственностью, но в житейском плане весь духовный маршрут Фета – это блуждания на обратном пути от Павла к Савлу.

### Примечания

<sup>1</sup> Фет, Блок и Садовской. Письма Г.П. Блока к Б.А. Садовскому. 1921–1922 / Вступит. статья, публ. и примеч. С.В. Шумихина // Наше наследие. №№ 83–84. 2007; № 85. 2008. Поскольку сам журнал остался для меня недоступным (его нет даже в РГБ), я вынужден был воспользоваться сайтом: [nasledie-rus.ra/podshivka/8211.php](http://nasledie-rus.ra/podshivka/8211.php). Курсив в цитатах здесь и далее мой. – *М.В.*

<sup>2</sup> Садовской Б. А.А. Фет // Садовской Б. Лебединые клики. М., 1990. С. 379.

<sup>3</sup> Полонский Я.П. Мои студенческие воспоминания // Полонский Я.П. Проза. М., 1988. С. 412.

<sup>4</sup> Письмо Полонскому от 26 декабря 1887 г. – А.А. Фет и его литературное окружение. Литературное Наследство (далее – ЛН). Т. 103. Кн. 1. М., 2008. С. 615. См. также в письме Фета к К.Р. от 16 января 1888 г.: «Мы с Полонским по-прежнему братья по душе». – Там же. Кн. 2. М., 2011. С. 666.

<sup>5</sup> Гутьяр Н. И.С. Тургенев и А.А. Фет // Вестник Европы. Т. 6. 1899. С. 316.

<sup>6</sup> Дарский Д. «Радость земли». Исследование лирики Фета. М. 1916. С. 33. Любопытно, что это противопоставление поддержал Розанов в рецензии на статью Дарского, предшествовавшую выходу его книги: «У Фета мать была еврейка и отец русский, – одна измученная и несчастная, другой – сильный и властный человек». – Розанов В.В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 616.

<sup>7</sup> Цит. по: Шумихин С.В. Вступительная статья: Письма Г.П. Блока к Б.А. Садовскому.

<sup>8</sup> Грабарь И.Э. Моя жизнь. Автобиография. М., 1937. С. 252–255. Благодарю Марка Кипниса за это и ряд других ценных указаний.

<sup>9</sup> Эренбург И. Люди, годы, жизнь. Воспоминания: В 3 т. Т. 1. М., 1990. С. 52–53.

<sup>10</sup> Толстой С.Л. Очерки былого. Тула, 1968. С. 336.

<sup>11</sup> Гутьяр Н.М. Иван Сергеевич Тургенев. Юрьев, 1907. С. 303.

<sup>12</sup> Бартнев П. Из записной книжки издателя «Русского архива» (Об А.А. Фете и его кончине) // Русский архив. 1909. № 1. С. 170

<sup>13</sup> Федина В.С. А.А. Фет. Материалы к характеристике. Пг., 1915. С. 34–35.

<sup>14</sup> Там же. С. 158.

<sup>15</sup> Цит. по: *Шумихин С.В.* Вступительная статья: Письма Г.П. Блока к Б.А. Садовскому.

<sup>16</sup> См., например: *Унбегаун Б.-О.* Русские фамилии. М., 1995. С. 261.

<sup>17</sup> См.: *Садовой Б.* Записки (1881–1916) / Публ. С.В. Шумихина // Российский архив. Т. I. М., 1994. С. 169.

<sup>18</sup> *Илья Ретин – Корней Чуковский.* Переписка 1926–1929. М., 2006. С. 262.

<sup>19</sup> Там же. С. 264.

<sup>20</sup> *Trautmann R.* Die Mutter von A. Fet-Šennšin // *Zeitschrift für slavische Philologie.* Bd. XVIII. S. 19–20.

<sup>21</sup> *Klenin E.* The Poetics of Afanasy Fet. Köln; Weimar; Wien, 2002. P. 62.

<sup>22</sup> *Траутманн Р.* Мать А. Фета–Шеншина // Проблемы изучения жизни и творчества А.А. Фета. Сб. научных трудов. Курск, 1992. С. 299–301.

<sup>23</sup> *Trautmann R.* Op. cit. S. 19. Будучи лингвистом, автор не был эрудитом по части русской литературы, а потому в своем перечне умудрился упустить Фонвизина, Дельвига и тьму других немецких обитателей «русского Парнаса».

<sup>24</sup> *Кожин В.В.* О тайнах происхождения Афанасия Фета // Проблемы изучения жизни и творчества А.А. Фета. Курск, 1993. С. 322–328.

<sup>25</sup> *Шеншина В.А.* Дармштадские документы в биографии А.А. Фета // 18 Фетовские чтения: Афанасий Фет и русская литература. Курск, 2004. С. 6–7.

<sup>26</sup> Там же. С. 7, 11. Этот вердикт вызвал ироническую реплику у Шумихина, напомнившего об исследовании И.А. Кузьминой (Материалы к биографии А.А. Фета // *Русская литература.* 2001. № 3), которое окончательно разрушило домысла по поводу отцовства А.Н. Шеншина.

<sup>27</sup> *Фет А.* Ранние годы моей жизни. М., 1893. С. 351–352.

<sup>28</sup> См. в русском переводе Ф. Лубяновского: Тоска по отчизне. Ч. 3. М., 1817. С. 22. Подробнее об этом см.: *Вайсзонф М.* Покрывало Моисея. Еврейская тема в эпоху романтизма. М.; Иерусалим, 2008. С. 35–37.

<sup>29</sup> *Фет А.А.* Сочинения и письма: В 20 т. Т. 4. СПб., 2007. С. 180.

<sup>30</sup> См.: *Идель М.* Каббала: Новые перспективы / Пер. с иврита и англ. К. Бурмистрова. М., 2010. С. 95. Показательно, что тот же мотив из Реканати, хотя и поданный в совершенно ином плане, мы найдем у Ходасевича – философита и переводчика еврейских поэтов: «...Так яблонь осенью стоит, отягощенная плодами. / И не постигнуть юным, вам, Всей нежности неодолимой, С какою хочется ветвям / Коснуться вновь земли родимой» («И весело, и тяжело...»).

<sup>31</sup> ЛН. Т. 103. Кн. 2. М. 2011. С. 90. (Письмо пропущено в «Переписке Л.Н. Толстого с русскими писателями».) Там же, на с. 91, см. примеч. Т.Г. Никифоровой.

<sup>32</sup> *Толстой Л.Н.* Переписка с русскими писателями. Т. 2. М., 1978. С. 105.

<sup>33</sup> Подробно о школе в Верро, как и о гернгутерских традициях, см.: *Klenin E.* Op. cit. P. 77–80. См. также: *Блок Г.* Рождение поэта. Повесть о молодости Фета. По неопубликованным материалам. Л., 1924. С. 14–19.

<sup>34</sup> *Толстой Л.Н.* Переписка с русскими писателями. Т. 2. С. 73.

<sup>35</sup> Там же. С. 90–91.

<sup>36</sup> ЛН. Т. 103. Кн. 2. С. 82 (в «Переписке» письмо пропущено).

<sup>37</sup> Там же. С. 84 (в «Переписке» письмо пропущено).

*Юрий Орлицкий*

(Москва)

---

## СВОЕОБРАЗИЕ СТИХА РУССКИХ СТИХОТВОРЕНИЙ И СТИХОТВОРНЫХ ПЬЕС В. ЖАБОТИНСКОГО

Стихотворное наследие Владимира Жаботинского невелико, однако оно, несомненно, представляет значительный интерес как для понимания его многогранного литературного творчества в целом, так и для уточнения общей картины развития русской поэзии начала XX века и места в ней творчества этого автора в частности.

Основные собственно стихотворные произведения Жаботинского, написанные им на русском языке, были собраны в парижской книге 1931 г. «Стихи. Переводы – Плагиаты – Свое»; недавно они были переизданы в подготовленном М. Соколянским одесским сборнике «Я – сын своей поры (Стихотворения. Переводы)» (2001), включающем дополнительно еще несколько стихотворений и переводов.

Включая в состав подзаголовка своей единственной стихотворной книги слово «плагиаты», Жаботинский указывает на определенную вторичность большинства собранных в ней стихов, на собственное иронически-пародийное отношение к некоторым своим стихотворным сочинениям. Эта вторичность особенно видна рядом с помещенными здесь же переводами стихов представителей европейского декаданса: По, Лоренцо Стекетти, Ростана, Сулари, д'Аннунцио, а также классиков европейской поэзии предшествующих эпох – Данте, Вийона, Петефи. Есть в сборнике и стихотворения трех еврейских поэтов: Якова Кагана, Залмана Шнеура и Хаима Бялика.

При этом самая представительная подборка принадлежит знаменитому американскому романтику, из которого Жаботинский перевел самые известные стихотворения: «Ворон» (который под псевдонимом печатался даже в годы запрета имени поэта в Советском Союзе), «Звоны», «Улялюм», «Аннабель Ли», «Эльдорадо». В основном же

Жаботинский представляет авторов одним, реже – двумя стихотворениями, что свидетельствует в первую очередь о том, что перед нами – не столько сборник переводов, сколько подборка своего рода собственных «стихов на тему» различных иноязычных поэтов, особенно близких автору по той или иной причине (как писал сам автор, «все это, по большей части, переводы вольные, иногда с большими отступлениями от подлинника»).

При этом, тоже по свидетельству автора, «за исключением последних семи стихотворений, переводы эти были сделаны между 1899 и 1901 годом, но здесь печатаются в значительно переработанном виде»<sup>2</sup> – по крайней мере, знаменитый перевод «Ворона» переделан самым кардинальным образом (кстати, это стихотворение переведено Жаботинским и на иврит).

В сборник 1931 года вошло всего восемь оригинальных стихотворений, составивших раздел «Плагиаты и свое»: «Шафлех», «Песня контрабандиста», «Нозла», «Piazza di Spagna», «Серенада на кладбище», «Бедная Шарлотта», «Мадригал» и «Песня Горбуна»; все они ранее были опубликованы в периодике или авторских сборниках (как «Шафлех») или даже отдельной книгой (как поэма «Бедная Шарлотта») и, по признанию автора, написаны «не позже 1903 года». Правда, позднее было опубликовано еще несколько написанных на русском языке стихотворений Жаботинского; так, в одесской книге их десять (в оглавлении части больших стихотворений учтены как отдельные тексты, поэтому записей здесь шестнадцать). Кроме составивших парижскую книгу, это раннее стихотворение «Город мира» (1898) и «Памяти Герцля» (1904).

Ритмическая природа оригинальных стихотворений Жаботинского достаточно типична для поэзии русского символизма (напомним, что большинство стихотворений, по утверждению автора, написаны именно в период его расцвета, в самом начале 1900-х), предпочитавшего в основном классическую силлаботонику в сочетании с традиционной же, но при этом достаточно изощренной строфикой.

Семь из десяти стихотворений написаны четверостишиями, еще в трех используются более сложные строфы, в том числе в сочетании с неравносложностью; в одном стихотворении использована длинная строка. Все эти особенности сближают стих Жаботинского, с одной стороны, как уже говорилось, со стихом русских символистов, с другой – с метрикой и строфикой переводимых Жаботинским поэтов, причем как европейских, так и Бялика, с точки зрения стиха, как мы

уже писали, вполне сопоставимого с теми же русскими символистами и к тому же активно ими переводимого.

Раннее «древнее сказание» «Город мира» написано унифицированным четырехстопным хореем, четверостишиями с перекрестной рифмовкой; поиски разнообразия начинаются позднее.

Открывающая раздел оригинальных стихотворений в книге 1931 г. поэма 1900 г. «Шафлох» навеяна «Горной идиллией» Г. Гейне и воспоминаниями о прогулке в окрестностях Берна, куда герой отправился с девушкой, пожелавшей посмотреть Шафлох – овечий грот. Здесь Жаботинский тоже обращается к четырехстопному хорею, только теперь – к его балладному полурифмованному варианту – одному из любимых размеров Гейне и его русских переводчиков, – строки которого тоже объединены в катрены.

Я над «Berg-Idylle» Гейне  
просидел сегодня час:  
вспомнил Зину. «Berg-Idylle»...  
Это было и у нас

Ей хотелось видеть Шафлох  
(«Грот Овечий» перевод:  
сталактиты, сталагмиты,  
чудеса и франк за вход).

Ночь настала, погасили  
свет у сторожа в окне;  
и одни мы с фрейлейн Зиной  
на орлиной вышине.

Хорошо! Пред нами ели,  
вниз и вверх по горе,  
то сверкали, то чернели  
в зыбком лунном серебре

расстилались по долинам  
и сползали с диких круч  
тундры белого тумана  
и лавины белых туч;

Тоже ночь, и так же ели  
шелестели в лунной мгле;  
только с Зиной мы сидели  
не под кровлею шале<sup>3</sup>.



строках пяти- или шестистопный) с обязательной укороченной (трех-  
стопной) последней строкой каждой строфы:

Я знаю все: что свежесть их денницы  
обычай света скомкал и ожег;  
что, может быть, горит мечта блудницы  
в их теле недотрог;

что их улыбка — ложь, их дружба — злое зелье;  
у тысяч отнято все то, что им дано, —  
слезой рабов блестит их ожерелье:  
я знаю. Все равно.

Я — сын своей поры. Мне в ней понятно  
добро и зло, я вижу блеск и тлю:  
я — сын ее, и в ней люблю все пятна,  
весь яд ее люблю<sup>6</sup>.

«Серенада на кладбище» (1901) написана еще более экзотической  
строфой разностопного ямба: первая строка здесь двухстопная, вто-  
рая — четырех-, третья — трех-, затем эта конфигурация повторяется в  
трех следующих строках; рифма соединяет первую строку со второй,  
четвертую с пятой, а третью с шестой:

Цветок лилеи,  
Твоя душа незлобная белее  
Груды твоей была.  
Цветок отрады  
Вокруг тебя сам Бог возвел преграды  
От бурь земного зла.

Цветок гвоздики,  
Мой бедный сад, где травы были дики,  
Ты негой залила.  
Цветок отрады,  
Как молния, был миг моей награды,  
И сжег тебя дотла.

Цветок сирени,  
Ты свой убор покинула весенний,  
Когда весна прошла.  
Цветок отрады,  
Созреет день — и утру нет пощады:  
Ты с утром расцвела.

Посвященная Шарлотте Корде трагическая поэма «Бедная Шарлотта» (1902, в том же году издана отдельной книгой) написана на этот раз в духе героической поэзии – строгим пятистопным ямбом и катренами с чередованием мужских и женских окончаний, но не регулярным:

Пишу письмо тайком и в полутьме,  
и вы его получите в конверте  
без штемпеля темницы. — Я в тюрьме,  
Шарль, я в тюрьме, и жду на утро смерти:  
ж д у ! Если вы мне верили, поверьте  
вновь: жадно «жду». Дрожит перо в руках;  
жить хочется... но это темный страх  
животного, и я им овладею<sup>7</sup>.

«Мадригал», который С. Маркиш назвал поэтическим шедевром Жаботинского, датирован 1932 г. и представляет собой изысканную строфическую стилизацию. Стихотворение написано пятистопным рифмованным ямбом за исключением последней укороченной (четырехстопной) строки; большинство строф – катрены, но есть также два шести- и одно девятистишие:

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

Когда-нибудь – за миг до той зари,  
Когда Господь придет за мной коляску,  
И я на лбу почую божью ласку  
И зов в ушах – «Я жду тебя, умри», –  
Я допишу, за час до переправы,  
Поэмы той последние октавы.

В ней много будет глав. Иной главы  
Вам мрачными покажутся страницы:  
Глухая ночь, без звезд, – одни зарницы...  
Но каждая зарница – это вы.

И будет там страница – вся в сирени,  
вся в трепете предутренней травы,  
в игре лучей с росой: но свет, и тени,  
и каждая росинка – это вы.

И будет там вся боль моих страданий,  
все родины, все десять языков,  
шуршание знамен и женских тканей,  
блеск эполет и грязь тюремной рвани,  
народный плеск и гомон кабаков:

мой псевдоним и жизнь моя – качели...  
Но не забудь: куда б ни залетели,  
Качелям путь – вокруг одной черты;  
И ось моих метаний – вечно ты.

Да, много струн моя сменила скрипка.  
Играл на ней то звонко я, то хрипко, –  
и гимн, и джаз; играл у алтарей,  
и по дворам, и просто так без толку...  
Но струны все мне свил Господь из шелку  
Твоих русалочьих кудрей<sup>8</sup>.

«Песня Горбуна» написана рифмованными катренами четырех-  
стопного ямба с перекрестной рифмовкой; последняя строка и здесь  
укорочена. Наконец, для стихотворения «Памяти Герцля» Жаботин-  
ский изобретает специальную строфу – девятистишие пятистопного  
ямба с рифмовкой *AbbAcDccD* – своего рода вариацию на тему тра-  
диционной одической строфы, использовавшейся в русской поэзии  
для стихов торжественного звучания; эту ассоциацию поддерживает  
также архаизированная лексика стихотворения:

Он не угас, как древле Моисей,  
на берегу земли обетованной:  
он не довел до родины желанной  
ее вдали тоскующих детей:  
он сжег себя и отдал жизнь святыне  
и «не забыл тебя, Иерусалим». —  
но не дошел и пал еще в пустыне,  
и в лучший день родимой Палестине  
мы только прах трибуна предадим.

И понял я загадку странных слов,  
поведанных в Агаде Бен-Барханой, —  
что погребен пустынею песчаной  
не только род трусливых беглецов,  
ничтожный род, рабы, в чей дух и спины  
вожгла клеймо египетская плеть, —  
но, кроме них, среди немой равнины

в сухом песке зарыты исполины,  
их сердце — сталь, и тело их — как медь.

Наконец, в поздних «пропагандистских» стихах Жаботинский естественно возвращается к более простым стиховым формам. Так, стихотворение «Когда в глазах темно от горя» написано традиционным четырехстопным рифмованным ямбом, «Песнь знамени» – бодрым четырехстопным хореем:

Золотой луч солнца в споре  
Победит сырую ночь;  
Вечно свет и тьма в раздоре.  
И Израиль гонит прочь.  
В каждом веке рабства тучи,  
Тучи лжи и тучи бед.  
И в награду он получит  
Свет свободы — правды свет<sup>9</sup>.

Для «Песни Бейтара» поэт выбирает вольный ямб с нерегулярной рифмовкой:

Из праха и пепла,  
Из пота и крови,  
Поднимется племя,  
Великое, гордое племя;  
Поднимутся в силе и славе,  
Йодефет, Массасада,  
Бейтар.  
Величие —  
Помни, еврей,  
Ты царь, ты потомок царей.  
Корона Давида  
С рожденья дана.  
И вспомни короны сиянье,  
В беде, в нищете  
И в изгнание.  
Встань  
Против жалкой  
Среды прозябанья!  
Зажги негасимое  
Пламя восстанья,  
Молчание —  
Трусость и грязь.

Восстань!  
Душою и кровью  
Ты — князь!  
И выбери:  
Смерть иль победный удар —  
Йодефет, Масада, Бейтар<sup>10</sup>.

Кроме стихотворений и поэм, в стихотворной форме написаны также русские пьесы Жаботинского: «Кровь» и «Ладно» (1901), «Барышня» (1902) и вершина драматургического искусства поэта — «Чужбина» (1909), о которой мне уже доводилось писать, а также перевод драматической поэмы С. Бенелли «Любовь трех королей». Все они написаны в основном традиционным для русской стихотворной драмы ямбом, однако поэт постоянно стремится разнообразить свой стих, сделать свои произведения более разнообразными в ритмическом смысле.

Так, стихотворная одноактная пьеса «Ладно: картина из быта молодежи» (опубликована В.Б. Левитиной в 1991 г. по рукописи из фонда А.С. Суворина в РГАЛИ) написана традиционным ямбом, однако не пятистопным, а вольным, в котором пятистопные строки неупорядоченно чередуются с шестистопными, к тому же используется в основном смежная рифмовка.

Вот как это происходит в монологе студента Сергея:

И в этике привился этот взгляд,  
Особенно у нас. И вот, последний ряд  
Десятилетий ввел его в такую моду,  
что права на себя не стало. Долг народу  
лег в основание морали. Существо  
считалось попросту рожденным для того,  
чтоб уплатить свой долг; и, по словам поэта,  
пока не станет мир блаженным царством света,  
о личном счастье постыдны все мечты.

Я признаю одно единственное право  
на самого себя, — одно лишь, но зато  
неограниченно-широкое. Никто  
не должен. Долга нет. Дитя недобровольно  
приходит в мир, а жизнь бьет жестоко и больно, —  
так разве тот неправ, кто всю прожжет ее  
в борьбе за счастье, за личное, свое?»<sup>11</sup>.

В приведенном «лирическом» отрывке преобладает пятистопник; там же, где речь заходит о более отвлеченных материях, Жаботинский предпочитает более «философский» шестистопный ямб:

С тех пор как признано постыдным наслаждение,  
упали сумерки, настало вырождение,  
больших богатырей сменили малыши,  
все стали чувствовать с оглядкой, в полдуши,  
родились нытики – где было им до бою  
с чужим страданием, когда они собою  
умножили ряды страдающих? О, нет,  
у нас, у завтрашних, другой святой завет:  
всем право на себя даровано рождением.  
Нет долга ни пред кем. Гонись за наслаждением,  
Будь счастлив, жадно верь желанью твоему –  
И бойся жертвовать собою, потому  
что никогда еще из жертвы не всходило  
посева счастья. Зажги свое кадило  
перед желанием, вождем его зови,  
куда б оно тебя не бросило: к любви,  
к искусству, знанию, к безделью, с камнем в воду  
или на старый путь служения народу –  
но и на старую дорогу ты внеси  
твой дух, твой новый дух, и вновь провозгласи:  
«Я чту в борьбе моей не долг, не приказанье –  
Я праздную мое державное желанье!»<sup>12</sup>

Датированная тем же 1901 годом одноактная пьеса «Министр Гамм» написана рифмованным пятистопным ямбом, причем в основном с более сложными типами рифмовки, предполагающими чередование мужских и женских окончаний; однако часть текста выполнена с применением смежной рифмовки, что создает ритмическое разнообразие произведения. Этому же способствует и включение в пьесу «колыбельной» Мишу, написанной еще одним размером – неполнорифмованным «балладным» четырехстопным хореем, которым и завершается пьеса.

Интересно, что в преамбуле к ее изданию автор пишет: «Это драматическое стихотворение представляет самостоятельную работу на значительно измененный сюжет итальянской драмы “Sangué”, соч. Роберто Ломбардо», которая, по утверждению Жаботинского, в оригинале «написана в прозе». А в одном из фельетонов он вспоминает:

«В первую зиму 1900 года в Риме как-то вечером постучались в мою дверь. Я отозвался: *avanti* — и вошел Р. Ломбардо, автор драмы *Кровь*, русскую переделку которой благосклонный читатель, может быть, заметил в фельетонах *Одесских Новостей* под заглавием *Министр Гамм.*»<sup>13</sup>, чуть ниже Жаботинский называет Ломбардо «позицилийски талантливым»<sup>14</sup>. Позднее, в 1902 г, Жаботинский подробно рассказывает об этом авторе и о его сокращенном переводе пьесы Горького «На дне»<sup>15</sup>.

Вот пример пятистопного ямба «Крови»:

*Секретарь.*

Просите. *Про себя.* — Он?

*Входит профессор Долин.*

Прошу вас. Господина  
министра нет. Он будет здесь сейчас,  
но вряд ли он, профессор, сможет вас  
принять сегодня.

*Долин.*

Вряд ли?

*Секретарь.*

Вся машина  
у нас в ходу, как видите: война!  
Известья чередуются так быстро,  
тьма телеграмм — и, знаете, одна  
печальнее другой.

*Долин.*

Но у министра  
найдется пять минут на разговор  
об очень важном деле?

*Секретарь.*

Дело спешно?  
Не знаю... подождите до тех пор,  
пока придет. Я передам, конечно,  
сейчас же, но заране говорю,  
что не ручаюсь.

*Долин.*

Да, благодарю<sup>16</sup>.

А вот фрагмент хорейческой части пьесы, стих которой безусловно и даже демонстративно ориентирован на балладную традицию, в том числе и переводную (того же Э. По):

Спи же, вот твоя былина:  
 в королевстве есть долина,  
 в той долине — лес дремучий,  
 сутки вдоль и сутки вширь.  
 Не белеет там береза,  
 не видна в траве малина,  
 не щебечет там ни зяблик,  
 ни чернушка, ни снегирь, —  
 совы, филины, вороны,  
 ель да ель, да с ней осина —  
 лишь один, на перекрестке,  
 дуб, корявый богатырь.  
 Он как леший. Божьим громом  
 спалена его вершина;  
 у корней его — могила,  
 и в могиле жил упырь.  
 По ночам он из могилы  
 подымался... — Спи, мой милый,  
 спи, не бойся, — пусть придет он  
 я за горло укушу!<sup>17</sup>

Затем, в трех одноактных «бытовых» пьесах, объединенных под  
 общим названием «Барышня», преобладает разговорная лексика и  
 интонация. Жаботинский пользуется наиболее нейтральным и «разго-  
 ворным» четырехстопным ямбом:

*Барышня.* Bonjour. Здраваться не надо?

*Ленька.* Мое почтение. Прошу.

(Указывает на стул)

Рад видеть вас.

*Барышня, садясь.* Я тоже рада.

Я вам поклоны приношу:

Вся дача кланяется. Мама

Вчера спросила у меня:

«Твой кавалер четыре дня  
не появлялся. Что за драма?

Не заболел ли часом, а?

или сердит? Ты съезди, Лена,

проведай – может быть, измена?

уж я соскучилась...».

*Ленька, сухо.* Весьма

польщен такой ее заботой.

Мое здоровье – ничего.  
Прошу вас кланяться.  
*Лена.* С охотой.  
*Ленька.* А не бываю оттого,  
что не имею аппетита  
никак, ни тайно, ни открыто  
делить с другими пополам  
мой... мой кредит.  
*Лена.* Не передам.  
Найдите что-нибудь умнее.  
*Ленька.* Я берегу свой скромный ум  
для лучших целей<sup>18</sup>.

Особенностям стиха уникальной комедии Владимира Жаботинского «Чужбина» (1908) посвящена отдельная статья<sup>19</sup>, поэтому здесь мы не будем останавливаться на ней.

Последний известный нам опыт драматического стиха Жаботинского – опубликованный в 1910 г. перевод «трагической поэмы» близкого к итальянским футуристам соратника Д'Аннунцио Сэма Беннели (1877–1949) «Любовь трех королей», более всего известную благодаря тому, что автор написал на ее основе либретто для одноименной оперы Итало Монтемецци. Известны еще два перевода этой пьесы, сделанные в 1910-е гг.: Ефрема Пархомовского (1911) и В.С. Алексеева (1914).

Перевод, в полном соответствии с оригиналом, выполнен белым пятистопным ямбом: им же, как известно, написано и большинство других исторических драм в стихах С. Бенелли, несмотря на мнение, что итальянский поэт использовал в них свободный стих – очевидно, причиной этого было замечание одного из пропагандистов и переводчиков стихотворной драматургии Бенелли А. Луначарского: «Бенелли отказался от традиционного для итальянской драмы «декламаторского» стиха, создав свободный стих, близкий к разговорной речи»<sup>20</sup>. Однако сам будущий советский нарком в конкретном отзыве на пьесу «Лорензаччо» уточняет природу стиха итальянского драматурга: «Сем Бенелли написал свою пьесу особенным стихом, по сущности своей, но не по музыке, конечно, напоминающим наш русский, так называемый *лаический* стих, в который влита большая часть народного поэтического творчества и которым в своих народных произведениях мастерски пользовались Пушкин и Лермонтов. На первый взгляд, стих этот кажется неопределенным, нельзя уловить его схемы,

а между тем достоинства его сразу сказываются. Он прост, как хорошая проза; читая его, нам не приходится ничуть насилловать себя, монотонная и, в сущности, неестественная чередовка ударений отсутствует, но между тем эти натуральные, гибкие, живые фразы складываются в ясную, чистую мелодию, звучат в высокой степени музыкально.

Французский александрийский стих, итальянский эндекасиллаб, наш пятистопный ямб — кажутся настоящими колодками для чувства и мысли рядом с этой поразительной полупрозой. Притом Бенелли уже в первой драме умел приводить в тонкое согласие изменчивый ритм с изменчивым настроением<sup>21</sup>. Очевидно, Жаботинского, в числе прочих достоинств стихотворной драматургии Бенелли, не могли не привлекать и особенности его работы со стихом, создание многообразия стиха, так важного для самого переводчика.

Наконец, стихотворные переводы Жаботинского, занимающие в его творчестве особо важное место. Прежде всего, это целая книга Х. Бялика «Песни и поэмы», увидевшая свет в 1914 г., выдержавшая несколько изданий и ставшая для русскоязычного читателя абсолютным эталоном восприятия творчества этого поэта. Нами уже была написана статья, посвященная анализу этих переводов<sup>22</sup>.

Интересно, что Жаботинский и в других стихотворных переводах, опубликованных им в книге «Стихи. Переводы – Плагиаты – Свое» (Париж, 1931), демонстрирует повышенный интерес к сложным формам: как строфики (терцины Данте, сонеты Стекетти, Ростана, Мистралья и д'Аннунцио), так и метрики (контрастная разностопность в переводе «Ворона» Э. По и других его стихов, стихотворений Г. Мистраль и Э. Ростана), а также к вольному стиху («Звоны» Э. По).

При этом в оригинальных ранних (до 1903 г.) стихах Жаботинского, представленных в его парижской книге, многообразия несколько меньше, хотя и здесь встречается и полиметрия («Песня контрабандиста»), разностопная строфика («Ноэла», «Piazza di Spagna», «Серенада на площади», «Мадригал») и межстрофный перенос («Бедная Шарлотта»).

Определенный интерес представляет также выполненный Жаботинским в 1904 г. и не включенный им в парижскую книгу перевод стихотворения Байрона «Разорение Иерусалима Титом», выполненный вполне традиционным шестистопным цезурированным ямбом:

С холма, где путники прощаются с Сионом,  
Я видел край родной в его последний час:  
Пылал он, отданный свирепым легионам,  
И зарево его охватывало нас.

И я искал наш Храм, искал свой бедный дом,  
Но видел лишь огня клокочущее море...  
Я на руки свои в отчаянье немом,  
Взглянул: они в цепях, — и мщенья нет! О, горе!

Ах! С этого холма, бывало, я глядел  
На город в этот час: уж мрак над ним клубился,  
И только Храм еще в лучах зари горел,  
И розовый туман на высях гор светился.

И вот я там же был и в тот последний час;  
Но не манил меня заката блеск пурпурный.  
Я ждал, чтоб Господь во гневе ополчась  
Ударил молнией и вихрь послал свой бурный...

Но нет... в твой Храм святой, где Ты, Господь, царил,  
Не сядут, не войдут языческие боги!  
Твой зримый Храм упал, но в сердце сохранил  
Навеки твой народ, Господь, Тебе чертоги!<sup>23</sup>

Известны также три перевода Жаботинского стихов Ф. Вийона на русский язык. Это «Баллада о дамах былых времен», «Молитва, написанная по просьбе матери» и «Баллада поэтического состязания в Блуа» (из которых в книгу вошло только последнее) – то есть наиболее известные поэтические произведения французского классика.

Наконец, несколько замечаний о прозе Жаботинского, которая создавалась в эпоху господства стиха (по мысли Р. Якобсона) и у большинства его русских современников испытывала сильное влияние стиховой культуры, в том числе и собственно структурное.

Многие исследователи действительно говорят об особой поэтичности прозы Жаботинского, находя ее даже в его публицистике. Однако в большинстве произведений это влияние минимально, это скорее намек на поэтическое творчество автора и на общее увлечение эпохи поэзией.

Проявляется оно в первую очередь в частом цитировании стихотворных фрагментов, а иногда и целых стихотворений в прозаических произведениях писателя.

Так, в романе «Пятеро» много стихотворных цитат, большая часть из них – стихи студента Сергея (в основном – эпиграммы-двустушия); в его же переводе дан фрагмент из стихотворения Ленау о трех цыганах. Одна фольклорная одесская песня приводится целиком. Цитируются и собственные стихи; так, в самом конце вступления к повести приводится достаточно большая цитата из стихотворения «Piazza di

Sragna» в прозаической записи: «Эту сторону дела, я уверен, расскажу правдиво, без придирчивости, тем более что все это уже далеко и все давно стало грустно-любимым. “Я сын моей поры, мне в ней понятно добро и зло, я знаю блеск и тлю: я сын ее, и в ней люблю все пятна, весь яд ее люблю”<sup>24</sup>».

Этот же фрагмент – в еще более сокращенном виде – приводится и в самом конце романа, в его последней главе, названной, как завершение сонета – «L'envoi»; здесь ему предшествует фрагмент из еще одного стихотворения Жаботинского, «Серенада на кладбище»: «Маруся говорила, что сны самые чудесные – предутренние сны. Чьи эти стихи? «Еще невнятное пророчество рассвета, смарагд и сердолик, сирень и синева: так мне пригрезились не спетые слова еще, быть может, не зачатого поэта; певца не созданной Создателем страны, где музыкой молчат незримые виденья, и чей покров на миг, за миг до пробужденья, приподымают нам предутренние сны». Боюсь, что стихи мои; старея, все чаще цитирую себя. Прочитирую (во второй раз) еще и это: “Я сын моей поры – я в ней люблю все пятна, весь яд ее люблю”<sup>25</sup>».

Обратим внимание на то, что цитаты, достаточно большие по объему, приводятся в авторской речи и записаны, в отличие от стихов персонажей (в первую очередь Сережи), в прозаической форме.

«Лучшим из всех моих поэтических плагиатов»<sup>26</sup> называет Жаботинский несколько раз цитирующуюся и наконец приведенную в 14-й главе целиком одесскую песню «Коло Вальтуха больница».

Несколько раз стихотворные цитаты находим в рассказах писателя. Так, в «Траттории студентов» полностью приведен сонет «лауреата» Ромуальдо «Гашиш» (мы помним, что именно сонеты Жаботинский переводил особенно активно), в новелле «Via Montebello, 48» – два небольших фрагмента из сицилийской песни и серенады, а в самом конце – полный текст серенады «Цветок лилеи», переведенной на русский язык самим рассказчиком; в «Описании Швейцарии» приведен фрагмент «музыкального номера черноморского производства» – одесской блатной песни «Папу я зарезал, маму я убил»<sup>27</sup>; наконец, в рассказе «Гунн» приводится – сначала по-французски, а затем в переводе Жаботинского – три отрывка из стихотворения Ф. Мистрала «Магали» (интересно, что в книге 1931 года оно опубликовано в другом варианте, там нет строфы «Пока с силком за птичкой чуткой...», приведенной в рассказе).

Таким образом, если попытаться охарактеризовать своеобразие русского стиха русской поэзии Жаботинского, ключевым понятием станет «разнообразие»: и избираемых типов стиха и конкретных раз-

меров, и вариантов строфики, и тех влияний и традиций, к которым поэт демонстративно возводит свои переводы, стилизации («плагиаты») и оригинальные стихи.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Жаботинский В.* Стихи. Переводы – Плагиаты – Свое. Париж, 1935. С. 14.
- <sup>2</sup> Там же.
- <sup>3</sup> Там же. С. 83.
- <sup>4</sup> Там же. С. 91.
- <sup>5</sup> Там же. С. 93.
- <sup>6</sup> Там же. С. 100.
- <sup>7</sup> Там же. С. 102.
- <sup>8</sup> Там же. С. 113–114.
- <sup>9</sup> *Жаботинский В.* Песня Бейтара // <http://www.rjews.net/gazeta/Lib/Jab/beitar.shtml#1>
- <sup>10</sup> Там же.
- <sup>11</sup> *Левитина В.* «И евреи – моя кровь»: русская сцена – еврейская драма. М., 1991. С. 252.
- <sup>12</sup> *Левитина В.* Там же. С. 266.
- <sup>13</sup> *V.Z. Jabotinsky (Altalena)* Neapol' II, Odesskie Novosti – 8 agosto 1901; перепечатано в: *Жаботинский В.* Полное собрание сочинений. Т. 2, кн. 1. Минск, 2008. С. 595.
- <sup>14</sup> Там же. С. 506.
- <sup>15</sup> *Жаботинский В.* Полное собрание сочинений. Т. 3. Минск, 2010. С. 530–536.
- <sup>16</sup> *Altalena.* Министр Гамм (Кровь). Одесса, 1901. С. 7.
- <sup>17</sup> Там же. С. 60.
- <sup>18</sup> Цит. по: *Элиасберг Г.* Ранняя драматургия Владимира Жаботинского: четыре одноактные пьесы 1902 г. («Ладно: картина из быта молодежи» и трилогия «Барышня») // Научные труды по иудаике. Материалы XX ежегодной Международной конференции по иудаике. Т. I. М., 2014. С. 255–256.
- <sup>19</sup> *Орлицкий Ю.* Особенности стихотворной организации комедии В. Жаботинского «Чужбина» // Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. I. М., 2013. С. 230–240.
- <sup>20</sup> *Луначарский А.* Театр Сема Бенелли // <http://lunacharsky.newgod.su/lib/ss-tom-6/teatr-sema-benelli>
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> *Орлицкий Ю.* Стихи Хаима Бялика в переводах Владимира Жаботинского // Научные труды по иудаике. Материалы XIX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. II. М., 2012. С. 209–220.
- <sup>23</sup> *Байрон Дж.Г.* Разорение Иерусалима Титом / пер. Вл. Жаботинского // <http://gazeta.rjews.net/Lib/Jab/perev.shtml>
- <sup>24</sup> *Жаботинский В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. Минск, 2007. С. 295.
- <sup>25</sup> Там же. С. 448.
- <sup>26</sup> Там же. С. 361–362.
- <sup>27</sup> Там же. С. 508.

*Зев Бар-Селла*  
(Иерусалим)

---

**ИСААК БАБЕЛЬ  
И «РЕВОЛЮЦИЯ СВЕРХУ»**

30-летнее противостояние попыткам вытолкнуть Исаака Бабеля из русской литературы сменилось в конце 80-х признанием факта принадлежности писателя еврейской культуре.

С познавательной точки зрения, такое признание немногим превосходит констатацию принадлежности Вильяма Шекспира культуре европейской.

Причина в том, что на рубеже XIX–XX веков в Европе четко обозначились региональные рецепции еврейской культуры и, наряду с французской и немецкой, возникли австрийская и русская. Причем русская рецепция еврейской культуры существовала в трех языковых версиях – обновленный иврит, русский и идиш. Одесса, где евреи составляли половину населения, стала иврито-русской культурной столицей. Кроме того, культурный ландшафт был ориентирован по политическим векторам – сионистскому и социалистическому. И векторы эти могли как непримиримо расходиться, так и пересекаться. Следует принять во внимание и сильнейшее влияние на еврейскую культурную элиту России философских концепций европейских философов-евреев – Бергсона и Когена. Не говоря уже о Фрейде и Вейнингере... А в предвоенные годы раскрылись и сокровищницы еврейского фольклора.

К какой же из этих культур принадлежал Исаак Бабель? Существующие исследования удовлетворительного ответа на этот вопрос не дают.

Возможно, следует взглянуть на проблему издали – оттуда, где еврейское присутствие никак не обозначено. В случае Бабеля таким

произведением является роман о коллективизации, дошедший до нас в фрагментах.

Рассказ «Гапа Гужва» – с подзаголовком «Первая глава из книги “Великая Криница”» – был опубликован в октябрьском номере журнала «Новый мир» за 1931 год. Авторская датировка рассказа: «весна 1930 г.». Такой же датой снабжен и напечатанный в 1963 г. в нью-йоркском альманахе «Воздушные пути» рассказ «Колывушка». Подзаголовок, однако, был иным: «Из книги “Великая *Старица*”». Тот же подзаголовок мы находим и в копии, снятой с автографа рассказа «Колывушка»<sup>1</sup>. Поскольку в письме редактору «Нового мира» Вячеславу Полонскому (от 13 октября 1931 года) перипетии с заглавием книги объяснил сам Бабель: «Пришлось изменить название села – для избежания сверхкомплектного поношения», можно сделать вывод, что к моменту публикации рассказа «Гапа Гужва» был уже написан и рассказ «Колывушка».

Менее всего сведений о третьем фрагменте книги – рассказе «Адриан Моринец». В журнале «Новый мир» анонсировалась его публикация в 1932 г. Имелся ли данный рассказ в портфеле редакции или только был обещан автором – неизвестно. Персонаж с таким именем упомянут в рассказе «Колывушка», причем каждое упоминание достаточно развернуто:

«Адриан двигался так, как если бы башня тронулась с места и пошла»;  
«Адриан Моринец, нечеловечески громадный»;  
За столом президиума сельрады «безмолвный Адриан Моринец»...

Но, в конце концов, когда раскулаченного Колывушку изгоняют из села, отверзает уста и Адриан:

«Разбрасывая людей, Моринец выбрался вперед.  
– Нехай робит, – вопль не мог вырваться из могучего его тела, низкий голос дрожал, – нехай робит... чю долю он заест?..»

Можно ожидать, что и в посвященном ему рассказе (воспользуемся случаем исправить его название – «Адриан Моринец») герой также не был безропотен и послушен.

11 сентября 1939 г., находясь в заключении, Бабель направил наркому внутренних дел Л.П. Берии письмо, в котором просил разрешения привести в порядок отобранные у него рукописи, в частности, «черновики очерков о коллективизации и колхозах Украины». Из это-

го можно сделать вывод, что книга «Великая Криница» не была доведена и до стадии беловика.

А в собственноручных показаниях следователю Бабель предлагает и объяснение причин своей неудачи:

«Я хотел написать книгу о коллективизации, но весь этот грандиозный процесс оказался растерзанным в моем сознании на мелкие несвязанные куски».

Тем не менее сохранившиеся материалы позволяют строить некоторые предположения о книге «Великая Старица» – по всей видимости, она состояла из новелл, каждая из которых была внутренне завершена и повествовала об одном персонаже, обозначенном в заглавии.

Поименованных персонажей в опубликованных рассказах набирается больше двух десятков. Приблизительность подсчета обусловлена тем, что среди персонажей имеются и дочери Гапы Гужвы, но число их не указано – ясно лишь, что больше одной.

Стараниями украинских краеведов обнаружено немало реальных прототипов действующих в книге лиц.

Уполномоченный РИКа по коллективизации Ивашко – это Устим Ивашко, родившийся в 1900 г. в селе Борисполь Киевской губернии и 20 марта 1937 г. арестованный Бориспольским райотделом НКВД Украины. 25 апреля того же года постановлением тройки Управления НКВД УССР по Киевской области он был признан виновным по статье 54-10 УК УССР (соответствует ст. 56 УК РСФСР) и приговорен к высшей мере наказания. 5 мая 1937 г. приговор был приведен в исполнение.

А вот голова сельрады (т.е. председатель сельсовета) Назаренко Евдоким Назарович умер своей смертью – 16 мая 1933 г., в возрасте 43 лет.

Председателя колхоза в селе Великая Старица Бабель именует Житняком. Но по документам он проходил как Иван Федорович Житник, и в 1939 г. за «колхозное вредительство» был приговорен к 10 годам ИТЛ.

Совершенно реален и Иван Кольвушка. Правда, фамилию его Бабель несколько изменил – настоящий Иван Демидович носил фамилию Кольвушка. Так вот, реальный Кольвушка родился в 1878 г., воевал на фронтах русско-японской и Первой мировой, заслужил георгиевскую медаль. Жена его в рассказе осталась безымянной, а ре-

альную звали Соломея Яковлевна. Вместе с мужем она произвела на свет 14 детей, из которых семеро умерли во младенчестве. Зато один из сыновей – Василий – дожил даже до ареста и суда по обвинению в злостной борьбе против советской власти и колхозного строя. Приговор – 10 лет лагерей, но Василий отсидел весь срок и вышел на свободу.

А вот сам Иван Колывушко никогда арестован не был и, сбежав из села, все годы благополучно прятался, зарабатывая на жизнь кровельным и печным делом. Иногда тайно посещал своих детей и могилу жены (умерла через год после раскулачивания), но только по ночам. А в 1959 г., похоронив вторую жену, и вовсе вернулся в родное село, где умер в 1962 г., так и не записавшись в колхоз.

Чудом сохранившийся в районном ЗАГСе список умерших за период с 17 апреля по 10 сентября 1933 г. – пик Голодомора – свидетельствует, что за 5 месяцев скончались 227 жителей села Великая Старица. В январе 1927 г. там проживало 1806 человек, а 10 лет спустя (по переписи 1937 г.) в живых осталось всего 436 – меньше четверти.

Среди мертвых и Гришка Савченко, любовник Гапы Гужвы, – полное имя: Савченко Григорий Павлович, единоличник, скончавшийся в возрасте 29 лет. Значит, на момент действия рассказа, весной 1930 г., ему было всего двадцать шесть.

И еще Ивга Романовна Мовчан, 50-летняя умершая куркулька<sup>2</sup>.

Единоличник, куркулька – при советской власти и перед смертью равенства не было. Но данное указание заслуживает особого внимания, поскольку у Бабеля Ивга Мовчан упомянута один-единственный раз:

Колывушка «подошел к столу, за которым сидел президиум – батрачка Ивга Мовчан, голова Евдоким и безмолвный Адриан Моринец».

Как куркулька обернулась батрачкой? – или Бабеля ввели в заблуждение? Или сам писатель с какой-то целью пошел наперекор реальности? А затем, во избежание возмущения прототипов, заменил подлинное название села придуманным?

Таким образом, даже наличие у села, персонажей и коллективизации реальных прототипов не превращает книгу Бабеля в отчет о действительных событиях.

Каким же был замысел книги? Уже отмечалось, что среди произведений Бабеля «Великая Криница» выделяется отсутствием еврейских персонажей. Объяснять такую ситуацию тем обстоятельством,

что в книге описывался процесс коллективизации в украинской деревне, конечно, возможно. Но, даже отставив в сторону инсинуации об ответственности евреев за коллективизацию и Голодомор, вспомним, что прототипом Давыдова в «Поднятой целине» был объявлен председатель колхоза им. М.В. Фрунзе в станице Вёшенской Або Аронович Плоткин (станичникам он представился Андреем).

Поэтому нельзя исключить, что отсутствие еврейских персонажей в сохранившихся фрагментах определялось замыслом книги – замыслом, который первоначально был иным.

В селе Великая Старица Бабель побывал в феврале–марте 1930 г. А год спустя – 11 февраля 1931 г. – в письме матери и сестре он общал:

«... несколько дней пробуду в Москве, потом поеду на юг через Киев. В Киеве мне нужно побывать в Правлении Вуфку, для которого я эпизодически исполняю кое-какие безымянные работы, потом хочу еще побывать в приснопамятной Великой Старице, оставившей во мне одно из самых резких воспоминаний за всю жизнь. Потом проеду южнее в новые еврейские «мужичьи» колонии».

6 марта, уже находясь в Киеве, он – в письме И.Л. и Л.Н. Лившицам – это свое намерение подтвердил:

«Курс я попрежнему держу на евр[ейский] колхоз или колонию. Очень больно, что задерживаюсь. Может, числа 10-го выеду»<sup>3</sup>.

В силу этого можно предположить, что первоначально книга мыслилась как параллельное описание процессов создания украинского и еврейского колхозов. Но то ли потому, что до еврейских колхозников Бабель так и не добрался, то ли по иной причине замысел изменился. И сегодня мы имеем дело со второй редакцией книги, построенной как-то иначе. Как?

Например, рассказ «Гапа Гужва» самим Бабелем назван первой главой. И в этой главе уполномоченного РИКа по коллективизации Ивашко снимают с должности. Однако в главе «Колывушка», явно не первой, Ивашко вполне деятелен и проводит раскулачивание. Следовательно, в книге «Великая Криница» хронологический порядок действий (подобно «Конармии») был принесен в жертву сюжету. И «Гапа Гужва» – первая глава – задавала тон всей книге.

Заслуживает внимания и само отстранение Устима Ивашко от должности. В истории села похожие прискорбные факты действительно имели место. Например, 31 августа 1931 г. председатель Бориспольского райисполкома телеграммой распустил и в полном составе отдал под суд весь Велико-Старицкий сельсовет. Причина – срыв хлебозаготовок и бездеятельность в деле проведения коллективизации<sup>4</sup>.

Так что в увольнении уполномоченного райисполкома Ивашко ничего удивительного нет. И то, что в анналах Великой Старицы информации о таком решении мы пока не нашли, сути дела не меняет.

Удивительно – кто его заменил. Не представитель райисполкома или райкома партии, не двадцатипяти тысячник, и даже не сотрудник НКВД.

Коллективизацию осуществляет прибывший из села Воронькова тамошний судья Осмоловский. И этому судье героиня рассказа задает один единственный вопрос:

- «– Судья, – сказала Гапа, – что с б\*\*дями будет?..
- Осмоловский поднял лицо, обтянутое рябоватым огнем.
- Выведутся.
- Житье будет б\*\*дям или нет?
- Будет, – сказал судья, – только другое, лучшее».

Какая связь между этим вопросом и колхозным строительством? Как будто никакой. Но это при обычном взгляде на коллективизацию. А Бабель, видимо, смотрел на нее иначе, потому что ответ на этот вопрос был уже дан и дан давным-давно:

«Истинно говорю вам, мытари и блудницы вперед вас войдут в царство Божие» (Матф. 21: 31).

Близкий мотив мы находим в бабелевском киносценарии 1926 г. «Китайская мельница»:

- «Зал бывшего барского дома – теперь изба-читальня.
- Колонны, купидоны на резных ножках стола. Лицо одного из купидонов закрыто наполовину «Правдой».
- На столе радиоприемник, устроенный в металлической коробке из-под пастилы, и громкоговоритель.
- На скамьях – крестьяне, приготовившиеся услышать *благу*ю весть.
- <...>
- СЛУШАЙТЕ МОСКВУ, ГРАЖДАНЕ...»

«Благая весть» в переводе на греческий – это *ευαγγέλιον*, сиречь – Евангелие.

Но евангельское обетование, несущееся из *пустой коробки из-под настилы* – это пустые обещания сладкой жизни.

Тогда *наполовину закрытое «Правдой»* лицо купидона в бывшем барском доме означает, что «Правда» – это не истина, а лишь полу-прикрытый соблазн, то есть не правда, а ложь.

Новая сцена:

«Сквозь восьмидесятилетние пальцы старухи металлическая трубка радио.

Смятенное лицо старухи.

ЧТОЙ-ТО *БОЖЕСТВЕНННОЕ* ГОВОРЯТ, А ЧЕГО, НЕ ПОНЯТНО...

Старуха *крестится*.

Оратор-китаец».

Это трансляция проходящего в Большом театре митинга китайцев, протестующих против насилий, чинимых англичанами. Но народ крестится, считая этот митинг божественной литургией. Вспомним, однако, что политическое образование масс называлось тогда политграмотой, и обратим внимание на оратора. Это китаец, и, значит, голос Москвы – это китайская грамота.

А в рассказе «Гапа Гужва» происходит вот что – на Масленую на селе играют свадьбы. Пир горой, веселье и пляски. В конце концов силы веселиться остаются только у героини.

«Гапа доплясывала одна в пустом сарае. Она кружилась, простоволо- сая, с багром в руках. Дубина ее, обмазанная дегтем, обрушивалась на стены. Удары сотрясали строение и оставляли черные липкие раны.

– Мы смертельные, – шептала Гапа, ворочая багром.

Солома и доски сыпались на женщину, стены рушились. Она плясала, простоволосая, среди развалин, в грохоте и пыли рассыпающихся плет- ней, летящей трухи и переламывающихся досок. В обломках вертелись, отбивая такт, ее сапожки с красными отворотами».

Некоторая неувязка: сказано, что Гапа «кружилась... с багром в руках».

Когда человек держит в руках некий предмет, это означает, что он держит его обеими руками. Но тут же выясняется, что стены сарая Гапа крушит дубиной!

Откуда дубина? Вестимо, из Льва Толстого – «Война и мир», том IV, часть 3, глава 1:

«... дубина народной войны поднялась со всею своею грозною и величественной силой и, не спрашивая ничьих вкусов и правил, поднималась, опускалась и гвоздила французов до тех пор, пока не погибло все нашествие».

Гапа Гужва дубиной разносит пустой сарай. Он хоть и пустой, но чужой, а скорее всего – общественный. И, значит, дубиной народной войны Гапа гвоздит односельчан, свой собственный народ.

Вдобавок ко всему дубина обмазана дегтем и наносит строению «черные липкие раны». Дегтем, как известно, в деревнях мазали ворота женщин, уличенных в распутстве. Именно такой распутной женщиной, по ее собственному признанию, является Гапа Гужва. И она мажет дегтем общественный сарай, дабы переложить свой позор на всех прочих жителей Великой Старицы.

А теперь – багор.

Он входит в стандартный набор противопожарного инвентаря – топор, багор, ведро. Но никакого пожара не было. Что же было?

«Шел третий день великокриничских свадеб. Дружки, обмазавшись сажей и вывернув тулупы, колотили в заслонки и бегали по селу. На улице зажглись костры. Через них прыгали люди с нарисованными рогами».

После чего:

«Мужики упали, сраженные сном. Хозяйки выбрасывали на задворки битую посуду. Новобрачные, помыв ноги, взошли на высокие постели, и только Гапа доплясывала одна в пустом сарае».

Люди, вымазанные *сажей*, в *вывернутых наизнанку овчинных тулупах* и с нарисованными *рогами*, изображают не баранов, а чертей. И тут самое место дегтю и багру.

Деготь – жидкий продукт сухой перегонки древесины, носит еще одно название: «древесная смола». Итальянский язык и такого различия не проводит – слово *resе* равно служит для обозначения смолы и дегтя.

А тогда на память приходит Данте, «La Divina Commedia», «Ад» («Inferno») и песнь XXII – Пятый ров Восьмого круга. Во рву, в ки-

пящей *смоле* сидят мздоимцы и их мучают *бесы* с *баграми*. В переводе М. Лозинского это звучит так (ст. 16–18, 22–35, 70–72):

Лишь на *смолу* я обращал мой взгляд,  
Чтоб видеть свойства этой котловины  
И что за люди там внутри горят.

<...>

Так иногда, для облегченья мук,  
Иной всплывал, лопатки выставляя,  
И, молнии быстрей, скрывался вдруг.

И как во рву, расположась вдоль края,  
Торчат лягушки рыльцем из воды,  
Брюшко и лапки ниже укрывая, –

Так грешники торчали в две гряды,  
Но, увидав, что Борода крадется,  
Нырjali в *китъ*, спасаясь от беды.

Один – как вспомню, сердце ужаснется –  
Заждался; так одна лягушка, всплыв,  
Нырнет назад, другая остается.

Зуд, всех ближе, зацепив  
*Багром* за космы, слипшиеся туго,  
Втащил его, как выдру, на обрыв.

<...>

Тут Забияка: «Больно долго ждем!» –  
Сказал, рванул ему *багром* предплечье  
И выхватил клоч мяса целиком.

Наплясавшись, Гапа бросается в сельраду и находит там секретаря.

«– Дождутся люди вороньковского судьи, – сказал Харченко, переверачивая газетный лист, – тогда воспомянут [добрым словом уполномоченного РИКа Ивашко].

Гапа вывернула из-под юбки кошель с подсолнухами.

– Почему ты должность свою помнишь, секретарь, – сказала баба, – почему ты смерти боишься?.. Когда это было, чтобы мужик помирать от-казывался?..»

В селе свадьбы, а Гапа Гужва говорит только о смерти.  
Из сельрады она направляется домой.

«В сенях своей хаты Гапа услышала мерное бормотанье, чужой осипший голос. Странница, забредшая ночевать, подогнув под себя ноги, села на печи. <...>

Большегубые дочери Гапы, задрав снизу головы, усталились на побирушку. Девушки поросли коротким, конским волосом, губы их были вернуты, узкие лбы светились жирно и мертво.

– Бреши, бабуся Рахивна, – сказала Гапа и прислонилась к стене, – я тому охотница, когда брешут... <...>

– Три патриарха рахуются в свете, – сказала старуха, мятое ее лицо поникло, – московского патриарха заточила наша держава, иерусалимский живет у турок, всем христианством владеет антиохийский патриарх... Он выслал на Украину сорок грецких попов, чтоб проклясть церкви, где держава сняла дзвоны... Грецкие попы прошли Холодный Яр, народ бачил их в Остроградском, к прощеному воскресенью будут они у вас в Великой Кринице...

Рахивна прикрыла веки и умолкла. <...>

– Вороньковский судья, – очнувшись, сказала старуха, – в одни сутки произвел в Воронькове колгосп... Девять господарей он забрал в холодную... Наутро их доля была идти на Сахалин. <...> Перебули тыи господари ночь в холодной, является стража – брать их... Видчиняет стража дверь от острога, на свете полное утро, девять господарей качаются под балками, на своих опоясках<sup>5</sup>...»

Наутро бабушку Рахивну арестовали. На вопрос «за что?» последовал ответ:

«– Кажуть, агитацию разводила про *конец света*...»

Примечательно, что сообщивший об этом Трохим Юшко слова свои не произнес, не прокричал, а «*протрубил*».

Как же выглядит в этом свете судья-коллективизатор?

«Вороньковский судья, подняв плечи, читал у стола. Он читал книгу протоколов великокриничкой сельрады <...> Рядом за столом секретарь Харченко писал своему селу обвинительный акт. Он разносил по разграфленным листам все преступления, недоимки и штрафы, все раны, явные и скрытые. Приехав в село, Осмоловский, судья из Воронькова, отказался созвать сборы, общее собрание граждан, как это делали уполномоченные до него, он не произнес речи и только приказал составить список недоимщиков, бывших торговцев, списки их имущества, посевов и усадеб».

Чем заняты два этих человека? Они готовят обвинительный акт. Потому и не стал Осмоловский созывать общее собрание сельчан –

время уговоров и пророчеств истекло. Пришло время творить суд – по написанному в книгах. И тогда откроется подлинный лик вороньковского судьи Осмоловского – Высший Судья. И судить он будет людей последним – Страшным Судом.

Оттого и готовятся крестьяне к смерти, а дочери Гапы уже отмечены роковой печатью – «узкие лбы светились жирно и мертво».

Это и есть истинная суть коллективизации в СССР – Страшный Суд над крестьянством.

В такой оценке происходящего Бабель не был одинок. Вот, например, что говорил 13 марта 1936 года Борис Пастернак:

«Наш съезд писателей собрался в то время, когда, – тут, конечно, я ни черта не понимаю, и лучше бы не следовало мне на эти темы говорить, но я скажу, как мне это представляется. Мне кажется, что к тому времени я не понимал коллективизации, она мне казалась ужасом, *концом света*».

Пастернак выступал на дискуссии о формализме и натурализме. Стенограмму этого выступления читал Сталин и последнюю фразу подчеркнул<sup>6</sup>.

А в 1938 году в «Правде» была напечатана «История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс». И в ней о коллективизации сказано:

«В конце 1929 года, в связи с ростом колхозов и совхозов, Советская власть сделала крутой поворот <...> Она сняла запрет с раскулачивания. Она разрешила крестьянам конфисковать у кулачества скот, машины и другой инвентарь в пользу колхозов. Кулачество было экспроприровано. Оно было экспроприровано так же, как в 1918 году были экспропрированы капиталисты в области промышленности <...>

Это был глубочайший революционный переворот, скачок из старого качественного состояния общества в новое качественное состояние, равнозначный по своим последствиям революционному перевороту в октябре 1917 года»<sup>7</sup>.

Но равнозначный не значит «тождественный», и чтобы никому в голову не пришло ошибиться, следовало разъяснение:

«Своеобразие этой революции состояло в том, что она была произведена *сверху*, по инициативе государственной власти, при прямой поддержке *снизу* со стороны миллионных масс крестьян, боровшихся против кулацкой кабалы, за свободную колхозную жизнь»<sup>8</sup>.

«Краткий курс» писала группа авторов, но вряд ли кто-то из них осмелился бы единолично выдвинуть столь смелое определение одного из судьбоносных этапов советской истории, а потому присутствие здесь Сталина представляется мне несомненным.

Тем более труд был не так уж и велик – в классической формуле революционной ситуации «Низы не хотят, а верхи не могут» изменить всего одно слово: «Низы не хотели, а верхи смогли»!

Так высшая сила проникла в официальную доктрину. Но ведь и сам «Краткий курс» менее всего представлял собой простой и доступный учебник по истории партии. Нет, то было новейшее Святое писание, изложение священной истории народа, избранного высшей силой – железным законом исторической необходимости.

Как мы видим, Бабель смотрел на судьбу русского крестьянства через призму Нового Завета. Чем был обусловлен этот выбор? Тем, что у христианского человечества иная история, отличная от истории Б-гоизбранного народа? Или перед нами констатация того, что каждому воздастся по его вере?

Ответ на эти вопросы мне известен, но его я оглашу в своей книге, которая в скором времени выйдет в свет.

### Примечания

<sup>1</sup> Исаак Бабель. Письма другу: Из архива И.Л. Лившица М.: Три квадрата, 2007. С. 16, 18, 46, 73.

<sup>2</sup> Йова Н.В., Гойда Т.М. Історія рідного краю. Бориспільщина. Навчальний посібник. [Київ:] ПП Люксар, 2002. <[http://www.borispol.org.ua/load/o\\_gorode/istorija\\_goroda/dramatichni\\_30\\_ti\\_roki/25-1-10-155](http://www.borispol.org.ua/load/o_gorode/istorija_goroda/dramatichni_30_ti_roki/25-1-10-155)>

<sup>3</sup> Исаак Бабель. Письма другу... С. 76.

<sup>4</sup> Йова Н.В., Гойда Т.М. Указ. соч.

<sup>5</sup> Ср. историю девяти мучеников, ввергнутых в темницу и казненных в малоазийском городе Кизик (III в.). Нечестивым судьей был градоначальник. В православной церкви память их совершается 29 апреля (12 мая).

<sup>6</sup> Галушкин А. Сталин читает Пастернака // Текстологический временник: Вопросы текстологии и источниковедения. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 668.

<sup>7</sup> История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков): Краткий курс / Под ред. Комиссии ЦК ВКП(б); Одобрен ЦК ВКП(б). 1938. [М.:] Правда, 1938. С. 291.

<sup>8</sup> Там же. С. 291–292.

*Батия Вальдман*

(Беер-Шева)

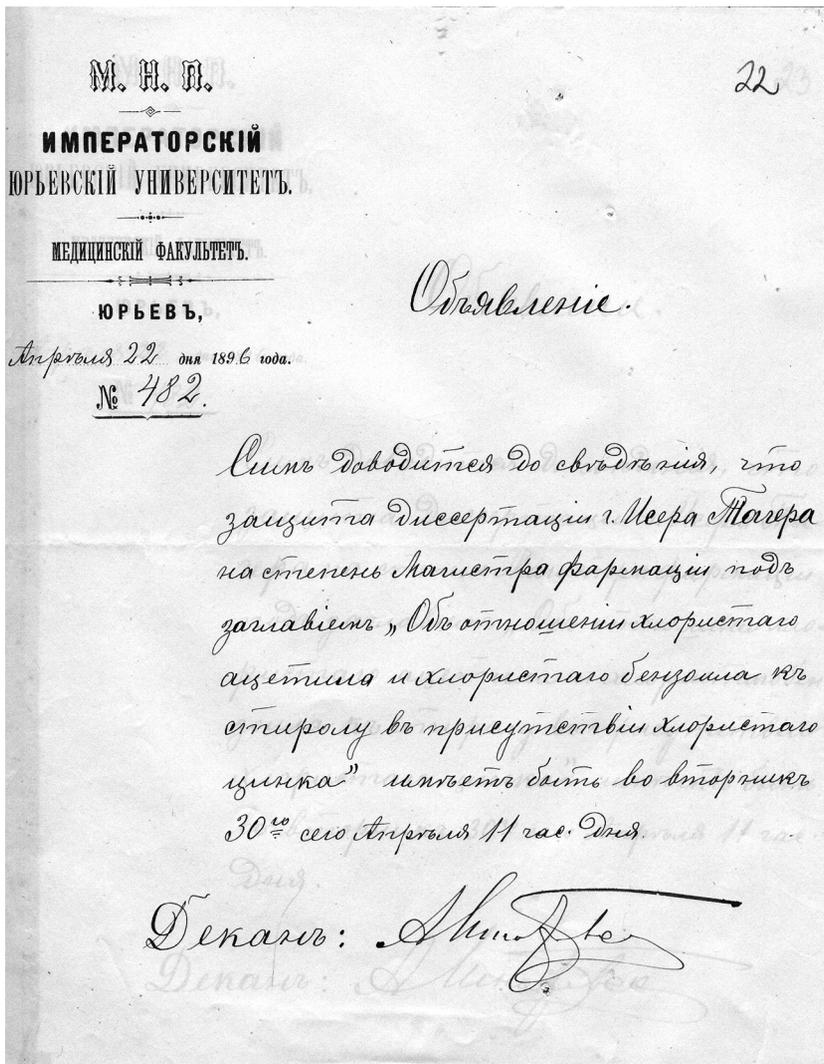
---

## ПОЭТ И ФАРМАЦЕВТ ИСИДОР ТАГЕР

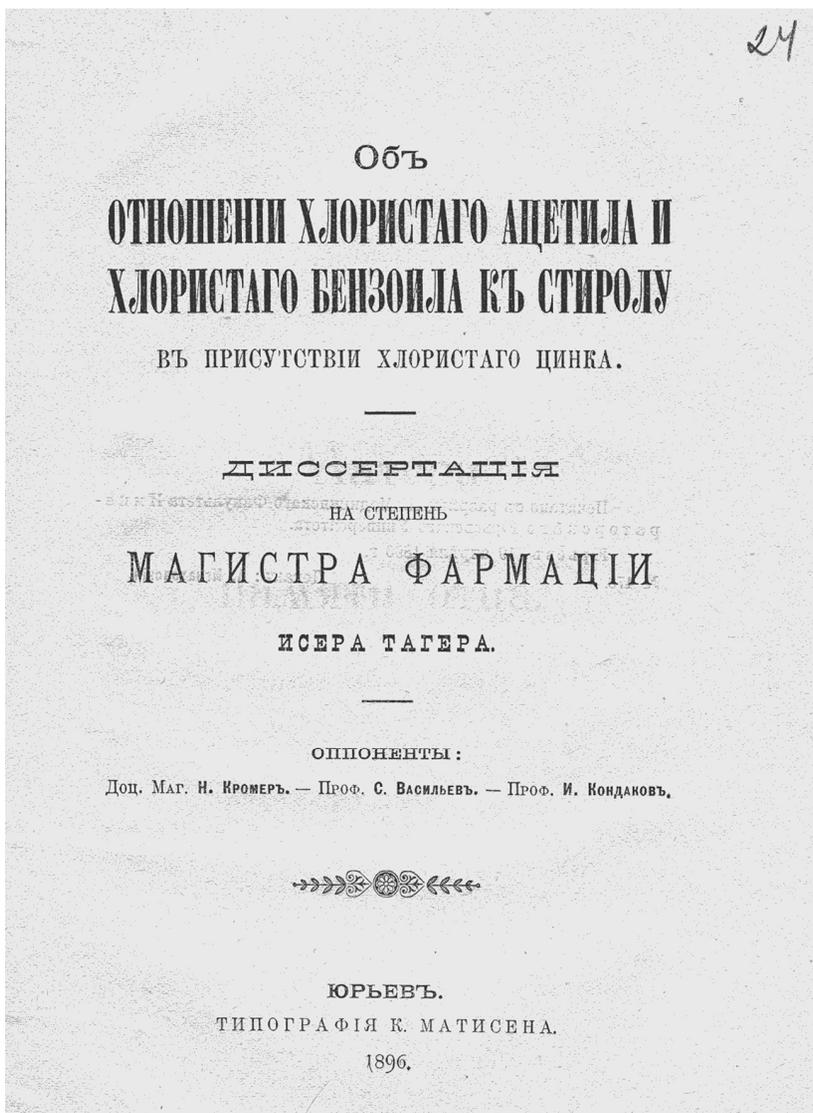
Среди русско-еврейских поэтов конца XIX – начала XX вв. выделяется Исидор Тагер, который оставил значительное поэтическое наследие. Его жизнь была короткой: он прожил 30 лет, умер от чахотки. Сведения о Тагере можно было почерпнуть главным образом из некролога на его смерть, опубликованного в «Недельной хронике «Восхода». В некрологе обозначены все этапы его творческой деятельности, а также коротко рассказано о его учебе и работе<sup>1</sup>. Несколько строчек о Тагере есть в Еврейской энциклопедии Брокгауза и Ефрона, где неизвестный автор ссылается на вышеупомянутый текст некролога. Фактически этот сокращенный текст повторен в статье о Тагере без указания даты рождения (нет ее и в некрологе) в Российской Еврейской Энциклопедии, где он указан как «Тагер Исидор Маркович». Кстати, в некрологе у него отчество Моисеевич<sup>2</sup>.

Поэт родился в небольшом городке черты оседлости Режица (ныне Резекне, Латвия), который с 1772 г. был частью Российской империи. Изначально Режица относилась к Псковской губернии, с 1777 – к Полоцкой, а с 1802 г. город вошел в состав Витебской губернии. С 1920 г. Латгалия вместе с Режицей отошла к Латвии.

Благодаря архивным материалам Тартуского (Юрьевского) университета в Эстонии, где учился Тагер, удалось обнаружить ряд ценных сведений о нем, начиная с фактов биографии<sup>3</sup>. Прежде всего, стала известной дата рождения. Но и здесь есть некоторые разночтения: в документе (автобиографии), озаглавленном «Vita» (лат. «жизнь», написан на русском языке) указана дата 30 октября 1866 г.<sup>4</sup>, а в копии книги о родившихся евреях за 1865 г. № 34 дата рождения – 30 сентября 1865. Родители – отец Мовша Иссерев Тагер и мать Геска<sup>5</sup>. Так что правильным отчеством является указанное в некрологе.



Объявление Медицинского факультета Юрьевского университета о защите диссертации Исера Тагера на степень магистра фармации. (Национальный архив Эстонии. Дело ЕАА.402.1.25696. Л. 22)



Титульный лист диссертации Исера Тагера  
«Об отношении хлористого ацетила и хлористого бензола к стиролу  
в присутствии хлористого цинка».  
(Национальный архив Эстонии. Дело ЕАА.402.1.25696. Л. 24)

Тагер мечтал и о высшем образовании, и о литературном творчестве. Испытывая нужду, он работал в аптеке, зарабатывал деньги. Следует отметить, что профессия фармацевта и врача была у нескольких уроженцев Режицы с фамилией Тагер<sup>6</sup>. В автобиографии («Vita») Исидор Тагер писал, что в 1883 г. выдержал экзамен на звание аптекарского ученика в Псковской классической гимназии и затем прошел ученическую практику в Режицкой аптеке. 3 октября 1887 г. Тагер получил в Московском университете звание аптекарского помощника<sup>7</sup>. Свидетельство об этом звании Тагер представил, поступая на отделение фармацевтики медицинского факультета Юрьевского университета. С 1879 г. право жительства по всей империи получили и фармацевты. Возможно, это и было причиной того, что Тагеры получали эту специальность. Получив звание аптекарского помощника, Тагер работал в Петербурге в аптеках Шаскольского и Швальма и одновременно занимался литературным творчеством. В его судьбе принимали участие известные поэты С. Фруг и А. Шеллер-Михайлов, писатель В. Зотов. Скорее всего, благодаря А.К. Шеллеру-Михайлову, который был близок к редакции журнала «Живописное обозрение» (в 1897–1899 гг. он был редактором-издателем этого журнала<sup>8</sup>), Тагер некоторое время работал в редакции «Живописного обозрения»<sup>9</sup>, там было опубликовано его стихотворение «На могиле Л.О. Леванды» (1888, №17). Короткое время Тагер работал в московском земстве и в этот период написал несколько писем и фельетонов в «Недельной хронике «Восхода» о евреях Москвы<sup>10</sup>. В этот же период он участвовал в составлении «Систематического указателя литературы о евреях на русском языке», который вышел в 1892 г. как приложение к журналу «Восход».

С 15 февраля 1891 до мая 1892 по решению врачебного отделения Могилевского губернского правления Тагер работал управляющим Руднянской сельской аптекой, а затем некоторое время опять в аптеке Петербурга.<sup>11</sup> 20 сентября 1893 г. Тагер был внесен в список студентов-фармацевтов медицинского факультета Юрьевского университета<sup>12</sup>. 19 октября 1894 г. он просил допустить его к экзамену на степень провизора. В деле имеются протоколы испытаний, в том числе письменная работа по судебно-медицинскому расследованию на немецком языке. Чтобы получить степень провизора, надо было сдать 12 экзаменов, включая экзамены по минералогии, ботанике, фармакологии, судебно-химическому исследованию и др. Все экзамены Тагер сдал за короткий срок – ко второму декабря 1894 г., дал провизорскую клятву

и получил степень провизора. Его успехи были оценены, и в 1895 г. Тагер был принят на работу ассистентом фармацевтического института Юрьевского университета.

Во время учебы в Юрьевском университете Тагер входил в состав академического общества (ферейна – нем. «союз, общество», слово употреблялось в русском языке в отношении немецких и прибалтийских университетов) по изучению еврейской истории и литературы. В отчете ферейна под номером №13 указан реферат Тагера «Картина экономического быта евреев в черте оседлости», прочитанный 2 октября 1893 г.<sup>13</sup> Скорее всего материалы этого реферата вошли в его очерк «Уголок черты оседлости: цифры и силуэты», опубликованный в «Восходе» (1894, кн. 10/11). В этом очерке нет названия города, но о том, что Тагер рассказал о родном уездном городе Режица, который входил в черту оседлости, свидетельствуют некоторые черты города. Так, еврейский квартал, упоминаемый в «Очерках», расположен на окраине, над горой. Известно, что город Резекне (Режица) расположен на холмах и там есть гора, которая возвышается на 187 м над уровнем моря. Описывая обитателей квартала, он упоминает мясника: «Это мой старый знакомый. В детстве я боялся встретиться с ним на улице»<sup>14</sup>. Кроме того, из некролога известно, что в 1893 г., когда появились «зловещие признаки» туберкулеза легких, по предписанию врачей Исидор Тагер уехал на родину – в Режицу. Здесь он написал обративший на себя общее внимание «полустатистический, полубеллетристический очерк «Уголок черты оседлости»<sup>15</sup>. Очерк дает представление о тяжелой жизни евреев в городке – недаром Тагер не мог заниматься только творчеством и наукой и был вынужден постоянно зарабатывать себе на жизнь. Тагер рисует жуткую нищету, которая царил в еврейском квартале. Он лично осмотрел 84 дома, где проживало 162 семьи (737 душ) и пришел к выводу, что самую горькую участь влачат семьи мелаamedов и чернорабочих, даже более горькую, чем нищие<sup>16</sup>. Он дает несколько ярких характеристик людей, с которыми беседовал. С горечью описывает беседу с Этель, которая только что потеряла 18-летнего сына – он умер от чахотки. Тагеру она говорит: «Семья у нас – слава Богу – все уменьшается, теперь нас всего четверо и те – слава Богу – больны, так что нам немного надо».<sup>17</sup> Собственно, Тагер нарисовал картину жизни, характерную для всей черты оседлости в России.

Тагер был членом ферейна до окончания университета в 1896 г. и выступил с рефератами: «Выход евреев из Египта» (2 апреля 1894 г.)

и «Жаргонная еврейская литература» (23 апреля 1894 г.)<sup>18</sup>. В 1895 г. во втором семестре Тагер прочитал доклад «Фармация у древних евреев»<sup>19</sup>.

Он серьезно занимался научной деятельностью и 4 марта 1896 г. представил к защите свою магистерскую работу «Об отношении хлористого бензола к стиrolу в присутствии хлористого цинка». Защита успешно прошла 30 апреля 1896 г.<sup>20</sup> В Юрьевском университете был обычай, по которому в диссертации можно было высказать два положения, не относящиеся к теме диссертации. В своей диссертации Тагер высказался по вопросам, с которыми был хорошо знаком лично. В частности, за отмену процентного ограничения в приеме аптекарских учеников-евреев, а также за сокращение числа рабочих часов и улучшение условий работы в аптеке<sup>21</sup>.

В этот успешный для молодого ученого период его болезнь обострилась, и в середине сентября 1896 Тагер умер.<sup>22</sup>

Как поэт Тагер начинал в рамках русско-еврейской поэзии, проникнутой мыслями о родном народе, верой в его будущее. Все десять лет творчества он оставался еврейским поэтом, пишущим на русском языке. Первое стихотворение Тагера «Иуда Маккавей», в котором он обратился к героическому прошлому еврейского народа, было опубликовано в 1886 г. в 7-й книжке «Восхода». С этого времени и до своей смерти поэт был связан с этим важнейшим еврейским петербургским изданием на русском языке. Здесь он опубликовал многочисленные стихотворения, повесть в стихах «Мошка. Повесть из быта русских евреев в двух частях» (1893. Кн. 2/3 – Кн.8). Уже его первые публикации: «Три картины» (1888. Кн. 3), «Памяти друзей» (1888. Кн. 5/6), «И пусто, и темно... Безумные страдания...» (1888. Кн. 3), «Стремление к истине и горькое страдание...» (1888. Кн. 9) – свидетельствовали о поэтическом даре. Первые стихи навеяны библейскими мотивами, к ним обращались практически все русско-еврейские поэты. В подзаголовке к стихотворению «Три картины» поэт указывает на Книгу Исхода, послужившую для него основой стихотворения. Рассказывая о трудностях, которые претерпевали евреи во время исхода из Египта, о том, что не раз они уже готовы были вернуться к «нильским берегам», но все-таки продолжали свой путь, Тагер призывает современных евреев, своих читателей, вспомнить о героическом прошлом: «Давно остыла / В нас жажда битвы и побед: / Мы наше прошлое забыли / Под гнетом мелким зол и бед! / Иссяк родник надежды жгучей, / Иссяк источник чудных сил, / Который предков

дух могучий / Питал, и нежил, и холил!»<sup>23</sup> В стихотворении «Стремление к истине и горькое страданье...» есть образ могучего дуба, с которым ассоциируется у Тагера еврейский народ. «Как этот мощный дуб – ты гордый, величавый, / Ровесник вечности стоишь...» – восклицает поэт. В отличие от предыдущего, это стихотворение полно оптимизма, веры в будущее еврейского народа. «Идут и падают народы и державы, / Сраженные грозой роковой... / Где Греция – страна богов и вдохновенья?.. / Где сфинксов край? Где миру страшный Рим?.. / Их нет!.. Есть прах могил, есть пепел разрушенья... / Лишь ты, народ мой, жив и ввек непобедим!..»<sup>24</sup> – восклицает поэт.

Подобно многим русско-еврейским поэтам, Тагер испытал на себе влияние русской поэзии, в чем он неоднократно признавался. В стихотворении «И пусто, и темно...» присутствует определенное влияние М.Ю. Лермонтова, в частности, его стихотворения 1840 г. «И скучно, и грустно...». Одно из стихотворений Тагер называет «Подражание Лермонтову» (1890. Кн. 6). Это подражание одной из главных тем Лермонтова, которая проходит через все его творчество, и одновременно, возможно, конкретному стихотворению Лермонтова «Пускай поэта обвиняет насмешливый безумный свет» (1831). Стихотворение Тагера начинается словами: «Пускай меня враги клеймят – Я чужд их брани и глумленью»<sup>25</sup>. «Судья мой – Бог на небесах... / А там, в лазурной вышине, / Где дух, мой гордый дух витает, / Там брань врагов не внятна мне: / Туда она не долетает...»<sup>26</sup>. В стихотворении чувствуется некая внутренняя, духовная связь двух поэтов, несмотря на всю разность их творчества. Эпиграфом к стихотворению «Привет землякам» Тагер использовал слова Чацкого из «Горя от ума» А.С. Грибоедова «И дым отечества нам сладок и приятен»<sup>27</sup>. Поэзия Тагера свидетельствует о том, что он был и знатоком Пушкина. Образцом для его повести в стихах «Мошка» с подзаголовком «Повесть из быта русских евреев в двух частях» явился роман в стихах Пушкина «Евгений Онегин». «Мошка» – это своеобразная энциклопедия еврейской жизни, прежде всего, евреев черты оседлости. Поэт подчеркивает, что его главный герой Мошка – один из многих того «благословенного края», «где мал простор, где все убого, / И где под тягостным ярмом / Нужды спина покорно гнется. / «Чертой оседлости» зовется / Тот край, что Мошку возрастил / И долей темной наделил»<sup>28</sup>. Мошка в своей жизни выстрадал все, что и его братья из еврейского местечка: детство «без игр, без песен, без няни милой», учебу в хедере, раннюю женитьбу, безвременную смерть родителей и вечную нищету. Ради

хоть какого-то небольшого заработка Мошка перепробовал множество профессий: «он был и водовоз, и пильщик, извозчик, сторож иногда, торгаш и фактор, и носильщик, а голоден был всегда». Мошка пережил уход сына в армию (фактически его потерю), погром и надругательство над любимой дочерью, а затем и ее самоубийство. Исследователь из Латвии Александр Фейгманис в своей статье «Раввинистическая литература Латвии в региональном и историческом контексте» в качестве иллюстрации материального состояния евреев Латгалии, к которой относится Режица (Резекне), цитирует фрагмент из «Мошки» Тагера: «Вот Мошки нашего избушка / В заплатках крыша и в дырах, / Совсем крива, на костылях; / В окне расшибленном — подушка / И тряпки грязные торчат. / Здесь пахнет сыростью и гнилью, / Здесь нищеты и горя дом». Далее автор описывает жилье, приведенное в порядок накануне субботы, но и здесь бросаются в глаза приметы бедности: «Уж убран дом. Пол земляной / Песком усыпан для субботы. / В углу меж печкой и стеной — / Кровать покрыта тряпок грудой; / Две лавки, стол, сундук с замком...»<sup>29</sup>. Следует отметить, что описание дома героя повести фактически повторяет описание жилищ евреев Режицы, данные Тагером в очерке «Уголок черты оседлости». Стиль повествования поэмы «Мошка», особенности композиции отдельных глав, прямые лексические заимствования, четырехстопный ямб, определенные аналогии – все это напоминает роман «Евгений Онегин». Например: «отца его весь город знал, / он честно в лавке торговал»<sup>30</sup>; «уж осень хмурая вступает в свои законные права...»<sup>31</sup>; «погода зимняя прекрасна, / земля блестит и небо ясно / – точь в точь как Пушкин описал»<sup>32</sup> (здесь уже прямое упоминание автора «Евгения Онегина»). Как и в романе «Евгений Онегин», есть в поэме Тагера и лирические отступления, одно из самых пронзительных – о песне «Кол Нидрей», исполняемой в Судный день: «*Kol Nidre* – песня вековая, / Народа память дорогая! / В ней все: и зычный лягз оков, / И крик предсмертного страданья, / Больного вздох и треск костров, / И свист бича, и шум изгнания... / Зов к милосердию Творца, / И слезы, слезы без конца»<sup>33</sup>.

Произведение Тагера «Мошка» – это полная трагизма история евреев черты оседлости в России XIX в. с ее нищенской жизнью, погромами, тяготами службы в царской армии<sup>34</sup>.

Подобно Фругу и другим русско-еврейским поэтам, Тагер любил Россию, которая для него «отчизна дорогая», но его братья здесь «бедные пасынки», как он писал в стихотворении «Памяти друзей»<sup>35</sup>.

О любви к России поэт пишет в 4-й главе 2 части повести «Мошка». «Тебя, могучая Россия, / Люблю я пылкою душой», – признается поэт. И далее пишет: «И хоть в твоём родном просторе / Я мало радостей узнал, / Узнал страдание и горе, / И рок суровый испытал, / Хоть были дни тяжелой смуты – / Скорбей и слез, но скорбь свою / Тебе простил я в те минуты, / Затем, что я тебя люблю»<sup>36</sup>.

В ряде стихотворений Тагер выступает как лирический поэт. К их числу относится «Привет землякам» (Восход. 1890. Кн. 3). Оно обращено к его друзьям, «милым братьям», как он их называет. Покинув Россию, они уехали в Америку, Южную Африку, а также «в пределы отчизны былой, / к священным струям Иордана»<sup>37</sup>. Глубоким лирическим чувством пронизано и «Письмо к матери» (1894. Кн. 9). С большой нежностью он вспоминает, как она склонялась над его кроватью, «исполнена любви и доброты», и продолжает: «С улыбкою следил я за тобою, / Следил, как луч играл в твоих слезах, / и засыпал я, не поняв душою, / Ни скорбь твою, ни материнский страх»<sup>38</sup>. Но вот прошло время, и «тяжелой жизни сети / Над головой моей сплелись венцом»<sup>39</sup>. Тяжесть жизни поэта и народа определила содержание его поэзии. «О скорби только я пою... / И прах моей души испепеленной, то... песнь моя... / Я отдал ей и радость и печали, / Всю жизнь мою, все силы, страсть и пыл...»<sup>40</sup> В этом стихотворении Тагер фактически подвел итог своего творчества, он будто предчувствовал свою скорую кончину – через два года его не стало. «Я счастлив тем, что знал я вдохновенье, что я страдальцам посвящал свой труд», – этими строчками закончил поэт свое стихотворение<sup>41</sup>.

Главный мотив русско-еврейской поэзии – размышления о родном народе, его страданиях, вера в его будущее. И для Тагера – это лейтмотив его поэзии. Страстной верой в «счастье родного народа» проникнуто одно из самых значительных стихотворений поэта «Песни ветра». Оно было опубликовано уже после его смерти. Редактор «Восхода» А. Ландау подготовил это стихотворение к печати в «Восходе» при жизни писателя в 1892, но цензура тогда не пропустила стихотворение. Ландау опубликовал «Песни ветра» в возобновленном им журнале «Еврейская библиотека» с подзаголовком «Посмертное стихотворение» (1901. Т. 9)<sup>42</sup>. Через весь текст стихотворения проходит образ «ночного ветра», в котором поэту слышатся «стоны и вопли страданья», а людям – лишь «ветер ночной»<sup>43</sup>. Поэт хочет пробудить своих читателей. Для него ночной ветер «на кладбищах тягостный стон... / То стонут покойники разных времен, / То – жертвы невинно-

го горя, неволи, / То – жертвы бесчестья, страдальческой доли...»<sup>44</sup>. Но вот ночной ветер становится символом, который побуждает поэта стать защитником народа: «Тебя призывает народ твой родной» – над ним прошептал я, – я ветер ночной»<sup>45</sup>. Стихотворение написано после погромов 1881–1882 гг., когда многие российские евреи искали лучшей доли в Эрец-Исраэль и за океаном, в Америке. Во второй части стихотворения ночной ветер поет песню надежды и веры, «грядущего песню». Эту песню поэт слышит и там, «где тихие воды Атланты струятся», и там, «где пальмы тенистые», «где солнце не прячет свой диск золотой»<sup>46</sup>.

В последней оптимистической строфе Тагер писал об осуществленной мечте, о совершенно другой жизни своего народа, который крепнет в работе и обретает счастье в стране, «где щедро рассыпал дары свои Бог»<sup>47</sup>. Как представляется, поэт пророчески писал здесь о Стране Израиля, где его народ обретет счастье. Наконец, вместо сурового ветра-воя – «грезами веет ветер ночной».

Сама мелодика стиха передает завывание ветра. Песни ветра становятся и символом разного состояния народа. Это стихотворение отличается от ранней поэзии, оно носит оригинальный характер и написано в традициях символизма конца XIX в.

В стихотворении «Письмо к матери», рассмотренном выше, написанном 120 лет назад, есть такие строфы: «Когда-нибудь дни лучшие настанут / И в мирный час счастливый правнук мой / о песнях прадеда на миг помянет, / Их одарив сочувственной слезой. / Но может быть, мечта моя напрасна / И я сойду в могилу одинок, / Сойду, как тень, забытый и безгласный, / В толпе никем не признанный пророк»<sup>48</sup>. Произведения Тагера, как и многих других русско-еврейских поэтов, сохранились лишь как журнальные публикации. Исидор Тагер не оставил потомков, которые бы позаботились об издании сборника его произведений. Но он занимает заметное место в русско-еврейской литературе конца XIX в. Один из немногих в прозе и поэзии, Исидор Тагер оставил для будущего картины еврейской жизни черты оседлости Российской империи.

### Примечания

<sup>1</sup> См. некролог «И.М. Тагер» // Недельная хроника «Восхода». № 41. СПб., 1896. Стб. 1049–1050. Подписан псевдонимом Ъ.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Приношу глубокую благодарность ведущему специалисту Эстонского национального архива д-ру Шор Татьяне за помощь в получении архивных материалов.

<sup>4</sup> См. Эстонский национальный архив, ЕАА.402.1.25696. Л. 59.

<sup>5</sup> См. ЕАА.402.1.25695. Л. 5

<sup>6</sup> По сведениям Т.Шор, в Тартусском архиве есть дела Герсена Тагера 1865 г. рождения, тоже фармацевта, а также д-ра медицины Гирша Тагера 1866 г. рождения. Все они из Резекне и с гимназическими удостоверениями Псковской гимназии. Возможно, они были родственниками.

<sup>7</sup> Свидетельство об этом Тагер представил при поступлении в Юрьевский университет (см. Дело ЕАА.402.1.25695. Л. 1–12).

<sup>8</sup> См.: Краткая Литературная Энциклопедия в 9 тт. Т. 2. М. 1964. С. 932.

<sup>9</sup> См. некролог «И.М. Тагер». Стб. 1050.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> См. дело ЕАА.402.1.25695. Л. 1–12.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> См. дело ЕАА.402.7.261. Л. 25.

<sup>14</sup> Восход. 1894. Кн. 10. «Современная летопись». С. 1.

<sup>15</sup> Некролог «И.М. Тагер». Стб. 1050.

<sup>16</sup> Там же. С. 5.

<sup>17</sup> Там же. С. 14.

<sup>18</sup> См. дело ЕАА.402.7.261. Л. 27.

<sup>19</sup> Там же. Л. 33.

<sup>20</sup> См. дело ЕАА.402.1.25696. Л. 1–61.

<sup>21</sup> Некролог «И.М. Тагер». Стб. 1050.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Восход. 1888. Кн. 3. С. 120.

<sup>24</sup> Восход. 1888. Кн. 9. С. 56–57.

<sup>25</sup> Восход. 1890. Кн. 6. С. 128.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Восход. 1890. Кн. 3. С. 135.

<sup>28</sup> Восход. 1893. Кн. 2/3. С. 273.

<sup>29</sup> *Фейгманис А.* Раввинистическая литература Латвии в региональном и историческом контексте // Научные труды по иудаике. Материалы 17 Международной ежегодной конференции по иудаике. Москва. Центр научных работников и преподавателей иудаики «Сэфер». 2010. Т. 1. С. 179.

<sup>30</sup> Восход. 1893. Кн. 2\3. С. 273.

<sup>31</sup> Там же. Кн. 6. С. 22.

<sup>32</sup> Там же. Кн. 7. С. 39.

<sup>33</sup> Восход. 1893. Кн. 8. С. 5.

<sup>34</sup> См.: *Вальдман Б.* Русско-еврейская журналистика (1860–1914): литература и литературная критика». Рига. Центр изучения иудаики Латвийского университета. 2008. С. 239–240.

<sup>35</sup> Восход. 1888. Кн. 5/6. С. 110–112.

<sup>36</sup> Восход. 1893. Кн. 8. С. 40–41.

<sup>37</sup> Восход. 1890. Кн. 3. С. 134.

<sup>38</sup> Восход. 1894. Кн. 9. С. 87–88.

<sup>39</sup> Там же. С. 88.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же. С. 89.

<sup>42</sup> О цензурном запрете на публикацию в «Восходе» стихотворения И. Тагера «Песни ветра» см.: *Кельнер В. В. А.* Ландау – издатель, редактор, публицист // *Вестник Еврейского университета в Москве.* 1999. №2(20). С. 266.

<sup>43</sup> Еврейская библиотека. СПб. 1901. 9. С. 384.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же. С. 25.

<sup>46</sup> Там же. С. 386.

<sup>47</sup> Там же.

<sup>48</sup> Восход. 1894. Кн. 9. С. 88.

*Галина Боева*  
(Санкт-Петербург)

---

**ЛЕОНИД АНДРЕЕВ  
И РУССКО-ЕВРЕЙСКИЕ ПИСАТЕЛИ  
Д.Я. АЙЗМАН И А.А. КИПЕН:  
ТВОРЧЕСКИЕ ВЗАИМОСВЯЗИ И ВЛИЯНИЯ**

Настоящая статья является продолжением исследования роли русского писателя Леонида Андреева в «еврейском вопросе» начала XX века. В частности, она касается его взаимоотношений с русско-еврейскими литераторами Давидом Яковлевичем Айзманом (1869–1922) и Александром Абрамовичем Кипенем (1870–1938), а также влияния андреевской поэтики на т.н. «русско-еврейскую литературу».

В 1910-е годы дружеские и творческие отношения Андреева с двумя упомянутыми беллетристами выразились в его хлопотах по поводу получения ими вида на жительство в прифронтовой полосе, каковой являлся Петроград и его окрестности в период Первой мировой войны, а также в привлечении их к сотрудничеству в выходящей в Петрограде в 1916–1917 годах газете «Русская воля», в которой Андреев стал одной из ключевых фигур – редактором литературно-художественного и театрального отделов. Чтобы решить «кадровый вопрос» в этой крайне неоднозначно воспринимаемой и общественностью, и профессиональными журналистами и публицистами газете, Андреев обратился ко всем знакомым литераторам – в том числе к Айзману и Кипену.

Переписка Андреева с Кипенем, относящаяся к 1914–1916 годам, опубликована<sup>1</sup>, и из комментария к ней становится очевидным характер взаимоотношений двух литераторов – и приятельство на основе профессиональной общности, и дружба (часто к переписке подключена жена Андреева, Анна Ильинична). Так, в письме от 23 октября 1916 года Андреев пишет Кипену из Петрограда:

«Не знаю, рассердитесь ли Вы на меня, но хочу от себя похлопотать, чтобы Вам в Питере дали право жительства. Буду просить за Айзмана (по его желанию) и позволю себе пристегнуть Вас. Можно? В этом отношении Протопопов человек очень милый, и [это] уже кое-что для людей; еврейское равноправие – насколько мне известно – входило в его программу, если только министерство не переставило всю его голову задом наперед»<sup>2</sup>.

В Рукописном отделе ИРЛИ хранятся машинописи письма и телеграммы Андреева к Д.Я. Айзману<sup>3</sup>, которые приводим ниже.

*<Л. 1> Машинопись.*

Дорогой Давид Яковлевич! Только вчера мне удалось повидать Горелова и, по его совету, я сам написал А.Д. Протопопову. Извещу тотчас же, как узнаю результат. Уверен, что разрешение будет дано.

Если у Вас есть в виду другая пьеса, то «Латинский квартал», по моему мнению, не следует давать Теляковскому и Комитету – кажется, это будет не в их вкусе. Держу пьесу у себя до Вашего распоряжения.

Прошел газетный слух, что Комитет забраковал мой «Собачий вальс», хотя уже и взятый мною обратно еще раньше. Теляковский говорит, что это неправда – посмотрим. А если правда, то больше Александринке ничего не даю, пока не разгонят этого комитета<sup>4</sup>.

Жму Вашу руку, Теляковский все время болен, так что сношусь с ним только по телефону.

28 Окт. Мойка, 1.

*Ваш Леонид Андреев*<sup>5</sup>

*<Л. 2>*

Телеграмма

МОСКВУ ТВЕРСКАЯ ЛУКС АЙЗМАНУ

ВАМ ДАНО РАЗРЕШЕНИЕ ПОЛГОДА ПЕТРОГРАД

АНДРЕЕВ

*Дата на штампе: 12.11.16*

В той же единице хранения мы находим следующий документ:

*Машинопись (копия?)*

Директор  
департамента  
Общих дел  
М.В.Д.  
Милостивый Государь  
Леонид Николаевич!

По поручению г. Управляющего Министерством имею честь уведомить Вас, что литератору еврею Д.Я. Айзману разрешено пребывание в Петрограде на шесть месяцев.

Что же касается А.А. Кипена, то по его делу не может быть сделано распоряжений, за неимением от него соответствующего прошения и сведений о месте его жительства.

Примите уверение в совершенном уважении <Подпись>

7 ноября 1916 г.

Речь в приведенном выше письме идет об обращении Андреева к Протопопову Александру Дмитриевичу (1866–1918), министру иностранных дел, имеющему прямое отношение к газете «Русская воля» – до занятия поста именно он возглавлял ее. Горелов – Михаил Михайлович Гаккебуш (1874–1929), главный редактор «Русской воли». Заинтересованность Андреева в Айзмани и Кипене диктовалась как личными дружескими отношениями с обоими литераторами, так и желанием заполучить их в качестве сотрудников издания с весьма непростой репутацией. Заметим, что если Айзман откликнулся на приглашение и стал фельетонистом в газете, то Кипен, несмотря на дружеские отношения, уклонился от участия в этом издательском проекте.

Интересно, что уже после краха газеты в эмиграции, в 1918 году, Андреев стал соседом двух бывших пайщиков «Русской воли» – Шайкевича Ефима Григорьевича (1948–1928) и Блоха Григория Анатольевича (1867–1927), «воротил» Международного банка и финансового мира. Андреев многое уяснил в подводных течениях и закулисных интригах в «Русской воле» в беседах с Блохом, оказавшимся, к удивлению писателя, тоже литератором (в 1918 г. под псевдонимом «Григорий Тюрсев» выпустил сборник стихов) и поклонником андреевского творчества. Задним числом Андреев рефлексирует над своей странной ролью в этой газете на страницах своего дневника<sup>6</sup>.

Несмотря на фактический отказ от сотрудничества с Андреевым в «Русской воле», не вызывает сомнения личное расположение Кипена к Андрееву, после смерти которого он оставил теплые воспоминания о писателе. Воспоминания эти интересны даже не столько своей фактографической стороной – в этом смысле мы не узнаем из них ничего нового об увлекающемся, гостеприимном хозяине дома на Черной речке, Андрееве-моряке и Андрееве-фотографе, по духу и содержанию они похожи на мемуары Чуковского. Самое замечательное в очерке Кипена – фиксация изменения в литературной репутации Андреева в годы сближения автора с ним (1914–1916) после «наивысшего расцвета» славы в 1906–1909 годах. Кипен с горечью пишет, что отрицательное отношение ко всему выходящему из-под пера Андреева к 10-м годам «распространилось ... среди широких кругов читателей, вошло в привычку, стало модой»<sup>7</sup>, «Андреева ругали взапуски, грубо и с озорством, с всероссийским оглушительным свистом»<sup>8</sup>, особенно после слов Толстого: «он пугает, а мне не страшно», подхваченных всей страной. Эта часть свидетельств Кипена не вызывает сомнения в объективности, поскольку он описывает имевшие место случаи негативного и даже оскорбительного восприятия андреевских пьес «Профессор Сторицын» (1912), «Екатерина Ивановна» (1913), «Милые призраки» (1917) (в частности, свидетелем одного из них он был, когда в Александринке во время представления закричали «Андреев пошляк!»), грубых нападок Буренина. Вызывает сомнение только убежденность автора воспоминаний в том, что Андреева мало волновало такое отношение к нему публики – скорее, Кипен ошибочно принимает за истину слова самого Андреева, вероятно, скрывавшего свои эмоции, о равнодушии к успеху (например, строки в письме к Кипену из Рима от 27 марта (9 апреля) 1914 г. о том, что «бьют со все сторон», а ему нипочем<sup>9</sup>). Из других источников очевидно, как болезненно Андреев переживал в эти годы свои неудачи у читателя и зрителя.

\* \* \*

Упоминание в письме Андреева к Айзману пьесы последнего «Латинский квартал» (1916)<sup>10</sup> также требует комментария. Речь идет о Театрально-литературном комитете и директоре императорских театров Владимире Аркадьевиче Теляковском (1860–1924). За несколько дней до написания этого письма, 24 октября, в комитете была рассмотрена и не допущена к постановке пьеса Андреева «Собачий

вальс» (1916), о чем Андреев уже догадывается и сообщает своему адресату<sup>11</sup>. Пьесу же Айзмана он, как явствует из письма, не рекомендует отдавать в комитет. Почему? Видимо, по той же причине, по которой, как он верно предугадывает мнение своих цензоров, оказалась «не ко времени» и его собственная пьеса. Из отзыва о «Собачьем вальсе» Д.С. Мережковского, ставшего, кстати, решающим в сценической судьбе пьесы, явствует, что «когда в тылу ... царит такая неурядица, когда ослабел подъем патриотических чувств»<sup>12</sup>, «занимать такого рода произведением театральную публику теперь на «образцовой сцене» значило бы потворствовать нежелательным для блага России настроением»<sup>13</sup>. Андреев, видимо, полагает, что пьеса Айзмана в этом смысле также не может претендовать на актуальность и будет забракована комитетом: действие в ней происходит в Париже, в среде студентов, эмигрантов – людей, оторванных от родной почвы, настроение же в пьесе в целом ностальгически-лирическое, как в андреевских пьесах с автобиографической канвой «Дни нашей жизни» (1908), «Младость» (1916). Роднит эти пьесы Андреева и Айзмана и шаржированность в подаче характеров, и изображаемая среда – маргинально-интеллигентски-мещанский быт, своеобразный культурный перекресток, и эмоциональный тон.

Вопрос о влиянии андреевской поэтики на творчество Айзмана заслуживает особого внимания.

В письме Д.Я. Айзману с Капри от 12/25 февраля 1907 г. Горький пишет:

«...Вы не замечаете, что у вас в этом рассказе слишком обильно посеян союз «и»? Читая вслух – получается некий некрасивый визг – и-и-и-и.

Злоупотребление этим звуком даже Андрееву не всегда благополучно сходит с рук...»<sup>14</sup>.

То, что Горький прав, очевидно, если сравнить рассказ «Сердце бытия» (1907) – а именно о нем идет речь в письме Горького – с любым фрагментом андреевского текста. Судить можно по приведенной нами ниже контаминации (обычным шрифтом – Айзман, курсивом – Андреев):

«И истерзанные голодом, бессонницей, холодом осенних ночей, трепетом за жизнь свою, мукою за смерть чужую, стояли здесь

вплотную, тесно прижавшись друг к другу, как соломинки в степи, многие тысячи людей, – без слез уже стояли, без моления, надежду утратив, дыхание безумия узнав...

И ждали.»

*«И сдавленная землей и небом задыхалась черная ночь, и глухо и тяжело стонала, и с каждым вздохом выплевывала из недр своих острый и жгучий песок, от которого мучительно горели наши язвы.»*

«Белые стены мертвецкой глухо сквозили в разреженной листве, люди, ожидавшие мучений и смерти, знали, что их несут в мертвецкую, – и не хватит там места для всех, и станут тогда окровавленные трупы и части трупов складывать на землю рядами, длинными рядами, один за другим...»

*«И ночь возмущалась нашим малодушием и трусостью и начинала грозно хохотать, покачивая своим серым пятнистым брюхом, и старые лысые горы подхватывали этот сатанинский хохот<sup>15</sup>.»*

Тяготение Андреева к риторически-возвышенному «и... и», которым он, стремясь придать универсальный характер своему повествованию, «рядил» его в библейские одежды и утяжелял ритмическую поступь, понятно. Однако не будем забывать, что Книга Бытия с ее завораживающим «и» («И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один. И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды<sup>16</sup>»), определившим высокий стиль русского языка, есть перевод с древнееврейского.

В иврите же, как и во многих других древних языках, обнаруживается удивительная грамматическая вещь: отсутствие настоящего времени при двух временных формах – перфекте и имперфекте, из которых первая, прежде всего, обозначала нечто имевшее место, а вторая – настоящее-будущее. Таким образом, перевод Книги Бытия во многом диктовался проекцией на современное сознание, сформированное европейскими языками, а перевод с библейского иврита предполагал преимущественно контекстную темпоральность. Сочинительный же союз «и» перед глаголом начинал играть исключительно

важную роль, определяя его семантику: «Не утрачивая своей синтаксической функции коннектора, союз «и» в этой позиции <...> переводит аспектное значение глагола, превращая перфект в имперфект, и наоборот»<sup>17</sup>.

Если в имперфекте и перевернутом имперфекте отражалась ценностная система *бытия*, то в перфекте и перевернутом перфекте отражалась ценностная система *пророчеств*<sup>18</sup>. Выразим предположение, что образование русско-еврейских писателей, включавшее неперемное знание сакральных книг, могло наложить отпечаток на их литературный русский язык. Иными словами, то, что воспринималось как «андреевский стиль», для них просто ассоциировалось с книжной традицией.

\* \* \*

В.Л. Рогачевский, рассуждая о русско-еврейской литературе<sup>19</sup> (к нему мы еще обратимся), утверждает: «Еврейский писатель *шел по следам русских классиков, по их образцам, он мечтал походить на своих “наставников”*»<sup>20</sup>.

Как следствие, пишет он, всякая оценка еврейского писателя сопровождалась сравнением с тем или иным русским писателем<sup>21</sup> – и, перечисляя литературные репутации еврейских писателей, Айзмана он называет, вслед за современной критикой, «еврейским Чеховым»<sup>22</sup>. Впрочем, уточняет Львов-Рогачевский, Айзман не находится под влиянием «одного определенного писателя» – в нем чувствуется и чеховское, и тургеневское, и горьковское. А мы добавим: и андреевское. Ведь и сама ситуация, и герой, Павлюк, в «Сердце бытия» – «андреевские», если вспомнить хотя бы «Жили-были» (1901): действие у Айзмана происходит в больничной палате, где в экзистенциальной ситуации, на грани жизни и смерти, герой сталкивается с недоступными ему духовными стратегиями бытия и, балансируя между своей звериной правдой и откровениями, возвращается к прежней жизни. Чуда перерождения не происходит, как не происходит его и в некоторых андреевских рассказах раннего периода.

Удивительно, что Львов-Рогачевский, отлично знакомый с творчеством Андреева, автор книги о нем, не провел этой параллели. Ведь, характеризуя творчество другого русско-еврейского писателя, С.С. Юшкевича (1868–1927), он цитирует слова героини из его драмы «Король» (1906): «Мне хочется ... криков. Я хотела бы, чтобы все кричали

от боли», – и замечает: «Этого хочет еврейский художник. Он не просто кричит, он хочет, чтобы все кричали от боли, в этой преднамеренности его тенденциозность»<sup>23</sup>. Именно как писатель крика, автор протоэкспрессионистских произведений, правда, в стилистике, опережающей свое время, в эти же самые годы заявлял о себе русский писатель Андреев.

Еще в 1910 году в своей книге «Помрачение божков и новые кумиры» маститый критик А.А. Измайлов констатирует, что «вторая фаза» творчества Андреева ознаменована отречением от «чеховской манеры», а в качестве образчика изжитого чеховского влияния как раз упоминает рассказ «Жили-были». Вторая же фаза андреевского творчества, пишет критик, связана с созданием «торжественно-трагического стиля» в таких его произведениях, как «Красный смех», «Жизнь человека», «Тьма», «Проклятие зверя», «Царь-Голод», «Черные маски»<sup>24</sup>. Стиль этот, по мнению Измайлова, «заразил» многих – карикатуру на него можно найти в романе Н.М. Осиповича «Логика». Осипович Наум Маркович (1870–1937) – еще один известный русско-еврейский писатель, разработавший в своем творчестве еврейскую тему, в его романе «Натан Маймон» (другое название: «Логика», 1912) изображена жизнь бездомных еврейских интеллигентов, находящихся одновременно под влиянием «толстовства» и революционных идей.

Вспомним, кстати, следующий эпизод из очерка Кипена об Андрееве:

«Ругал Дымова. “Развязный молодой человек!” Передал очень смешно содержание новой пьесы Дымова и сказал, что все теперь стали писать пьесы с прологами, что эта форма, таким образом, опошлена и что придется искать новую форму. На мой вопрос: неужели это вам помешает? – улыбнулся и промолчал»<sup>25</sup>.

Как видим, для самого Андреева не было секретом «радиационное» влияние его новаций на литераторов – в данном случае речь идет еще об одном наследнике чеховской традиции – Иосифе Исидоровиче Перельмане (1878–1959), который даже взял себе в качестве псевдонима фамилию героя рассказа Чехова «Попрыгунья»<sup>26</sup>. Шведский исследователь Н.О. Нильссон причисляет творчество Дымова 1900-х годов к импрессионизму в русской литературе (стилю «короткой строки»), однако, как он справедливо пишет, импрессионизм в России не

создал строго очерченного направления или школы и был пограничен с другими стилевыми новациями в прозе – такими, как «символизм, новый реализм, или такими как псевдодекаданс, аллегоризм и экспрессионизм Леонида Андреева» (перечисляя эти «измы», Нильсон замечает, что все они относятся к определению манеры Андреева<sup>27</sup>).

То, что Леонид Андреев, наряду с классиками входил в «русский литературный канон», мощно влиявший на литературу и на иврите, и на идише, подтверждается современными исследованиями. Рассуждая об этой силе влияния, израильский литературовед Х. Бар-Йосеф пишет, что она объяснялась «тремя факторами: во-первых, популярностью писателя в конкретный период; во-вторых, его близостью еврейской тематике и его личным отношением к положению евреев в России; и, в-третьих, наличием в литературном произведении тем и мотивов, позволяющих провести аналогию с положением евреев, например, темы преследования, страдания, оторванности. В случае Леонида Андреева сошлись все три фактора. <...> Интерес еврейских писателей к Андрееву связан с художественными особенностями его творчества, а также с его отношением к еврейскому вопросу»<sup>28, 29</sup>.

Бар-Йосеф приводит впечатляющие цифры, связанные с количеством переводов Андреева на идиш в 1900-е годы, а также цитирует некоторые восторженные рецензии на его произведения в идишских изданиях (в частности, похвалу за изображение еврея Лейзера, героя «Анатэмы», как «великого космополита»).

В статье приведены любопытные свидетельства приятия андреевского творчества писавшими на иврите. Так, Ури Нисан Гнесин (1879–1913) в письме другу пишет по поводу «Жизни Василия Фивейского» (1904): «Жаль только, что он русский, этот Андреев, и по организации его вещь тоже русская в определенном смысле; но в этом смысле мы, к сожалению, тоже русские»<sup>30</sup>.

Впрочем, не всеми ревнителями иврита влияние Андреева на еврейскую литературу признавалось благотворным, и Иосиф Хаим Бреннер (1878–1921), предостерегая от «неприятного и антихудожественного» «андреевского риторического направления в современной русской литературе», призывает освободиться от «литературного пафоса» ради «некрикливой прозы»<sup>31</sup>.

Культурная политика идишских писателей и переводчиков, делает вывод исследователь, оказалась более космополитичной и лояльной к «русским влияниям», поскольку идиш был «мостом между еврейским читателем и мировой культурой», явлением городской, светской

культуры евреев, стремившихся к «нормализации». Потому Андреев, писатель «городской» (именно так воспринимала его и русская критика – А. Измайлов, К. Чуковский), отражавший диссонансы и противоречия современной жизни, оказался столь востребованным писавшими на идише.

\* \* \*

Вернемся к Айзмону. Литературная репутация этого писателя, помимо того, что он был поименован критиками «еврейским Чеховым», безусловно, имеет много общего с репутацией Андреева. Раннее творчество Айзмана (начала 1900-х годов) было воспринято как продолжение реалистических, бытописательских традиций, правда, с привнесением еврейской темы и героя-еврея (кстати, эта специфика не всегда выдерживалась им), и ассоциировалось со «знаньевской» традицией. Как и в «случае Андреева», то, что поначалу воспринималось как «пряная нота»: примесь натуралистических тенденций и лирико-патетические интонации, подчеркивающие авторское субъективное начало, со временем переросло в претящий настроению «Знания» абстрактно-символический дух<sup>32</sup>. И если героико-романтический «Терновый куст» (1907) был одобрен Горьким, то «Кровавый разлив» (1908), посвященный еврейским погромам, подвергся им резкой критике за изображение жестоких, звериных начал человеческой природы. Идеино-стилевое расхождение с Горьким и уход из «Знания» в 1908 году как будто почти синхронно, с разницей в год, повторяет такое же расхождение с Горьким Андреева. Напомним, что Айзман, сделав более явными натуралистические ноты в своем творчестве, связал его в дальнейшем с издательством М. Арцыбашева «Жизнь» (вышедшая там «Любовь» (1908) и др. произведения). При всем несовпадении творческих стратегий Андреева и Арцыбашева, современной критикой и читателем они, несомненно, воспринимались или как некая мутация реализма, или в общем русле модернизма. Н.Ю. Грякалова, характеризуя натурализм в контексте историографической традиции русской литературы, констатирует отношение к нему как к явлению маргинальному, «уделу писателей второго ряда»<sup>33</sup>. В то же время, ссылаясь на русского золаиста П.Д. Боборыкина, Грякалова справедливо усматривает в «гиперболизации, усилении, чрезмерности» натурализма «модусы», в которых будет осмыслять и представлять себя искусство модерна»<sup>34</sup>.

Заметим, что тема «Андреев – Юшкевич» также крайне продуктивна и заслуживает отдельного рассмотрения, ведь художественная манера и этого писателя также не отличалась цельностью: от трезвого реализма, почти натурализма и бытописания – к яркому романтизму, символизму.

Прав был прозорливый и чуткий критик Измайлов, интерпретируя творчество зрелого Андреева и всех попавших в орбиту его мощного влияния как «постчеховский период» русской литературы. Мы видим, что среди испытавших это воздействие, возможно, в силу описанных Львовым-Рогачевским причин, было немало русско-еврейских писателей. Возможно, еще одной причиной влияния было пристрастие Андреева к героям на культурном фронтире между провинциальным и интеллигентским бытом, да и сама «особость», «промежуточность» его положения в литературном процессе начала XX века. Орловчанин, провинциал, стремительно сделавший себе всероссийское литературное имя, Андреев и в новом статусе продолжает сохранять свою отстраненность от кабинетно-книжной традиции, в чем его не раз упрекает Горький, транслирует в своем творчестве мироощущение человека если не маргинального, то стоящего на границе двух миров, если под одним из них понимать природное, органичное бытие, а под другим – мир идей и книжной культуры. И Айзман, и Кипен, и другие русско-еврейские писатели также тяготели к изображению героя на грани двух миров: обычный герой их произведений – ассимилированный, или не очень ассимилированный, еврей-интеллигент в непростых отношениях и с еврейской, и с русской средой. Отметим общность и в стремлении придать переживаниям своих «фронтирных», маргинальных героев универсальный характер.

Интересный факт: все три героя настоящей статьи – ровесники, «погодки»: Айзман 1869 года рождения, Кипен – 1870, Андреев – 1871. Это одно писательское поколение, с общими устремлениями, поисками и ориентирами, по-разному преломившихся в их судьбах.

Кстати, о судьбе, вернее, о посмертной судьбе их творчества. Она тоже сложилась достаточно похоже у всех троих: забвение в советскую эпоху, выстроившей иную иерархию писательских репутаций. Соцреалистическим установкам они противостояли в силу пессимизма, иррациональности и субъективности мирозерцания, отсутствия идеологического основания социально-критического пафоса, «неправильных» стилистических отклонений от ортодоксального реализма. Прибавим: в случае Айзмана-Кипена – еще и в силу табуированной

в советскую эпоху темы еврейства. Посмертные писательские репутации авторов бестселлеров начала прошлого столетия, печатавшихся в одних сборниках с Чеховым, Горьким, Куприным, явно не соответствовали их значению в культурной жизни дореволюционной России.

### Примечания

<sup>1</sup> Андреев Л. Письма А.А. Кипену / Публ., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В.Н. Чувакова // *De Visu*. М., 1994. № 3 (4). С. 8–22.

<sup>2</sup> Андреев Л. Письма А.А. Кипену. С. 15.

<sup>3</sup> РО ИРЛИ. Ф. 520. № 43.

<sup>4</sup> Подробнее см.: Чуваков В.Н., Козьменко М.В. Д.С. Мережковский – цензор Андреева: (К вопросу о несостоявшейся постановке «Собачьего вальса» в Александринском театре) // Леонид Андреев: Материалы и исследования. М., 2000. С. 162–165.

<sup>5</sup> Подпись – автограф.

<sup>6</sup> Андреев Л. С. О. С.: Дневник (1914–1919); Письма (1917–1919); Статьи и интервью (1919); Воспоминания современников (1918–1919). М.; СПб., 1994. С. 154–155.

<sup>7</sup> Кипен А. Воспоминания о Л. Андрееве // Реквием: Сборник памяти Леонида Андреева / Под ред. Д.Л. Андреева, В.Е. Беклемишевой. М., 1930. С. 191.

<sup>8</sup> Там же. С. 192.

<sup>9</sup> Андреев Л. Письма А.А. Кипену. С. 11.

<sup>10</sup> Айзман Д. Латинский квартал: Картины из жизни богемы в 4 д. Петроград: журн. «Театр и искусство», 1916. 40 с.

<sup>11</sup> Чуваков В.Н., Козьменко М.В. Д.С. Мережковский – цензор Андреева.

<sup>12</sup> Там же. С. 163.

<sup>13</sup> Там же. С. 164.

<sup>14</sup> Горький и Леонид Андреев: Неизданная переписка // Литературное наследство. Т. 72. М., 1965. С. 425–426.

<sup>15</sup> «Андреевские» вставки взяты из его знаменитой «Стены» (1901).

<sup>16</sup> Быт. 1:3–6.

<sup>17</sup> Ланглебен М.М. Формы глагола, точка зрения и непредсказуемое будущее в 4-ой главе *Бытия* // Антропология культуры. М., 2002. Вып. 1. С. 201.

<sup>18</sup> Маркова Т.Д. Претериты в языке сакральных текстов как лингво-культурный феномен // Научно-издательский центр «Социосфера». Режим доступа: [http://sociosphere.com/publication/conference/2012/121/preterity\\_v\\_yazyke\\_sakralnyh\\_tekstov\\_kak\\_lingvokulturnyj\\_fenomen/](http://sociosphere.com/publication/conference/2012/121/preterity_v_yazyke_sakralnyh_tekstov_kak_lingvokulturnyj_fenomen/) (22.02.2014).

<sup>19</sup> Экскурс о возникновении феномена русско-еврейской литературы и полемики в связи с этим см. в кн.: Вальдман Б. Русско-еврейская журналистика (1860–1914): литература и литературная критика. Рига, 2008. С. 11–16.

<sup>20</sup> Львов-Рогачевский В. Русско-еврейская литература. М., 1922. С. 45.

<sup>21</sup> Ср. с мыслью М. Лазарева, высказанной еще в 1885 году: «Даже в деталях и мелочах еврейские тенденциозные писатели везде подражают своим русским товарищам. В постройке рассказа, в ведении интриги, в завязке и развязке фабулы, в отдельных штрихах рассказа и положении лиц, *во всем и везде сказывается сильное влияние русских образцов*» (Лазарев М. Задачи и значение русско-еврейской беллетристики // Восход. 1885. Кн. 5 и 6. С. 32).

<sup>22</sup> Львов-Рогачевский. Там же.

<sup>23</sup> Львов-Рогачевский. С. 46.

<sup>24</sup> Измайлов А.А. Помрачение божков и новые кумиры: Книга о новых веяниях в литературе. М., 1910. С. 157.

<sup>25</sup> Андреев Л. Письма А.А. Кипену. С. 9.

<sup>26</sup> В пьесах Дымова, написанных накануне эпизода, о котором вспоминает мемуарист («Каин» (1906), «Слушай, Израиль!» (1907)), нами не было обнаружено пролога – так что пока неизвестно, какую пьесу имел в виду Андреев.

<sup>27</sup> Нильссон Н.О. Русский импрессионизм: стиль «короткой строки» // Русская новелла: Проблемы истории и теории: Сб. статей. / Под ред. В.М. Марковича, В. Шмида. СПб., 1993. С. 228.

<sup>28</sup> См. об этом мои статьи: Леонид Андреев в «чириковском инциденте»: реконструкция позиции // Научные труды по иудаике: Мат. XVIII Международ. ежегод. конф. по иудаике. М., 2011. С. 253–262; Еще раз о позиции Леонида Андреева по отношению к «еврейскому вопросу» (1910-е годы) // Научные труды по иудаике: Мат. XIX Международ. ежегод. конф. по иудаике. М., Т. 2. 2012. С. 284–291; Сологуб, Андреев и Горький в третейском суде: об одном эпизоде из истории создания Русского общества изучения еврейской жизни // Научные труды по иудаике: Мат. XX Международ. ежегод. конф. по иудаике. М., Т. 2. 2014. С. 106–124.

<sup>29</sup> Бар-Йосеф Х. Леонид Андреев в литературе и в театре на иврите и на идиш // Леонид Андреев: Материалы и исследования. Вып. 2. М., 2012. С. 233–234.

<sup>30</sup> Там же. С. 240.

<sup>31</sup> Там же. С. 242.

<sup>32</sup> Русские писатели: Библиографический словарь. Том 1 / Под ред. П.А. Николаева. М., 1990.

<sup>33</sup> Грякалова Н.Ю. Человек модерна: Биография – рефлексия – письмо. СПб., 2008. С. 7.

<sup>34</sup> Там же. С. 8.

*Kay Schweigmann-Greve*  
(Hannover)

---

**«THE NATIONAL-POETIC RESURRECTION  
OF JEWISH RELIGION» -  
CHAIM ZHITLOWSKY'S CONCEPT  
OF JEWISH NATION-BUILDING**

Roughly between 1880 and the Shoa the Eastern European Jewry underwent modernization and secularization, which was linked to the emergence of new concepts of Jewish identity aiming to replace the traditional religious one. The religious Kehilah, in which the community was moving within the limits set by the Shulchan Aruch, was replaced by secular concepts of a Jewish nation. Chaim Zhitlowsky's (1865–1943) «Yiddishism», being one of the most complex concepts thereof. He tried an poetic appropriation of the existing Jewish religious traditional inventory for a secular understanding, combined with a liberal socialist (non-Marxist) political concept and completing it with a constructivist philosophy of neo-Kantian colour. The inherent pluralism, integrating antagonistic concepts of Jewish identity culture and politics being a particularly modern aspect thereof. This constitutes a novel interpretation of Judaism by means of central ideas of European modernism. I will present a main string of this in three steps ending with a small summary:

1) The construction of a Jewish «Volksgeist» from sources of German Romanticism and transferring of Jewish religious tradition into poetic world literature.

2) The connection with an understanding of history and politics as an open process integrating social, national and liberal aspects.

3) The possible inclusion of positive traditional Jewish religion based on a philosophical foundation.

## 1 The creation of a Jewish «Volksgeist» from sources of German Romanticism and transferring of Jewish religious traditions into poetic world literature

For his program Zhitlowsky refers to several patterns of German romantic thinking: In his keynote article on nationalism<sup>1</sup> he operates with the vocabulary of the «German Historical School» (historische Rechtsschule) like «*Volksgeist*», «*Volksseele*», «*Volkscharakter*» (literarily: national spirit, national soul, national character) He accepts those terms as the substance of nationality «*in the way that “Volksgeist” means the specific ideas and outlooks of a nation, but with “Volkscharakter” the different tonalities in his character and feelings shall be mend.*»<sup>2</sup> He disagrees with an understanding according to which the contents of knowledge are born to the distinctive ethos, the «*Volksgeist*». He admits that a «*certain order of the cognition*»<sup>3</sup> is specific national. Though he states there can be no differences in cognitive faculty itself, but certain «*nuances*» on spiritual predisposition that expresses itself «*betimes in the preference for certain fields of culture, betimes in the predominance of certain types or methods of thinking.*» Differences in national mentalities should not generally be denied but be explained through climatic and geographical differences, historical developments and relations to the neighboring foreign nations. Hence Catholicism, albeit theologically identical, is significantly different in Poland, Italy or France, likewise is a philosophical idea such as positivism. Only in this relative sense it is possible to talk about «*Volksgeister*» who are subject to historical change. It is a matter of just national forms in which common content of mankind is formulated.

With this concept of nationality Zhitlowsky positions himself at the farthest conceivable point in relation to the influential «German Historic School» and Friedrich Carl Savigny (1779–1861): While they considered linguistic and cultural aspects of a nation to be an expression of the core of its «*Volksgeist*» Zhitlowsky and likewise Johann Gottfried Herder (1744–1803) regard the core of human being of all nations identic, it just necessarily bears a different national color. He also opposes the political tendency of the German Historical School when he declares that national spirits are not qualified to legitimate political or social institutions and with them existing forms of government.

«If institutions of a nation make possible that one class is ruling while the other is obeying, that one wallows in wealth, while the other beggarly scrapes its existing, that one is equipped with privileges, while the other is

outlawed one can barely make plausible that the repressed class belongs to the same nation whose “national character” this institution unearthed.»<sup>4</sup>

This is exactly what Savigny is doing, when he does not merely deduce language from the national spirit, but also its positive law and concrete form of public constitution. His concept of evolution of law and language describes the process of development and change quite in similar ways to Zhitlowsky, but with the opposite understanding of cause and effect: As stimulation of the development the spirit of nation for Savigny embodies itself in the constitution, in customs and conventions and language, while for Zhitlowsky the historical concrete circumstances only create the national spirit and its expressions.

Both share the accentuation of a concrete historical collective and the respective «individuality» of single nations. Both approaches are connected by the common enmity against abstract rationalism, willing to prescind from the specific characteristics. Zhitlowsky calls this «cosmopolitism».

For Savigny spirits of nation are historical acting individuals that have a history, within which they develop. Zhitlowsky sharply scrutinizes the concept of inherently national ideas and national content of knowledge. Their ways part entirely when Savigny states: «the bodily design of the spiritual national community is the state, and with it at the same moment are sharp borders of the unity are given.»<sup>5</sup> As a socialist he totally rejects the embodied legitimation of the existing power relations and as a Jewish nationalist he must rebut the denial of the existence of a Jewish nation, which does not possess such a «bodily design».

In 1909, Zhitlowsky published a programmatic article «Dead and resurrection of gods and religions», in which he stated a general historic principle of development for all relevant religions of Europe and rather all religious phenomena. A poetic appreciation of the general human content shown in specific national forms and valued as contributions to the literary world culture replaces original religious feelings following their death at the end of their development. To this contributions to the literary world culture the Jewish people added a lot.

Similar to Herder who attributed an aging process similar to individual human beings to national cultures, Zhitlowsky postulated four stages of age in the «life» of religions. This is exemplified through reference to Heinrich Heine’s «Gods in Exile», where he describes the metamorphosis of antic gods from the heroes of Olympus in classical times to devils and daemons under the influx of victorious Christianity. Zhitlowsky picks up

Heine's idea and continues it generalizing, discussing the ancient Greek religion and applying it also to the Jewish religion.

In poetry's Garden of Eden, Greeco-Roman and Germanic gods are peacefully sitting together alongside the heroes of Jewish religion from Adam to Abraham and to Baal Shem Tov, just as Christ and the «poetic beauties of the Christian religion». In relation to Judaism, this means the encounter at eye level to the outside and the rejection of a chosen people on the inside.

*«Religions and gods are born in holiness, aging in sinfulness, lay dying in agony, die as abject and forgotten somewhere behind a timber fence and revive from the dead to permanent life in the Garden of Eden of human poetry. A god, a devil, a nothing, a divine "picture" – this is the biography of gods. Holiness, naïve piety, hostile averseness and fight against it, cool disinterest, poetic longing to the noblest of the world – these are the life sequences of a religion.»*<sup>6</sup>

Starting with this succinct phrase the essay explicates his thesis drawing on the goddess Venus, then transferring it to Christianity and Judaism and finally even to the ceremonies and rituals of the workers movement. In difference to a biological organism these four stages do not appear necessarily in historical context one after another but can actually coexist in daily life. Modern society is too inhomogeneous for all groups to have the same attitude towards religion all the time. Groups or individuals can go through one period, others through another, all periods can exist side by side at the same time between different human beings.

«I will never forget the impression a "Kabbalat Shabbat" at the great synagogue of the Sadagoraer Zadik had on me, when I was there with some friends whose period of being religious was long time gone. The picture of a young mystically wide eyed Chassid who went hastily back and forth, grating his hands nervously is deeply engraved in my mind is. His lips were rough, dried up from inner blaze. They opened abrupt to give room to his breath and reclosed resolutely. The whole posture and behavior, acting like being alone, showed clear that he was just experiencing the honeymoon of his religious believe. Surrounding him were more prosaic, cooler people, whose god perhaps already lay in agony, even several atheists, who came with me and for them the period of disgust towards religion had not yet come to an end. So at the same time in the same place there were present, all four periods of a god's biography.»<sup>7</sup>

The analogy between a human individual and a nation according to which both are aging and that Herder applies to nations and cultures, is not

adopted by Zhitlowsky. Herder's concept, conceived as «law of development» of real history has to appear naïve to Zhitlowsky. For him nations are social collectives and their history cannot be forced into teleological systems à la Hegel or Marx. A crude analogy to the human individual is ruled out here anyway. Nevertheless, he describes the process of a religion's rise and decay with the same image. For Zhitlowsky poetry does not stand at the beginning of cultural development as it does for Herder, who thought it was the appropriate expression of a language in time of the adolescence of a nation, but instead at the end as a vestige of religious feeling. Similar to Herder for him the aim is to save the religious creations, although not only those from ancient times, through the shift in consciousness connected with secularization.

Zhitlowsky describes the fate of Venus/Aphrodite:

«In Greece or Rome – a hotly loved, deeply admired divine power, the ruling mistress for everything connected with happiness and sorrows of love. Boy and girl, man and woman, old man and woman knelt before her in prayer or thankfulness for themselves or others. In front of her their poured their longing aching lament of broken hearts, in hot prayers requested a spout of love and happiness, sang cheerful-sounding hymns gratitude for grace bestowed in front of her. No one had to be ashamed for the Venus-cult. People approached her with the feeling and faith, to have a right, a human and a divine right to her help.

A total difference – the Venus of sinfulness. The love she bestows is mean and dishonest. To kneel in front of her means shame and sin. Only those who already totally turned away from God, find access to her, those who wickedly want to snatch luck away from the lord through magic and evildoing. Luck they neither deserve by reason nor by law. Her archpriest is not the temple servant anymore but the sorcerer, who gambled away his soul to the devil. Throughout the entire Middle Ages and at the beginning of the Reformation the Greek gods have aged in sinfulness.»<sup>8</sup>

After a brief death during the Reformation, throughout the Renaissance the poetic resurrection followed: Notice the life and significance of Venus, the goddess of beauty, as it stands in the Louvre Museum, adored and admired in a separate room, set up just for her. Nobody nowadays will fall to his knees next to her and thank for granted love or ask for its gifts, as in the period of holiness. Also nobody will be afraid of her and cross himself anxiously, as a pious Christian would have done in the period of sinfulness. She gathered a new species of admirers around her, a new church was built for her in the hearts of men.

In another detailed article, «The National poetic rebirth of the Jewish religion,»<sup>9</sup> Zhitlowsky applies these principles to the Jewish religion:

«Every religion has created things that cause within the faithful's soul a feeling of holiness. They possess holy people, some supernatural like gods and angels, partly imaginary people, the heroes of their legends, partly historical persons who embodied the truth of their faith in their lives or their deaths. They have sacred places – temples, mountains and valleys, sacred springs and trees that provide to the faithful a different feeling when he approaches them. They have sacred objects – crosses, tallit and tefillin, holy books, icons, etc. They have sacred times – holidays – and also sacred doings, to pray, to sacrifice, to do penance before the priest and the like.»<sup>10</sup>

All these things create an atmosphere that will transfer the believers in a sublime, «holy» mood. The question is, «whether all these sanctuaries can also produce such a feeling in us after we have ceased to believe in their supernatural significance? Does the modern man need to create entirely new forms, so that in his breast the feeling of holiness can light up?»<sup>11</sup>

Of course not, the poeticization of cultural tradition provides a new approach. This poetic resurrection is possible because the fallen gods, as sky-high they may have stood before, are ultimately arose from the needs and aspirations of the people, so they can speak to the human heart, even if their religious luster has faded. Therefore, a critical revision of the Jewish tradition stock is the task of a national poetic treatment of the Jewish religion, for «the cleansed sanctuaries must be the foundation of a free religious life of every Jew who wants to be in solidarity with the fates, distress, suffering and hopes of his people.»<sup>12</sup>

He does not at all want to contribute to any kind of re-charging of the religious traditions. The remaining 32 pages of this essay, he devotes the revision of the Jewish tradition stock under a poetic viewpoint.

At the very beginning he pointed out that God himself as a theological-philosophical subject cannot be part of poetry. The Jewish philosophy of religion has reached its highest form in Spinoza's pantheism. The world-god or the god-world as a philosophical idea stood «above the national poetic rebirth»<sup>13</sup>.

This differs with the biblical God of Abraham and Isaac. He is a «humanlike God», and, so you have to deduce from Zhitlowskys rationale, moves on the same level as the Greek gods who inhabit Poetry's Garden of Eden since the time of the Renaissance. About him «many beautiful poetic things are told» this way the fairy-tale and legend treasure of the Jewish people should be viewed, from the Haggadah until the last Hasidic legend.

The other supernatural creatures of the Jewish tradition should be dealt with similarly, angels, and even the Messiah: As an expression of purely human feelings and aspirations they have their lasting value as noble poetic images. Anyone who entered the garden of Jewish religion with national poetic intention, however, needs a strong «secateurs» to cut off any dry branch and every poisonous plant that does not withstand the test of critical rationality. «Only what is human and beautiful, what has an eternal or national progressive, social or human content, will be spared from the scissors». In his reflection on natural persons it attracts attention that the «false messiahs» get allocated a positive place as «God-seeker».

In the same way he treads the Jewish festivals. Passover receives an exemplary new interpretation:

«From the results of modern research it must be taken that the holiday is much older than the Jewish people that he is an old Semitic spring holiday, from a time, lost in the dense fog of the past, as all Semites may have had only one deity Astarte-Ishtar-Venus, the goddess of love and mother of all gods later – the Jewish Jawe, the Moabite Kamusch, the Asur, etc. The Jewish tradition now linked the revival of nature with the revival of the Jewish people, with its liberation from slavery in Egypt. A whole network of wild plants – ... childishly naive wonder – are grown around the raised human core, which is the Passover legend. Apart from the historical and of course impossible embellishments the story tells us of a nation that has been languishing in slavery for generations, has got up the energy and has erupted with violence from the yoke of slavery. In a barren desert, it got up, suffered hunger and thirst, often stood at the edge of the abyss, more than once had to look death in the eye, it never became dependent and small. However, excited by a propulsive ideal, it faced its challenges and conquered the “Promised Land”!»<sup>14</sup>

If the spirit of freedom exists, the songs of the socialist labor movement sing about, then he was at that time with the Jewish people.

Leaving behind the fleshpots of Egypt, to venture into the dangerous unknown and find new ways, is more than a historical event, it is a poetic symbol of the human struggle for freedom in itself for all times and all generations. «The whole mankind should celebrate the Jewish festival of Passover – should we forget it?»

He similarly, «humanized» all the festivals of the Jewish course of the year. He strives to work out the humanistic, universal content and to emphasize the beauty of the national form of the given expression. Finally he comes to the conclusion that even secular Jews do not need to be ashamed

of the Sabbath and religious holidays being cultural and historical traditions. Within them are expressed the ancestors' memories of sufferings and joys and the human longing for eternity and magnitude. In order to appreciate this, it needs no religious conviction.

Also Diaspora and medieval Judaism are included in his reflection: Shulchan Aruch and ceremonial law were – as already explained otherwise – historically necessary for the self-preservation of the Jewish people. But this does not justify their existence for the future. However, Kabbalah and Chassidut are already closer to the universal human ideal than the religious laws. Circumcision is expressly described as «a relict from a barbaric past.» For him the ritual law was nowadays the most harmful part of the Jewish religion, the work against it, directed by the Haskalah, entirely positive.

In contrast to the national poetic project, that tries to develop forms of life which were acceptable for any modern Jew who wants to be part of the Jewish people, modern Jewish philosophy of religion should be individualistic and without any claim to generality. Religion serves the individual search for meaning and must therefore be separated from the collective national identity in Judaism too. The radical consequence: The free national-cultural Judaism is religiously neutral and compatible with Jewish Orthodoxy and Reform Judaism, atheism and «even with Muslim and Christian sects.»<sup>15</sup>

## **2. The connection with an understanding of history and politics as an open process integrating social, national and liberal aspects**

In contrast to earlier conceptions of nationality Zhitlowsky refrains from anthropological criteria and relativizes the importance of a certain territory for the nation. Embedded in an understanding of history as an open-ended process, that explicitly distinguishes itself from the philosophy of history of Hegel and Marx, Zhitlowsky takes into account the considerable importance that blood ties, cultural imprinting and alien ascription of identity have for the constitution of individual and collective identity. For him a nation is a cultural phenomenon in constant transformation, which is influenced by geographical conditions and history as well as generational continuity and its identity is especially sharpened by its common language. The interaction of various nation-building factors and their respective im-

portance varies in different historical situations: While among the Jewish nation the formative rules of its religion and their daily influence was of central importance, for the multi-ethnic Switzerland geographical and political circumstances played the decisive role. The various factors are also unequally pronounced among individuals. Various individual identities, which if generalized mutually exclude another (secular and religious, Jewish-nationalist and assimilationist), he tries to integrate without losing the distinctiveness from other groups. The national language plays a central role for him, because it establishes the context for communication between the individuals belonging to the collective without canceling out their diversity. The richer, more differentiated and more expressive a language is, the closer is the connection of a nation's members to it and the better it expresses the specific «national character», or «national spirit». This appreciating approach to language is plausible against the background of Herder's philosophy of language, according to which language reflects not only the outer world, but following its own structures and perceptions actually creates the world of its speakers.

«The culture of a people can be compared to a water basin in which all the streams of national creativity flow together. In the basin they mingle and penetrate, touch and fertilize each other. Each stream affects all others and experiences their effects. No part develops without being exposed to the influence of the others. Mathematics, for example, affects technical, natural and even social sciences. Technology affects economy and thereby also social life and its intellectual products, reaching art, philosophy and religion. From that pool the water flows back into individual streams, rivers, canals and channels to the various parts of the creative intelligence and to all levels of society. The traces of the general culture even reach the lowest and darkest sections of the nation.» ... «The fact that all parts of culture are merged and all strata of the nation are included in one linguistic atmosphere, allows the mutual fertilizing effect of single elements.»<sup>16</sup>

The secular aesthetic appropriation of the religious Jewish heritage fulfills its function as well: It allows the continuation of the religious forms of communitization even after the disappearance of all religious credos, without affecting the religiosity of other individuals. It is possible, by recourse to aesthetic categories and without concealing the individual differences, to let theological and secular views coexist and communicate.

### 3. Zhitlowskys «ani maamins»: The philosophical foundation of his world view under possible inclusion of traditional positive Jewish religion

In the polemic discussion with his contemporaries the pejorative label of being an eclectic was affixed to Zhitlowsky, which indulges him until today. I think this attribution is wrong. It originates from Marxist-inspired intellectuals who resented him for creatively drawing on the philosophical heritage and to operate without the desire to develop a closed system. Zhitlowsky connects those elements adopted from Protagoras, Spinoza and Kant in particular into a consistent, constructivist own position, which has enough originality to value him as a philosopher of his own merits.

Generally Zhitlowsky differentiated between three forms of appropriation of the world (science, philosophy and religion), which are organized each by their own respective paradigms:

Science is like a stream, «that flows on the surface of the continent of experience. The scientific stream changes its course according to the nature of the ground over which it flows, and finally ends in the sea of philosophy. There is no existing stream anymore, flowing in any particular direction. In philosophy human thought is free to swim in any direction it wants – be it in a materialistic, or in an idealistic one. The entire world of experience lays already behind him and cannot force him to choose this or that direction. But above the coast of the world of senses and the science, as well as above the sea of philosophy, the endless blue of the sky rises with the “stratosphere”, to which no cloud and no breeze reach, neither from the scientific earth nor from the philosophical sea. This is the place of religious beliefs.»<sup>17</sup> «Nobody is forced to leave the continent of the real world and to enter to the sea of philosophy: One can remain mentally in the limits of pure science. And if you turn into the sea of philosophy, no one forces you to swim straight in the idealistic direction: one can remain within the limits of a purely realistic worldview. However, science cannot deny anyone to choose the idealistic direction. Once there, you can stay at the last frontiers of philosophical consideration... One can also raise to the purely religious stratosphere and breathe longing for God and religious faith.»<sup>18</sup>

Historically, these paradigms were constituted in reverse order: The philosophy emancipated itself from religion as later from her did the science. In the latter a new paradigm emerges, that got into a contradiction with the idealist-rationalist preferences of philosophy itself:

«The purely scientific stream of human thought exclusively wants to deal with the pure exploration of real phenomena in the world, just as they are. The instruments for this are primarily the experience of close inspection of the real world, observation, experiment, mathematical calculation, followed by logical thinking that gives clear of account about what the exploited facts tell the human reason. The main task within this is to be as accurate as possible to find out the facts and the constant correlations that exist between the phenomena in the world. Once you described accurately the discovered facts and correlations and their relations to the other facts, it may be assumed that it is the truth regarding this matter.»<sup>19</sup>

Philosophy itself rejects the experience as the main source of knowledge. Experience can only perceive disjointed single truths, the senses could register only the exterior phenomena.

«However, the human mind has the ability to penetrate the inner essence of phenomena, which is hidden from the senses, through proper thinking methods. And by penetrating the core, it cannot only find out truths about different parts of the world, but about its inner nature, it may recognize the potencies or forces that produces the world and keep it together.»<sup>20</sup>

Only at this basis the single phenomena of the world could be perceived and the actual relationships between things can be understood rationally. At this point science resigns from philosophical claims of meaningful explanation, it is replaced by the pure interest in the predictability and manageability of natural processes.

Zhitlowsky's own philosophy and his turn back to positive religion as he presents it in his 1938 published «creeds», start with the Sophist Protagoras and his Homo-Mensura Set.<sup>21</sup> The starting point of the human measure is well suited for transcendental philosophy. But Zhitlowsky is not really interested in an introduction to Kantian philosophy in a strict sense, but in the foundation of his own radical subjectivism. In relation to the human species a central «human measure» is the assumption of the theorem of causality. How it will be concretely filled, depended on the culture, the social group and time period, in witch someone is living and as well depends from his individuality. This is followed by a reference to the radicalization of his ideas through the Einsteinian revolution in physics, which even seeks to replace causality by «functional connections». Finally the sentence all things have, if not a «cause», at least have a sufficient reason to exist the way they do, remains as a general human condition. Also the other «fundamental realities» of science are referred to as expression of the

specific «human dimension» which steams from «the human species itself» and «only enables human knowledge».<sup>22</sup> This sounds like a Kantian understanding but without in depth resorting to his forms and categories of knowledge.

To prove this claim – that the concepts of causality, space, time, etc. are human «beliefs» man actively carries into in his «real world» resulting from sensory experience – he argues that Hume’s assertion that all human knowledge, including the terms, already come from experience therefore cannot be true, because the attempt to justify this proposition, presupposes the principle of causality that could not come from experience itself

«This human belief», he continues, «governs all human thought in science as well as philosophy or religion, on this premise my faith in God is based».<sup>23</sup> «My thinking is ruled by the will to believe in a God.» This however is not meant as a relapse into a naive or traditional understanding of religion.

«As a rationalist with the will to believe I am free from the dogmas and credos of the established religions and because my entire thinking strives for rationalization, to meet the demands of reason, I wish that my reason justifies my faith in a God as rational.»<sup>24</sup>

For him the starting point of this «will to believe» is the necessity to understand the world as something meaningful, as something that has a sufficient reason to exist. The fact that the world exists, does not prove its necessity. The justification of its existence is not relevant for science and also the considerations of philosophy presume the existence of the world as a given fact which needs no further vindication.

For Zhitlowsky the problem of causality and continuity of things in the world is the basis for a reversal back to the positive Jewish religion. Again introducing his perspective with a picture:

«This is done just as with the moving images on the screen of a cinematograph. They “remain” on the movie screen shorter or longer time. Their duration, however, exists only in our imagination. The whole image disappears at any moment from the screen and is immediately replaced by another. The duration of the image or its parts lays not in the images themselves, but comes from somewhere behind the screen.»<sup>25</sup>

He now can turn to an answer for the question who brings these universal 3D movie to the screen. The world of time and space comes into being only by a permanent act of creation by the cinematograph, located outside the film. Therefore these worldly categories cannot be applied to the creating force itself. Therefore it must be something that is independent of

space and time. So the creative power must be of this kind that, as «the Jewish theological thought formulates it, “every day in benevolence, permanently renews the creation of nature”.<sup>26</sup>

This is not Bergson’s “Quasi-God” and not Spinoza’s “God-world”, for ›world‹ is only the “screen with the pictures”, which the production-force permanently, “be kol yom tamid”, brings forth. This may be perhaps the “ejn sof”, the “infinity” of Kabbalah, when I leave out the “spheres”, its almost unconscious “emanation”. It is the traditional, transcendent, single-one Jewish God of Rambam, of Gersonides and Rabbi Hasdai Crescas, as long as in this concept of god one leaves out the distinct historical tradition of the Jewish faith.»<sup>27</sup>

With this occasionalistic twist the question of the ultimate justification has not been answered yet. *Why* God constantly and perpetually re-creates the world and maintains it in its existence, is not explained by the decision on the «*how*». For this purpose, Zhitlowsky again refers back to Spinoza: Humans know only the two attributes of extension and Spirit, but God has infinitely many attributes. These others attributes are unknowable for human reason as Spinoza teaches. Zhitlowsky with Spinoza will now draw on these indiscernible attributes:

«But if we believe in the necessity of world existence, there is no other choice but to assume that the inner necessity of being originates from another divine attribute a “causa sui”, a “its own cause” and of their eternity – we human beings, according to Spinoza, cannot recognize with our minds.»<sup>28</sup>

The consequence of this view of the world is that in religious contemplation there is no worldly causality in the sense of the natural sciences. The continuity of existence, even one’s own person, results from moment to moment to the conscious creative power of God. The basis for this is, Zhitlowsky emphasizes again, his subjective longing to believe that world events may be necessary and reasonable, and his thereupon founded will to believe.

The world as it appears to Zhitlowsky, follows a higher order, is a «Cosmos», and has an internal sense. The task of man is to «rebuild the world according to our human ideas of a divine government. I believe in mankind.»<sup>29</sup>

Zhitlowsky’s God is one undivided divine primal force, it is the sole cause of all that happens in the world, and adverse to it absolutely transcendent. This also applies in relation to man who does not amalgamate with the divine primordial power in his quest for truth, justice and beauty.

Thus, not only rejecting the monism of Spinoza, but also all pantheistic ideas of Kabbalah. Man and his abilities are neither a reflection nor an emanation of God. The world is the creation of God, not his incarnation.<sup>30</sup>

The divine power «is not a key to unlock the hidden secrets of the world. In science and philosophy that want to discover the mysteries of the world, the divine power is at the most the origin of necessity, otherwise there it is “nothing”.

I say: “at the most” and thus mean the highest peak of human knowledge. The “cinematographic” idea of the eternal emerging of the world, of its eternal disappearance and being re-born with all its events – created by a divine creative force – this idea is no basis on which science or philosophy can be built. This is the mountain top, where philosophy is transferred into religious faith, or more correctly were religious faith can raise to its own “stratosphere”.»<sup>31</sup>

#### 4. Résumé

A central theme in all of Chaim Zhitlowskys life was philosophically and practically accompanying the development of a secular Jewish identity and to pave its way. He developed a concept of a culturally motivated national identity, which is not primarily territorially based. This is of interest for a merging Europe, whose population due to immigration and internal migration is increasingly culturally inhomogeneous, beyond a mere Jewish context: Multi-linguality of minorities and a self-confidence that is based on identification with one’s own culture, does not weaken the majority society, but enriches it. The result is a secular identity oscillating between universalism and particularism, which does not play off general humanity against cultural diversity. The destination are not «parallel societies», but overlapping circles in which the minorities practicing democratic participation. They of course have to master the majority’s language too, but at the same time they open the perspective of society into other cultures. His opponents are «separatism», an isolating nationalism and «cosmopolitanism», that denies the importance of any national cultural uniqueness and so practically advocates the absorption of smaller nations in their culturally dominant bigger neighbors.

As Herder emphasizes the historical development of different nationalities, each with its unique characteristics, and classifies them simultaneously as part of the development of all mankind, oriented toward a general humanity, he first enables intercultural communication and exchange with-

out eliminating the national identities. Here, as Hebrew scholar and Lutheran theologian, he ultimately draws from the Jewish Bible, which describes the specific national circumstances of one people, without losing sight of the mankind as such. Zhitlowsky refers to the generalized idea and traces it back into a Jewish context.

In addition to the appreciation of language and poetry that connect Herder and Zhitlowsky their central commonality is what Herder calls «humanity»: There are no laws of history, that necessarily force the development into a progressive direction, but there exists a positive ideal of the future, the realization of which, however, is bound to contingent human activity. What Herder calls humanity, that shall be promoted, for Zhitlowsky shall be the «brotherhood of nations», a status of peaceful coexistence of nations in freedom and liberty.

His reversion to a positive religion – as a leaving free – possibility of individual search for meaning drawing on Spinozean elements is especially original. For Zhitlowsky religion is just as existentially motivated as Kant's «metaphysical need» but without forcing everyone into a religious confession. On the contrary: Religion is a cultural accomplishment of individual fertile personalities that can add to their worldview another, but all changing view that translates everything into a whole new perspective. It is far more than a «postulate of practical reason», it is like in William James, the result of a free individual choice, without leaving that way the intersubjective rationality of the worldview. Also concerning this aspect his philosophy answers a central question of time simultaneously specifically Jewish – by opening up a new way to traditional Jewish Religion – and at the same time enriching a discussion within the general European philosophical tradition regarding the place of religion in the modern era with interesting aspects.

### Notes

<sup>1</sup> *Zhitlowsky Ch.* Socialism and the question of nation // *Deutsche Worte*. 1899. S. 305–343 (German).

<sup>2</sup> *Ibid.* S. 328.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 328.

<sup>4</sup> *Ibid.* S. 330 f.

<sup>5</sup> *Savigny*. System of contemporary Roman law. P. 22 (German). ???

<sup>6</sup> *Zhitlowsky Ch.* Dead and resurrection of gods and religions // *Collected Writings*. Vol. 4. PLACE, YEAR. P. 203-217 (203) (Yiddish).

- <sup>7</sup> Ibid. P. 215 f.
- <sup>8</sup> Ibid. P. 204.
- <sup>9</sup> *Zhitlowsky Ch.* The National poetic rebirth of the Jewish religion // Collected Writings. Vol. 4. p. 221–278 (Yiddish).
- <sup>10</sup> Ibid. P. 244.
- <sup>11</sup> Ibid.
- <sup>12</sup> Ibid. P. 245.
- <sup>13</sup> Ibid. P. 247.
- <sup>14</sup> Ibid. P. 248 f.
- <sup>15</sup> Ibid. P. 246.
- <sup>16</sup> *Zhitlowsky Ch.* The Yiddish culture and the Yiddish language // Collected Writings Vol. 4, p. 176f., 178 (Yiddish).
- <sup>17</sup> *Zhitlowsky Ch.* Meine ani ma'amins // All Works. Vol. 4 «My ani ma'amins and other essays», New York, IKUF 1953, p. 13–81, (p 19) (Yiddish).
- <sup>18</sup> *Zhitlowsky Ch.* Science, Philosophy, Religion. PLACE, YEAR. P. 224.
- <sup>19</sup> Ibid. P. 162.
- <sup>20</sup> Ibid. P. 163.
- <sup>21</sup> «Man is the measure of all things, of the things that are that they are, of the things that are not that they are not».
- <sup>22</sup> *Zhitlowsky Ch.* Meine ani ma'amins. S. 15.
- <sup>23</sup> Ibid. S. 19.
- <sup>24</sup> Ibid. S. 20.
- <sup>25</sup> Ibid. S. 25.
- <sup>26</sup> המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית – from Tfilat Shacharit, the morning prayer.
- <sup>27</sup> *Zhitlowsky Ch.* Meine ani ma'amins. S. 26.
- <sup>28</sup> Ibid. S. 27.
- <sup>29</sup> Ibid. S. 32.
- <sup>30</sup> Ibid. S. 33.
- <sup>31</sup> Ibid. S. 34.

*Евгений Рашковский*

(Москва)

---

## ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ МАРКСИЗМА В ТРУДАХ ШЛОМО АВИНЕРИ

Шломо Авинери – один из ведущих и образованнейших израильских политологов и историков мысли.

Авинери родился в Бельско-Бялой (Польша) в 1933 г.; его семья совершила алию в 1939 г. Центрально-европейский background ученого – неотъемлемая предпосылка всей его творческой мастерской, какими бы сюжетами он не занимался. Более того (тому порукой – не только работа с его текстами, но и мое личное общение с ученым, имевшее место в начале 1990-х г.), я не знаю среди сообщества израильских ученых-социогуманитариев такого, кто бы так тщательно и настойчиво соотносил свои исследования из области иудаики и истории мысли с историческим опытом народов Центральной и Восточной Европы. Иными словами – постоянно соотносил бы иудаику и славистику.

Как убежден Авинери, многое из того, что происходит в современном мире, в частности, и на Ближнем Востоке, так или иначе продолжает долгую историческую инерцию – инерцию распада трех великих империй, некогда претендовавших на гегемонию в Центральной и Восточной Европе: Габсбургской, Османской и Российской<sup>1</sup>. Ведь именно по этому региону – от Балтики до Адриатики и Черного моря – пролегал уничтоженный гитлеровцами «еврейский пояс» тогдашней Европы: пояс, связанный с огромными социокультурными и духовными пластами истории еврейского народа.

Мировую известность принесла ученому его монография «Социально-политическое мышление Карла Маркса», увидевшая свет в 1968 г.<sup>2</sup> Но что важно для дальнейшего нашего анализа: научный ин-

терес к истории марксизма всегда переплетался у Авинери с интересами в области иудаики и славистики.

## 1

По мысли Авинери, одна из характерных и драматических черт всемирной истории XX столетия связана с тем, что в истории мысли, политики и социальности выявились глубокие расхождения между собственно Марксом и доктринальным марксизмом и – тем паче – «марксизмом-ленинизмом».

Действительно, расшифровки многих неопубликованных произведений и рабочих материалов Маркса, написанных в разные периоды его жизни, стали появляться лишь в конце 1920-х гг., когда уже успела сложиться и закрепиться в жизни и политике ленинско-сталинская ортодоксия (отчасти опиравшаяся и на догматические элементы в наследии Г.В. Плеханова) – ортодоксия, намертво отождествившая себя с трудами и наследием Маркса<sup>3</sup>. И ортодоксия эта наложила вольный или невольный отпечаток на всё последующее марксоведение, включая изучение всего комплекса трудов Маркса.

Основной же просчет почти что всего массива марксоведческой литературы Авинери усматривает в недооценке зависимости атеиста Маркса от глубинных (хотя и скрытых от поверхностного читателя) религиозных аспектов едва ли не важнейшего из гегелевских трудов: «Феноменологии духа».

Согласно Гегелю, человеческий дух, проходя через исторически неизбежные полосы упрощения, огрубения, отчуждения, – всё же в конечном счете возвращается к самому себе, – но уже обогащенный опытом страдания, самопознания, опытом прохождения через реальную историю (со всеми ее искусствами и ситуативно не разрешимыми противоречиями)<sup>4</sup>.

В чем же, спрашивает Авинери, объективные причины недооценки историками мысли глубоких гегелианских предпосылок марксова мышления – предпосылок, выходящих далеко за пределы столь характерных для гегелианской (а с нею – и марксистской) традиции словесных диалектических манипуляций? – Общеизвестно, что марксов социализм является прямым продолжением гегелевского логизирования истории, – однако продолжением на материалистический лад. И всё же, настаивает израильский ученый, историки мысли недооценивают то обстоятельство, что *идеалистическая* гегелевская до-

минанта всё же остается у Маркса в силе: гегелианская мистерия отчуждения идей и понятий и возможного диалектического преодоления (*Aufhebung*) этого отчуждения переносится Марксом из области истории идей в область истории социальной<sup>5</sup>.

Так что за душой у Маркса – нечто большее, нежели упрощенный «исторический материализм»: человек так или иначе несет в себе богатство истории и индивидуальных внутренних содержаний<sup>6</sup>. Человек – далеко не прямолинейный продукт обступающих его внешних обстоятельств. Так что к романтизированному и утопическому коллективизму, который едко критикуется Марксом на страницах «Экономически-философских рукописей» или даже «Коммунистического манифеста», вернуть человека невозможно. Невозможно, если даже архаизированный коллективистский рай и спроецирован в «коммунистическое далеко»<sup>7</sup>. Ибо сам ход социальной истории – Маркс в своих трудах явно наследует Гегелю – ознаменован непрерывным и драматическим борением импульсов коллективизма и индивидуализма, внешней обусловленности и внутренней свободы. Следовательно, настаивает Авинери, идеальной задачей будущего Маркс мыслил не просто планируемое на началах справедливости экономическое преобразование, но именно гармонизацию этих постоянно разрывающих историю импульсов.

Однако для Авинери особенно важно осмыслить именно коллективистский крен в наследии Маркса.

Подобно Гегелю, Маркс мыслил и творил не в макроистории и не *in excelsis*, но в конкретных исторических обстоятельствах. Само гегелианство объективно несло в себе антиномию «социализма» и «индивидуализма». А у Маркса исторически понятные по обстоятельствам времени антииндивидуализм / антибуржуазность были еще сращены с яростной антирелигиозностью. Антирелигиозностью, парадоксальным образом включавшей в себя лютеровско-гегелианские идеи внутренней свободы человека, которая призвана противостоять внешнему авторитету и принуждению. Реформационная идея самосоусуществления человеческой личности в свободе была перетолкована Марксом как идея революционного праксиса ради осуществления антибуржуазного, антииндивидуалистического общественного проекта. Однако, как полагает Авинери, в своем революционно-атеистическом утопизме Маркс далеко уходит от Гегеля: согласно последнему, в реальной, посюсторонней жизни едва ли возможно окончательное разрешение переполняющего историю и образующее ее подлинную по-

доплюку противоречия между «спасением» и «страданием», между «Розой» и «Крестом»<sup>8</sup>. Однако, по мысли Авинери, этот марксов «перегиб», во многом связанный с жестокими и безобразными условиями викторианского капитализма, имел и некоторую важную *творческую издержку*. И суть последней – в идее диалектической зависимости между внутренним миром человека и потребностью взаимопомощи и солидарности между людьми: обе непреложные жизненные стихии как бы соопределяют одна другую<sup>9</sup>. Уяснение взаимной зависимости обеих этих стихий тем более важно, что обе они – как явствует из трудов Маркса – нередко подпадают в истории процессам жесточайшего отчуждения.. И в этом плане, согласно Авинери, если серьезно работать с текстами Маркса, и самый марксов пролетарский «мессианизм» выглядит далеко не абсолютным.

По Марксу, бюрократическая, а тем паче и вождистская, бонапартистская институционализация есть одно из самых последовательных выражений социально-исторического и духовного отчуждения – того самого, что вовсе не чуждо психологии и сознанию «мессианского» класса. Об этом Маркс недвусмысленно пишет на страницах книги «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» и в письме Иоганну-Баптисту фон Швейцеру от 13 октября 1868 г.<sup>10</sup>

От отчужденного и тем более приукрашенного популистской фразеологией капиталистического государства, полагает Маркс, не отделяться ни заговорами, ни террором, ни анархическими постулатами, но самим этатизмом. Возможно только некоторая новая, креативная общественная реальность. А если она и вправду возможна, – то ближе всего к ней, согласно Марксу, разве что народы Англо-саксонского ареала, где – по сравнению со всеми остальными странами (по крайней мере, для времен самого Маркса) – бюрократическое давление на общество минимально<sup>11</sup>.

## 2

Согласно Авинери, без учета всех этих, по существу, малоизученных контрверз в трудах Маркса и – шире – в общем смысловом поле марксизма (коллектив vs личность, свобода vs необходимость, сознательный протест vs склад объективных обстоятельств) трудно понять и историю еврейского народа последних двух столетий. В частности, трудно понять и историю гибели «еврейского пояса» на Востоке Европы, трудно понять предысторию и исторические судьбы Государства

Израиль. И уж совсем невозможно понять сложный феномен социализма, кровно связанный с историей европейской культуры (включая культуру народов Центральной и Восточной Европы и России) и освободительных движений<sup>12</sup>. А без понимания во многих отношениях вдохновленного марксизмом социализма трудно понять не только генезис, но и – отчасти – и нынешний облик Государства Израиль.

В этом плане Авинери особо высоко ставит труды одного из предтеч социализма – Нахмана Сыркина (1867–1924)<sup>13</sup>, применившего элементы марксистского дискурса к обоснованию своей собственной общественно-политической программы.

Согласно Сыркину, никакие либеральные или социалистические движения – при всей глубине их гуманистических предпосылок – не в состоянии совладать с исторически укоренившимся антисемитизмом как правящих классов, так и народных масс. Казалось бы, эпоха секуляризации подорвала духовную базу прежнего религиозного антисемитизма. Однако сам принципиально-конкурентный характер капиталистического производства и всего соответственного жизненного процесса становится неизбежной предпосылкой замещения былого религиозного антисемитизма антисемитизмом – по словам Авинери – «социально-популистским»; и притом – на всех ярусах социальной структуры<sup>14</sup>. И дело здесь не только в «еврейском вопросе»: яростный конкурентный характер общественных отношений не может не возбуждать тенденций этнического соперничества. Однако еврейский народ с его неразвернутым, диаспорным социумом, с его демографической распыленностью и спецификой его тысячелетних традиций – удобный и наглядный объект для переключения социальной ненависти на этнический регистр.

Согласно Авинери, одна лишь эта мысль показывает, сколь далеко ушел Сыркин, а вместе с ним и «облученный» марксизмом социализм начала прошлого столетия от розовых прогрессистских иллюзий тех времен.

И, вместе с тем, рассуждает Авинери, социализм оказался неотъемлемой частью исторической динамики тогдашней Восточной Европы<sup>15</sup>; он оказался существенным фактором той, по словам Авинери, двойной революции, которая происходила тогда в еврейском сознании:

- революции национально-освободительной,
- революции против традиционализма и квинтизма в собственно-еврейской среде. Так или иначе, идейные истоки этой «сионистской

революции», глубочайшим образом укорененной в тысячелетиях еврейской духовности и менталитета (вспомним новогодний и пасхальный возглас: «На будущий год – в Иерусалиме!»), прямо или косвенно связаны и с марксистскими влияниями на еврейскую мысль<sup>16</sup>.

Действительно, –

– жесткий антиеврейский гнет со стороны российского самодержавия («черта оседлости», дискриминационное законодательство и налоги, «процентная норма», подкармливание черносотенных движений и т.д.) в сочетании с ассимиляционными тенденциями в жизни европейского и российского еврейства обусловили мощное облучение последнего идеями русского революционного движения; в этом плане социал-сионизм в России волей или неволей оказался одной из фракций общероссийского освободительного движения<sup>17</sup>;

– влияние австро-марксистской мысли также сыграло не последнюю роль в становлении еврейских социалистических движений конца XIX – начала XX столетия (Бунд, Поалей-Цийон и др.): сочетание социального и национального гнета на просторах Центральной и Восточной Европы выявило – вопреки мнениям тогдашних марксистских ортодоксов – серьезную общественную значимость религиозных, этнических и культурных факторов в социальном вопросе. Оказалось, что социально-освободительные процессы едва ли мыслимы в отрыве от их национально-культурной среды<sup>18</sup>.

В качестве примера осмысления этой австро-марксистской позиции применительно к истории тогдашнего еврейства Российской империи я мог бы напомнить некоторые базовые идеи одного из крупнейших мыслителей социал-сионизма в России – Бера Дова Борохова (1881–1917), которому, кстати сказать, посвящен и целый раздел книги Авинери «Основные направления еврейской политической мысли»<sup>19</sup>.

Согласно Борохову, социально-политические процессы и весь ход событий начала XX столетия выявили с особой силой один из центральных парадоксов еврейской действительности: противоречие между мощью культурного потенциала еврейского народа и неразвитостью, неразвернутостью еврейского диаспорного социума. Отсюда – и парадоксальная связь поразительного взлета личного, креативного начала в современном еврействе с поразительным же убожеством и беспомощностью национальной жизни как таковой – беспомощностью, вопиющей на фоне всеевропейских насилий той эпохи. И посему, – рассуждает Борохов, – непреложной задачей сионизма и, в част-

ности, сионизма марксистски ориентированного являются усилия по разворачиванию и нормализации еврейского социума на его старой новой Родине<sup>20</sup>.

Реформаторские установки социал-сионистского движения XX сумели преодолеть в себе тогдашний фетишизм «классовой борьбы», т.е., по существу, социальной ненависти. Но одновременно это движение сумело сохранить в себе и марксов принцип исторически осознанной самоорганизации трудящихся (т.е. индустриального, ремесленного, сельскохозяйственного и интеллектуального пролетариата, а также – в последние десятилетия – и массы трудящихся, связанных с характерной для израильских условий образовательной, туристско-паломнической и лечебно-санаторной индустрией)<sup>21</sup>. Оказавшись одной из важнейших исторических матриц современного израильского общества<sup>22</sup>, идеи и практики социал-сионизма обеспечили обществу и государственности Израиля (по крайней мере, в первые десятилетия их существования) тот минимум социальной и идейной «медиации» (т.е. межгруппового посредования) и внутренней устойчивости<sup>23</sup>, которые позволяют народу выживать и развиваться в условиях перманентной террористической войны и травли со стороны значительной части «прогрессивного» (т.е. традиционалистски ориентированного) мира. К тому же и выживать, переменяя всю исходную духовную, социальную, лингвистическую, субкультурную и – во многих отношениях – религиозную дробность и самого еврейского народа, и полиэтничского израильского общества.

Разумеется, крайности социальной, этнической и религиозной ксенофобии – даже при всём нынешнем ситуативном их размахе – поставлены нынешней глобализующейся историей под вопрос. Однако взаимодействие социально-реформаторских и религиозно-нравственных импульсов в истории (в частности, и в истории еврейского народа) – продолжается. Возможно, таков один из очевидных и насущных уроков из широкой и недоктринерской «марксологии» израильского ученого Шломо Авинери.

### 3

Но есть еще один, сугубо современный урок из марксологических штудий Авинери, который мне хотелось бы развернуть несколько более подробно, чем это дается в его трудах. Урок, перерастающий любые социалистические сантименты, чаяния и программы.

Сам израильский ученый связал бы этот исторически недосказанный урок с глубиной гегелианских предпосылок мышления Маркса.

Согласно Марксу, подобно работе мысли, сам трудовой процесс историчен, ибо, разворачиваясь во времени, он исподволь преобразует весь склад социальных и исторических условий, а через них – и самый процесс истории<sup>24</sup>. Как пишет Авинери, в отличие от Энгельса, Плеханова, Каутского или Ленина, Маркс акцентирует не просто «трудовую», но и креативную подоплеку истории: креативный, высокоиндивидуализированный, но вбирающий в себя огромный людской опыт – опыт былых и современных поколений – «всеобщий труд» перерастает механические рамки труда «совместного»<sup>25</sup>. И вот эта сторона не марксистского, но именно *марксова* дискурса, на мой взгляд, помогает понять многие, остро-современные черты израильского общества и израильского народа.

Марксисты-сионисты, вдохновленные идеями Сыркина, Борохова или Арлозорова, мечтали о том, как развернется и разовьется на Земле Израилевой прежний, социально и политически расслабленный, еврейский социум – социум мелкой буржуазии, книжников-эрудитов, надомных ремесленников и люмпенов.

Однако история оказалась содержательно богаче и сложнее.

Креативный еврейский «задел», вынашивавшийся и поддерживавшийся тысячелетиями и веками, – «задел», который так или иначе поддерживали и развивали былые мудрецы, талмудисты, каббалисты, мастера каллиграфии, прикладных искусств и поэты, былые еврейские светские либералы и социалисты, былые ремесленники и местечковые «чудики» и фантасты<sup>26</sup>, – в условиях нынешних постиндустриальных, интеллектуальных производительных сил, в условиях нынешней *цивилизации знаний* – оказался существеннейшим элементом национально-государственного, экономического и культурного строительства Израиля. И, думается, толком не востребованные ни историческим марксизмом, ни даже самим Марксом идеи креативной подоплеку истории и труда в истории небесполезны для понимания всей этой проблематики.

Во всяком случае, богатые философскими и историческими смыслами и подталкивающие нас к дальнейшим обобщениям труды Шломо Авинери наводят нас на мысль о том, что ни гегелевский, ни марксов дискурсы, вопреки всем доктринарам и эпигонам, – сами по себе – не исчерпаны. Однако действены они лишь тогда, когда входят в широкий контекст современного опыта и современной мысли. Кон-

текст, перерастающий тот *идеологический фетишизм*, который натворил столько бед на протяжении последних двух столетий.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: *Авинери Ш.* Возвращение к истории // Путь. Международный философский журнал. М. 1993. № 4. С. 203–204.

Со своей стороны, я бы добавил и четвертую империю, действовавшую на пространствах Центральной и Восточной Европы – краткосрочную Германскую (1871–1918).

<sup>2</sup> *Avineri Sh.* The Social and Political Thought of Karl Marx. – Cambridge: Camb. Univ. Press, 1968. – VIII, 269 p.

<sup>3</sup> См.: *Ibid.* P. 1.

<sup>4</sup> Об этом аспекте гегелевской «Феноменологии духа» см.: *Рашковский Е.Б.* Из истории будущего: опыт востоковедного чтения «Феноменологии духа» // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. – М.: Канон +, 2010. С. 449–467.

<sup>5</sup> См.: *Avineri Sh.* The Social... P. 5–7.

<sup>6</sup> Не случайно на страницах своей книги о Марксе Авинери выстраивает целый ряд параллелей между творчеством Маркса и творчеством польского религиозного философа-гегельянца графа Августа Цешковского (1814–1894).

<sup>7</sup> Здесь позволяю себе прибегнуть к выражению из поэмы Вл. Маяковского «Во весь голос».

<sup>8</sup> См.: *Shlomo Avineri* (1972). Hegel's Theory of the Modern state. – <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ot/avineri5.htm>

<sup>9</sup> См.: *Avineri Sh.* The Social... P. 45–46, 90–95.

<sup>10</sup> Речь в этом письме идет о том, что этактистские обертоны в идеях и практике французских и немецких социалистов (включая Лассалья и самого Швейцера) так или иначе ведут рабочее движение к капитуляции перед неофеодалной реакцией и к вождистским тенденциям внутри самого рабочего движения. – См.: *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2. Т. 32. – М.: Политиздат, 1964. С. 473–477.

<sup>11</sup> См.: *Avineri Sh.* The Social... P. 48–51, 202–209.

<sup>12</sup> Напр., Авинери настаивает на существенном влиянии идей русского народничества на идеи и деятельность Эльезера Бен-Йехуды (1858–1922), создателя современного иврита и пропагандиста идеи «хождения» еврейской интеллигенции в толщи собственного народа. – См.: *Авинери Ш.* Основные направления еврейской политической мысли / Пер. с иврита А. Гинзай. – Иерусалим: Б-ка Алия, 1990. С. 126–127.

<sup>13</sup> И вновь – о российских народнических и эгалитарных влияниях на социалистическую еврейскую мысль: Сыркин – один из переводчиков на немецкий язык религиозно-философских трудов Л.Н. Толстого (см.: Сыркин, Нахман // Российская еврейская энциклопедия. Биографии. Т. 3. – М., 2000. С. 124).

<sup>14</sup> См.: *Авинери Ш.* Основные направления... С. 185.

Nota bene. Этот аспект воззрений Сыркина сближает его уже не столько с Марксом (хотя он и несет на себе отпечаток влияния беспощадного марксова социального критицизма), сколько с неаполитанским британцем лордом Актоном. Согласно последнему, социалистические теории и практики, решительно отдающие предпочтение коллективизму в ущерб идее личности, вольно или невольно рискуют оказаться предпосылкой будущего напора национализма против универсалистских и гуманитарных принципов европейской культуры (см.: *Актон Дж. Э. Э.* Очерки становления свободы / Пер. Ю. Колкера. – Л.: Overseas Publ. Interchange Ltd, 1992. P. 135–138). Что и подтвердилось, да и продолжает подтверждаться последующей историей.

<sup>15</sup> О глобальном контексте этого круга духовных и идеологических сдвигов, затронувших, в частности, и еврейский народ, см.: *Raschkovskij E.B.* Die Dritte Welt als Problem für das Denken, die Wissenschaft und die Kultur // *Ztschr. Für Weltgeschichte. Interdisziplinäre Perspektiven.* – Fr. a / M., etc. 2005. Jg. 6. Yf. 2. S. 31–50.

<sup>16</sup> См.: *Авинери Ш.* Основные направления... С. 13–27.

<sup>17</sup> См. там же. С. 200.

<sup>18</sup> См. там же. С. 206.

<sup>19</sup> См. там же. С. 200–215.

<sup>20</sup> См.: *Борохов Б.* Антисионистская концентрация. (Посмертное произведение). – Пг.: Восток, 1918. С. 19–20 и сл.

«Антисионистской концентрацией» Борохов именуется парадоксальную тему в сознании тогдашнего большинства европейского общества: антисемитов и евреев, правых и левых, традиционалистов и прогрессистов, верующих и неверующих – тему отрицания исторической, духовной и социальной правомерности сионистского движения.

<sup>21</sup> Эти формы организации включают в себя мощное профсоюзное движение, системы социального страхования, различных форм социальной взаимопомощи, кооперации и совместного труда.

<sup>22</sup> Согласно Авинери, первое обоснование необходимости не только социальной, но и интеллектуальной самоорганизации в обществе даются Марксом на страницах «Святого семейства» (см.: *Авинери Ш.* The Social... P. 141–142).

<sup>23</sup> О важности партий и групп-медиаторов в стабилизации и мирном развитии политического процесса на локальных и национальных уровнях см.: *Авинери Ш.* Партии, социально-культурная медиация и роль гражданского общества // *Полис.* М. 1994. № 1. С. 141–147.

<sup>24</sup> Такова одна из базовых тем незавершенного Третьего тома «Капитала» (напр., по условному делению Энгельса – ч. 1, гл. 5, разд. V) (*Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2. Т. 25. – М.: Политиздат, 1961. С. 115–116). См. также: *Библер В. С.* Труд, капитал, энергия. Всеобщий труд по Марксу. – [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_261.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_261.htm)

<sup>25</sup> См.: *Авинери Ш.* The Social... P. 85–86.

<sup>26</sup> См.: *Рашковский Е. Б.* Дискурс о заблужившемся коне, или Еврейское местечко Центральной и Восточной Европы как всемирно-исторический феномен // *Евреи в меняющемся мире. Материалы 4 международной конференции.* Рига 20–22 ноября 2001 / Под ред. Г. Брановера и Р. Фербера. – Рига, 2002. С. 64–77.

**Центру «Сэфер» — 20 лет**



*Jonathan Porath*

(Jerusalem)

---

**TWENTY YEARS OF SEFER AS ‘PARDES’:  
LOOKING BACK AND LOOKING AHEAD**

It is one of the great legends of the Jewish people: Four entered ‘Pardes’—the deepest world of mystical Paradise: Ben Azzai dies, Ben Zoma was harmed, Elisha ben Avuya became a heretic, and only Rabbi Akiva survived, to become one of the greatest teachers and leaders in Jewish history<sup>1</sup>.

It is a story of great risk and courage;  
Of a journey into the unknown, into one’s innermost self;  
It is not for everyone;  
With visceral power and passion;  
Only a few survived.

So too for many of us here today at this Sefer conference. To choose to study Jewish studies marked a real choice, certainly in Soviet times [whatever we used to call it back then: Polish Ethnic History or Ukrainian Folk Traditions or Ancient Semitic Language], and even today as well. I am certain that there are parents of our Sefer students who say to them: you are majoring in what? Who needs that? Go into business or science or anything else—why Jewish studies?

Yet, in spite of it all, some 20 years ago, on February 6–8, 1994, over 100 scholars and academics gathered together at Krekshino and declared with their feet that this is what they wanted to do, and so Sefer was born.

The moment was electric. Here is what I wrote then in my report to the JDC:

“The size and scope of the gathering—more than 110 registered participants from 22 cities across the Former Soviet Union (FSU) was unexpected. Everyone there sensed the uniqueness of the moment. as i noted in

my welcome: *hinei mah tov umah naim*...who would have believed only a few years ago, in Soviet times, that we could convene such an open and public gathering dedicated to the teaching of Judaica in universities across the FSU? The tremor was shared by the entire group as well. We were not only engaged in a share academic mission, but in a spiritual quest as well. It was clear people had been waiting for a gathering such as this for a long time—even for generations”.

How are we to examine, to conceptualize, to analyze Sefer after 20 years?

Clearly it is not like other organizations. It evokes deep commitment and personal investment.

We have a Sacred History, with a list of Visionaries (Ralph Goldman, Nechemya Levtzion), Founders and Workers sung and unsung (too many to mention); we even have our own Martyrology, many of whom passed away before their time: Rashid Kaplanov, Leonid Matzich, John Klier, and many others.

To begin to understand Sefer I would like to use another variation of the word “Pardes”—not as a mystical question, but in its more popular meaning — as an acrostic: **Peh, Reish, Daled, Samech**, which, as many of us know stands for four levels of interpretation of a text. It is the code for deconstructing something and for putting it back together again (hopefully).

**Peh=Pshat** / the literal, simple, plain meaning of the text: Sefer the organization

**Reish=Remez** / the hinted, the implied meaning; maybe even the poetic understanding: the associations of Sefer

**Daled=Drash** / the search for applications of the text — as allegory, or homily, even in life itself: the resonances of Sefer

**Sod** / the highest and deepest level—the hidden and maybe even mystical meaning of Sefer!

## PSHAT—THE PLAIN MEANING

That you can learn from the Sefer website:

“Sefer’s goals are to support academic research in Jewish studies and to improve the academic quality of teaching Jewish disciplines across the former Soviet Union; to provide academic assistance and study opportunities for students and young researchers; and finally, to publish and distribute publications on academic Jewish study”.

All noble goals, and all true—but that is not Sefer really. What's missing? — There is no *neshama*, no soul!

Let's proceed to

### REMEZ—THE HINTED, IMPLIED MEANINGS OF SEFER

Let's jump back before the Revolution: Sefer recalls the richness of earlier Russian Jewish scholarship, both academic (Dubnov, The Jewish Encyclopedia, the library collections, studies on the Karaites and the Khazars) and traditional learning (how much Torah was produced by Jews of the Tsarist Empire—works of Chassidim and Misnagdim, the Vilna Gaon and the Baal Hatanya; great *halachic* works—the Aruch Hashulchan and the Mishna B'rura); Eliezer Ben Yehuda and modern Hebrew you name it!

We even relive those experiences—our Sefer students walk in the footsteps of An-sky's great expeditions: the School of Hasidism in Medzibozh, summer schools in Belarus and Moldova, the Sambatyon Camp in search of the Khazars.

And no less, we are reminded of the suppression of Jewish communal life and learning under the Soviets, especially after the Great Terror, culminating in the Black Years, the August, 1952 murder of Jewish writers and poets, the Doctor's Plot, and the freeze on Jewish culture which followed.

And speaking of "implied" or "extended" meanings: It is clear that the mission of Sefer impacts not only on the Jews of the Former Soviet Union, but on many, many non-Jewish friends and colleagues as well—sitting in this room today, and in classrooms all over the FSU. Sefer is the realization that restoring and reuniting the Jewish Place in Russian history and culture has important implications for broader Russian society as well.

### THIS LEADS US TO DRASH—THE SEARCH FOR APPLICATIONS AND RESONANCES OF SEFER, EVEN IN LIFE ITSELF

(we only have time for a few examples, but there are many more...)

Many years ago, one of our favorite speakers at Sefer conferences was Professor Aliza Shenhar who also happened to be the Israeli Ambassador to the Russian Federation (she also came to the 20<sup>th</sup> conference in 2013).

Aliza's field was Jewish Folklore and we loved her! At the 4<sup>th</sup> Sefer conference back in 1997 she retold and analyzed the famous tale of poor Hillel who nearly froze to death while studying Torah on a rooftop, since he could not afford the tuition to enter the Beit Midrash, the academy. One of our colleagues, Moshe Lemster from Kishinev rose and asked her: How could Hillel have abandoned his family and endangered himself to study words of Torah? And I responded from the audience that not so long ago, every person in this room, all of those engaged in Jewish scholarship under the former regime, made exactly the same choice: they placed their careers and at times even their freedom at risk for the sake of those same principles. All of a sudden the ancient story of Hillel's desperation to study no matter what the odds, took on renewed relevance and meaning.

Or, back in 2000, between Rosh Hashana and Yom Kippur, I was addressing members of the People's Universities, led by our friend Semyon Avgusteivich. I wanted to communicate to them the profound seriousness of these Holy Days, and so, as I began my presentation, put on my Tallit (as I had seen my rabbi do in Jerusalem), and I said: two things deeply concern me at this time of the year—Erev Yom Kippur; one: we are on trial in heaven for our very lives; and even more importantly, two, you have no idea what I am talking about!

I showed them the text of a central prayer of the Days of Awe: *Unetane Tokef*—about the seriousness of the day. One of the most powerful lines asks: *Mi yichye umi yamut* (who will live and who will die) —*Mi bamayim umi bash* (who in water and who in fire)...and I immediately recalled the Submarine Kursk, which had just gone down that August with all 118 sailors on board. The Machzor, this classic book of Jewish prayer, suddenly came alive and took on new meaning.

## AND FINALLY, SOD—THE HIDDEN, MYSTICAL AND DEEPEST LEVEL OF SEFER

What's the real secret of Sefer?

First of all, Sefer is really unique. No institution like it exists anywhere else in the Jewish world—not in America, not in Israel, nowhere (the American and European Associations of Jewish Studies are basically annual academic conferences).

Sefer functions as the Ministry / the Department of Higher Jewish Education in the FSU—why has it succeeded?

### WHAT IS THE SOD OF SEFER ORGANIZATIONALLY

—It responds to the unique character of Russian and Post-Soviet Jewry with its deep intellectual commitment;

—It was originally conceived, initiated and funded by the Joint and the Jerusalem Center for University Teaching of Jewish Civilization in a unique local partnership without any political agenda, and with total local autonomy;

—And most critically: it is led by Vica, Rashid and now Mica Chlenov, and all of you: Sefer respects our elders, welcomes our young people, and has room for all.

There is a particularly poignant picture of a summer field expedition in Ukraine: Rashid is being led ever so gently down some steps, each arm being supported by a student. I am proud to be associated with an organization that fosters reverence for our teachers and love and respect for each other.

### WHAT IS THE SOD OF SEFER SPIRITUALLY

— Sefer is one of the keys to the personal identity of its members, of whatever nationality. Arkady Kovelman used to keep a *kippa* in his briefcase—just in case. To me, we are dealing with symbols. I once told some foreign visitors: “You may think they are reading an academic lecture, but they are really davening... expressing their closeness and ties to their people and beliefs in their own language and style. For many participants, this is their Jewish expression and identity, and a very powerful one, indeed.”

Arkady also taught us (Sefer conference #6, 1999) that Sefer matches the classical meaning of the word “sinagoga”, which was a Beit Kneset, a Place of Gathering. In many ways, Sefer is our collective home.

### WHAT IS THE SOD OF SEFER EVEN POLITICIALLY

By teaching and researching Jewish studies, here, in this place, Sefer affirms faith in the future of the Jewish community in Russia; it assumes that we have allies in the general community who will support this effort. After an hiatus of generations, it is permitted once again, and accepted, to publi-

cally declare one's interest and allegiance to Jewish life and learning. That is a revolutionary statement.

We opened with the courageous journey of Rabbi Akiva and his colleagues and their search for truth, nearly 2,000 years ago.

Some have suggested that the four figures in the story were not four individual people, but rather expressed the inner struggles which may be experienced by one person over the course of a lifetime. How many of us may have been raised as scoffers and even heretics under the previous regime, but are now firm believers? Are there grandchildren of members of the Evsektzia who are now teaching Jewish studies?—it could be!

And finally, we can only understand our personal “presents” and “futures” based on our learning about the past. Sefer enables us to reclaim our collective Jewish past, whatever that may mean to each one of us, and move on into the future.

As one of the Co-Founders of Sefer, together with many of you here, let me express to you and to all of us my hope for the future, as we say during the High Holidays: *Katveinu B'Sefer Ha'chayim* / Continue to inscribe us in a *Sefer Chayim* — a living, vibrant Sefer, full of life, friendship, learning.

*Each and every Sefer participant carries a precious gift: Jewish knowledge.* Share it with the Jewish community; teach it to the broader community as well.

I trust that we will look back on these past 20 years of Sefer with accomplishment, satisfaction and pride. It has been my privilege to be you partner, co-worker and friend.

<sup>1</sup> *Tanu Rabanan: Arba'ah Nichn'su Bapardes: Ben Azai, U'ven Zoma, Acher, V'Rabbi Akiva* [Talmud Chagiga 14b].

## *Summaries*

---

***Galina Boeva***

(Saint Petersburg)

### **Leonid Andreev and the Russian Jewish Writers**

**D.Ia. Aizman and A.A. Kipen:**

#### **Artistic Interconnections and Influences**

This article continues the research of the role that the Russian writer Leonid Andreev played in the “Jewish question” at the turn of the twentieth century — in particular his relationships with the Russian Jewish authors D.Ia. Aizman and A.A. Kipen. Having become one of the key figures on the editorial board of *Russian Will* (Russkaia volia) in 1916–1917, Andreev invites them to collaborate in the newspaper and attempts to assist them, Jews, to obtain the residence permit in Petrograd, which had become a front line area. This article introduces into scholarship Andreev’s letter to Aizman, kept in the Manuscript Department of Pushkinskii dom.

Moreover, the article explores the influence Andreev’s poetics had on the so-called “Russian Jewish literature”, which occupied an important position in the literary process of the turn of the century (S.S. Iushkevich, M.N. Osipovich and others). Andreev, being a key figure in the “post-Chekhov period” of Russian literature (A.A. Izmailov) was also close to Russian Jewish authors writing in Yiddish and even to some who wrote in Hebrew. Andreev’s closeness to Jewish writers may be explained not only by his involvement in «Jewish question» but also by his development of themes and motifs, which allowed drawing an analogy with the Jewish predicament: persecution, suffering, and marginalization. Comparing the literary reputations of the three authors in her article, the author also discovers they have something in common: an obvious disproportion between their posthumous fame and their significance in cultural life of the pre-revolutionary Russia.

*Victoriya Gerasimova*

(Moscow)

**Converted Jews in the Tsarist Empire as a Subject of Research:  
Sources, Challenges, and Perspectives**

The paper is dedicated to the analysis of key issues in the research of the phenomenon of Jewish conversion to Christianity in the Russian empire. The research literature is examined here as well as the peculiarities of sources and methodological aspects of this research area. The main emphasis is made on the 18<sup>th</sup> century Russian-Jewish history but the majority of the conclusions are relevant for other historical periods as well.

*Elena Genina*

(Kemerovo)

**A.E. Abramovich-Chetuev:  
the Destiny of the Tomsk Higher School Representative during  
the Campaign against Cosmopolitanism**

Alexander Emeljanovich (Shaja Zelikovich) Abramovich-Chetuev (1888–1972) is known as a participant of the revolutionary movement, a Bolshevik, an activist of the Communist International, an emissary. In his life there was a period connected with his staying in Siberia. In 1932–1934, he was engaged in political work in Novosibirsk and Prokopyevsk, in 1935–1953, he taught in Tomsk higher educational institutions. A.E. Abramovich-Chetuev was awarded with the Order of Lenin, the Order of the Red Banner of Labour, some medals. During the campaign against cosmopolitanism in the USSR (1949–1953) he was twice dismissed. In 1949, he had to resign from Tomsk State University named after V.V. Kujbyshev, in 1953 – from Tomsk Electromechanical Institute of Railway Engineers. First of all, the assistant professor of TEIRE was criticized for the drawbacks in his lectures. He was accused of “the political mistakes” in the lectures. A.E. Abramovich-Chetuev left Tomsk in 1956, lived in Liepaja and Riga (Latvian SSR).

*Viktor Gusiev*

(Kiev)

**The Bund and the Russian Social Democracy:  
Relationship Problems (the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries)**

The late 20<sup>th</sup> and early 21<sup>st</sup> centuries are rich in anniversaries of the events that took place in the Russian revolutionary movement at the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> centuries, namely the 115<sup>th</sup> anniversary of the

Jewish Labour Bund (1897), the 115<sup>th</sup> anniversary of the Russian Social Democratic Labour Party (1898), the 110<sup>th</sup> anniversary of the second Congress of the RSDLP (1903). It is the relationship between the Bund and the RSDLP in this period and their role in the further development of opposition to czarism in the Russian Empire that are the subject of analysis in the presented material.

The author has examined a large number of sources preserved in the archives of Moscow, Kyiv and other cities, newspaper articles, published collections of documents and materials, memoirs, works of researchers of the pre-revolutionary period and the Soviet times from 1917 till August 1919. The report also analyses some research papers of modern foreign and domestic scholars, in which the above-mentioned subject is outlined on the background of political developments occurring in Russia in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries.

As a result, the author has come to the conclusion that the Bund and the RSDLP had a common goal: to overthrow the czarist autocracy and to build a new society. The Leninists, however, were not willing to relinquish leadership in achieving this aim to anybody. The partners also had principal disagreements over organizational matters concerning the creation of an all-Russian social democratic labour party. The Bolsheviks insisted on unconditional subordination to the principle of democratic centralism, while the Bund preferred joining the party as an autonomous member with its recognition as the sole representative of the Jewish proletariat, a difference that complicated the relationship between the two groups in their joint struggle against czarism.

### ***Lilia Kalmina***

(Ulan-Ude)

#### **Moseses in the History of Siberia**

The article is devoted to two outstanding personalities – Moses Novomeysky and Moses Kroll, their fates resembling each others’.

Happened to be in Siberia under rather different circumstances they fell in love with this region and made their best to develop its education and prosperity. They were true to their people and ready to fight for its equality. They left Russia, having realized Jewish national idea failure in this country.

### ***Konstantin Karpekin***

(Vitebsk)

#### **Documents on the Jewish Genealogy of 1920s in the State Archive of Vitebsk Area**

Research objective is the analysis of documents on the Jewish genealogy of 1920th stored in the State archive of Vitebsk area.

Research problems: 1. To allocate the basic groups of sources of genealogical character, 2. To analyse their information potential, 3. To define the archival funds containing the greatest quantity of genealogical sources.

In article the basic groups of the documents which are of interest for studying stories of a sort are considered: private affairs of employees of establishments, members KPB(b) and LKSMB; has put to destination pensions; documents under the taxation of citizens; affairs on property section; affairs on registration of agricultural and handicraft artels, biographical leaves of handicraftsmen; lists of voters and the persons deprived of the selective; lists of believers; documents under the account of persons liable for call-up; extracts from registers, inquiries on birth time; private affairs of pupils, lists of pupils; lists of immigrants.

*Maxim Khizhyi*

(Vladimir)

**Canonization of Nicolas II and his Family:  
the Official Position of the Russian Orthodox Church  
against Anti-Semitism of the Radical Right-Wingers**

The article is dedicated to the issue of canonization of Nicolas II and his family. The Council of Bishops of the Russian Orthodox Church of 2000 glorified the Emperor Nicolas II and his family as passion-bearers. The Church rejected the version of ritual murder of the Tzar, which demonstrated anti-Semitic discourse. The sources of the research are the official documents of the Russian Orthodox Church, statements of its members, homilies, texts of the prayers, iconography.

*Tatyana Khizhaya*

(Vladimir)

**The Portrayals of the Russian Subbotniks  
in the First Third of the Nineteenth Century:  
an Attempt at Reconstruction**

The article attempts to reconstruct some historical portrayals of the Russian Judaizers, virtually unknown not only to the general public but to specialists in the field of the Russian sectarianism as well. The sources of the research are the archival documents. The author reconstitutes the Subbotniks' biographies, religious views and patterns of behavior in the early nineteenth century. The analysis of the diverse sources demonstrates that the Judaizers movement produced figures of the sectarian leaders – fervid preachers of the “Mosaic law”, who catechized converts, performed the sacred rites and represented their

communities in the relations with the authorities. The reconstructed portrayals of the Russian Subbotniks testify diversity of the religious notions and behavioral patterns of the Judaizers.

***Irina Lapina***

(Saint Petersburg)

### **Jews in the Communist Academy Lists**

This article is about Jews in Communist Academy, that was organized in Moscow in 1918. Lists of Socialist Academy of social science members, then Communist Academy members keep a memory about Jews, who dreamed to build New World with a help of science. They dreamed to unite all science, theory and practice with the common method, that called Marxism. They were the representatives of old social-democracy and a new soviet Jewish intelligentsia, who took the program of international proletarian socialism. Fortunes of this peoples were very dramatic.

***Margarita Lobovskaya***

(Moscow)

### **Germans and Jews in Russia: Common Destiny**

The objective of the paper is to show common trends in the life of Germans and Jews in Russia during 19–20th centuries Anti-Semitic and germanophobic moods in Russian slavophilian writings were very strong at the end of XIX century and attained their peak during the First World War. Pogroms, mass evictions became part of everyday life for Germans and Jews in Russian Empire. The coming of Soviet regime brought about new national administrative entities: Volga German Autonomous Soviet Socialist Republic and the Jewish Autonomous Oblast. The German Autonomous Republic was abolished in 1941, German population was deported to Kazakhstan and Siberia. Jews and Germans were discriminated against in 1950–1980; both groups struggled for the right to emigrate to Israel and FRG. Memoirs of a GULAG prisoner reveal an interesting example of contacts between German antifascists and Jews in Soviet prison.

***Mikhail Mitsel***

(New York)

### **Tragic Finale: The Great Terror in the USSR and Destruction of the Agro-Joint (1937–1938)**

The article deals with the final chapter in the history of Agro-Joint, an organization that worked in the USSR in 1924–1938. Among a large number of

“counterrevolutionary groups” – the term used in the USSR during the time of the Great Purge of 1937–1938 – one of the less-known groups consisted of repressed workers of Agro-Joint. Agro-Joint workers were persecuted in three areas: Moscow, Ukraine and Crimea. There was an extraordinary brutality of the sentences: 28 Agro-Joint employees (from directors to the members of collective farms) were arrested, 17 people were sentenced to death, 11 were sent to corrective labor camps for the period of 5 to 10 years, and only four people survived their terms. In addition to the employees of the three Agro-Joint offices and the refugee doctors from Germany, religious activists and the staff of non-government organization OZET were accused of “collaboration with a counterrevolutionary organization, founded by the director of Agro-Joint Dr. Rosen.” Information about repressed Agro-Joint workers was collected from interrogative files, which were retrieved from the different archival holdings in Russia and Ukraine. Article presents a new outlook for this important era in the history of JDC and Soviet Jewry.

*Alina Polonskaya*

(Moscow)

### **The Figure of *Porets* in Yiddish Literature**

The figure of *porets* is deeply rooted in Jewish Folklore and Tradition: a traditional tale of an evil *porets* and Jewish *arendar* and of a Jewish girl seduced by a *porets* meets a representation of satanic Esau and Nimrod in Jewish mystics. Modern Yiddish writers use this symbolic figure in order to convey the danger of Non-Jewish European Christian world and especially its manly power which can seduce the Jewish woman oppressed by Jewish Tradition and Law.

*Dmitriy Prokhorov*

(Simferopol)

### **Documents for the Biography of Seraya Shapshal in the State Archive of the Republic of Crimea**

Nowadays, within the frames of active development of this trend in historic research as “newbiographic” or “personal” history special attention of historians and local studies scientists is paid to biographies of scholars in the fields of education, science, culture, philanthropists and patrons. Among outstanding representatives of communities in Taurida province of the second half of the 19th – the beginning of the 20th centuries we should name Seraya Shapshal, whose contribution into the development of Crimean science, Karaite’s cul-

ture, charity and public education has not still been estimated at his worth. No attempts to reconstruct his biography scientifically have been undertaken until recently.

During the work over the publication, materials collected in the cases of funds of the State Archive of the Republic of Crimea, different subject reference books, collection on statistics and materials from periodicals of that period were used.

*Vladimir Shchukin*

(Nikolaev)

**The Public Health and Medical Care  
in the Jewish Agricultural Colonies of Kherson Guberniya  
in 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Centuries**

In the early 19<sup>th</sup> century there was a lack of medical service in the Jewish agricultural colonies. It resulted in widespread of epidemic diseases and high mortality. In 1850 the Jewish hospital was established in the colony Nagartav on the means of colonists, it significantly improved the level of medical aid for the inhabitants of the colonies. At the beginning of the 20<sup>th</sup> century in the majority of colonies hired physicians were often employed by the rural society. In general during that period the level of medical care in the Jewish colonies was better than in most rural settlements of the region.

*Olga Sobolevskaya*

(Grodno)

**“Shelter Honest Smugglers”:  
Jews of Belarusian Provinces in the Illegal Movement  
of Goods across the Border  
(the end of 18th – early 20<sup>th</sup> century)**

At the end of XVIII–XIX centuries the smuggling was a widely-spread kind of economical activity among the Jews of the Belarusian part of the Pale. The Government, by force of law, made numerous attempts in order to put an end to the flow of illegal goods. However the edicts, customs regulations issued in 1819 and 1892, a custom, frontier and inn guards were not able to exterminate the smuggling. This article based on archival sources contains a thorough study of punitive measures applicable to the smuggling and the stimulation of the local population to its disclosure; the assortment, ways of transportation, the concealment and spreading of contraband goods by the Jews; a participation of representatives of the customs guards in the smuggling.

*Elena Suchkova*

(Donetsk)

**Co-operation of “Agro-Joint”  
to Jewish Agricultural Colonization in Ukraine**

The present paper is dedicated to reasons and process of Jewish resettlement on the Ukrainian colonization funds during interwar period. This publication is aimed at the analysis of the financial sources of Jewish agricultural colonization and contribution to this process by the American Jewish Joint Agricultural Corporation (Agro-Joint).

Agro-Joint, an organization created by JDC, operated in the USSR from July 1924 to November 1938, as a long-term resettlement program that moved jobless Jews from shtetls to new agricultural colonies in the Southern Ukraine and Crimea. This organization selected and prepared land districts, made land arrangement for Jewish resettlementers, did water-supply in colonies, organized husbandry, transported agricultural machines and equipments etc. Agro-Joint spent 13 045 000 \$ in USSR during 1924–1936 years. American Jewish Joint Agricultural Corporation made important contribution for improving social and economical situation of Ukrainian Jewry.

*Batia Valdman*

(Beer-Sheba)

**Poet and Pharmacist Isidore Tager**

Russian-Jewish poet Isidore (Iser) Tager (09.30.1865 (October 30, 1866?), Režica Vitebsk province – 09.1896, Yuriev, Government of Livonia) left varied poetic heritage. Information about Tager could be gleaned from the obituary on his death, published in the “Weekly Chronicle “Voskhod” (Sunrise) (1896, № 41, P. 1049–1050). Shortly before his death, Tager received his masters in pharmacology from the Yuriev University.

In 1886, on the seventh volume of “Voskhod” his long poem “Judas Macabaeus” was published. From this time until his death Tager was associated with this St. Petersburg edition. Tager published numerous poems, a novel in verse “Moshkah. Tale of Russian Jewish life in two parts” (1893), an essay “Area of Pale: figures and silhouettes” (1894. Vol. 10–11). Already his first publications, “In memory of friends” (1888. Vol. 5–6), “the pursuit of truth and bitter suffering...” (1888. Vol. 9), “Empty and dark...” (1889. Vol. 3) testified to the sincerity of feelings, and of his love for the Jewish people. The leitmotif of Tager’s poetry was his concern with the Jewish People and his faith in the future.

Tager was influenced of Russian poetry (for example verse “Imitation to Lermontov” (1890. Vol. 6). Narrative style of “Moshkah” recalls Pushkin’s novel in verse “Eugene Onegin” (written by “Onegin stanza”, the composition of the chapters , lyrical digressions, etc.). But the story “Moshkah” is a complete tragedy of the history of Jews in the Russian Pale of Settlement of the 19<sup>th</sup> century with the poverty of her life, the hardships of service in the imperial army, pogroms and the loss of loved ones.

Isidore Tager depicted in his prose and poetry images of the Jewish-Russian life of his era.

In 1891-2 years Tager participated in the drafting of the “Systematic Indexing literature about the Jews in Russian”.

The article uses previously unpublished archival documents of Tartu (Yuriev) University in Estonia, which made it possible to establish a number of valuable information on Tager, since the facts of biography.

### *Vygantas Vareikis*

(Klaipėda)

#### **Changing of Jewish Identities in Lithuania: from Europeanness toward Zionism. Rudolfas Valsonokas Life Story**

On the basis of journalist and lawyer Rudolfas Valsonokas (1890–1946) life story the article analyzes the question about the changing identities of Lithuanian Jewry in the first half of XXth century. Rudolfas Valsonokas (Rudolf Valsonok ) was born in the territory of Lithuania (Lite) and after the First World War linked political and cultural activity with the restored Lithuanian state. He supported political vision and Yiddish conception of Shimon Dubnov, worked as a lawyer in Lithuanian institutions and as a journalist in press, implemented pro-Lithuanian propaganda in Klaipėda region (Memelland) which was a dominated by Germans. Also, from 1926 to 1938 he presented information about the situation in Lithuania to the Polish intelligence service. During the successful timber business through Klaipėda port he amassed large amounts of money, but after the pressure of the Nazis in 1938, he was forced to leave Klaipėda and move to Kaunas. After the 1940 Soviet occupation of Lithuania, he was interrogated by the Soviet security. During the German occupation, from 1941 to 1944 he was imprisoned in Kaunas ghetto. During 1944–1945 Valsonokas was imprisoned in Dachau concentration camp (*KZ-Kommando Kaufering IV*). He survived the Holocaust and after the liberation of Dachau concentration camp, took part in publishing a newspaper in Yiddish “*Landsberger Lager Tsaytung*”.

The article describes how Valsonokas analyzing the destiny of the Jewish people in Europe, gravitated from Dubnov conception toward Zionism. According him, the fate of the Jewish people is no longer associates with life in Eastern Europe. He came to the ultimate conclusion that the only way the Jewish people are returning to the land of Israel.

The article is based on the unpublished materials from Lithuanian state archives.

*Hektoras Vitkus*

(Klaipėda)

**Holocaust as a Factor in Politics of Memory:  
New Problems of the Holocaust Perception  
in Contemporary Lithuania**

This article analyzes the interaction between the politics of memory and the Holocaust experience in contemporary Lithuania. The following aspects are concerned: the usage of the Holocaust memory in political discourse; the institutionalization of memory; shaping of meanings attributed to the Holocaust in collective memory of present-day Lithuanian society. The author emphasizes that Holocaust remembrance in today's Lithuania may be characterized not only by historiographical controversies but also by some indications of a conflict between collective identities. Various society groups in contemporary Lithuania treat the Holocaust diversely thus forming different fields of meanings to which the discourse on the Holocaust remembrance produced by public institutions should be adjusted. Such an adjustment is often difficult because both the evaluation of the Holocaust history and its remembrance is not merely an object of historical discussions, it is a matter of political agreement in Lithuania.

In the recent decade, various elements of the Holocaust memory (monuments, memorials, commemoration days, official ceremonies) are increasingly used in Lithuania not only to shape the official Holocaust remembrance tradition but also to consolidate the common attitudes of society in its relationship with traumatic historical experience. These trends can be seen as a logical outcome of the politics of memory framed by Lithuanian authorities. From the abstract point of view, Lithuanian society today is open to the meanings embodying the Holocaust remembrance. A more intent look at the usage of the Holocaust remembrance in Lithuanian political discourse, however, reveals controversial positions in particular social groups which encourages us to raise a question what lies in essence of contemporary Lithuanian memory-policymakers' relationship towards the Holocaust.

The author assumes that a problem of the Holocaust remembrance groped in the post-Soviet Lithuanian political discourse is still relevant both because of the negative influence of collective stereotypes about the Holocaust and the slack process of the Holocaust restitution. The beginning of Lithuania's political integration to the European and Euro-Atlantic structures in 2004 inevitably altered the ideological and psychological contexts which shape the relationship between Lithuanian politics of memory and the Holocaust: the stereotypes based on a mythologeme about "a link between the Jewish genocide and Stalinist repressions" which circulated in the post-Soviet Lithuanian public discourse were eventually supplemented by those based on the assumption that "the Holocaust overshadows the memory of Stalinist crimes". Such a trend is also obvious in the decisions of Lithuanian authorities which emphasize the "equal" status of both the Holocaust and the Stalinist crimes. This factor enables us to identify the essential problems of Lithuanian politics of history – those encumbering a process of the Holocaust awareness in Lithuanian society.

*Elena Vitriinskaya*

(Poltava)

**Secularization of Property of Judaic Communities  
of Kharkov in 1920s**

The article consists of two parts: analysis of withdrawal of cult values and closing of synagogues and meetinghouses. In the first part formation and work of the commissions on withdrawal of values, propaganda before confiscation, directly process of withdrawal and what exactly was taken away is studied. In the second part the periods of secularization of the buildings are shown, what cult buildings closed first of all, what violations of the law were by local government, results of resistance of believers and further fate of buildings and cult values. The author dedicates the reaction of religious figures and believers on actions of the soviet power and specific of secularization in Kharkiv.

*Vyacheslav Zarubin*

(Simferopol)

**Karaites – Victims of the Red Terror during  
the Civil War in the Crimea**

Among the Karaites there were a number sufficiently rich individuals, soldiers and officers of the Russian army, intelligentsia with a high level of education and social weight in the Crimean society before the revolution. Being actively involved in the public life of the region after the February Revolution

in 1917, they suffer considerable losses during the various waves of red terror that shook the peninsula from the end of 1917 to the beginning of the 1920s. The first casualties among the Karaites occurred when the extreme left forces came to power in the Crimea in late 1917 – early 1918; they also suffered during the wave of terror on 22–23 February 1918, and in subsequent days. Part of the Karaites (mostly former soldiers and members of the wealthy strata) were shot and deported after the establishment of the Bolshevik power in the peninsula at the end of 1920 and in 1921. A significant number of the wealthy Karaites, especially those of them on the military service, emigrated. If in 1917 there were 9078 Karaites in the Crimea (1.1 % of the total population of the peninsula), by 1921 there were 5 564 Karaites (0.77 %). Thus, in the years 1917–1921 the Crimean Karaite community has suffered irreparable loss and its population has markedly decreased. During the Civil War in percentage terms, when taking into account the emigration, the Karaites perhaps suffered more than other ethnic groups of the peninsula.

*Sergey Zvyagin*

(Kemerovo)

#### **Father and Daughter Shapiro in Russia and Emigration**

The article is devoted to the life and activity of attorney, L.S. Shapiro and his two daughters in Russia (Blagoveshchensk and Irkutsk) and emigration (China and USA). Mary Shapiro became a prisoner of the Gulag and left memoirs about this, published in the USA.

## Об авторах

---

**Баркан Карина** – докторант Историко-философского факультета Латвийского университета, и.о. исполнительного директора Центра изучения иудаики Латвийского университета.

**Боева Галина Николаевна** – кандидат филологических наук, доцент, зав. кафедрой культурологии и общегуманитарных дисциплин, Невский институт языка и культуры, Санкт-Петербург

**Зеев Бар-Села** – независимый исследователь

**Бейзер Михаил** – PhD, Еврейский университет в Иерусалиме

**Александр Безаров** – кандидат исторических наук, доцент Черновицкого торгово-экономического института Киевского национального торгово-экономического университета

**Михаил Вайскопф** – PhD, преподаватель Еврейского университета в Иерусалиме

**Батия Вальдман** – PhD, университет им. Бен-Гуриона в Негеве (Беер-Шева)

**Винница Геннадий** – кандидат исторических наук, Нагария, Израиль

**Витринская Елена Владимировна** – старший преподаватель кафедры истории, Полтавский национальный технический университет им. Юрия Кондратюка.

**Варейкис Вигантас** – доктор гуманитарных наук, профессор кафедры истории факультета гуманитарных наук Клайпедского университета (Литва).

**Генина Елена Сергеевна** – доктор исторических наук, профессор кафедры новейшей отечественной истории Кемеровского государственного университета.

- Герасимова Виктория Александровна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник Омского государственного университета
- Гусев Виктор Иванович** – доктор исторических наук, профессор, Киевский славистический университет, профессор кафедры истории
- Дворкин Игорь Владимирович** – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры политической истории Национального технического университета «Харьковский политехнический институт»
- Зарубин Вячеслав Георгиевич** – Республиканский комитет Автономной Республики Крым по охране культурного наследия
- Звягин Сергей Павлович** – доктор исторических наук, кафедра новейшей отечественной истории Кемеровского государственного университета
- Кальмина Лилия Владимировна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
- Карпекин Константин Григорьевич** – кандидат исторических наук, главный хранитель фондов Государственного архива Витебской области
- Лапина Ирина Александровна** – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург)
- Лобовская Маргарита Абрамовна** – научный сотрудник, Музей истории ГУЛАГа.
- Александр Локшин** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института Востоковедения РАН
- Артур Марковский** – PhD, Assistant Professor, Institute of History, University of Warsaw
- Юрий Орлицкий** – доктор филологических наук, профессор РГГУ.
- Алина Полонская** – РГГУ ЦБИ, преподаватель идиша
- Porath Jonathan** – PhD, раввин, Иерусалим.
- Прохоров Дмитрий Анатольевич** – кандидат исторических наук, Крымское отделение Института Востоковедения им. А.Е. Крымского РАН, г. Симферополь

**Рашковский Евгений Борисович** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИМЭМО РАН, директор научно-исследовательского центра религиозной литературы и изданий русского зарубежья ВГБИЛ

**Moshe Rosman** – Professor of Jewish History at Bar Ilan University in Israel

**Соболевская Ольга Александровна** – кандидат культурологии, доцент кафедры философии, политологии и психологии ЧУО «БИП - Институт правоведения» (Гродненский филиал)

**Елена Сучкова** – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины ДонНУ; зам. руководителя специализации по изучению еврейской истории и культуры на филологическом факультете ДонНУ

**Наталья Терещук** – заведующая архивом Севастопольского городского Совета

**Дмитрий Фельдман** – кандидат исторических наук, Российский государственный архив древних актов

**Хижая Татьяна Игоревна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета

**Хижий Максим Леонидович** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета, протоиерей Владимирской епархии

**Хаеш Анатолий Ильич** – научный сотрудник, Петербургский институт иудаики

**Хаздан Евгения** – Кандидат искусствоведения, Санкт-Петербург

**Kay Schweigmann-Greve** – PhD, r. at Potsdam Universität

**Виктор Шнирельман** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН

**Щукин Владимир Владимирович** – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных дисциплин Николаевского института права Национального университета «Одесская юридическая академия»

## Содержание

---

От Редколлегии .....	7
<i>Moshe Rosman</i> (Ramat Gan). How Jewish is Jewish History? Jewish Metahistories and the Jewish Historical Experience .....	10

### 100 лет Американскому Объединенному Еврейскому Распределительному Комитету «Джойнт»

<i>Михаэль Бейзер</i> (Иерусалим). Трудности «дистанционного управления» в истории «Джойнта» на примере его работы в России–СССР .....	21
<i>Михаил Мицель</i> (Нью-Йорк). Трагический финал. Большой террор в СССР и ликвидация Агро-Джойнта (1937–1938) .....	31
<i>Jonathan Porath</i> (Jerusalem). Fulfilling the Mission of the JDC in the FSU: a Lifetime of Personal Reflection .....	44
<i>Елена Сучкова</i> (Донецк). Содействие Агро-Джойнта земледельческой колонизации евреев в Украине .....	50

### История евреев в Московском государстве, Российской империи и СССР

<i>Дмитрий Фельдман</i> (Москва). «Присяжные» евреи Московского государства XVII века: постановка проблемы .....	63
<i>Ольга Соболевская</i> (Гродно). «Приют честных контрабандистов»: евреи белорусской части черты оседлости в системе нелегального перемещения грузов через границу (конец XVIII–XIX в.) .....	73
<i>Александр Безаров</i> (Черновцы). Еврейские погромы 1881–1882 гг. в Российской империи и кризис революционного народничества .....	86
<i>Виктор Гусев</i> (Киев). Бунд и российская социал-демократия: проблемы взаимоотношений (конец XIX – начало XX вв.) .....	97
<i>Артур Марковский</i> (Варшава). Разные истории: Белостокский погром 1906 г. в фотографиях .....	115

<i>Владимир Щукин</i> (Николаев). Здравоохранение и медицинское обслуживание в еврейских земледельческих колониях Херсонской губернии в XIX – начале XX вв. ....	127
<i>Геннадий Винница</i> (Нагария). Еврейская благотворительность в конце XIX – начале XX веков в уездном городе Орша Могилёвской губернии .....	144
<i>Наталья Терещук</i> (Севастополь). Участие караимов в городском управлении Севастополя в XIX – начале XX вв. ....	156
<i>Елена Витринская</i> (Полтава). Секуляризация имущества иудейских общин Харькова в 1920-е годы .....	166
<i>Вячеслав Зарубин</i> (Симферополь). Караимы – жертвы красного террора в годы Гражданской войны в Крыму .....	180
<i>Карина Баркан</i> (Рига). Руководители еврейских религиозных общин и государственная власть в Латвийской ССР (1944–1964) .....	190
<i>Игорь Дворкин</i> (Харьков). Украинско-еврейские отношения в политнической парадигме истории Украины .....	200

### **Свой – чужой – другой: проблемы взаимодействия**

<i>Виктория Герасимова</i> (Москва). Крещеные евреи в Российской империи как предмет исследования: источники, проблемы, перспективы .....	209
<i>Татьяна Хижася</i> (Владимир). Портреты русских субботников первой трети XIX в.: попытка реконструкции .....	221
<i>Максим Хижий</i> (Владимир). Канонизация Николая II и его семьи: официальная позиция РПЦ против антисемитизма правых радикалов .....	236
<i>Гекторас Виткус</i> (Клайпеда). Холокост как фактор политики воспоминания: о новых проблемах восприятия Холокоста в современной Литве .....	243
<i>Виктор Шнирельман</i> (Москва). Эзотерика и евреи: образ другого .....	261

### **Еврейские судьбы в XX веке**

<i>Вигантас Варейкис</i> (Клайпеда). Изменения еврейской идентичности в Литве: от европеизма к сионизму. История жизни Рудольфа Валсонокаса .....	281
<i>Лилия Кальмина</i> (Улан-Удэ). Моисей в истории Сибири .....	297
<i>Маргарита Лобовская</i> (Москва). Российские немцы и евреи: общие судьбы .....	312
<i>Елена Генина</i> (Кемерово). А.Е. Абрамович-Чегуев: судьба представителя томской высшей школы в период кампании по борьбе с космополитизмом .....	320

<i>Сергей Звягин</i> (Кемерово). Отец и дочери Шапиро в России и эмиграции .....	339
---	-----

### Архивные исследования

<i>Константин Карпекин</i> (Витебск). Документы по еврейской генеалогии 1920-х гг. в Государственном архиве Витебской области .....	349
<i>Дмитрий Прохоров</i> (Симферополь). Документы к биографии С.М. Шапшала в Государственном архиве Республики Крым .....	358
<i>Анатолий Хаеш</i> (Санкт-Петербург). Родственные связи евреев-беженцев Первой мировой войны с петроградцами .....	386
<i>Александр Локишин</i> (Москва). Дневник Айзика Кацнельсона – новый источник по истории евреев Москвы первых лет советского режима .....	397
<i>Ирина Латина</i> (С.-Петербург). Евреи в списках Коммунистической Академии ЦИК СССР. 1918–1936 .....	405
<i>Евгения Хаздан</i> (Санкт-Петербург). «Все имеет отношение к музыке»: о переписке Давида Шора и Давида Маггида (1921–1928) .....	418

### Литература. Культурные связи. Философская мысль

<i>Алина Полонская</i> (Москва). Персонаж <i>пореца</i> в идишской литературе .....	439
<i>Михаил Вайскопф</i> (Иерусалим). «Как первый иудей»: Еврейское наследие в мировоззрении Афанасия Фета .....	454
<i>Юрий Орлицкий</i> (Москва). Своеобразие стиха русских стихотворений и стихотворных пьес В. Жаботинского .....	467
<i>Зеев Бар-Села</i> (Иерусалим). Исаак Бабель и «революция сверху» .....	484
<i>Батия Вальдман</i> (Беер-Шева). Поэт и фармацевт Исидор Тагер .....	496
<i>Галина Боева</i> (Санкт-Петербург). Леонид Андреев и русско-еврейские писатели Д.Я. Айзман и А.А. Кипен: творческие взаимосвязи и влияния .....	508
<i>Kay Schweigmann-Greve</i> (Hannover). “The national-poetic resurrection of Jewish religion” – Chaim Zhitlowsky’s concept of Jewish nation-building .....	521
<i>Евгений Рашковский</i> (Москва). Исторические судьбы марксизма в трудах Шломо Авинери .....	537

### Центру «Сэфер» — 20 лет

<i>Jonathan Porath</i> (Jerusalem). Twenty Years of Sefer as ‘Pardes’: Looking Back and Looking Ahead .....	549
Summaries .....	555
Об авторах .....	567

## Content

---

From the Editorial Board ..... 7

*Moshe Rosman* (Ramat Gan). How Jewish is Jewish History?  
Jewish Metahistories and the Jewish Historical Experience ..... 10

### 100th Anniversary of the Joint

*Michael Beizer* (Jerusalem). Difficulties of “Long Distance Management”  
in the Joint’s History: Cases of the USSR and Russia ..... 21

*Michael Mitsel* (New York). Tragic Final: The Great Terror in the USSR  
and the Liquidation of Agro-Joint (1937–1938) ..... 31

*Jonathan Porath* (Jerusalem). Fulfilling the Mission of the JDC in the FSU:  
a Lifetime of Personal Reflection ..... 44

*Elena Suchkova* (Donetsk). Assistance of “Agro-Joint” to Jewish Agricultural  
Colonization in Ukraine ..... 50

### History of Jews in the Russian Empire, in the USSR and in the Post-Soviet Era

*Dmitry Feldman* (Moscow). Oaths of Jews to Russian Tzar  
in 17th Century ..... 63

*Olga Sobolevskaya* (Grodno). “Shelter Honest Smugglers”:  
Jews of Belarusian Provinces in the Illegal Movement of Goods across  
the Border (the end of 18th – early 20<sup>th</sup> century) ..... 73

*Alexander Bezarov* (Chernovtsy). Jewish Pogroms of 1881–1882  
in the Russian Empire and the Crisis of Revolutionary Narodnik  
Movement ..... 86

*Victor Gusev* (Kiev). The Bund and the Russian Social Democracy:  
Relationship Problems (the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries) ..... 97

*Artur Markowski* (Warsaw). Photographic Narrations about Bialystok  
Pogrom in 1906 ..... 115

<i>Vladimir Shchukin</i> (Nikolaev). Health and Medical Care in Jewish Agricultural Colonies of Kherson Gubernia (19th – Early 20th centuries) .....	127
<i>Gennady Vinnitsa</i> (Nagariya). Jewish Charity in the Late 19th – Early 20th Centuries in the Country Town of Orsha, Mogilev Province .....	144
<i>Natalia Tereshchuk</i> (Sevastopol). The Participation of Karaites in Municipal Administration of Sevastopol in the 19th and the Early 20th Centuries .....	156
<i>Elena Vitrinskaya</i> (Poltava). The Secularization of Property of Jewish Communities in Kharkov in the 1920s .....	166
<i>Vyacheslav Zarubin</i> (Simferopol). Karaites – Victims of the Red Terror during the Civil War in the Crimea .....	180
<i>Karina Barkan</i> (Riga). Leaders of Jewish Religious Communities and the State Power in Latvian USSR (1944–1964) .....	190
<i>Igor Dvorkin</i> (Kharkov). Ukrainian-Jewish Relations in Poly-Ethnic Paradigm of Ukraine’s History .....	200

### **Jews and Surrounding Nations: the Problem of Interaction**

<i>Victoriya Gerasimova</i> (Moscow). Converted Jews in the Tsarist Empire as a Subject of Research: Sources, Challenges, and Perspectives .....	209
<i>Tatyana Khizhaya</i> (Vladimir). The Portrayals of the Russian Subbotniks in the First Third of the Nineteenth Century: an Attempt at Reconstruction .....	221
<i>Maxim Khizhyi</i> (Vladimir). Canonization of Nicolas II and his Family: the Official Position of the Russian Orthodox Church against Anti-Semitism of the Radical Right-Wingers .....	236
<i>Hektoras Vitkus</i> (Klaipėda). Holocaust as a Factor in Politics of Memory: New Problems of the Holocaust Perception in Contemporary Lithuania ....	243
<i>Victor Shnirelman</i> (Moscow). Esoterica and Jews: the Images of the “Other” .....	261

### **Jewish Fates – 20th Century**

<i>Vygantas Vareikis</i> (Klaipėda). Changing of Jewish Identities in Lithuania: from Europeanness toward Zionism. Rudolfas Valsonokas Life Story .....	281
<i>Lilia Kalmina</i> (Ulan-Ude). Moseses in the History of Siberia .....	297
<i>Margarita Lobovskaya</i> (Moscow). Russian Germans and the Jews .....	312
<i>Elena Genina</i> (Kemerovo). A.E. Abramovich-Chetuev: the Destiny of the Tomsk Higher School Representative during the Campaign against Cosmopolitanism .....	320

<i>Sergey Zvyagin</i> (Kemerovo). Irkutsk Attorney at Law L.S. Shapiro in the First Third of 20th Century .....	339
--	-----

### Jewish History in Archive's Documents

<i>Konstantin Karpekin</i> (Vitebsk). Documents on the Jewish Genealogy of 1920s in the State Archive of Vitebsk Area .....	349
<i>Dmitriy Prokhorov</i> (Simferopol). Documents for the Biography of Seraya Shapshal in the State Archive of the Republic of Crimea .....	358
<i>Anatoly Khaesh</i> (Saint-Petersburg). Family Ties of the Jewish Refugees of World War I with the Citizens of Petrograd .....	386
<i>Alexander Lokshin</i> (Moscow). Katsnelson's Diary – New Source on Soviet Jews' History .....	397
<i>Irina Lapina</i> (Saint-Petersburg). Socialization of Science: Jews in Komakademia of The Central Executive Committee of the Soviet Union .....	405
<i>Eugenia Khazdan</i> (Saint-Petersburg). "Everything is Connected to Music": Correspondence of D. Magid and D. Shor .....	418

### Jewish Literature, Jewish Theme, Literary and Cultural Connections

<i>Alina Polonskaya</i> (Moscow). The Figure of <i>Porets</i> in Yiddish Literature .....	439
<i>Mikhail Weisskopf</i> (Jerusalem) Jewish Heritage in Aphanasiy Fet's Ideology .....	454
<i>Yuri Orlitsky</i> (Moscow). Z. Jabotinsky – the Master of Lyrical and Dramatic Poem .....	467
<i>Zeev Bar-Sella</i> (Jerusalem). Isaak Babel and "Revolution from above" .....	484
<i>Batya Valdman</i> (Beer-Sheva). Poet and Pharmacist Isidor Tager .....	496
<i>Galina Boeva</i> (Saint-Petersburg). Leonid Andreev and Jewish Writers D.Ya. Ayzman and A.A. Kipen: Artistic Connections .....	508
<i>Kay Schweigmann-Greve</i> (Hannover). "The national-poetic resurrection of Jewish religion" – Chaim Zhitlowsky's concept of Jewish nation-building .....	521
<i>Eugeniy Rashkovskiy</i> (Moscow). Shlomo Avineri: Concerning the History of Marxism .....	537

### Centre "Sefer" – 20 years

<i>Jonathan Porath</i> (Jerusalem). Twenty Years of Sefer as 'Pardes': Looking Back and Looking Ahead .....	549
Summaries .....	555
About the Authors .....	567