

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ № 1 1992



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
В МОСКВЕ

№ 1

МОСКВА
1992



ИЕРУСАЛИМ
5753

В Е С Т Н И К ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ

№ 1, 1992 г.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

М. ГРИНБЕРГ, А. КОВЕЛЬМАН. От издателей
ИССЛЕДОВАНИЯ 3

Социология

Л. ГУДКОВ, А. ЛЕВИНСОН. Отношение населения СССР к
евреям 6

История

А. ЛОКШИН. Формирование политики (Царская администрация
и сионизм в России в конце XIX — начале XX в.) 42

Е. ДИНЕРШТЕЙН. А. С. Суворин и «еврейский вопрос» 57

Этнография

Н. ЮХНЁВА. «Мы были... мы жили...» (О рассеянии евреев-аш-
кеназов в России) 75

Культура

Г. КАЗОВСКИЙ. Шагал и еврейская художественная программа
в России 83

ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

А. АХИЕЗЕР. Антисемитизм в России: Взгляд культуролога 98

А. РОГАЧЕВСКИЙ. «Верноподданный еврей»: Новые данные о
Лейбе Неваховиче 129

JEWISH UNIVERSITY IN MOSCOW
האוניברסיטה היהודית במוסקבה

МОСКВА

1992



ИЕРУСАЛИМ

5753

АРХИВ

Публикации

- Русское общество и евреи: забытые и неопубликованные статьи Ю. Айхенвальда. Публикация А. РЕЙТБЛАТА 134
Г. АГРАНОВСКИЙ. Документы И.-Л. Гордона в Вильнюсском архиве 151

Воспоминания и дневники

- Д. РОМАНОВСКИЙ. Чашники. Очерк о массовых расстрелах евреев в Белоруссии (1942 г.) с приложением воспоминаний 157

Письма

- В. ЖАБОТИНСКИЙ. Письма русским писателям. Публикация Х. Фирина и А. Колгановой 200
Д-р С. ФИШБЕЙН. Об одном письме Йосефа Захарии Штерна, светлой памяти раввина Шяуляя, Литва 222

КРИТИКА. БИБЛИОГРАФИЯ. РЕЦЕНЗИИ

- А. РОГАЧЕВСКИЙ. Еврейская тема в русской литературе первой половины XIX в. Библиографические заметки 232
Советская и иностранная литература о евреях за 1990 г. Библиографический список 237
Р. КАПЛАНОВ. Рецензия на книгу: Мендельсон Э. Евреи Центрально-Восточной Европы между двумя мировыми войнами. Блумингтон, 1983 247

ХРОНИКА

- Л. КАЦИС. Петербургская конференция: «Евреи в России» 250

В первый номер «Вестника Еврейского университета в Москве» включен ряд материалов из неизданного сборника «Евреи в России и СССР», подготовленного А. И. Рейтблатом.



Редакционная коллегия:

- | | |
|---------------------------------------|--------------|
| М. ГРИНБЕРГ — главный редактор | В. КЕЛЬНЕР |
| Р. КАПЛАНОВ — зам. главного редактора | А. КОВЕЛЬМАН |
| А. ЛИБЕРМАН — зав. редакцией | А. ЛОКШИН |
| Г. КАЗОВСКИЙ | Ш. ШТАМПФЕР |

Published with the assistance of George and Jenny Bloch Stiftung
(Switzerland)
and
American Joint Distribution Committee
«Джойнт»



От издателей

Появление первого номера «Вестника Еврейского Университета в Москве» — свидетельство честлюбивых планов и намерений Еврейского Университета в Москве. Мы не хотели бы ограничиваться изданием сборников статей по еврейской тематике. Такие сборники необходимы и будут появляться в возрастающем количестве, но они не могут заменить журнала, концентрирующего текущую информацию, необходимую специалистам. Страны СНГ переживают период становления большого числа еврейских организаций (учебных, научных, общественных). Растет число публикаций. Но все это носит достаточно стихийный характер. Нет координирующих центров, нет регулярно выходящих справочников, исследователи работают, не видя друг друга.

Своим «Вестником» мы попытаемся заполнить этот пробел. Не все, что мы наметили, представлено в первом номере. Но из того, что есть, необходимо назвать раздел рецензий, библиографический раздел, хронику научной жизни. Далее эти разделы будут расширяться. Читатель и подписчик «Вестника» будут получать минимум информации, необходимый специалисту данной отрасли знания. Мы надеемся сделать журнал трибуной свободного обмена мнений, обязательной принадлежностью кабинета историка, филолога, социолога, работающего с еврейской тематикой.

Основной регион исследований — бывшая Российская империя, бывший СССР, нынешнее СНГ, хотя максимальное внимание будет уделено собственно России. Мы исходили из того, что в сфере «русской юдаики» именно российские специалисты должны занимать первенствующую позицию. Это не значит, что история

евреев в древности или в Западной Европе не волнует российских исследователей, но сейчас важно определить приоритеты.

Такого рода специализация (история, социология, культура русского еврейства) определяет сильные позиции, которые журнал может и должен иметь в международной научной жизни. Мы надеемся на самое широкое распространение «Вестника» за пределами СНГ. В то же время на страницах журнала будут помещаться статьи иностранных специалистов по русско-еврейской тематике. В идеале журнал должен стать международным: статьи иностранцев будут публиковаться или в переводе на русский язык, или на их родном языке, статьи на русском языке будут снабжаться развернутыми резюме на английском языке.

Однако основными авторами «Вестника» должны стать преподаватели ЕУ. Мы надеемся привлечь к этой работе также студентов и аспирантов, проводить авторско-читательские конференции и т. п.

Наряду со статейным материалом будут публиковаться письма, дневники, документы и мемуары, которые составят раздел «Архив». Открытие запечатанных хранилищ, снятие цензуры позволяет ввести в оборот огромное количество ценнейшей информации. Нынешнее поколение исследователей находится в данном плане в исключительно выигрышном положении. Некоторые комплексы источников, мемуары мы будем публиковать в виде приложений к «Вестнику».

Наряду с собственно историческими источниками, прежде не публиковавшимися, в портфеле редакции есть статьи, написанные десятилетия назад, но по понятным причинам не увидевшие света. Для них также будет организован особый раздел на страницах «Вестника».

Все эти обширные планы имеют под собой достаточно реальную базу: уже работающий Университет, наполняющийся редакционный портфель, искреннее желание издателей выполнить свои обещания. Но, конечно, не от нас одних зависит успех дела. Мы обращаемся к нашим читателям за помощью и поддержкой. Присылайте нам материалы и Ваши предложения. Наш адрес и телефоны указаны в выходных данных. Добро пожаловать в «Вестник Еврейского Университета в Москве»!

**М. Гринберг,
А. Ковельман**



ИССЛЕДОВАНИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

Л. Гудков, А. Левинсон

ОТНОШЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ СССР К ЕВРЕЯМ

В основу настоящей статьи положены материалы исследования, подготовленного и проведенного Отделом теории Всесоюзного центра изучения общественного мнения*.

Исследование ставило своей целью определить характер отношения к евреям в Советском Союзе, степень распространения и глубину антисемитизма, типы негативных установок в отношении к евреям, социальную географию распространения этих феноменов и общие тенденции их динамики. Изучались, таким образом, не реальные факты и проявления антисемитизма, а лишь их отражение в массовом сознании, тенденции и динамика общественного мнения.

Сроки опроса — с 21 сентября по 12 ноября 1990 г. Общее число опрошенных составило 4206 человек.

«Проблема антисемитизма» — понятие, которое приобретает различный смысл в зависимости от того, какой социальный субъект им пользуется. Необходимость учитывать это обстоятельство впервые возникла еще на этапе формирования концепции данного исследования и приобрела особую важность при интерпретации собранного эмпирического материала.

Несомненно, существование антисемитизма является наиболее острой проблемой для тех, кто стал его жертвой. Наше исследование, посвященное массовым процессам, не могло выявить подобную группу, ибо число подобных жертв не может превышать количество евреев в СССР — то есть нескольких процентов населения. В современной ситуации говорить о массовых жертвах антисемитизма, к счастью, не приходится. Однако наряду с постановкой проблемы «с точки зрения жертвы» существует видение этой проблемы глазами, так сказать, потенциальной жертвы.

Трагический опыт прошлого, геноцид еврейского народа и попытки «окончательного решения еврейского вопроса» в той или иной стране за последние полвека заставляют многих евреев в СССР, даже не испытавших дискриминации, напряженно ожидать

* Статья в сокращении и с редакционными изменениями опубликована в журнале «Театр». 1992. № 7.

проявлений антисемитизма в свой адрес или в адрес советских евреев вообще. Можно сказать, что наше исследование сумело уловить именно такую реакцию среди евреев, попавших в выборку.

Кроме того, их позиция, их постановка «проблемы антисемитизма в СССР» стала основой взглядов на нее, которые характерны для еврейских организаций Европы, Америки и Израиля, а также международных правозащитных и иных общедемократических организаций и институтов, парламентов и правительств демократических государств.

Существует официальная (официозная) реакция властей в СССР на только что упомянутую позицию демократических государств Запада по «проблеме антисемитизма в СССР». Существует, стало быть, соответствующая трактовка этой проблемы. Она слегка менялась в последние годы, но в основе своей сохранилась с раннесталинских лет. Проблемы антисемитизма в СССР, согласно этой точке зрения, нет, ибо нет там антисемитизма. (Если же он и есть как «пережиток» или как следствие недостаточного интернационалистического воспитания у отдельных лиц, все же «проблемы» не образует.)

Наконец, свою трактовку обсуждаемой проблемы дают те круги в СССР, которые не скрывают своих антисемитских настроений либо слегка маскируют их термином «антисионизм». Для них проблемой является не наличие антисемитизма в СССР (что объединяло рассматриваемые выше точки зрения), а недостаточное его распространение.

Результаты и выводы исследования будут, согласно ожиданиям автора, обсуждаться со всех перечисленных выше позиций. Это обстоятельство в той или иной мере влияло на аргументацию и характер изложения материала. Однако в том, что касается концептуальной стороны дела, автор данного исследования исходил из необходимости не занять одну из названных позиций, но вообще покинуть само пространство общественного мнения и встать на точку зрения социологической науки, то есть описать антисемитизм в СССР как социально-культурный феномен и охарактеризовать меру распространения этого явления в его разных типах и формах.

Проблема отношения к евреям, распространенности анти- и просемитских настроений получает в сегодняшних условиях Советского Союза совершенно особое значение. Ситуация общего социального, экономического, культурного, идеологического кризиса в стране в условиях распада прежней имперской структуры государственно-административных отношений вызвала общее обострение межнациональных отношений. Это выразилось не только в открытой конфронтации отдельных национальных групп, но и в массовых национальных конфликтах и столкновениях, порой принимавших формы погромов и резни на национальной почве (в Азербайджане, Узбекистане, Киргизии и др.).

Снятие идеологической цензуры в средствах массовой информации привело к тому, что в широкой печати стали впервые открыто высказываться откровенно шовинистические взгляды националистов самого разного толка. В обществе, где существовал запрет на публичность подобных высказываний, это произвело шоковое впечатление на публику, привыкшую считать каждое издание разновидностью официоза. В особенности это относится к антисемитским выступлениям правоконсервативных российских литераторов и публицистов, отыскивающих в евреях виновников сегодняшнего бедственного положения страны, возлагающих на них ответственность за установление коммунистического режима, массовые репрессии, геноцид русского, украинского и других народов и т. п.

То, что антисемиты получили возможность открыто излагать свои взгляды, а также сама полемика с этими взглядами в массовой либеральной печати создали у публики, следящей за прессой и политическими событиями, впечатление, что началась новая кампания против евреев. Ситуация приобретает особую остроту в контексте начавшейся новой волны эмиграции из СССР, в которой выезд евреев на Запад и в Израиль является одним из главных компонентов. Изменение международной ситуации вокруг Израиля и отношений между Израилем и СССР также ведет к обострению «еврейской темы» в стране.

В общей обстановке ожидаемой социальной катастрофы, кризиса тоталитарного режима в Восточной Европе и СССР названное обострение было неизбежным и совпало с обострением прочих противоречий этого общества. Одним из общих выводов из проведенного исследования является заключение о том, что выплеснувшаяся антисемитская пропаганда в этой ситуации, каковы бы ни были ожидания с разных сторон, не имела особого отклика у широких слоев населения СССР.

Значительному различию в оценках и позициях по проблемам антисемитизма и «еврейского вопроса» со стороны отдельных групп населения (в частности — евреев) и общественного мнения в целом есть достаточно глубокие основания. Относительное безразличие к данной проблеме, проявляющееся в зафиксированных исследованиях реакция общественного мнения в целом, и полярные по знаку, но близкие по степени напряженности реакции конфронтирующих просемитских и антисемитских групп и меньшинств сами по себе — одна из наиболее характерных черт существующей ситуации. Целью исследования, как указывалось, было в первую очередь описание состояния общественного мнения в целом и позиций наиболее массовых групп населения.

Традиционная для российской истории «еврейская тема» и тема антисемитизма сегодня не воспринимаются большинством населения как особо значимые среди других социальных тем и проблем межнациональных отношений. Конечно, это обстоятельство сле-

дует объяснять не только «улучшением нравов» или иными положительными сдвигами, но во многом и выходом на первый план конфликтов между этносами, имеющими собственную государственность и угрожающими, таким образом, более значимым в глазах большинства ценностям, связанным с существованием Союза в целом. Ряд известных событий спровоцировали всплеск негативных реакций в отношениях таких крупных национальных групп, как русские, литовцы, армяне, азербайджанцы, молдаване и др. По уровню проявляемого взаимного этнического негативизма именно эти национальные группы стоят на первых местах, проблемы их взаимоотношений оттеснили и, возможно, приглушили в сознании всего общества «еврейский вопрос». Подобный вывод данного исследования подкрепляется рядом ранее проведенных исследований ВЦИОМ (август 1989 г., июль 1990 г.).

Давая общую характеристику отношения населения СССР к евреям, следует подчеркнуть одно важное обстоятельство — крайне слабое знакомство широких слоев этого населения с «еврейской проблемой». Практически отсутствует знание истории и культуры евреев, как древней, так и новейшего времени. Характерно отсутствие представления о численности проживающих в СССР евреев. Даже среди опрошенных евреев нет ясного представления о том, сколько евреев проживает в СССР. Еще менее информированы об этом люди других национальностей. На соответствующий вопрос не смогли дать никакого ответа 69% всех опрошенных, еще 12% назвали совершенно не соответствующие действительности величины. При этом чаще наблюдалось завышение численности евреев, причем как у семитофилов, так и у антисемитов.

То же самое можно сказать о знании фактических обстоятельств уничтожения евреев нацистами, о том, что такое сионизм, о преследованиях евреев и пр. Никогда не имели дела с евреями 43% опрошенных, еще 29% имели с ними крайне редкие и случайные контакты.

Эти данные находят подтверждение в том обстоятельстве, что в структуре населения СССР, судя по данным последней переписи населения, евреи составляют менее 0,5% (1 378 344 человека). Учитывая определенную долю ассимилированных евреев, а также тех, кто, относя себя к евреям, имеет другую национальность по паспорту (о чем исследование дает определенную информацию), следует предполагать, что люди, опознаваемые другими как евреи, составляют около 1% населения СССР.

Слабую заинтересованность населения в соответствующей информации и как результат — слабую информированность по данному вопросу демонстрирует тот факт, что большинство (61% опрошенных) не смогли назвать ни одного еврея среди тех, кто внес значительный вклад в развитие мировой культуры. Можно было бы предполагать стоящее за этим нежелание определенных респондентов упоминать евреев в таком списке, однако и на пред-

ложение назвать тех евреев, которые «принесли большой вред», ~~87% не смогли указать ни одного еврейского имени.~~

Об уровне информированности говорит и то, что одна треть назвавших хотя бы одно имя в ответ на вопрос о евреях, внесших значительный вклад в культуру, указала тех, кто евреями не является. (Более 8% всех опрошенных упомянули академика А. Д. Сахарова.) Среди названных имен на первом месте — Эйнштейн (21% опрошенных), на втором — Сахаров, на третьем — Маркс (4%), на четвертом-пятом — Райкин и Ландау (по 3%), на шестом — Эйзенштейн (2%). В списке наиболее заметной группой являются ученые-физики (включая Сахарова и Ньютона), деятели культуры (в том числе Шолом-Алейхем, Пастернак, Ойстрах, Плисецкая, Гилельс, Рихтер, Коган, Мейерхольд и др., а также Солженицын — 1%). 40% откликнувшихся на предложение указать евреев, внесших вклад в культуру, назвали лишь по одному имени.

Отвечая на вопрос «Как Вы считаете, есть ли такие евреи, которые нанесли большой вред Вашему или другим народам? Если да, то назовите их», как указывалось, почти 87% не назвали ни одного имени. Ответившие респонденты указывали чаще всего имена различных политических деятелей советской эпохи. Чаще всех прочих упоминался Каганович — его назвали 3% опрошенных или почти треть указавших хотя бы одно имя. Далее идут Берия и Троцкий (каждый назван одной шестой этого числа). Незначительно количество упоминаний Свердлова, Мехлиса, Зиновьева, Каменева и др. В списке фигурируют также Маркс и Ленин (по 1% опрошенных). Шестым по частоте упоминаний был Гитлер.

Первый опыт описания схематического социального портрета евреев, явившийся попыткой зафиксировать мифологические представления о них, живущие в массовом сознании советских людей, был предпринят в исследованиях ВЦИОМ «Советский человек: социально-антропологический анализ советского общества 80-х годов» (ноябрь 1989 г.). Исследование носило репрезентативный для населения СССР характер (объем выборки — 2000 человек).

Для выявления модернизационной ориентированности различных этнических представлений респондентам была предложена процедура «семантического дифференциала». Из набора 27-ми социальных черт и качеств следовало отобрать те, которые, по мнению респондента, в наибольшей степени характерны для представителей некоторых национальностей. Предлагалось охарактеризовать «англичанина» (репрезентирующего «Запад»), «литовца» (воплощающего «ближний Запад» в СССР, наиболее вестернизированные регионы страны), «русского» (как доминирующий тип в стране), «узбека» (представляющего традиционализм «Востока») и, наконец, «еврея».

одновременно оцениваются и в негативном ключе — как вызывающие недоверие и подозрительность в сравнении с позитивными характеристиками, приписываемыми русским. У «русских» респонденты отмечают в первую очередь черты, характеризующие конформистско-общинную лояльность к группе, коллективу, власти. В этом смысле «евреи» играют функциональную роль комплекса «анти-Мы», то есть представляют собой проекцию не одобряемых основной массой населения социальных качеств.

Характер ответов существенно зависел от социального статуса, уровня образования, места проживания респондентов и т. п. Более развернутую картину отношения к евреям дало настоящее исследование.

Образ еврея в массовом сознании весьма противоречив и неоднозначен, как неоднозначна и роль евреев в структуре идентификации и самоопределения разных социальных и этнических групп. Можно говорить о нескольких пересекающихся и накладывающихся друг на друга образах.

Для самых малообразованных и низовых слоев «евреи» сохраняют черты мифологического средневекового еврея-торговца, ростовщика, хитрого и ловкого дельца, обманщика, чужака и противника христианской общины. Отдельные черты этого образа уже настолько стерты, что этнические клише существуют в языке почти безо всякой связи с еврейством. Для низовых слоев и групп «еврейский», или в более грубой форме — «жидовский», — эквивалент или синоним «жадного», «нелепого», «чужого».

Напротив, для самых образованных групп евреи являются составной частью мирового культурного процесса, народом, давшим миру немало ученых, музыкантов, мыслителей, писателей, поэтов и политических деятелей. Однако именно у этих контингентов резко слабеет в восприятии собственно этническая квалификация и составляющая — принадлежность какого-либо деятеля культуры к тому или иному народу. На первом месте стоят ценности универсальные, общие для всей западной культуры — познание, толерантность, свобода, права человека, индивидуальное достижение и т. п.

В этом плане евреи в России — наиболее приближенная к «западному» менталитету социокультурная группа, которую лишь очень условно можно назвать этнической или национальной. Еврейство как признак здесь сливается с вестернизированными и космополитическими (элитарными) идеями и ценностями. Это находит свое специфическое выражение в том, что значительная часть (28%) опрошенных определяющими качествами в образе еврея считает манеру поведения, склад ума, а не вероисповедание или паспортные данные.

Вопрос — еврей ли Пастернак, Мандельштам, Маркс, Кафка, Фрейд или Эйнштейн — в этом контексте лишается смысла (если только при этом не предполагается — в споре с антисемитами — апология еврейского компонента в истории культуры или не

ставится специальная задача проследить влияние еврейских корней, культурных традиций на формирование образа мышления того или иного деятеля культуры).

Вопрос в этом случае переносится не в план собственно национальной или этнической идентификации, а в плоскость причастности к большим культурным ареалам, которые условно маркируются как европейские, индийские или китайские и т. п.

Религиозно-обрядовая составляющая, равно как и нормы характерного образа жизни еврея-фундаменталиста или традиционалиста, в сегодняшнем российском или — шире — советском контексте практически незначимы (если только опять же речь не заходит о специфическом контексте эмиграции). Еврей в современной ситуации советского общества для высокообразованных и по большей части просемитски настроенных групп — это в большей степени специфическая социальная роль, маркированная «пятым пунктом», чем этническая характеристика.

Кого считать евреем? Анализ ответов показывает: носители антисемитских настроений в первую очередь считают евреем того, у кого еврейская внешность или еврейский характер. Сами евреи в первую очередь выбирают связку: знание языка — соблюдение традиций — религия. К этой же группе примыкает ответ «Еврей тот, кто сам себя считает евреем». Так думают сами евреи и наиболее образованные их коллеги и соседи. Более простые коллеги и соседи считают евреями тех, кто является евреем по паспорту или у кого родители — евреи.

Анализ ответов на вопрос о сионизме подтверждает, что проблема антисемитизма — проблема высокообразованных слоев нашего общества. Ответ «Сионизм — политика, направленная на установление господства евреев во всем мире» в основном выбирают респонденты с высшим образованием и владельцы значительных библиотек (от 300 до 500 книг). Более простые респонденты утверждают, что сионизм — религия еврейского народа. Ответ «Сионизм — идеология, оправдывающая агрессию Израиля на Ближнем Востоке» более характерен для мусульман.

Ответ «Евреи не внесли вклад в развитие мировой культуры и науки» выделяет агрессивную группу респондентов, сторонников дискриминационных мер, видящих причину всех бед (и прошлых, и настоящих) в евреях. Они считают, что почти все в Советском Союзе настроены против евреев, что евреи уезжают потому, что не любят нашу страну или боятся расплаты, и, даже уехав, все равно представляют опасность. В основном респонденты этой группы относят себя к православию.

С учетом сказанного выше становятся объяснимы усилия сторонников «Памяти» или публицистов из кругов, близких к ним, «раскрыть еврейское происхождение» либеральных политических деятелей, даже не являющихся этническими евреями (В. Коротич, Г. Попов, А. Сахаров, А. Яковлев и др.). Эту роль трудно понять,

если не учитывать весь социокультурный контекст советского режима, диссидентства, борьбы за право на эмиграцию и пр. «Разоблачения» скрытых евреев были в ходу еще в конце 40-х — начале 50-х гг. в рамках кампании «по борьбе с космополитизмом» и ныне воспроизводятся как своего рода традиция.

Отождествление еврейства с космополитизмом при заведомо негативной оценке последнего можно, в свою очередь, рассматривать как разоблачение тайны антисемитизма этой (имеющей для СССР важнейшее значение) его разновидности. Обостренная реакция на собственное «низкопоклонство» перед Западом принимает формы истерического демонстративно-агрессивного «патриотизма». Необходимая при этом компрометация «западного» достигается приписыванием прозападного политического курса в культуре или политике тайному влиянию скрытых евреев «наверху». Компрометация же евреев достигается вменением им этой прозападной ориентации, воспринимаемой как чуждая либо просто предательская (коль скоро мир рассматривается в терминах противостояния враждебных друг другу сил).

Определяющим в формировании еврейства как специфической группы является особый интеллектуально-духовный склад, который возник и культивировался в еврейских семьях в урбанизированной среде больших городов.

На формирование этой среды наибольшее влияние оказали несколько социально-исторических обстоятельств. Выход евреев во второй половине прошлого века за пределы черты оседлости, а соответственно за пределы традиционного местечкового образа жизни был возможен главным образом через получение высшего образования, то есть через неизбежную ассимиляцию и усвоение мировой и русской культуры.

Это привело к резкому повышению авторитета и социальной значимости образования, ценностей культуры, знания, науки, и до того весьма ценимых. Ни в одной из социальных групп или сословий на переломе века не было такого напряженно-заинтересованного отношения к знаниям, культуре, как у евреев. С уничтожением аристократического сословия, а также с уходом класса предпринимателей, буржуазии, в том числе — буржуазии образования (профессуры, юристов, публицистов, людей свободных профессий), в ходе революционных и послереволюционных репрессий евреи с высоким уровнем образования заняли место ушедших в структуре управления и интеллектуального обеспечения нового режима.

Позднее, в условиях сталинского террора, еврейские семьи (именно в силу внешнего давления, приведшего к немедленному восстановлению норм традиционной этнической солидарности) оказались чрезвычайно своеобразным институтом или каналом, в значительной мере сохранившим и репродуцировавшим универса-

листкие ценности, нормы и представления. Исторически это было тем более важно, что в той ситуации рвались и разрушались многие партикулярные и формальные связи и отношения.

Двойная социальная функция евреев в то время — интеллектуального обслуживания системы и тем самым сохранения интеллектуальных ресурсов в условиях террора и единомыслия — определила специфическую социальную роль, исполненную еврейством в десятилетия советской истории.

С подобных позиций видна неизбежность государственной антисемитской политики в конце сталинской эпохи (и в период брежневской вялой реакции), с одной стороны, с другой — неизбежность разрушения социалистической идеологии, ухода в диссидентство и, при первых же возможностях, — эмиграции на Запад как продолжения того же процесса воспроизводства ценностей культуры, свободы и демократии.

В этом смысле еврейская солидарность «по крови» превращается в солидарность «по духу». Символически в общественном мнении еврей как группа, как роль с конца 60-х гг. (после оккупации Чехословакии в 1968 г.) являются не просто медиаторами «Восток—Запад», передатчиками европейского типа сознания, менталитета в советском обществе, но и одним из указателей общедемократического процесса. Поэтому в имидже «еврея» среди просемитов или нейтрально относящихся к ним респондентов (у которых все-таки преобладают не этнически-групповые стереотипы восприятия, а персоналистические, или индивидуализированные, нормы отношения к партнерам) выделяются и подчеркиваются моменты, связанные с наукой, искусством, литературой и т. п. публичными, социальными функциями.

Сам факт оживления инновационных и продуктивных групп в консервативном в целом обществе сопровождался ответным движением национально-почвенного толка, антиинтеллектуализмом и нетерпимостью к изменениям, усилением средового социального конформизма, следы которого легко обнаруживаются в материалах исследования. Об этом можно судить хотя бы по тому, что наиболее просемитские (или по крайней мере — нейтрально-доброжелательные) установки обнаруживают группы, тяготеющие к демократическим программам и объединяющиеся вокруг признанных либеральных изданий («Нового мира», «Дружбы народов», «Знамени», «Московских новостей», «Огонька», «Литературной газеты» и др.). Такие установки демонстрируют и группы, выделяемые по признаку того, что их члены располагают значительными культурными ресурсами (фиксируется отчетливая зависимость между размерами домашней библиотеки, числом книг в доме и семитофильскими представлениями в семье). Среди читателей этих изданий антисемитские высказывания встречаются в пять—семь раз реже, чем в аудитории официозных газет (типа «Правды», «Труда» и тем более

таких партийно-шовинистических изданий, как «Советская Россия»).

Парадоксальным образом аудитория даже таких литературных журналов, как «Наш современник», «Молодая гвардия», «Москва», редакции которых прославились своими антисемитскими выступлениями и материалами, демонстрирует существенно более низкий уровень антисемитизма, чем это можно было бы ожидать. Значимым здесь обстоятельством является то, что по сравнению с массовыми изданиями, какими являются «Правда», «Советская Россия», «Труд», среди читателей упомянутых литературных журналов доля людей с высшим образованием много выше.

Анализ ответов на вопрос о том, какие еврейские деятели оказали положительное, а какие — отрицательное воздействие на события в мире, в мировой истории и культуре, дает возможность выделить носителей двух крайних форм отношения к евреям.

В отличие от первого списка имен, названных респондентами с семитофильскими ориентациями или относящимися к евреям в общем и целом нейтрально, второй список отражает взгляды наиболее идеологизированных, антисемитски настроенных респондентов. Сравнительно небольшое число респондентов, приведших эти имена, свидетельствует о степени воздействия, которое оказывают эти группы на общество посредством деятельности средств массовой коммуникации в последние три-четыре года, равно как и о той реакции, которую они вызвали в общественном мнении. Сам набор подобных имен в этой связи не мог появиться в печати ранее провозглашенной эпохи «гласности», так как подобный антисемитизм напрямую связан с антикоммунизмом, с резкой критикой официальной идеологии. Подобная критика характерна для консервативного русского и украинского национализма.

Объемом этой группы ограничивается, собственно, массив убежденных антисемитов и среда их признания и поддержки. Следует подчеркнуть, что и среди тех, кто назвал имена первого списка, и среди тех, кто дал имена «вредных» евреев, преобладают люди, способные в какой-то мере отрефлексировать и осмысленно выразить свое отношение к евреям, к антисемитизму, поскольку только этот круг людей как-то информирован о проблемах и обстоятельствах, связанных с существованием евреев в СССР.

Вместе с тем понимание характера этих двух групп позволяет уяснить потенциальное развитие самих господствующих в обществе видов отношения к евреям, поскольку именно в этих группах действуют «лидеры мнений», задающие тон и оценки, которые с течением времени в том или ином виде перенимаются другими категориями населения. И в той и в другой группе преобладают люди с высшим образованием. Однако среди тех, кто был в состоянии назвать имена в «позитивном» списке, их (равно как и людей с ученой степенью или студентов) существенно больше, чем

среди авторов «негативного» списка. В основном это высокообразованная и квалифицированная среда, включающая главным образом представителей интеллигенции, инженерно-технических работников, учителей, врачей, журналистов, администраторов и хозяйственных руководителей. Их доля в среднем в два—четыре раза больше, чем доля колхозников или подсобных, неквалифицированных рабочих.

Максимум респондентов, назвавших имена в «позитивном» списке, приходится на возраст до 30 лет (63%), что в полтора раза больше, чем доля 60-летних респондентов в этой группе. И напротив, среди лиц, негативно настроенных по отношению к евреям, молодых людей — до 30 лет — в полтора-два раза меньше, чем людей старших возрастов.

Группа авторов «позитивного» списка — это в основном жители крупных городов, столиц или областных центров, люди, характеризующиеся не просто высоким уровнем образования, но обладающих значительными культурными ресурсами и широким кругом информационных источников. (Показателем этого служит опять-таки размер домашних библиотек. У тех, кто смог назвать хотя бы одного еврея, «оказавшего значительное влияние на мировую культуру или науку», библиотека в три-четыре раза больше, чем у тех, кто не смог привести каких-либо имен этого рода, и в два-три раза больше, чем у тех, кто назвал имена из «негативного» списка.)

Респонденты, назвавшие имена тех евреев, которые «принесли вред другим народам», в преобладающей своей массе — люди старшего поколения, жители крупных городов. В профессиональном и социальном отношении они нередко связаны с административной деятельностью, военной службой или работой в милиции и правоохранительных органах. Кроме того, в их числе также больше, чем в среднем по выборке, инженерно-технических работников, квалифицированных рабочих. Молодость, время обучения и воспитания этих людей пришлось на самый разгар государственной антисемитской кампании конца 40-х — начала 50-х гг. Эти люди являются опорой советского режима, однако сегодня они оказались в ситуации сильнейшего внутреннего напряжения, обусловленного кризисом советской социальной системы и коммунистической идеологии. Они не в состоянии не только найти иные социальные и идеологические ориентиры, но и как-то адаптироваться к происходящим в стране изменениям. Единственная доступная для их уровня ментальности реакция, своего рода условный рефлекс, выработанный правилами существования в обществе тоталитарного типа, — отыскивать внутренних врагов и виновников нынешнего положения, находя их, например, в политическом руководстве страны.

Если раньше носители подобной ментальности поддерживали кампании по разоблачению «врагов народа», отыскиваемых по классовому признаку, по приписываемой им антикоммунистиче-

ской или антисоциалистической ориентации, то теперь враги ими отыскиваются уже по национальному признаку, и в первую очередь — среди евреев, входивших в руководство коммунистической партии.

Весь «негативный» список состоит из имен политических деятелей первых лет советской власти или сталинского времени. Во-первых, на них возлагается основная ответственность за террор, массовые репрессии, насильственную коллективизацию и прочие преступления, широко осуждаемые ныне общественным мнением. Во-вторых, из этого делаются выводы о подтверждении «исторической вины» всего еврейского народа перед русским или перед всеми народами СССР. Мнимая или фактическая ответственность отдельных политических деятелей в результате ложной «генерализации» переносится на всех евреев. Так в секулярной и политизированной оболочке сохраняется тот же механизм переноса, который делал евреев ответственными за распятие Христа.

Ответы на вопрос «Усилились ли в последние два-три года антиеврейские настроения в СССР?» распределяются следующим образом: 21% ответили «усилились», 22% — «остались на прежнем уровне», 10% — «уменьшились», прочие (48%) не смогли дать определенный ответ. Подобный характер распределения ответов в очередной раз демонстрирует отсутствие в общественном мнении единой или широко распространенной точки зрения на этот вопрос. При этом только среди тех, кто полагает, что антисемитизм усилился, встречаются люди, которые (судя по их ответам на иные вопросы) с повышенным вниманием относятся к «еврейской проблеме» (подчеркнем, что в это число входят и люди с выражено антисемитскими настроениями).

Подобное же соотношение можно проследить в ответах на вопрос об угрозе еврейских погромов в 1991 г. Здесь также самая большая группа респондентов (37%) характеризуется отсутствием какого-либо мнения по данному вопросу. «Совершенно невероятным» считают погромы 17%, вдвое большее число находит их «маловероятными». В отличие от описанных категорий отвечавших, те, кто находит, что погромы «достаточно вероятны» (10% опрошенных) или «очень вероятны» (3%), включают повышенное число лиц, относящихся к евреям с неприязнью или враждебностью. Эти лица преувеличивают распространенность антисемитских настроений в обществе, обосновывая таким образом свою собственную позицию. В число указывающих на высокую вероятность погромов входят и другие — те, кто в других ответах демонстрирует просемитские или толерантные позиции. Для них антисемитизм и его проявления соединяются с отвергаемыми ими началами идеологического консерватизма, антидемократизмом. Именно с этой точки зрения их беспокоит состояние межнациональных отношений.

Разумеется, среди наиболее обеспокоенных вероятностью погромов евреи выделяются как группа с повышенной тревожностью. Среди представленных в выборке евреев чуть менее половины — или в 13 раз выше, чем в среднем по всем опрошенным, — дают ответ, что погромы «очень вероятны». Еще четверть — или в 2,7 раза чаще, чем в среднем, — полагают, что погромы «достаточно вероятны». «Совершенно невероятными» погромы считают около 3% евреев, что в 5,7 раза реже, чем в среднем. «Маловероятными» сочли погромы около одной десятой в этой группе, то есть втрое реже, чем среди всех опрошенных.

На высокую вероятность погромов указывают респонденты в тех регионах, где уже имели место массовые межнациональные столкновения, националистические эксцессы (не направленные против евреев), где возникла высокая напряженность в отношениях разных национальных групп. Среди неевреев наиболее часто о высокой вероятности еврейских погромов говорят азербайджанцы (в 4,5 раза чаще, чем в среднем, находят их «очень вероятными» и в 1,7 раза чаще — «достаточно вероятными», вдвое реже — «маловероятными»), а также грузины, литовцы, латыши, татары, немцы — представители групп, сегодня весьма остро реагирующих на тему межнациональных конфликтов.

Наиболее встревожены опасностью национальных конфликтов в стране люди с высоким уровнем образования, квалификации, привязанные к таким городам, как Москва и Ленинград, республиканским и областным центрам, где наиболее многочисленны носители демократических взглядов и либеральных убеждений. Для этих групп характерны анти-антисемитские настроения и, соответственно, повышенное чувство опасности погромов. Так, у лиц с ученой степенью, высшим образованием, студентов вдвое более высокая забоченность этой опасностью по сравнению с теми, кто имеет образование в объеме профтехучилища или неполной средней школы. Среди наиболее образованной части населения одновременно распространена и наиболее сильная уверенность в невозможности подобных событий.

Наименее образованная часть населения, представленная, как правило, пожилыми людьми, жителями малых провинциальных городов и сел, более часто уклоняется от ответов на вопрос о погромах.

Отрицательное отношение к евреям более характерно для пожилых людей. Среди лиц старше 50 лет такая установка встречается вдвое чаще, чем в социально активных возрастах (соответственно — около 18% и около 9%). В группах, разделенных по уровню образования, аналогичная картина: лица с образованием ниже 9 классов заявляют о подобном отношении к евреям вдвое чаще, чем наиболее образованные или студенты. Таково же различие в установках лиц неквалифицированного физического труда, с одной стороны, и высококвалифицированных специалистов — с другой.

Однако можно выделить особую категорию лиц с высшим образованием, занятых преимущественно в гуманитарной сфере, для которых характерен повышенный уровень антисемитских установок. Этот вид антисемитизма можно назвать доктринальным.

Связь доходов и имущественного положения с усилением антиеврейских настроений не носит характера линейной зависимости. Более определенным оказывается выражение и просемитских, и антисемитских позиций в лучше обеспеченных группах. Однако применительно к респондентам, испытывающим напряженность в связи с угрозой конкуренции со стороны евреев, можно говорить не о поляризации с ростом дохода, а о тенденции к усилению антисемитских настроений в высокодоходных группах.

Отношение к евреям не отличается особой спецификой и обусловлено общей направленностью развития демократического процесса в стране. Подавляющая часть общества относится к евреям либо нейтрально (не выделяя евреев как особую группу среди других этносов), либо положительно, как и ко всем другим народностям. Однако здесь можно отметить, что важной составляющей этого положительного отношения является своеобразное акцентированное неприятие антисемитизма как элемента или индикатора более общего консервативного умонастроения. В этом плане реакции на тестирующие вопросы, касающиеся национальной или другой дискриминации, давали больший консенсус, чем собственно «позитивное» отношение к евреям.

Так, согласны с тем, что необходимы специальные гарантии соблюдения равноправия для евреев, равно как и для других национальностей, при поступлении на работу или в высшие учебные заведения, — 80% опрошенных; что нужно наказывать по всей строгости закона за оскорбление национального достоинства евреев — 68%; что нужно добиваться равноправия всех наций в стране, в том числе и евреев, — 85%. Это заметно выше, чем собственно позитивное отношение к евреям как таковым (60%).

Исследование зафиксировало низкий уровень этнического консерватизма и ксенофобии, то есть негативизма, который может быть назван расовым или трибалистским. Например, выявлены ограничения на брак с евреями (характерные прежде всего для коренного населения Средней Азии), которые имеют в виду не столько собственно евреев, сколько вообще «чужих»: русских, армян, украинцев, таджиков, туркмен, узбеков и т. д., то есть всех, кто не принадлежит к той же этнической группе, что и сам респондент. В менее выраженной форме эти тенденции можно отметить также в Молдавии, России или в Прибалтике. Необходимо, однако, отметить, что в некоторых случаях отказ от брака с евреями может проистекать из иной мотивации: в республиках с напряженной демографической ситуацией (Латвии, Эстонии, Грузии), где, по мнению опрошенных, существует угроза «выживания»

коренного населения, усиливается движение за «этнически чистые» браки как возможность восстановления «генофонда нации».

В целом же 41—43% опрошенных отвечали, что они ничего не имели бы против брака своих детей с лицами еврейской национальности или против брака своих ближайших родственников с евреями (22% затруднились с ответом). То же относится и к соседству с евреями (77%; 12% затруднились ответить), к тому, чтобы еврей был преподавателем в школе, где учатся дети респондента (67% ничего не имеют против, 16% затруднились с ответом). Иначе говоря, особых опасений «сионистского» или инокультурного «облучения» детей, как можно было бы ожидать в соответствии с антисемитскими выступлениями, не наблюдается. Природа враждебности к евреям обусловлена другими обстоятельствами.

В принципе нельзя говорить о каком-то одном виде антисемитизма или враждебности к евреям. Для массового сознания «евреи» являются, как уже говорилось, мифологической структурой национальной идентификации от противного, от натурализованного комплекса негативных качеств, непризнаваемых в качестве национальных, собственных черт той или иной общности. В зависимости от того, какие ценностные конфликты составляют наиболее важные узлы и структуры данной культуры, на «евреев» будут проецироваться (то есть им будут приписываться) те или иные отрицательные ценностные качества.

Поэтому негативизм в Средней Азии будет иметь другую природу, нежели в России или в Закавказье. Важно подчеркнуть, что негативные установки формируются до какой бы то ни было информации или знакомства с реальными евреями или обстоятельствами их жизни. Главным структурообразующим моментом этой установки является глубоко архаическая и традиционная враждебность к евреям, имеющая религиозные корни. Для секулярного в целом общества этот пласт сознания или культуры лежит ниже горизонта какой бы то ни было рефлексии.

В большей степени это оказывается характерным для массового сознания в тех регионах, где ранее доминировало православие, с его магическим обрядоверием и отсутствием склонности к догматической рационализации или рефлексии. Католицизм в существенно большей степени опирался на околицерковную и религиозно-философскую эссеистику и публицистику. Поэтому и сегодняшние католики оказываются в целом более толерантными и благожелательно настроенными к евреям, чем православные или мусульмане. Во всех случаях принадлежащие к православию демонстрировали более жесткую и агрессивную реакцию, чем представители иных конфессий. Эта малоосознаваемая сегодня основа традиции тем не менее демонстрирует свое воздействие, поскольку именно на ней уже вырастают последующие идеологические напластования, «оправдывающие» враждебность или отрицательное отношение к евреям.

В психологическом смысле — это типичный механизм рационализации мотивов поведения задним числом, то есть нахождение приемлемого основания для объяснения уже сформировавшихся мотивов действия, поведенческих структур, образцов или оценок. Поэтому негативизм по отношению к евреям гораздо более распространен в той среде, в которой практически отсутствует какое-либо взаимодействие с евреями, а значит, и знакомство с образом их жизни, — это главным образом среда небольших провинциальных городов или деревенская, где много пожилых и малообразованных людей, среди которых относительно больше верующих и посещающих церковь.

Среди «новых христиан», к которым можно отнести сравнительно малочисленные группы образованных жителей столиц и крупных городов, резко выделяются два типа отношения к евреям — семитофильский, характерный для интеллигенции в целом, и антисемитский, присущий почвенно-консервативным националистам, вне зависимости от того, какой сорт национализма при этом активизируется — русский, украинский или какого-либо другого этноса.

Среди различных типов враждебного или неприязненного отношения к евреям можно выделить три наиболее характерных:

1) до-национальная, родоплеменная или этническая неприязнь, то есть негативизм, по своей природе близкий к ксенофобии (разновидность самого примитивного этнического сознания, при котором наблюдается общая неприязнь к чужим, не только к евреям);

2) традиционалистский, антимодернизационный комплекс;

3) доктринальный агрессивный антисемитизм, или собственно антисемитизм.

В реальной действительности выделенные аналитическим путем типы отношения к евреям сосуществуют в сложных сочетаниях. В различных регионах и социальных слоях представленность разных типов отношения и лежащих в их основе установок различна, виды их сочетаний также разнятся. Кроме того, наше исследование выявляло не реальную практику межнациональных отношений (и тем более — не практику межнациональных конфликтов), но существование установок, сочетание которых создает те или иные предпосылки для определенного поведения различных групп населения в отношении евреев в той или иной ситуации.

Для анализа была выстроена матрица корреляции различных содержательных признаков, выраженных ответами респондентов на определенные вопросы анкеты. Анализ этой матрицы позволил выделить несколько групп признаков, связанных наиболее тесными корреляциями.

Основы установок таковы:

А) Устойчивое сочетание признаков: «отсутствие евреев среди родственников и знакомых респондента», «неспособность респон-

дента определенно сказать, что такое сионизм», «высказанное нежелание вступать в брачные отношения с евреями» — было расценено как основа установки, для которой характерна до-национальная, родоплеменная или этническая неприязнь к евреям как к чужакам, то есть негативизм, по своей природе близкий к ксенофобии. (Это разновидность самого примитивного этнического сознания, при котором отсутствует специфичность негативного отношения именно к евреям, а наблюдается общая диффузная неприязнь к чужим.) В этой установке отсутствуют как политико-идеологические, так и рационально-рефлективные компоненты.

Б) Устойчивое сочетание признаков: мнение, что «евреи наиболее активно проявляют себя в торговле и финансах», мнение, что «евреи сильно преувеличивают свои беды, страдания, жертвы», «массовый выезд евреев наносит сильный ущерб престижу страны в глазах цивилизованного мира», — представляет собой основу антисемитской установки, входящей как часть в антимодернизационный комплекс.

В) Устойчивое сочетание признаков: «сионизм — это политика, направленная на установление господства евреев во всем мире», «на евреях лежит основная вина за трудности, которые сейчас переживает страна», мнение, что «среди идеологов перестройки очень много евреев», при отрицательном отношении к этому обстоятельству, — образует основу установки, проявляющейся как доктринальный и агрессивный антисемитизм.

Г) Устойчивое сочетание признаков: мнение, что «мирового сионистского заговора на самом деле не существует», несогласие с тем, что «на евреях лежит большая вина перед другими народами», положительное отношение к тому, чтобы в нашей стране действовали еврейские общественно-политические организации, согласие на то, чтобы «еврей стал президентом Вашей республики», — рассматривается как выраженная просемитская установка.

Д) Устойчивое сочетание признаков: мнение, что «евреи наиболее активно проявляют себя в науке, в искусстве, музыке, литературе», мнение, что «евреи наравне с другими народами СССР героически сражались в годы Великой Отечественной войны», — рассматривается как основа нейтрально-позитивной установки в отношении евреев.

Аналитически выделенные типы установок, существующих на момент исследования в массовом сознании, по-разному проявляются в действиях людей, определяемых к тому же конкретной ситуацией. По самому своему замыслу и характеру данное исследование не могло иметь предметом ни действия (в том числе — антисемитского характера), ни ситуационно-событийный контекст. Тем не менее вопрос о проявлениях установок имеет значительную практическую важность, и поэтому мы считаем необходимым затронуть его в данной статье.

Как показывает опыт последних лет, все без исключения действия националистического, шовинистического характера, имевшие сколь-нибудь массовое распространение и представлявшие ту или иную угрозу для людей какой-либо национальности, совершались только в результате специальных и целенаправленных акций тех или иных политических сил.

Если в сталинскую эпоху антисемитизм мог существовать как сочетание государственной централизованной политики с юдофобскими установками населения, то в современной ситуации реальны и другие сочетания. Антисемитские акции могут осуществлять политические инстанции более низкого уровня — местные власти или местные политические организации.

В зависимости от того, какую политическую цель преследуют силы, использующие инструмент межнациональных противоречий, могут быть активизированы те или иные виды националистических, шовинистических и прочих установок, «хранящихся» в культурном багаже различных социальных групп.

Говорить о распространенности тех или иных установок в обществе можно лишь с очень большой долей условности. Будучи включенными в культурный багаж тех или иных социальных групп или слоев, установки распространены пропорционально представленности этих слоев в социальной структуре общества. И это верно в той мере, в какой мы говорим о «естественном» существовании и функционировании этих групп. Но как только это «естественное» существование оказывается объектом воздействия тех или иных политических сил, решивших сделать антисемитские акции своим инструментом, возникает вероятность перехода скрытых установок в открытые действия против евреев.

«Племенной» тип негативизма в отношении евреев существует преимущественно в тех слоях, которые в наименьшей степени затронуты городским образом жизни или только входят в контакт с ним. Протекание процесса урбанизации в СССР таково, что на европейской части территории страны доля низкоурбанизированного населения непрерывно сокращается, что сужает и социальную базу подобных настроений. На территории России эта категория населения представлена, кроме того, преимущественно пожилой частью жителей, значительная их доля выключена или постепенно выключается из активной социальной жизни и активных социальных связей. В ситуации обострения политической обстановки и разжигаемых антисемитских настроений можно ожидать их определенной активизации в данной среде, однако в силу сказанного не следует предполагать активного агрессивного поведения в отношении евреев и широкого распространения такого поведения в европейской части страны среди представителей названных социальных категорий.

В азиатских республиках СССР процесс урбанизации и демографическое развитие идут по-иному. В контакт с городским

образом жизни вступают значительные массы населения, и, что особенно важно, в молодых возрастах. Уже существующий ныне высокий уровень безработицы и перспективы его повышения создают предпосылки для того, чтобы антисемитизм племенного типа имел достаточно широкую социальную базу и при неблагоприятных условиях смог трансформироваться в массовые агрессивные проявления.

Проведенные расчеты показали, что на момент исследования подобные установки были присущи приблизительно 40% обследованного населения, при этом около четверти их проявляют также реакции, свойственные антимодернизационному синдрому. Незначительные доли (от одной двадцатой до одной десятой) демонстрируют агрессивно-юдофобские и, напротив, юдофильские и позитивно-нейтральные реакции.

Антисемитские установки как **часть антимодернизационного синдрома** присущи в наибольшей степени среднеобразованному слою городского населения. В условиях России эта категория населения, насколько можно судить по материалам исследований ВЦИОМ, демонстрирует значительную инертность и невосприимчивость к политическому экстремизму любого рода. Ее поведение даже в условиях интенсивного пропагандистского воздействия вряд ли станет агрессивным в отношении евреев. В республиках Прибалтики и Закавказья этот слой заметно более политизирован, однако до сего времени оси процесса политизации проходили там по линии взаимоотношений республик и Центра.

В республиках Средней Азии этот слой достаточно малочислен и не интегрирован, что также не позволяет ожидать с его стороны значительной агрессивности. Исключение составляет среда крупнейших городов этого региона.

Наиболее сложная ситуация может возникнуть при определенном развитии событий в таких республиках, как Украина, Молдова, Беларусь.

Исследованием выявлено, что подобные установки характерны приблизительно для 30% населения обследованных регионов. При этом около трети носителей таких установок включаются также и в описанную выше группу носителей традиционно-племенных установок, около четверти демонстрируют также и нейтрально-позитивное отношение к евреям.

Носители **агрессивно-юдофобской** установки доктринального типа встречаются в основном среди высокообразованной части населения, однако небольшая часть, наоборот, характеризуется весьма низким уровнем образования. Можно ожидать, что представители этой категории наиболее активно откликнутся на изменения политической ситуации и в какой-то своей части проявят наибольшую готовность к прямой агрессии в адрес евреев.

Доля носителей подобных воззрений не превышает 6% обследованного населения. Однако лишь треть этого контингента может

быть отнесена к актуально-агрессивным антисемитам. Остальная часть представляет, так сказать, их ближайший резерв. В настоящее время более половины носителей обсуждаемого синдрома разделяют воззрения, характерные для носителей антимодернизационного комплекса, около трети имеют рутинно-племенные установки.

Антисемитские настроения сильно связаны со степенью урбанизации. Жители сельских районов сохраняют социальную дистанцию в отношениях к евреям в значительно большей степени, чем горожане. Так, жители Москвы и Ленинграда ничего не имеют против браков с евреями, в то время как жители сельских районов против этого возражают. Жители столиц союзных республик ничего не имеют против открытия синагог, еврейских школ и политических организаций, тогда как жители небольших городов и поселков городского типа не считают это возможным.

Только работающие в сельском хозяйстве в возрасте более 40 лет прямо говорят об отрицательном отношении к евреям в целом, считают, что «на евреях лежит вина перед другими народами», «дипломатические отношения с Израилем восстанавливать не нужно», «уехавшие евреи представляют опасность для нашей страны». Часть наименее образованных рабочих, не отвечая прямо на вопрос об отношении к евреям, тем не менее полагают, что евреи виновны в спаивании русского и других народов и что они преувеличивают свои беды.

Атеисты являются в большей степени носителями просемитских настроений, чем принадлежащие к какой-либо конфессии. Те, кто не считает себя религиозным человеком, согласны со смешанными браками, выражают положительное отношение к евреям в целом. Католики, отмечая вину других народов перед евреями, положительно относясь к открытию синагог и школ, тем не менее выступают против смешанных браков. Мусульмане, занимая более дискриминационные позиции, не допускают, однако, резко антисемитских высказываний. Они считают, что евреи не живут за чужой счет, не избегают физического труда, внесли большой вклад в развитие науки и культуры, отмечают абсолютную невероятность еврейских погромов. В то же время они считают, что сионизм — идеология, оправдывающая агрессию Израиля на Ближнем Востоке. Наиболее негативную по отношению к евреям позицию занимает часть православного населения старшего возраста с низким уровнем образования. Они полагают, что евреи преувеличивают свои беды и страдания, виновны перед другими народами.

Свое общее отношение к евреям охарактеризовали как «в целом положительное» 60% всех опрошенных, как «в целом отрицательное» — 13%; 26% затруднились ответить.

Далеко не всякий вид этнического негативизма или недоброжелательности ведет к открытому агрессивному поведению, тем более становится источником угрозы безопасности или благопо-

лучию для другой этнической группы. Стереотипы восприятия и латентные негативные установки в отношении евреев в настоящее время играют прежде всего определенную функциональную роль. Они служат средством социальной идентификации для представителей других социальных групп, испытывающих дефицит оснований для самоопределения и потому использующих рутинные средства различения «своих» и «чужих». Этот негативизм ограничивается специфическими рамками бытовых и индивидуальных ситуаций. Как правило, он не достигает уровня превращения в коллективную идеологию. (Только она способна посредством разжигания страхов по поводу угрозы самому существованию народа или коллектива мобилизовать толпу на организованные или спонтанные агрессивные действия вплоть до погромов.) Сегодня в массовом сознании евреи не просто не связываются с жизненной угрозой для других групп, но, напротив, действует известная иммунитет против таких попыток «мобилизации» масс, по крайней мере в Европейской части СССР и азиатских регионах России.

Вероятность конфликтов с евреями, имеющих антисемитский оттенок, усиливается в определенных типах взаимодействия, происходящего на достаточно большой социальной дистанции. Это могут быть отношения малознакомых людей, повторяющиеся сравнительно часто. Условием возникновения конфликтной ситуации является, как правило, дефицит ресурсов или конкуренция из-за тех или иных благ. Разумеется, не всякая ссора или столкновение с евреями носит антисемитский характер, возможны вненациональные конфликты — личностные, деловые, профессиональные и пр.

Корреляционный анализ свидетельствует, что среда бытового, «склочного» антисемитизма является основным репродуктором и ретранслятором антисемитских установок. В этой среде, в сравнении с другими типами контактов с евреями, степень всех негативных высказываний повышается. Пик частоты подобных высказываний приходится на «соседские» отношения и на контакты с сотрудниками на работе. Так, в целом среди отрицательно относящихся к евреям имеют близких родственников-евреев лишь 3%, близких знакомых-евреев — 15%, сотрудников — 11%, соседей — 19%. О своем отрицательном отношении к евреям заявили соответственно 11% из тех, кто изредка сталкивался с евреями, и 15% среди тех, у кого нет родственников, друзей или знакомых среди евреев.

Такая же зависимость прослеживается между частотой конфликтов с евреями и характером социальной дистанции. Среди респондентов, имеющих родственников-евреев, доля тех, у кого были конфликты с евреями, составляет 3%, у кого есть близкие знакомые или друзья-евреи — 15%, у тех, кто работает вместе с евреями, — 40%, у кого среди соседей есть евреи — 25%. Среди тех, у кого нет знакомых евреев вообще, или тех, кому приходилось взаимодействовать с ними крайне редко, доля конфликтовавших с евреями составляет 27% и 42% соответственно.

Вероятность конфликтов увеличивается при поверхностных, но регулярных контактах, когда «еврей» воспринимается не как индивид, а как представитель групповых свойств и черт «евреев вообще». В этих случаях конфликтная ситуация актуализирует те или иные пейоративные или дисквалифицирующие средства из арсенала «вины» евреев, их «алчности», «лицемерия» и пр., то есть позволяет включать психологический механизм переноса агрессии на другого.

Подобная ситуация не возникает в чисто традиционной среде, регулируемой обычаям. Не возникает она и там, где мало значимы или совсем незначимы собственно этнические аспекты взаимодействия (в системе юридических, экономических, научных и т. п. современных общественных институтов). В тех же условиях и обстоятельствах, где эти институты и соответствующие им нормы регуляции не действуют или не развиты, там продолжают сохраняться до-модерные неформальные правила поведения и взаимодействия. В наших условиях неразвитость демократических и социальных установлений ведет к оживлению в определенной среде рутинных социальных форм, негативных клише и стереотипов, провоцирующих враждебность и конфликтные отношения с евреями.

Такой средой являются отношения между соседями, сотрудниками или малознакомыми людьми. В чистом виде эта особенность выражается в ответах тех, кто вообще не имеет знакомых среди евреев, но тем не менее заявляет о своих конфликтах, столкновениях или ссорах с евреями (то есть где речь идет о чистой негативной пред-установке). Из самой сути подобных высказываний ясно, что здесь речь идет о глубинных, латентных предрассудках и рутинных стереотипах, провоцирующих агрессивное поведение в бытовых ситуациях.

Еще более определенно эта зависимость проявляется в ответах тех респондентов, которые убеждены в том, что «евреи преувеличивают свои беды, страдания и жертвы». Из них 16% сказали, что среди прямых родственников у них есть евреи, 41% имеют близких знакомых, 46% — сотрудников-евреев, 55% — соседей, 41% вступали с евреями в случайные отношения и контакты, у 34% нет в окружении евреев.

Частота конфликтов зависит от типа установки в отношении к евреям. Среди тех респондентов, кто когда-либо ссорился или конфликтовал с евреями, 9% относятся к племенному или ксенофобическому типу установки, 16% — к антимодернизационному, 37% — к доктринальному антисемитизму. У семитофилов конфликты с евреями имели 11%, среди респондентов с нейтрально-позитивными установками в отношении евреев на ссоры с евреями указали 14%. Среди тех, кто не имеет определенного отношения к евреям и еврейскому вопросу, лишь 7% заявили о своих ссорах или столкновениях с евреями. Иными словами, максимальный уровень конфликтности приходится на наиболее агрессивный тип доктринального антисемитизма. Этим людям приходится сравнительно

часто взаимодействовать с евреями (поскольку среди респондентов этого вида сравнительно большая доля лиц с высшим образованием).

Однако если учитывать абсолютную массу каждого типа, то наибольшее число конфликтов приходится именно на носителей антимодернизационных установок: среди всех респондентов, включаемых в ксенофобический или племенной тип негативных установок, конфликты с евреями имели 34%, среди тех, кто отнесен к антимодернизационному типу, — 47%, среди представителей идеологического антисемитизма — 21% (среди семитофилов этот показатель равен 14%, среди нейтральных — 24%, для остаточного типа — 15%).

Антимодернизационный антисемитизм возникает и существует в полугородской, так сказать, недо-урбанизированной и недо-модернизированной среде. Он аккумулирует напряжения, связанные со сдерживанием социального развития, и, таким образом, является следствием низкого уровня системы социальных отношений, отсутствия тех институтов, которые обеспечивают существование и коммуникации современного, высокодифференцированного общества.

Социальное развитие наталкивается на последствия сохранения тоталитарной, а потому бедной социальной структуры. Его сдерживают централизованная распределительная бюрократия, имперская государственно-политическая система, дефицитарная экономика, а также консервативные низовые образования — семья, малые группы, производственные коллективы и т. п. Возможности социальной мобильности, вертикального продвижения, накопления материальных ресурсов и пр. резко сужены ввиду бедности имеющихся культурных ресурсов. Поскольку они находятся под контролем власти, то деятельность инновационных групп, которые могли бы обеспечить иные программы развития или разрядить существующие напряжения, пресечена или подавлена.

Поэтому их конфликтный потенциал с течением времени растет, особенно у самых активных и ориентированных на достижение групп. Понятно, что наиболее высокий уровень напряженности этого рода проявляется у самых образованных и квалифицированных контингентов, проживающих в зонах сталкивающихся противоречивых тенденций. Это — столицы союзных республик, крупные областные города. В отличие от Москвы и Ленинграда, эти центры не располагают такими социальными и культурными потенциалами или структурами, которые могли бы компенсировать подобные напряжения. Поэтому проживающие там образованные респонденты в наибольшей степени ориентированы на смену системы, на демократическую трансформацию режима, на западные модели развития.

В отличие от них, слои и группы, не располагающие соответствующим информационным кругозором, культурным и инновационным потенциалом, средствами интерпретации происходяще-

го, оказываются вынужденными упрощать свой образ реальности до традиционалистской схемы, точнее — до архаизированных представлений о жизни как взаимодействии как бы естественных этнических субъектов (в том числе групп и сообществ). Их способы реагировать на усиливающиеся социальные напряжения сводятся к бытовой агрессии, склоке, в том числе и в форме рутинного негативизма по отношению к евреям. В крупных городах нестолличного типа складывается среда общения, где и формальное, и неформальное взаимодействие сочетается с дефицитом регуляции поведения. Такая среда и становится основным пластом воспроизводства антисемитских установок и настроений. Эта среда не порождает их, но усваивает выработанные другими группами установки и представления. Она их репродуцирует, транслирует, производит специфическую социализацию и фиксацию соответствующих установок, навыков поведения, ориентаций. Без нее собственно доктринальный, так сказать, книжный или печатный антисемитизм был бы всего лишь пропагандой, эффективность которой была бы невысока.

Эта среда соответствует определенной фазе общественного развития — фазе формирования массового общества в условиях разрушающегося традиционализма.

Как было установлено исследованием, в отношении к евреям играют весьма значительную роль факторы, не связанные с негативным восприятием реальных контактов с евреями или с негативной установкой в отношении реальных обстоятельств культуры и жизни евреев. Данный вид расового-этнического негативизма не нуждается в реальности. Он опирается на существование давней, устойчивой и нерационализируемой мифологии «еврейства». В изучаемом обществе этот традиционный комплекс воззрений оказался основой, на которую накладывались в каждый период свои осмысления и содержательные интерпретации.

В своем современном бытовании негативизм в отношении евреев оформляет прежде всего представления о носителях буржуазного, меркантильного духа. Для культуры славянских народов СССР (составивших значительную часть опрошенных), включающей антимодернизационный консервативный синдром, названные представления являются его составной частью. Такое отношение возникло еще в эпоху начальной модернизации, особенно во второй половине XIX в., далее оно воспроизводилось с известными историческими модификациями.

Наибольшее распространение имеет традиционалистская рутинная неприязнь к евреям, корни которой уходят в эпоху интенсивной модернизации Российской империи (60-е гг. прошлого столетия), когда начало формироваться собственно массовое общество с присущими ему национальными формами самосознания. В этот период в консервативно-патерналистском, еще не совсем

освободившемся от патриархализма сознании возник и закрепился образ еврея-торговца, предпринимателя, свободного от общинных норм и связей, энергичного, расчетливого, умного, лишенного сословных привязанностей или ограничений.

Следы этого стереотипа и фиксируются сегодня в основе рутинного предрассудка в отношении евреев. Так, наибольшая группа респондентов (41%) в ответах на вопрос «Где, в какой области или сфере деятельности евреи проявляют себя наиболее активно?» указали — «в торговле, финансах», что в условиях СССР, где понятие «торговые работники» однозначно выступает как синоним жуликов и спекулянтов, имеет достаточно выраженный негативный смысл. Столько же ответили, что для евреев «деньги, выгода важнее человеческих отношений» (41%). Перекрестный анализ свидетельствует о том, что респонденты, отвечающие подобным образом, — практически одни и те же люди.

Связь «евреев» с деньгами подразумевает наличие личной инициативы, предприимчивости, независимости, автономии, так чуждых общинно-коллективистскому сознанию «советского человека», — словом, всего комплекса ценностных значений, семантически связанных с западной культурой, модернизированным обществом. Однако, в отличие от столь же мифологизированных его представителей («англичан», «американцев» или «шведов»), «евреи» выступают в негативном оценочном контексте или же с явно амбивалентной оценкой. «Евреи» — «способные и талантливые люди» (так отвечают 74% опрошенных), «честные и порядочные» (44%), «добрые и миролюбивые» (44%), «воспитанные и культурные» (67%), «хорошие мужья, жены и родители» (58%), «хорошие работники» (51%). Однако «евреи живут богаче других» (63%), что для завистливой психологии масс, воспитанной на показной уравнилельной справедливости, приобретает ярко негативные обертоны. «Евреи избегают физического труда» (61%), что опять-таки для общества в целом, в котором доминируют антиинтеллектуалистские установки и ценности, оказывается труднопереносимым.

Совершенно иным по характеру является другой комплекс враждебного отношения к евреям, который выше назван доктринальным антисемитизмом. В отличие от традиционалистского набора негативных стереотипов, эта разновидность имеет распространение среди относительно более образованных слоев общества, недавних «интеллигентов», на рынке интеллигентных занятий и профессий часто не выдерживающих конкуренции с наиболее продуктивными индивидами, среди которых (в силу исторических причин, особенностей систематического воспитания и семейного, в продолжение многих поколений культивируемого духа уважения к культуре, цивилизации, к интеллектуальной работе) довольно много евреев. (Понятно, что речь идет в первую очередь о евреях, ассимилированных и давно отошедших от традиционно-религиозного образа жизни.)

Этот антисемитизм опирается главным образом на политико-идеологические основания, как это обычно и бывает в группах высокообразованных лиц. По существу данная разновидность негативизма по отношению к евреям основана на вульгарно-консервативных взглядах, объединяющих довольно широкий спектр умонастроений и представлений: от критического по отношению к официальной партийно-государственной коммунистической идеологии и практике почвенного шовинизма до антисемитизма, свойственного самому аппарату, трактующему евреев как прозападно настроенных интеллигентов, либералов и т. п.

Само по себе это течение доктринального антисемитизма не предполагает «твердого ядра» каких-либо идейных положений и может — в зависимости от ситуации или конкретных обстоятельств общественной жизни — дополняться теми или иными мотивами. Так, в сегодняшних условиях рутинный комплекс «сионистского заговора» спустился в низовые слои, а на его место встает «вина евреев за революцию», ответственность за «перестройку», в результате которой страна «утратила свою роль великой мировой державы», идет «распад Советского Союза», возникли катастрофические трудности во всех сферах общественной жизни, обострились национальные отношения и т. п. К этому могут добавляться обвинения в «спаивании русского народа», «стремлении к мировому господству», организации сионистами провокаций и антисемитских выступлений, слухов о еврейских погромах и т. п. для того, чтобы интенсифицировать эмиграцию в Израиль и пр.

Доля подобных групп респондентов в общем массиве отвечающих, а соответственно в структуре населения, сравнительно невелика и может быть суммарно оценена в 5—9%, но деятельность их весьма заметна и производит в обществе шоковое впечатление — по крайней мере на интеллигенцию. Так, среди тех, кто указал, что «евреи виноваты в бедствиях, которые принесла революция», или что «среди лидеров перестройки много евреев, а это мне не нравится», доля лиц с ученой степенью в полтора-два раза больше, чем со средним образованием, и в два-три раза больше, чем с образованием ниже 9 классов. Среди этой группы респондентов существенно больше чиновников аппарата и руководителей среднего звена (в полтора раза больше, чем, например, колхозников; в два-три раза больше, чем представителей гуманитарной интеллигенции). В столицах и сверхкрупных городах их вдвое больше, чем в малых.

Иными словами, можно говорить об определенной тенденции антисемитизма, связанной с чисто идеологическими средствами дискредитации социальных конкурентов, но не как отдельных и частных лиц, а как определенной социальной категории с весьма размытыми границами. «Евреи» в этом плане суть не национальная группа, а воплощение нелокализованных антитоталитарных тенденций в обществе, связанных с ценностями либерализма, инновации, демократии. В определенной степени можно говорить о

том, что этот вид антисемитизма продолжает уже в новых условиях линию государственной антисемитской политики, берущей начало с середины 30-х гг.

Тем не менее прежние стереотипы отношения к евреям сохраняют свою значимость, хотя и в менее острых и выраженных формах. Важно подчеркнуть, что эти антимодернизационные представления о евреях уходят из актуального плана сознания в смутные и подсознательные слои, малодоступные рефлексии и рационализации. Другими словами, они сдвигаются на культурную и социальную периферию, утрачивая свою злободневность и действенность. Неслучайно их носителями становятся все менее образованные, менее значимые в политическом и социальном планах культурные группы, удерживающие рутинную социальную мифологию уже не в качестве идеологического оружия, а как механизм негативной самоидентификации.

Здесь сохраняются прежние стереотипы отношения к евреям как к высокостатусной урбанизированной группе. Она воспринимается как маргинальная по отношению к основному этническому массиву русских, украинцев, молдаван, белорусов и др. Внутри этого массива удерживаются прежние ценностные регулятивы и представления, характерные для сельского населения и соответствующего уклада жизни даже после резкого изменения, вызванного первичными процессами урбанизации. В этом слое сознания воспроизводятся пережиточные представления о доминирующих сферах занятости евреев. В одних случаях утверждается, что это торговля, финансы, что было актуальным для конца прошлого века. В других — воспроизводится модель 20—30-х гг. нашего века и говорится о засилье евреев в политической сфере. (Подобный анахронизм резко отличает респондентов этого рода от высокообразованных групп со свойственным им преобладанием просемитских установок, а соответственно иных представлений о распределении профессиональных сфер занятости евреев.)

Нормы и образ жизни евреев в слабоурбанизированных группах воспринимаются как резко отличные от уклада и обычаев основной части этого населения. Именно здесь закрепляются рутинные штампы по поводу образа жизни евреев: «евреи избегают физического труда», «евреи живут богаче других», «евреи — воспитанные и культурные люди» (следует учитывать контекст понятий «воспитанность и культурность» как синонимов собственно городской культуры, то есть статусно более высокой, равно как и всего образа жизни), «для евреев деньги важнее человеческих отношений» (то есть неформальных, общинно-личностных, непосредственных и партикулярных) и т. п.

Речь идет об обществе, претерпевающим процессы форсированной, но неполной урбанизации. Созданные ею поселения и сообщества людей стали «котлом» первичной переплавки населения, собранного из различных мест, с их своеобразием условий и

традиций. В этой обстановке «евреи» утратили физические (физиогномические) характеристики этнической принадлежности или сохраняют их чисто номинально.

В полугородской среде нового, поселково-слободского существования, где обитает более трети городского населения СССР, именно на евреев в значительной степени спроецировались негативные представления бывшего сельского или провинциального, до-городского общества о городской жизни и современной культуре и цивилизации.

Сконцентрировав в себе все негативные значения городской жизни, евреи из этнической группы превратились в определенную социально-мифологическую роль. Образ еврея в массовом сознании средних и низовых слоев урбанизирующегося общества вобрал всю совокупность консервативных реакций на изменившиеся условия жизни больших масс населения. Так, в образе евреев практически отсутствуют такие отличительные признаки, как владение еврейскими языками, вероисповедание (на иудаизм как отличительный признак еврея указали лишь 11%), соблюдение традиций, определенность территории проживания, специфичность этнографической культуры или обрядовость. На первый план выходят такие составляющие, как «еврейская внешность» и манеры (32%), особенности поведения, склада ума и характера (28%), то есть признаки, которые лишены этнокультурной определенности. При этом следует отметить, что владение ивритом или идишем, иудаизм и прочие признаки отмечали скорее либо сами евреи, либо их ближайшее окружение, в то время как сторонние люди подчеркивали в первую очередь манеры, склад ума и характера, а также внешние черты, паспортные записи, родителей и т. п.

Распространение антисемитизма и антиеврейских предрассудков носит достаточно неравномерный характер. В первую очередь можно говорить об ощутимых следах «черты оседлости», хотя география фактического проживания евреев с тех пор существенно изменилась. Выведенный на основе 62-х вопросов условный суммарный «показатель антисемитизма» варьирует от республики к республике. Порядок размещения обследованных республик по мере убывания этого показателя будет следующим:

Белоруссия	544
Молдавия	538
Украина	512
Узбекистан	424
Азербайджан	401
Россия	375
Латвия	333
Казахстан	327
Грузия	303
Литва	262

Если выделить показатель интенсивности антиеврейских установок, то те же республики расположатся несколько иным обра-

зом: Украина, Белоруссия, Молдавия, Узбекистан, Литва, Азербайджан, Россия, Латвия и Грузия. Если учесть, что в Узбекистане и отчасти в Азербайджане антиеврейские настроения во многом имеют иную природу, нежели в европейской части страны, то есть носят скорее характер этнической ксенофобии, а в Грузии они фиксируются в минимальной степени, то список лидеров указанной последовательности будет совпадать со списком регионов, входивших в «черту оседлости».

Однако следует различать диапазон существующих антиеврейских стереотипов и установок и степень интенсивности их выражения. Ряды, выстроенные по этим показателям, не всегда совпадают друг с другом, поскольку подобные настроения могут встречаться либо в виде своего рода очагов агрессивности, либо в стертых неартикулированных и латентных формах. Так, например, в России средний уровень антисемитизма (в сравнении с другими республиками) ниже, но достаточно определенно выделяются в худшую сторону (учитывая характер репрезентативной модели выборки) Поволжье, Дальний Восток, Волго-Вятский район и столицы, а также сверхкрупные города. Высокий уровень негативизма в отношении евреев фиксируется в Узбекистане, в отдельных районах Украины (особенно в Западной Украине, Крыму).

Борьба за право эмиграции (как значимая составляющая гражданских прав) не просто реанимировала интерес и значимость истории и культуры евреев, но и в большой степени воссоздала традиционно-религиозные ценности и нормы поведения, образ жизни, особенно у молодежи, для которой традиции по существу оборвались в поколении их родителей и должны были быть восстановлены заново уже на основе письменной культуры, зарубежной литературы и средств массовой информации, а не путем устной личной передачи.

Эта волна традиционализма, фундаментализма практически не замечена массовым сознанием в СССР, относящимся к религиозному ренессансу евреев и сионизму с полным равнодушием. Гораздо больший резонанс вызвал факт начавшегося массового отъезда, обусловивший проникновение в массовое сознание самой возможности индивидуального выбора социальной системы. Для государственного-крепостного мышления казалась поразительной сама идея возможности другой жизни, нежели та, которой живут люди в условиях тоталитарного режима. При всем негативизме первоначального отношения к еврейским эмигрантам (публично называемым предателями) это обстоятельство с течением времени сыграло крайне важную роль, разрушительную для представлений о незыблемости тоталитаризма. Евреи, и раньше бывшие посредниками между универсумом Российской империи и Европой, теперь оказались в новой роли — они стали альтернативной социальной и культурной элитой, по-своему размечающей смысловое пространство происходящего, расставляющей ценностные акценты, дающей событиям свою интерпретацию.

Благодаря осязаемой реальности отъезда Запад перестал восприниматься как воображаемое, мифологическое пространство. Стал размываться его образ исключительно как потенциального военного противника. Связи с эмигрантами способствовали формированию представлений о более или менее реальной повседневной жизни на Западе, с ее высоким уровнем благосостояния, безопасностью, неагрессивностью и защищенностью. По мере усиления внутреннего кризиса в стране изменялось и отношение к евреям, особенно среди более образованных, социально дееспособных и молодых групп населения. Появилось и понимание отъезда и сочувствие к отъезжающим, равно как и осознание реальности государственно-административной и бытовой дискриминации.

По мере либерализации условий выезда отношение к еврейскому движению и общедемократическому процессу почти перестало различаться. Изменение отношения к Западу в целом в последние два-три года практически сняло в массовом сознании еврейский вопрос как вопрос выезда, как социальную или политическую проблему, поскольку массовое общественное мнение усвоило новые ориентиры и оценки. На прежнее недоброжелательство наложилось новые позитивные оценки и отношения. Подобную многослойность и амбивалентность массового сознания и отражают результаты настоящего опроса.

Отношение к эмигрантам-евреям можно разделить на три типа: сочувственное, нейтрально-безразличное и агрессивно-обвинительное, которые устойчиво коррелируют с разными видами установок относительно евреев в целом. Преобладает скорее нейтральное отношение.

По мнению опрошенных, евреи уезжают из СССР по следующим причинам:

нейтральная мотивация:

- они хотят жить в Израиле, стране с еврейской культурой, языком и религией — 33%
- из-за экономического кризиса, роста преступности и т. п. — 24%
- уезжают вслед за своими родными и близкими — 22%

сочувственная мотивация:

- они хотят обеспечить своим детям лучшее будущее — 31%
- они не верят в возможность реальных улучшений в стране — 29%
- из-за того, что способные и талантливые люди здесь не имеют перспективы — 26%
- из-за оскорбления их национального достоинства, преследований, угроз — 15%
- из-за ограничений при поступлении в учебные заведения, при приеме на работу и т. д. — 3%

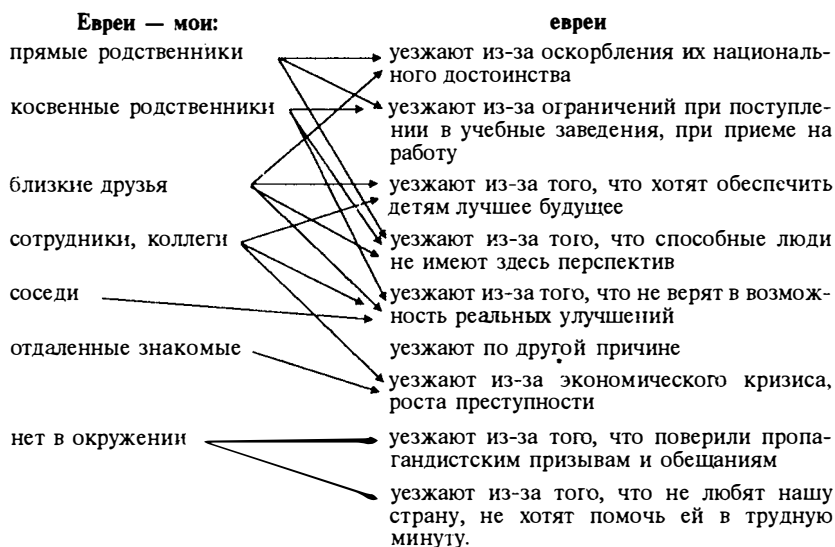
агрессивно-обвинительная мотивация:

- они хотят за рубежом нажиться, разбогатеть — 17%
- они поверили пропагандистским призывам и обещаниям — 17%
- они не любят нашу страну, не хотят помочь ей в трудную минуту — 7%
- они боятся расплаты за свои преступления перед народом и страной — 2%.

Последний случай (2% опрошенных) реально представляет собой объем социальной базы поддержки наиболее агрессивных шовинистических движений и антисемитских организаций типа «Памяти», «Отечества» и др.

По наиболее распространенному мнению респондентов, основные причины эмиграции — оскорбление национального достоинства, преследование, угрозы, а также ограничения при поступлении в учебные заведения и при приеме на работу. Те респонденты, у которых есть хотя бы косвенные родственники-евреи, к указанным причинам добавляют желание обеспечить детям лучшее будущее, неверие в возможность реальных улучшений и отсутствие перспектив для способных людей в этой стране.

Разные группы респондентов называют существенно разные причины эмиграции евреев. По степени нарастания дистанции (от тех, у кого есть евреи среди прямых родственников, до сказавших, что «в моем окружении нет евреев») они выстраиваются в следующий ряд*:



* Корреляционный анализ проведен Л. Б. Косовой.

Отношение к Израилю носит достаточно неопределенный и противоречивый характер. Оно связано со всем комплексом проблем эмиграции, то есть выезда в свободный мир граждан определенной национальности — евреев; со смутной информацией о жизни в самом Израиле (хотя в целом она окрашена представлениями о нездешнем благополучии и процветании). Оно связано с рецидивами антиизраильской кампании, представляющей Израиль государством-агрессором, полувоенным обществом, находящимся в состоянии перманентной войны и конфронтации с палестинцами. Одновременно можно говорить и о растущем недоверии к официальной пропаганде и возникновении обратного планируемому эффекту — приукрашенного образа Израила.

Следует также учитывать почти полное отсутствие в системе массовой коммуникации какой-либо информации о реальной жизни в стране (исключая самое последнее время). В результате образ Израила в массовом сознании двоится, сохраняя в своей семантике разные оценочные компоненты. Отсутствует и ясное представление о евреях в СССР и евреях в Израиле: 32% опрошенных считают, что это один народ, 34% — что разные, 33% затрудняются ответить.

В последнее время в отношении к Израилю, как за десять—пятнадцать лет перед этим в отношении к другим странам Запада, начинают преобладать скорее позитивные установки. Чем более молоды и образованны респонденты, тем чаще они высказывают заинтересованное и позитивно окрашенное мнение об Израиле. Иными словами, образ этой страны как врага СССР так и не сложился в общественном мнении, равно как не закрепилось и усиленно насаждавшееся в брежневскую эпоху восприятие евреев-эмигрантов как предателей и изменников Родины. Ответы на вопрос «Как Вы думаете, представляют ли евреи, решившие уехать в Израиль, опасность для нашего общества?» распределились следующим образом: 63% — «не представляют опасности», 6% — «опасны», 30% затруднились ответить в силу безразличия к данной проблеме или недостаточной осведомленности.

Об общей установке в отношении к Израилю говорит тестовый вопрос о туристической поездке в Израиль. 44% хотели бы съездить в Израиль (главным образом это люди в возрасте до 40 лет с образованием выше среднего). Столько же ответили «нет» — это главным образом старшие возрастные группы респондентов, живущих в сельской местности или в небольших городах, малообразованные; этнически здесь преобладают жители Средней Азии и Казахстана.

О том, что многолетняя антиизраильская пропаганда не осталась совсем безрезультатной, говорит распределение ответов на вопрос о возможностях антиеврейских выступлений, спровоцированных сионистами в целях стимулирования выезда евреев из страны. Здесь насаждаемый официальной пропагандой образ Из-

раиля не противоречит давней традиции обвинения евреев в заговорах, тайных интригах и преступлениях. Он «хорошо ложится» на значимые в советском массовом сознании представления о политической деятельности как игре политических группировок, многоходовых интригах, массовых провокациях, отчасти имеющих свое подтверждение в истории страны (в массовой депортации и ссылке народов, в практике сталинского репрессивного аппарата, организовавшего показательные процессы, а также в отношении к диссидентам).

Мнения части респондентов в ответах на упомянутый выше вопрос «Верно ли, что антиеврейские выступления организуют сионисты, чтобы увеличить выезд евреев из СССР?» в известной степени отражают эти особенности массовой психологии уже применительно к «сионистам»: «это может быть» — 28%; «этого не может быть» — 13% респондентов, образующих твердое ядро либеральной части общества, которое можно выделить и в ответах на другие вопросы; затруднились ответить или ответили «не знаю» 58%.

Подавляющее большинство опрошенных (64%) высказалось за скорейшее установление дипломатических отношений с Израилем, 8% — решительно против. Преобладает мнение о нежелательности государственных ограничений на выезд, подавляющее большинство опрошенных заявило о праве желающих уехать самим решать этот вопрос. 83% респондентов считают, что евреи сами должны решать, оставаться им в СССР или уезжать (лишь 5% считают, что государство должно регулировать и ограничивать эмиграцию, исходя из своих интересов).

Однако сама по себе такая позиция большинства не слишком привычна и устойчива — традиции государственного крепостничества еще весьма живучи, так что при изменении ценностного угла зрения на проблему мнения части опрошенных могут изменяться в сторону более привычных представлений. Так, например, изменение формулировки вопроса, означающее усиление традиционной ценностной идентификации с властью, государством, принятие роли «государственного человека», немедленно повышает долю «запретительных ответов», хотя уже и без выраженной национальной окраски. На вопрос «Согласны ли Вы с тем, что нужно ограничивать выезд из СССР ученых, инженеров и других специалистов?» 30% опрошенных ответили согласием (40% не согласны, 29% затрудняются ответить). Вопрос, нужно ли содействовать быстрейшему выезду евреев из СССР, оказался двусмысленным. Дело в том, что одной частью респондентов он был понят как вопрос о принятии специальных мер, подталкивающих евреев к выезду или вытесняющих их из СССР. На это охотно соглашались «антисемиты», но этому решительно противились семитофилы. Однако другой частью опрошенных он был понят как вопрос о том, надо ли содействовать либерализации и облегчению условий

выезда, снятию существующих ограничений. Ответы распределились так: надо содействовать — 20% опрошенных, не надо — 48%, затруднились с ответом — 32%. Иначе говоря, преобладали ответы тех, кто отстаивал права личности решать свою судьбу. Это подтверждают и распределения мнений и оценок в отношении планов, когда-то рассматривавшихся Сталиным и другими руководителями СССР, о концентрации всех евреев в специально созданных административных районах на Дальнем Востоке. Сегодня эту идею принимают лишь 10% опрошенных, с ней не согласны 60% и у 30% мнение отсутствует.

Желание эмигрировать из Советского Союза в ситуации широкого социального, экономического и духовного кризиса, естественно, высказывается не только евреями, но и людьми других национальностей. Евреи в этой ситуации в глазах населения пользуются определенным преимуществом, могущим при некоторых обстоятельствах стать предметом жгучей зависти и недоброжелательства.

Наибольшее желание эмигрировать выразили (в пределах регионов, где проходил опрос) азербайджанцы, литовцы, немцы, украинцы (особенно из Западной Украины), латыши и в несколько меньшей степени — русские (хотя, учитывая их абсолютную массу, они и составят в случае принятия закона о выезде основной массив эмиграции). Готовность эмигрировать выразили прежде всего молодые люди до 30 лет (после идет резкое снижение), более образованные категории, жители столиц и крупных городов, интеллигенция, прежде всего — гуманитарная, руководители среднего уровня и высококвалифицированные рабочие.

* *
*

Подведем некоторые итоги. Исследование показало существование в стране проблемы антисемитизма и негативного отношения к евреям, имеющей глубокие традиционные корни и вызванной нарастанием социально-экономического и идеологического кризиса в стране, оживлением и выходом на общественную арену консервативных и шовинистических сил. Острота этой проблемы в глазах евреев и неевреев оценивается совершенно различным образом. Подавляющая часть населения относится к евреям либо позитивно, либо нейтрально. По степени выраженности и интенсивности антиеврейские настроения значительно менее распространены, чем иные формы этнического негативизма (здесь преобладают антиармянские, антирусские или антиприбалтийские настроения).

Негативное отношение к евреям не представляется чем-то однородным. Существуют разные формы и виды неприязненного отношения к евреям. Смещение их ведет к искаженной картине

массового отношения к евреям и «еврейской проблеме». Наиболее распространенным является рутинный традиционалистский негативизм, воспроизводящий антимодернизационные установки значительной части населения. В отличие от других видов антиеврейских настроений, в первую очередь — доктринально-идеологического антисемитизма или некоторых видов этнической племенной ксенофобии, он не имеет выраженного агрессивного характера. Можно с известной долей осторожности прогнозировать в обозримом будущем постепенное снижение антисемитских и традиционных негативных установок и настроений в отношении к евреям, поскольку в силу социально-демографических причин, то есть смены поколений, придут поколения людей, чей период социализации проходил в условиях уменьшающейся эффективности государственной антисемитской пропаганды и усиливающегося позитивного отношения к евреям. Можно говорить о постепенном вытеснении рутинного негативизма в отношении к евреям, с одной стороны, и растущем иммунитете к собственно антисемитской деятельности и выступлениям — с другой. Вследствие массовой эмиграции евреев проблема отношения к евреям через некоторое время станет чисто мифологической и превратится в «антисемитизм без евреев», то есть компонент национальной или социальной самоидентификации наиболее консервативных групп.



ИСТОРИЯ

А. Локшин

ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛИТИКИ

*(Царская администрация и сионизм в России
в конце XIX — начале XX в.)*

На рубеже прошлого и нынешнего столетий русскому правительству пришлось столкнуться с новым и необычным явлением в общественной жизни империи. Предстояло определить свое отношение «к возникшему в последнее время движению, именуемому сионизмом». Появление сионистских кружков и групп, их контакты друг с другом, формирование сионистских структур за границей, международный характер движения, его идейные основы с ориентацией на национальное сознание вызвали серьезные опасения в правящих сферах. Любой общественный, не инспирированный правительством процесс подрывал основы самодержавного порядка. Сионистская идеология и практика вступали в противоречие с рядом аспектов внутренней и внешней политики царизма. Немаловажным являлся и тот факт, что движение возникло и ширилось в народе, отношение к которому было окутано мифами и предрассудками, а его представители воспринимались властями как самый нелояльный элемент в империи. Казалось, эти качества нового еврейского движения должны однозначно предопределить отношение к нему охранительно-карательных органов. Однако для администрации в сионизме было заключено и многообещающее начало. Подобно андерсеновскому Крысолову, он обещал увести полунищие и подрывающее государственный порядок еврейское население за пределы империи. Помимо того, лидеры сионизма констатировали свою дистанцированность от «политики» и лояльность самодержавным устоям. Подобная неоднозначность нового явления, не укладывавшаяся в черно-белое видение чинов царской администрации, порождала подчас некоторую растерянность и нерешительность правящих сфер. В результате Департамент полиции (ДП) обратился к сбору всевозможной информации о сионизме из самых различных источников. Эта беспрецедентная по масштабам и продолжительности конфиденциальная акция по сбору информации представляет современ-

ному исследователю весьма значительный материал для изучения целого ряда вопросов.

Предметом данной статьи является формирование и осуществление политики царизма по отношению к сионизму со времени его возникновения (1897 г.) вплоть до окончания первой русской революции (1907 г.). Основным источником ее написания стали прежде всего материалы учрежденного в 1898 г. Особого отдела ДП, хранящиеся в ЦГАОР¹. Они включают донесения с мест о сионистских кружках и организациях, а также содержат отношение к сионизму местной администрации. Значительный интерес представляют составленные в ДП Записки и Обзоры о сионизме; оценки и выводы, содержащиеся в этих документах, оказали серьезное влияние на политику правительства в этом вопросе.

Министерство внутренних дел (МВД) не ограничилось лишь информацией, исходящей от чинов своего ведомства. Были получены соответствующие разъяснения от лидеров сионистского движения в России. Не обошлось и без обычной практики ДП — перлюстрации писем, некоторые из которых, содержащие информацию или оценку сионистского движения, принимались во внимание. К сбору сведений по просьбе ДП подключилось и Министерство иностранных дел (МИД). Результаты деятельности заграничных служб в форме донесений и записок отложились в ряде фондов АВПРИ². Представленные в статье обширные цитаты из самых различных источников позволяют, по нашему мнению, более адекватно представить взгляды как правящих сфер, так и руководителей и рядовых участников сионистского движения.

С 1898 г. в ДП от руководителей местной администрации и охранных органов стали поступать близкие по содержанию и настроению материалы, отличавшиеся друг от друга лишь степенью информированности, но ставившие перед руководством МВД один и тот же вопрос: какие меры следует предпринять к сионистским кружкам и организациям, возникшим в самых различных концах обширной империи. Начальник Минского губернского жандармского управления (ГЖУ) в начале 1899 г. сообщал в ДП об активной деятельности сионистов, отмечая, что их постоянные сходки «развивают в среде евреев дух свободомыслия и отдают их от понятия о необходимости подчиниться законам страны»³. Из Новочеркасска начальник Донского жандармского управления доносил в Петербург, что «агентурным путем» удалось выяснить «основную цель сионистского общества». По его уверению, она состояла «в приобретении земель в Америке или Турции и поселении на ней всех евреев и восстановлении еврейского царства»⁴.

Бил тревогу и начальник Лифляндского ГЖУ: «Численность сионистов в Риге достигла 4 тысяч. Принимая во внимание, что в Риге насчитывается более 24 тысяч еврейского населения, из них 10 тысяч взрослых мужчин, — оказывается, это движение охватило

почти половину взрослого населения и оно все более распространяется...»⁵

Эти и подобные обращения с мест незамедлительно поставили вопрос перед ведущим ведомством царской России МВД определить свое отношение к сионизму, а главное, указать, какие действия в этой связи необходимо предпринять охранным учреждениям. Симптоматично, что ДП не принял никакого тогда решения, а обратился к дополнительной информации. Был использован и новый канал — МИД, к главе которого В. Н. Ламсдорфу обратился министр внутренних дел И. Л. Горемыкин с просьбой собрать через российские представительства за рубежом дополнительные сведения об отношении еврейского населения и правительств западно-европейских стран к сионизму. Обращаясь к дополнительной информации, ДП уже составил первоначальный взгляд на сионизм. На отношение к нему, среди прочего, очевидно, повлиял и рост социал-демократических кружков. В составленной в основном по агентурным сведениям в 1898 г. «Записке о сионистском движении» отмечалось: «Последователи сионизма создают весьма обширную организационную сеть тайных кружков, с определенными связями и центрами, деятельность коих может быть легко направлена и на другие цели...»

«Не вполне благоприятным» представлялось властям и другое следствие нового движения: «усиление обособленности евреев»⁶ — излюбленный мотив последующих оценок сионизма. Показателен и фрагмент единственного перлюстрированного письма, включенного в «Записку», избранного из многих просмотренных в ДП писем. Некто Барсов в письме, адресованном «известному литератору С. Шарапову», писал: «Сионистское движение — тать, наступающий на все человечество, в ночи современной цивилизации, тать, против которого нужно действовать смело и открыто, честно и решительно, славянство должно повести с этим татем священную войну, должно навсегда уничтожить нахальство и издевательство еврейства»⁷.

В течение второй половины 1899 г. в МИД поступали сведения, собранные по указанию министра иностранных дел российскими посольствами и миссиями, об отношении западных правительств к пропаганде сионистов. В сборе информации участвовали императорские посольства в Берлине, Брюсселе, Лондоне, Стокгольме, Париже, Риме, Мадриде, Лиссабоне, а также еще более десяти миссий. В ряде сообщений русских дипломатов отмечалось слабое распространение сионизма и его влияние среди еврейского населения западных стран (ответ из Рима, Стокгольма, Гамбурга) либо вообще его отсутствие из-за крайней малочисленности евреев (послания из Мадрида и Лиссабона). В большинстве писем отмечалась серьезность и авторитетность сионистских лидеров и довольно благожелательное отношение к новому движению местных политиков и прессы. Вместе с тем в некоторых сообщениях выражалось беспокойство в связи с тем, что сионизм может

представлять опасность для самодержавной России. Глава российской миссии в Гамбурге А. Вейман отмечал: «Сионисты устремили свои усилия на те государства, где еврейское население, будучи более многочисленным, находится тем не менее в гораздо более трудном, почти бедственном положении. В этом отношении сионизм нашел благодатную почву в России и Австрии (Галиция), где крайне бедное еврейское население (5,5 миллиона в России и свыше миллиона в Австрии) представляет гораздо более сплоченную национальную массу, чем западные евреи... Становится все более и более очевидным, что сионизм в последнее время сделал важный шаг вперед только благодаря русским и австрийским евреям...»⁸

Императорский представитель в Дрездене бар. Врангель отмечал в свою очередь: «немецкие евреи, переселенные на новую почву (Палестину.— *А. Л.*), станут германскими культуртрегерами и опорой германского влияния в Малой Азии»⁹.

Автор двух обширных сочинений о сионизме (названных им самим «брошюрами»), российский посланник в Берне А. Ионин, предложивший министру иностранных дел Ламсдорфу свои услуги «следовать и за дальнейшим развитием этого вопроса», выразил беспокойство тем, что: «Герцль «ухаживает» за императором Вильгельмом, за английскими министрами, в то время как объектом его эксплуатации являются русские евреи — подданные русского царя... Вся деятельность сионистов, вся тяжесть их капиталов находится на Западе и ускользает от нашего наблюдения»¹⁰.

В своей первой записке Ионин охарактеризовал цель сионизма как «несбыточную и мечтательную фантазмагорию», а первый сионистский конгресс представлялся ему «скорее одной из тех международных сходов, столь часто повторяющихся в Европе, и особенно в Швейцарии, с целью... весело поговорить, пообедать или выпить пива по поводу более или менее возвышенных вопросов; сходок, оканчивающихся платоническими резолюциями, а главное, провозглашением *urbi et orbi* маленьких имен пройдох... по большей части из числа «*fruits secs*» журналистики и литературы... Как и следовало ожидать от всякого еврейского предприятия, будь оно основано на самой отвлеченной и мистической идее, сионизм представляется в настоящем виде просто-напросто гешефтом, и главным данником этого гешефта, которым пользоваться будут главным образом жида Европы, и притом самые неблагоприятные, является русское жидовское население».

Впрочем, императорский посланник все же оставлял некий шанс «жидам», как и антисемитам. Он продолжал: «Как ни несбыточны цели сионизма, но кто знает, странные вещи осуществляются на свете, а особенно в наши дни *fin de siècle*, а иметь хотя бы в перспективе надежду освободиться от части своего жидовского населения все-таки приятно»¹¹.

Во второй записке российский дипломат отнесся к сионизму несколько серьезнее и, обращаясь к итогам работы III конгресса

(1899 г.), писал о ставших регулярными сионистских конгрессах как о парламенте еврейского народа, несмотря на то, что сионистская идея, «казалось бы, должна вызвать гомерический смех, особенно среди таких практических эксплуататоров, как евреи». Симптоматично, что именно первоначальная оценка Иониным сионизма как «жидовского гешефта» попала в новую записку о сионизме, вышедшую из недр ДП в 1900 г.

ДП не ограничился информацией, поступавшей по каналам МИДа. Охрана стремилась получить сведения из самых что ни на есть первых рук. В мае 1899 г. сотрудник русской секретной агентуры в Вене встречался с Герцлем «касательно программы и задач сионизма»¹². В том же 1899 г. во время заседаний III сионистского конгресса были «добыты агентурным путем» 43 фотографии делегатов из России. Среди них фотографии И. Могилевера, Я. Когана-Бернштейна, М. Усышкина, Э. Мандельштама, Ахад-Гаама, Бен-Ами и др.¹³.

Тем временем и сам Герцль в орбиту своей дипломатической активности попытался привлечь русского царя. После неудачного «романа» с германским императором Вильгельмом II Герцль при посредничестве симпатизировавшего сионизму великого герцога Баденского Фридриха Николаю II были доставлены памятная записка и письмо Герцля. Как видно из изложения записки, переданной Николаем II на рассмотрение министру иностранных дел, в ней обращалось внимание царя на опасности, которые в самое ближайшее время станут угрожать империи. Увеличение численности еврейского пролетариата и еврейской нищеты может вызвать «величайшие беды»; будет так же возрастать среди евреев число «сторонников вредных противогосударственных теорий»: «Единственным профилактическим средством против этого зла является сионизм, который отвращает их (евреев.— *А. Л.*) от социализма, от заразительного яда революции».

В заключении изложения Записки Герцля отмечалось, что, поддерживая и поощряя сионизм, правительство тем самым устраняет зародыш недовольства в низших слоях еврейского общества, укрепляет монархический принцип. Несмотря на переданную Герцлю «высочайшую благодарность», его ходатайство о разрешении прибыть в Россию «для личного доклада государю императору о сионизме оставлено без последствий»¹⁴. Нельзя сказать, что инициатива сионистского руководителя закончилась провалом или просто безрезультатно¹⁵. Возможно, что именно эти усилия открыли дверь для начала диалога. ДП обратился вскоре к некоторым лидерам сионистского движения в самой России — Э. Мандельштаму и Е. Членову. Обращаясь к последнему, директор ДП Зволянский в июне 1901 г. писал, что занимается «разработкой всех данных» о сионизме, имеющих в его распоряжении. Он просил Членова сообщить «в подробной докладной записке об организациях, деятельности и конечной цели сионизма, как в политиче-

ском, так и экономическом и социальном отношении... в особенности в России»¹⁶.

Еще раньше, в июле 1900 г., по просьбе начальника Киевского ГЖУ была представлена Записка о сионизме Мандельштама¹⁷. Ее основная мысль выражена в дипломатически скроенной фразе: «Сионизм рассчитывает на сочувствие тех правительств, которые по тем или иным причинам не находят целесообразным или своевременным быть инициаторами в изменении его горькой участи».

Автор так же пытался заинтересовать русские власти тем, что «заселение Палестины евреями... может служить службой всем, в особенности же самой России... которая лучше других может воспользоваться евреями как создателями новых Азиатских рынков для промышленности»¹⁸.

Содержание ответа Мандельштама было согласовано с Герцлем. Членов, получив письмо Зволянского, также немедленно обратился к Герцлю. Он спрашивал: «Как я себя должен держать, что выдвинуть, о чем меньше говорить или совсем молчать... Вопрос весьма важен. Кажется, может произойти перемена в отношениях русского правительства к сионизму»¹⁹.

Герцль незамедлительно ответил: «Обращение Департамента полиции убеждает меня в том, что шаги, которые предприняли в целях приобретения благоприятного настроения в тамошних правительственных кругах, остались не совсем без результата».

Герцль рекомендовал Членову составить свой ответ в ДП «в тех же выражениях», как и у Мандельштама, но то же самое содержание «облечь в другую форму»: «Вы не должны ни в одном пункте отдалиться от того, что профессор Мандельштам по соглашению со мной выставил как чистую и полную истину»²⁰.

Вся переписка между лидерами русского сионизма и Герцлем перлюстрировалась властями*. Записка о сионизме составлена Членовым в общих выражениях. Как и советовал Герцль, она по духу близка к ответу его единомышленника:

«Ничто так не желательно сионистам, как именно возможно полное выяснение их желаний и действий, ибо от этого выяснения они ждут сочувствия, а может быть, и содействия, в которых столь сильно нуждаются... Народы толкают их (евреев.— *А. Л.*) на этот путь, жизнь сама на каждом шагу поучает их, что вышедшие из Палестины должны вернуться в Палестину. И они надеются, что те, которые толкают, помогут и дойти до цели»²¹.

Между тем полицейские органы империи на местах пребывали по-прежнему в состоянии растерянности. Сионистское движение продолжало расти и крепнуть, а четких указаний на отношение к нему из Петербурга не поступало. Такое положение вызвало новый поток донесений, сообщений и вопросов руководителей местной администрации. В феврале 1901 г. харьковский генерал-губернатор

* Письма Герцля и его ответы даются по переводам с немецкого, сделанным в ДП.

Фуллон вновь запрашивал министра внутренних дел: «насколько означенное движение соответствует видам правительства и каково должно быть отношение к нему местной администрации. Я в бытность мою по делам службы в Петербурге имел честь лично докладывать Вашему Превосходительству о сионистском движении»²².

В ответ министр пообещал, что в самое ближайшее время будут даны указания по этому вопросу в виде циркуляра по всей империи.

Отношение к сионизму со стороны провинциальных властей не было везде однозначным. В январе 1901 г. одесский градоначальник в донесении в ДП весьма положительно оценивал деятельность сионистских кружков в городе: «В сионизме нет борьбы классов... напротив, обнаруживается стремление объединить для осуществления целей все классы еврейского населения... Занимая много еврейских умов, в том числе среди молодежи, сионизм служит весьма серьезным противовесом сильно распространенным между евреями разрушительным учениям анархизма и социализма»²³.

Одесский градоначальник по соглашению с ГЖУ признал «возможным не подвергать преследованиям одесское сионистское общество». Тем более, что преследования сионистов заставили бы их «облечься покровом большей тайны и ускользнуть от наблюдения». С этим мнением согласился и товарищ министра внутренних дел, предложив ограничиться негласным наблюдением. Однако в большинстве обращений в ДП деятельность сионистов воспринималась местными властями с растущей тревогой. В ответ на многочисленные запросы ДП, за подписью чиновника по особым поручениям Ратаева, в апреле 1901 г. сообщал на места, что рассмотрит вопрос о сионизме в Особом совещании, постоянно действовавшем институте при товарище министра внутренних дел.

Между тем информация, поступающая в ДП, свидетельствовала, что сионистское движение стремительно развивается. В одном из обзоров ДП, возможно подготовленных для Особого совещания, отмечалось: «Свободному развитию пропаганды значительно благоприятствует отсутствие пока противодействия со стороны местной администрации. В некоторых местностях, особенно в Сибири, сионисты сначала не решались приступать к созданию кружков и денежным сборам, опасаясь ответственности за составление недозволенных обществ, но Членов успокоил их, заявив в одном из своих воззваний, что «сионистское движение если официально и не разрешено, то официально пользуется благосклонным вниманием правительства, что все кружки работают энергично, не встречая препятствий»²⁴.

Впрочем, МВД так и не смогло в тот момент определиться: является ли рост сионизма благом или представляет опасность для режима. Очевидно, что на Особом совещании вопрос оставался открытым. По крайней мере поступившее в октябре 1901 г. одес-

скому градоначальнику распоряжение из ДП свидетельствовало о выжидательной позиции: «Впредь до разрешения вопроса об отношении правительства к сионистскому сообществу и издания правительственной инструкции для административно-полицейских органов предъявление сионистам официальных требований с целью правительственного контроля за их деятельностью представляется неудобным, посему впредь до официальных распоряжений высшего правительства местной администрации следует ограничиться наблюдением за деятельностью сионистских организаций»²⁵.

В 1901 г. в высших полицейских кругах усиливаются опасения о возможности соединения сионизма с социально-социалистическими движениями. В Записке 1903 г., ставшей своеобразным обоснованием известного циркуляра министра внутренних дел В. Плеве «О сионизме и еврейском национальном движении»²⁶, отмечалось появление первых сионистско-социалистических кружков. Подобными сведениями были полны документы охраны уже в 1902 г. Предписанная терпимость к сионизму вызывала растущее недовольство местной администрации. В заключении (1902 г.) начальника Бессарабского ГЖУ отмечалось, что в результате расследования выяснилось: «сионистская пропаганда является нежелательной с точки зрения законности и порядка, что подтверждается... тайными сходками сионистов, на которых, помимо чисто сионистских вопросов... разрешались чисто социальные (например, вопрос об эксплуатации рабочих хозяевами), причем тут же на сходах принимались решения о тайном подготовке стачек и забастовок... прошлогодняя стачка пекарей возникла как результат сходки сионистов»²⁷.

Однако ДП, несомненно, отдавал себе отчет, что на фоне развития еврейской социал-демократии (Бунд) социальные устремления части русских сионистов менее опасны для режима. В сионизме все еще видели альтернативу Бунду. Русские сионисты накануне V конгресса (1901 г.) высказались за противодействие политике Бунда. А незадолго до этого решения IV съезд Бунда объявил сионизму войну. Было запрещено принимать сионистов в любые организации, связанные с Бундом. Однако оказалось, что от сионизма исходит и другая опасность. В «Обзоре деятельности революционных партий» (1909 г.) вспоминалась одна особенность сионизма, беспокоившая властей уже на исходе столетия. Указывалось, что начиная с III сионистского конгресса «увлечение идеей сионизма, как стремление к переселению в Палестину, среди русских евреев уже несколько ослабело и уступило место культурному движению».

В результате произошло «значительное отвлечение народных, моральных и материальных сил от практического осуществления сионизма»²⁸. Ожидания властей от сионизма по-прежнему оставались весьма призрачными, а опасность и в национальном, и в социальном плане вполне реальной²⁹. Сионистское движение,

имевшее в империи де-факто легальный статус, становилось все менее прогнозируемым. В Записке 1903 г. отмечалось: «В настоящее время не представляется возможным указать пути, которыми пойдет демократический сионизм; неизвестно, чем проявятся брожения среди молодежи и какое положение займут молодые сионисты в отношении сионизма и социализма... Нет сомнения, что до поры до времени нынешний сионизм будет отстаивать свою лояльность и, задаваясь преступными целями, будет доказывать свою невинность. Сионизм явление переходное...»³⁰

Правительство прежде всего волновало то обстоятельство, что обещанный сионистами массовый исход евреев не происходит, а в самой империи приобретает все новые оттенки и формы. Плеве в письме министру финансов В. Н. Коковцеву так объяснял наметившийся поворот в политике правительства: «В настоящее время, когда сионизм изменил первоначальное направление основать в Палестине независимое государство и путем эмиграции сократить миллионы евреев, населяющих империю... и создал враждебные русской государственности течения, правительство вынуждено всеми зависящими от него мерами преградить дальнейшее развитие сионизма в сказанном направлении...»³¹

Показательно, что не только власти были хорошо осведомлены, что происходит в сионистском стане, но и сионисты, в их числе и рядовые активисты (судя по перлюстрированным Охраной письмам), знали об опасности, нависшей над их движением в России. 13 июня (почти за две недели до 24 июня — подписания министром внутренних дел «секретного» циркуляра о сионизме) Членов сообщал Герцлю: «Хотя Вас, конечно, осведомил коллега Белковский, но я считаю все же нелишним дать Вам знать об опасности, которая нам предстоит. Нашему движению в России угрожает опасность запрещения... Какие последствия это может иметь для всего движения, я теперь себе не могу вовсе представить. Может быть, теперь уже слишком поздно... Я не могу скрыть, что положение очень серьезное. Если запрещение последует еще до конгресса (VI конгресс состоялся в конце августа 1903 г.— *А. Л.*), то мы будем иметь конгресс без русских делегатов»³².

Правительственный циркуляр запрещал любую сионистскую деятельность в империи, не направленную на немедленный выезд евреев из России. Документ свидетельствовал о серьезном изменении политики властей в отношении сионизма. Он давал возможность, так сказать, *post factum* высказаться прежде всего тем руководителям провинциальной и столичной администрации, для которых восприятие сионизма строилось на предрассудках и мифах. Сионизм представлялся им квинтэссенцией всего порочного в еврействе: наглости, скрытности, хитрости, паразитизма и прочих нелицеприятных качеств. С резкими оценками всего, что, по их убеждению, связано с евреями, выступили тульский вице-губернатор, варшавский обер-полицмейстер, ковенский губернатор, петербургский градоначальник и др.

Откликаясь на правительственный циркуляр, харьковский губернатор в августе 1903 г. развернул обширный план борьбы со всем еврейским населением империи. Свою идею он обосновывал прежде всего в связи с тем, что «еврей оказывается таким фактором... который обостряет в современных государствах социальную и политическую борьбу... Трудно представить себе все вредные последствия, которые могут произойти и уже происходят при взаимной сплоченности евреев и организации их в сионизме... Громадную политическую силу представляет сионизм как всемирная организация... Теперешнее еврейство вообще работает против европейской христианской цивилизации. В настоящее время со стороны евреев только и слышатся насмешки над основами христианства. Отрицание и полемика особенно дают себя чувствовать в школах, ибо еврейские школьники требуют доказательства там, где дело касается догматов веры... Особенно вредным еврейский сионизм может оказаться в России...».

Губернатор, обращаясь в ДП, настаивал на срочном признании крайней опасности сионизма для национальных и государственных интересов и настаивал на «радикальной» борьбе с сионизмом: «нужно не только ослабить, но и разрушить всю эту организацию». Он предлагал «провести всеобщее обследование всех сионистских кружков и организаций, выяснить состав редакций провинциальных и столичных печатных органов, «заглянуть» в учебные заведения, обратить особое внимание на «финансовые еврейские сферы». За сионистами необходимо установить по крайней мере двойной секретный надзор, независимый один от другого. Этот надзор, в сущности, будет вообще надзор за евреями и деятельностью в России»³³.

Евреям, считал харьковский губернатор, необходимо оставить лишь одну легальную организацию — религиозную, которую следует подчинить «особому надзору». В этой связи он настоятельно рекомендовал критически изучить Талмуд и Шулхан Арух. Проект губернатора предусматривал организацию при Министерстве народного просвещения «особых кружков из чисто русских людей», в которые бы вошли студенты и деятельно участвовали преподаватели и профессора. Цель этих кружков он видел в противодействии еврейской социалистической, революционной и космополитической пропаганде.

Однако правящие сферы, и особенно сам министр внутренних дел, на фоне углубляющихся противоречий царского режима не оставляли некоторой надежды на возможность возвращения сионизма на «первоначальный путь». Среди прочих свидетельств и высказываний — положительная реакция Плеве на обращение к нему в июне 1903 г. Герцля с просьбой о встрече. Герцль сообщал, что готов предоставить министру «план правильно устроенной эмиграции без возврата»³⁴.

Как известно, итогом бесед в Петербурге стало письмо Плеве Герцлю, которое могло рассматриваться как официальное правительственное заявление³⁵. Министр заявил, что для реализации

сионистского проекта русское правительство готово использовать свое влияние на турецкие власти*. По возвращении из России Герцль, выступая на последнем для него VI конгрессе, назвал письмо Плевле «могучей поддержкой»³⁶. Документ царского министра свидетельствовал, что позиция властей смягчилась. К своему обещанию министр отнесся достаточно серьезно. В случае благожелательного отношения Порты к стремлениям сионистов появлялось больше шансов на дистанцированность российских сионистов от внутренних проблем раздираемой противоречиями империи. В успехе тихой дипломатии в условиях «угандийского кризиса» был особенно заинтересован Герцль. Письмом от 11 сентября 1903 г. директору I Департамента МИДа П. Гартвику он напомнил о письме Плевле и его готовности выступить в интересах сионистского движения³⁷. Возможно, что между МВД и МИДом по этому вопросу возникли трения. По крайней мере лишь 9 ноября Ламсдорф обратился с письмом к Плевле: «Согласно желанию Вашего Высокопревосходительства я предполагаю поручить российскому послу в Константинополе поддержать перед Оттоманскою Портою домогательства евреев-сионистов о разрешении им учредить в Палестине колонию под верховною властью Султана»³⁸.

Проект своего письма послу в Константинополе И. Зиновьеву Ламсдорф направил для согласования Плевле. В проекте отмечалось: «В последнее время среди русскоподданных евреев нашли значительное распространение идеи сионизма. Люди, стоящие во главе этого движения, имеют в виду ныне организовать фактическое переселение евреев в Палестину. Императорское Правительство отнеслось к означенным предложениям с полным сочувствием... Не признаете ли вы возможным... оказать поддержку пред Оттоманскою Портою вышеозначенным домогательствам сионистов, разъяснив при этом турецким министрам, что Императорское Правительство (отнюдь не имеет в виду принудительное выселение евреев из России и что дело идет о свободном уговоре Турции с представителями сионизма на почве обоюдных интересов) и не только не усмотрело каких-либо для себя неудобств в согласии Порты на удовлетворение ходатайства сионистов, но отнеслось бы, напротив, к этому (с признательностью) как свидетельству существующих между обеими Империями дружеских соседских отношений»³⁹.

Плевле выразил согласие с проектом письма. Он лишь отметил, что, по его мнению, желательно «несколько смягчить впечатление личного интереса Императорского Правительства в эмиграции евреев из России». Он предложил исключить в письме слова, заключенные автором статьи в скобки⁴⁰. О поручении Ламсдорфа Зиновьеву Плевле незамедлительно сообщил Герцлю. Получив послание своего министра, Зиновьев ответил пространной депешей: «Было бы напрасно ожидать, что она (Порта.— А. Л.) изъявит

* «Cet appui aurait pu consister à protéger les mandataires sionistes près du gouvernement ottoman...» (АВПРИ, ф. 151, 1903, оп. 482, л. 3427, л. 1).

согласие на осуществление проекта означенного лица (Герцля.— А. Л.)... Всякая попытка наша дать ход ходатайству д-ра Герцля встречена будет Портою с предубеждением и, пожалуй, побудит ее усилить те стеснительные меры, которым ныне подчиняются поселения евреев в Палестине. Такая попытка представляется мне особенно неудобною в настоящее время, когда ввиду вмешательства Держав в дела Македонии Оттоманское правительство серьезно опасается за будущность своих европейских областей и с крайним недоверием относится к намерениям Держав»⁴¹.

Позиция Зиновьева была поддержана Николаем II, который на следующий день (16 декабря) после получения депеши в Петербурге начертал: «справедливый отзыв»⁴².

Царская дипломатическая активность в поддержку сионистского дела закончилась, не успев начаться. Русское правительство после национального восстания в Македонии и давления на турецкие власти западноевропейских держав не пожелало ради столь проблематичного смягчения еврейского вопроса подвергать дополнительному риску свои отношения с Портой. Почти одновременный уход из жизни в июле 1904 г. двух основных действующих лиц в русско-сионистских контактах — Плеве и Герцля явился важной, хотя, очевидно, не определяющей, причиной провала попыток удержать сионизм под контролем, с одной стороны, и избежать репрессий и опереться на дипломатическое содействие — с другой.

Кризис «чистого сионизма» показал обоснованность опасений Плеве о том, что политический сионизм в России окажется в конечном счете миражем⁴³. По мере приближения революции еврейская политическая палитра становилась все разнообразнее. Возникли группы «Поалей Цион», организация «Возрождение» (1903 г.), «Сионистско-социалистическая рабочая партия» (1905 г.), «Социалистическая еврейская рабочая партия» (1905—1906 гг.), «Социал-демократическая еврейская рабочая партия Поалей Цион» (1906 г.), находившиеся в относительно близком организационном взаимодействии. В одном из обзоров ДП констатировалось: «К периоду 1905—1906 гг. ... еврейская масса представляет собой организм, вдоль и поперек испещренный партиями, фракциями, группами... Жизнь еврейского народа в России отличает необыкновенная политическая чувствительность и интенсивность политической деятельности»⁴⁴.

Характеризуя образовавшиеся еврейские национальные партии, власти неизменно подчеркивали их враждебное отношение к самодержавному строю.

В обзоре, посвященном социалистам-сионистам, отмечалось: «Отрицая на первых порах в принципе всякую экономическую и революционную политическую деятельность, эта партия принимает все более активное участие в революционной деятельности, и таким образом с первого момента вступления этой партии на политическую арену обнаруживалось явное противоречие между ее теорией и практикой. В своих прокламациях партия призывает

к вооруженному восстанию, низвержению самодержавия и утверждению демократической республики»⁴⁵.

Характеризуя «Поалей Цион», «Союз сионистской учащейся молодежи» и другие подобные организации, ДП констатировал, что с наступлением в России «освободительного движения большая часть этих организаций... влилась в чисто революционные организации и приступила к совместной с ними деятельности. «Поалей Цион» стремился организовать еврейский пролетариат на началах социал-демократии и признает необходимость активной политической борьбы, направленной к изменению и устранению коренных основ русского государственного строя»⁴⁶.

Гельсингфорская программа, принятая на III съезде русских сионистов в 1906 г., определившая принципы «синтетического сионизма», позволила ДП прийти к заключению, что «русский сионизм сбросил с себя индифферентное отношение к политическим запросам и проблемам... санкционирует естественное присоединение сионистских масс к освободительному движению территориальных народностей России»⁴⁷.

Стремление властей удержать под своим контролем сионистское движение в Российской империи, создать некоторое подобие «полицейского сионизма» провалилось.

Перлюстрированные письма российских сионистов определенно свидетельствовали, что накануне первой революции шел активный процесс радикализации многих организаций. Неустановленный автор из Петербурга сообщал в апреле 1904 г. в Берн: «Сионизм будет нелегален. Есть уже признаки, что начнутся репрессии против сионизма. Вскоре придется начать новую жизнь. Может быть, это и к лучшему...»⁴⁸

Другой неустановленный автор в том же 1904 г. констатировал: «Сионизм в Киеве, как и повсюду почти в настоящее время, переживает кризис. Старое здание официального сионизма трещит по швам и скоро, вероятно, совсем разрушится. А мы, молодые сионисты, смотрим на это зрелище полного крушения, полного банкротства старого сионизма с удовольствием, хотя и не без грусти. С грустью потому, что все-таки на этом сионизме мы воспитались, этот же сионизм натолкнул нас на истинный путь, вернул нас к еврейству... Но теперь дорогу мы знаем, и не узенькую, окольную, а прямую, широкую и свободную... Борьбась с капиталистическим гнетом и самодержавием мы должны не как русские, а как евреи...»⁴⁹

В разгар революционных событий в империи 30 декабря 1905 г. МВД обращается с рапортом к Николаю II, в котором резко отрицательно относится к решению Минского губернского присутствия о разрешении регистрации местного сионистского общества. По указу царя в апреле 1907 г. этот вопрос слушался в Сенате. На основании сведений, доставленных МВД, Сенат пришел к заключению, что деятельность сионистских организаций ведет к национальному обособлению еврейских масс, что выражается в

активной борьбе с существующими условиями их правового положения. Стремление изменить свой правовой статус неизбежно ведет к «обострению национальной вражды с коренным местным населением». На этом основании указом Сената от 1 июня 1907 г. «всякие организации сионистов и сообщества... признаны запрещенными». Было также отменено решение о регистрации сионистской организации в Минске⁵⁰.

Решение Сената, принятое после Манифеста 17 октября 1905 г., явилось прямым продолжением духа и целей циркуляра Плеве «доконституционной эпохи». Но надежды властей вернуть сионизм на «первоначальный путь» были оставлены.

Беседы, которые вело сионистское руководство с высшими должностными лицами Российской империи в 1908 г., не дали, да и, очевидно, не могли дать, каких-либо реальных результатов. Новый проект использовать сионизм в интересах русского самодержавия возник уже в годы первой мировой войны. Однако это уже другой сюжет для исследования, который не является предметом данной статьи.

¹ ЦГАОР — Центральный государственный архив Октябрьской революции.

² АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи.

³ ЦГАОР, ф. 102,00, д. 11, ч. 2, литер А, л. 18.

⁴ Там же, л. 42об.

⁵ Там же, л. 148.

⁶ Там же, л. 13.

⁷ Там же, л. 12об.

⁸ АВПРИ, II Департамент, оп. 358, д. 506, л. 23.

⁹ Там же, л. 221.

¹⁰ Там же, л. 150.

¹¹ ЦГАОР, ф. 102, 1898, ед. хр. 11, ч. 2, л. 256—260.

¹² Там же, л. 238.

¹³ Там же, л. 335.

¹⁴ АВПРИ, II Департамент, оп. 358, д. 506, л. 294об.

¹⁵ Ср.: Маор И. Сионистское движение в России. Иерусалим, 1977. С. 97.

¹⁶ ЦГАОР, ф. 102,00, д. 11, ч. 2, литер А, л. 276.

¹⁷ Начальник Киевского ГЖУ характеризовал Мандельштама: «закаленный еврей, но получивший отличное высшее образование» (там же, л. 117об). Мандельштам был крупным офтальмологом. Ученик Вирхова и Гельмгольца, он занимал кафедру в Университете св. Владимира (Киевский университет), руководил клиникой глазных болезней.

¹⁸ ЦГАОР, ф. 102,00, д. 11, ч. 2, литер А, л. 114.

¹⁹ Там же, л. 277.

²⁰ Там же, л. 275об.

²¹ Там же, л. 315.

²² Там же, л. 211об.

²³ Там же, л. 189—191об.

²⁴ Там же, л. 34.

²⁵ Там же, л. 169.

²⁶ См.: Еврейская старина. 1915. Т. VIII. С. 142—144.

²⁷ ЦГАОР, ф. 102, оп. 253, ед. хр. 8, л. 50об.

²⁸ Там же, ед. хр. 8, л. 423.

²⁹ См. подробнее в статье: *Локшин А.* Национальное и социальное в деятельности еврейских политических партий в России (1897—1907) в оценке Департамента полиции // Швуг: Йегудуд, Брит-Хамуаот вз Мизрах-иеропа. Тель-Авив, 1990. № 14 (на иврите).

³⁰ ЦГАОР, ф. 102, оп. 253, ед. хр. 8, л. 426.

³¹ Там же, ф. 102, 00 ед. хр. 11, ч. 2, литер В, лл. 59—67.

³² Там же, 1903, д. 87, л. 2.

³³ Там же, л. 8об.

³⁴ Там же, л. 87.

³⁵ АВПРИ, ф. 151, оп. 482, д. 3427, л. 1. См. также: *Маор И.* Указ. соч. С. 160—161.

³⁶ *Маор И.* Указ. соч. С. 171.

³⁷ АВПРИ, ф. 151, оп. 482, д. 3427, лл. 2, 3.

³⁸ Там же, л. 34. Показательно, что вопрос о взаимоотношениях царского МИДа и сионистов стал объектом внимания советского МИДа в начале 1970-х гг. По его просьбе АВПРИ (как следует из листов использования архивных дел) сделал копии соответствующих документов.

³⁹ Там же, лл. 6, 7.

⁴⁰ Там же, л. 5.

⁴¹ Там же, л. 14.

⁴² Там же.

⁴³ ЦГАОР, ф. 102, оп. 253, ед. хр. 8, лл. 452, 458.

⁴⁴ Там же, л. 469.

⁴⁵ Там же, л. 484.

⁴⁶ Там же, л. 458.

⁴⁷ Там же, ф. 102, 00, ед. хр. 11, ч. 2/1904/, л. 200.

⁴⁸ Там же, лл. 327—372об.

⁴⁹ Там же, оп. 9, ед. хр. 4, т. 1, л. 15; АВПРИ, II Департамент, оп. 358, д. 506, л. 194об.

⁵⁰ ЦГАОР, ф. 102, оп. 9, ед. хр. 4, т. 1, л. 15. См. также: *Маор И.* Указ. соч. С. 267.



А. С. СУВОРИН И «ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС»

Один из авторов, приступая к жизнеописанию А. С. Суворина, не преминул напомнить читателю известное предание: « — „И возвел его на гору, и показал ему царства земные и славу их, и сказал, все дам тебе, если поклонись мне...” Бессмертный предпочел Голгофу. У смертных „обыкновенная история” начинается противоположным решением. Суворин поклонился и получил „все царства земные и славу их”. Умный человек, он понимал, чем и кому надо поклониться»¹.

Алексей Сергеевич Суворин (1834—1912) начинал свой путь как либеральный журналист. Его хлесткие фельетоны в «С.-Петербургских ведомостях», еженедельно публикуемые под псевдонимом «Незнакомец», послужили причиной произведенного правительством изменения состава редакции этой газеты. Он подвергался и прямым преследованиям, хотя, в конечном счете, ему даже не пришлось отвекать гауптвахты, к которой он был приговорен за издание собственной книги, крамольной в глазах властей. Однако, став владельцем ежедневной столичной газеты «Новое время» (с 1876 г.), он круто изменил свою политическую ориентацию, добившись того, что его частная газета практически превратилась в официоз (так, по крайней мере, ее воспринимали за границей). На протяжении трех царствований она играла важную роль в формировании общественного мнения России, что определялось не только ее направлением, но и бесспорным талантом руководителя. О ее влиянии можно судить по тому, что высшие чины империи нередко получали номера «Нового времени» с царскими пометами и рекомендацией принять к сведению ту или иную статью, напечатанную в газете².

В истории русской журналистики только два человека — М. Н. Катков и А. С. Суворин — были столь авторитетны в глазах властей предрежущих. Современники находили много схожего как в характере и направлении руководимых ими газет, так и в их жизненном пути. Различие устанавливалось лишь в частности, одна из которых имела все же важное значение. Речь идет об отношении к так называемому «еврейскому вопросу».

При этом следует иметь в виду, как справедливо отмечал в свое время П. Б. Струве, что разработка «националистической темы», открытой Катковым и в 80-е гг. взятой «на откуп А. С. Сувориным», воспринималась как «необходимая и, более того, роковая стадия... общественного сознания и государственного развития. Чистое самодержавие византийско-татарско-немецкой бюрократии».

тии не нуждается ни в каком „националистическом” мускусе... „Бывший уездный учитель” Суворин, который не без горделивого вида противопоставил себя „бывшему столичному профессору” Каткову, оказался, несомненно, более умным педагогом, чем редактор „Московских ведомостей”. Катков в своей шультейстерской прямолинейности пренебрегал... евреями. „Новое время” сделало из них самую выгодную статью своего „национализма”³.

Всемерно поддерживая государственную политику царизма, Суворин считал естественной деятельностью по расширению границ империи и русификации населения национальных окраин. В любом акте проявления национального самосознания он усматривал попытку расшатывания ее основ, хотя отлично понимал, что инкорпорация «может быть полезна, только если есть надежда на слияние народностей и нет исторических прав, которые нужно щадить»⁴. Стремление к самоопределению он воспринимал как покушение на великодержавные интересы России. «С севера кричит финн, желающий образовать финское государство, захватить север России. А я думаю, что можно взять у него Выборгскую губернию... Поляк кричит о Польше от моря до моря...»⁵ В то же время Суворин не забывал напоминать о том, что, подобно Петру Великому, открывшему окно в Европу, Николай II распахнул ворота к Тихому океану, почему и будет излишней землица в Маньчжурии и Корее.

Ни в каком другом направлении его газета не была столь последовательна в реализации «правительственных идей», как в освещении национального вопроса. В оценке «Нового времени» как главного органа «великорусского национализма» сходились все оппозиционные партии от кадетов до большевиков.

В свое время Суворин, объясняя народу необходимость войны с Турцией, цель ее видел в защите христианской религии и освобождении «притесняемых» мусульманами родственных «по вере и племени народов»⁶. Говорилось это, правда, на страницах лубочного издания, но подобные мысли, изложенные более «изящно», высказывались и в «Новом времени». Касаясь же армяно-турецких отношений по прошествии двух с лишним десятилетий после балканских войн, он уже не ратовал за «перевес креста над полумесяцем». Проводимая турецким правительством политика геноцида по отношению к христианскому народу на сей раз не вызвала его гнева. Наоборот, он попытался обосновать закономерность политики турецкого правительства и убедить русское общество в его праве поступать подобным образом с взбунтовавшимися армянами — «разбойниками» и «революционерами». Он призывал правительство России последовать примеру турецкого и «очистить Кавказ от этого вредного элемента»: «Для России „русский печной горшок” дороже, чем весь „армянский вопрос”, для которого не желаем жертвовать даже и этим горшком», — заявлял Суворин, добавляя при этом: «Сколько режут, режут армян и никак не вырежут... точно их непочатый край»⁷.

Презрительно именуя армянский народ «народцем», он, в сущности, столь же неуважительно относился ко всем коренным народам Кавказа, видя в них особо опасный очаг недовольства. Он грубо и безосновательно обвинял грузин в сдаче Сухума туркам. «Зачем умалчиваете о причинах, о последствиях, так бойко трактуете, сваливая всю вину на нас? — писал, обращаясь к Суворину, грузинский публицист. — Вы поступаете хуже Чингис-ханов и Тамерланов: зверски накидываетесь на мелкие национальности, порочите их прошлое, клеветаете на настоящее и будущее, сулите им окончательную гибель»⁸.

Дело было, конечно, не в любви или нелюбви Суворина к тому или иному народу. К «братьям-славянам» он относился столь же пренебрежительно, как и к «инородцам». И они были не более чем карта, которую разыгрывают в политической борьбе. Когда его упрекнули в потере интереса к судьбе балканских народов, он ответил более чем грубо: «Из-за этих г...ых (sic!) славян я не хочу рисковать предостережением. Не стоят они»⁹.

Но особое его неприятие вызывали евреи. Он откровенно признавался в своем антисемитизме, но объяснял его не расовыми предубеждениями, а тем, что «евреи в экономической и политической жизни русского народа составляют элемент вредный и роковой»¹⁰. Этот мотив активно развивался газетой, особенно когда речь шла о еврейском равноправии и ликвидации черты оседлости. По мнению Суворина, подобный шаг должен был немедленно привести к скупке земли и усилению эксплуатации основной части населения страны — крестьян, переходу значительной доли недвижимости в руки евреев (отсюда, кстати, и бесчисленные выступления газеты против акционирования промышленности и банковского капитала), усилению роли евреев в политической жизни страны (меру противодействия этому он видел в ужесточении процентной нормы при приеме евреев в средние и высшие учебные заведения).

Если кратко сформулировать позицию Суворина по этому вопросу, то она выражалась в идее сохранения всех видов ограничений и даже усиления отдельных их положений. Поскольку такого рода рекомендации явно не могли устроить еврейское население, «Новое время» в статьях ряда своих публицистов (особенно М. О. Меньшикова) проводило мысль о желательности усиления эмиграции. Но несколько расходилось по этому вопросу с сионистами, поскольку не одобряло идеи создания еврейского государства на земле, священной для христиан, и даже сокрушалось, говоря о ее бесплодности и невозможности развития сельского хозяйства.

Острота еврейского вопроса была обусловлена не его исключительностью, а особой сложностью положения народа, беспредельно ограниченного в элементарных человеческих правах. Борьба за них стала одним из лозунгов общедемократического движения и либеральных кругов русского общества. Именно это обстоятельство, по мнению старшего сына Суворина — Михаила, стало основ-

ной причиной «раздражения российских радикально-либеральных кругов против „Нового времени”». «Либеральные круги, взявшие под защиту еврейский национализм, с яростью обрушивались на „Новое время”, крестя его „черносотенной”, „погромной” газетой, а русский национализм „зоологическим”»¹¹.

В сущности, так же считал и сам А. С. Суворин, писавший еще в 90-е гг., что «либеральные партии всегда находились и находятся в союзе с еврейством уж потому, что они проповедуют свободу и равноправность»¹².

Впрочем, ради справедливости следует отметить, что не всегда он придерживался такого мнения. Во время оно и Суворин был движим «желанием прекращения вражды между еврейским и русским населением», о чем и писал на страницах «С.-Петербургских ведомостей»¹³. Когда некоторые московские адвокаты во главе со знаменитым Ф. Н. Плевако, не желая допускать в адвокатуру евреев, образовали, по словам Суворина, чуть ли не «тайное общество и совещались о мерах истребления ненавистного племени израильского», либеральные газеты выступили с резкими протестами по этому поводу. Опубликовал свой фельетон и Суворин. «Нас все обижают, нам все мешают — это давно известно, мешают нам евреи, обижают нас немцы», — писал он, заканчивая свой отклик выражением сожаления по поводу глухоты правительства к действиям подобных слуг Фемиды: «...если бы от них зависело не допустить евреев в свою счастливую корпорацию, они бы это сделали и даже не подверглись за это отечески-исправительному наказанию...»¹⁴.

Высказывалось мнение, что на крутой поворот в воззрениях Суворина на рассматриваемую проблему повлиял один примечательный эпизод первых лет его издательской карьеры, получивший в свое время широкую огласку. Суть этой истории такова. Одна из столичных газет перепечатала сообщение бухарестской газеты о том, что какой-то петербургский издатель предлагал за солидный куш (60 тыс. руб.) выступить в защиту группы проворовавшихся интендантов и армейских поставщиков (двое из них были крещеными евреями). Деньги Суворину в этот момент действительно были очень нужны, так как он намеревался выплатить отступные своему бывшему компаньону по газете В. И. Лихачеву (30 тыс. руб.). Факт этот никому не был известен, тем не менее Суворин принял намек на свой счет и незамедлительно на него ответил. Автор анонимной статьи в «Новом времени» обозвал редактора бухарестской газеты (О. М. Лернера) «негодяем и подлецом», продавшим «себя таким же негодяям и подлецам, как он сам», и заслуживающим «за эту клевету не одних этих эпитетов, но и хлыста для его физиономии». «Впрочем, — писал он, — мы приглашаем г. Лернера поставить свои обвинения прямо, а не намеками: назвать лица, с которыми издатель «Нового времени» вел эти бесчестные переговоры, и тогда мы готовы будем поговорить с ним на суде»¹⁵.

Статья эта вызвала отрицательную реакцию в обществе. Желая сгладить впечатление, сам Суворин на следующий же день попытался уверить публику, что «Новое время» зря стало опровергать заведомую клевету, поскольку ее распространители не стоят того, чтобы «подвергать свои нервы такому расходу»¹⁶.

Неудачные опровержения позволили Лернеру нанести завершающий удар. «Мы рассказали недавно один характеристический случай с каким-то издателем-аферистом, явившимся в Букарешт для вымогательства денег и потерпевшим заслуженное поражение, — писал он, обращаясь к русской общественности. — Несмотря на то, что мы не называли этого дельца по имени и что не один только издатель «Нового времени» ездил в Букарешт (были, например, г. Градовский и др.), г. Суворину угодно было принять наши прозрачные намеки на свой счет... Этот факт сам по себе знаменателен и невольно вызывает размышления об известном анекдоте с горячей шапкой...»¹⁷

И все же как ни эффектны ссылки на эту историю, причину метаморфозы следует видеть прежде всего в эволюции общественно-политических взглядов Суворина, в резком изменении направления «Нового времени».

Несмотря на поддержку правящих кругов, раз и навсегда занятая позиция скрывала возможности Суворина в политических манипуляциях, заставляла газету всегда и во всем следовать взятому курсу. Особенно остро эта зависимость проявилась в освещении «Новым временем» «дела» А. Дрейфуса, офицера французского генерального штаба, ложно обвиненного в 1894 г. в шпионаже в пользу Германии (под давлением общественного мнения Дрейфус в 1899 г. был помилован, а в 1906 г. реабилитирован). Заявив в самом начале процесса, что «дело Дрейфуса» — «это борьба еврейства с христианством, а не борьба из-за человека, неправильно осужденного», Суворин, по сути дела, заранее определил позицию газеты в его освещении¹⁸.

Не затрудняя себя доказательствами, он стремился дискредитировать в равной степени как Дрейфуса, так и вставших на его защиту Э. Золя и русского сенатора И. Закревского, обвинявших определенные круги Франции в разжигании антисемитизма. В отличие от большинства русских газет, вынужденных черпать информацию из французской печати, «Новое время» находилось в более выгодном положении, так как имело в Париже собственного корреспондента И. Я. Павловского (еврея по происхождению), но газета не использовала его материалы, так как они не устраивали Суворина. Даже консервативные газеты, сочувствовавшие противникам Дрейфуса, отмечали неприкрытую тенденциозность Суворина, способного «из ненависти к Дрейфусу извращать известия, умышленно путать факты и подтасовывать сведения — это более чем удивительно и поневоле наводит на толки, не совсем лестные для газеты»¹⁹. Когда же Дрейфус был оправдан и выяснился истинный виновник, Суворин принялся обвинять русскую

прессу в том, что она за таким пустяком, как процесс какого-то Дрейфуса, забыла о более насущных делах, в частности, о неурожае в средней России.

Если бы дело ограничивалось лишь чисто декларативными заявлениями и теми или иными антиеврейскими выступлениями, то это было бы, как говорят, полбеда. Но Суворин использовал все свое влияние и связи, пропагандируя человеконенавистнические идеи, рождающиеся в головах своих сотрудников. Недаром современники обвиняли его в том, что он открыл в русской печати «эру травли национальностей и погромов». «События в Кишиневе, Гомеле, Баку и др.— все они плоды пропаганды Вашей и Ваших единомышленников»,— писал, обращаясь к Суворину, один из них²⁰.

Как известно, после первого погрома 1881 г. с протестами выступили многие русские писатели и публицисты: Л. Н. Толстой, В. С. Соловьев, М. Е. Салтыков-Щедрин, М. Н. Катков, Д. Л. Мордовцев и др. Суворин же в издаваемом им «Русском календаре на 1882 г.» поместил без подписи собственную статью «Антиеврейское движение», в которой, как бы полемизируя с вышеназванными лицами, писал, что уравнивание евреев в правах с прочими гражданами России «приведет к явлениям еще более печальным»; выдавая погромы за народное движение, он уверял, что правительство бессильно что-либо предпринять, поскольку «не может идти против желания большинства». Тем же, кто не желал считаться с указанным обстоятельством, он напоминал, что «евреи живут в русском государстве, а не русский народ в еврейском государстве»; русский народ «без них жил и в состоянии жить без них» и поэтому «имеет право совсем не интересоваться вопросом, плохо ли, хорошо живет еврей»²¹.

И в большом, и в малом он был исключительно последователен, хотя истинные причины своих действий раскрывал далеко не всегда, предпочитая умалчивать о неудобных для него фактах, а то и просто искажал истину. «Новое время» активно проводило кампанию за дальнейшее ограничение доступа евреев в общие учебные заведения. Министр народного просвещения Д. И. Делянов внял этому совету. Впоследствии, как бы оправдывая свои действия, Суворин аргументировал ограничения относительно евреев тем, что «они заполнили бы учебные заведения. Так как нет основания думать, что все окончившие курс выйдут замечательными людьми, то нет основания и не ограничивать их. Неограничение их прав будет поощрением: они лучше учатся и лучшего достигают. Есть все основания предпочитать своих, защитить их»²². Ратовать же за расширение сети учебных заведений, развитие народного образования, так необходимого России, Суворину не приходило в голову.

Особо рьяно газеты ополчилась в 1883 г. на действия ряда южнорусских земств (Херсонского, Полтавского, Екатеринославского, Бессарабского и др.), выступавших с предложением ликви-

дировать черту оседлости, аргументируя этот шаг необходимостью свободы передвижения любого народа, извечными правами человека. Назвав помыслы земских деятелей «предвзятыми идеями», «Новое время» объясняло их исключительно желанием «подарить остальной России все или по крайней мере часть еврейского населения своей местности»²³.

В своем «патриотизме» газета доходила до обвинений министра внутренних дел графа Н. П. Игнатъева в том, что, введя так называемые «Временные правила 3 мая 1882 г.», ограничившие и без того бесправное положение евреев, он остановился на полпути к решению проблемы²⁴.

Когда же под воздействием общественного мнения была создана в конце 80-х годов так называемая Комиссия графа Палена, призванная пересмотреть российское законодательство в отношении евреев, и большинство ее членов склонилось к решению вопроса в положительном плане, «Новое время» выступило с громадной редакционной статьей, призывая правительство поддержать «меньшинство» во главе с К. К. Случевским. «Еврейский вопрос есть вопрос величайшей государственной важности, вопрос, с которым связана, можно сказать, будущность России и русского народа», — утверждал неизвестный автор, делая при этом следующий вывод: «Насмотревшись на этот народ, на тот ущерб, который наносит он государству, мы открыто становимся на сторону тех русских людей, которые, составляя меньшинство в еврейской комиссии, высказывали убеждение о необходимости новых ограничений для евреев, а не расширения их прав»²⁵.

Трудно сказать, в какой мере именно эта статья сказалась на деятельности Комиссии, не давшей никаких результатов, но судьбу ее она, безусловно, предрешила.

«Еврейский вопрос» Суворин использовал всякий раз, когда хотел изменить неприятный ход событий. В этом отношении весьма показательна полемика, развернувшаяся вокруг земельного вопроса. Еще на московском съезде кадетской партии в ноябре 1905 г. профессор М. Я. Герценштейн (убитый впоследствии черносотенцами), обосновывая ее аграрную программу, выступил с предложением выкупа государством части земли у помещиков и распределения ее между земледельцами. Выдвинутые им идеи легли в основу проекта наделения крестьян землей, разработанного чиновником особых поручений Министерства земледелия А. А. Кауфманом (евреем по национальности). Проект был поддержан бывшим министром А. Е. Ермиловым и представлен в 1906 г. в Совет Министров тогдашним руководителем ведомства Н. Н. Кутлером. Суворин потратил немало усилий, чтобы провалить проект, и преуспел в этом²⁶.

В свое время он назвал Б. Н. Чичерина «подлецом» за одно только то, что тот требовал для дворянства исключительного права владения землей²⁷. Теперь же, дезавуируя кадетскую аграрную программу, он не без сарказма писал: «Чтоб еврей мог сочинять

законы о землевладении,— это бессмыслица... Это прямо презрение к русскому человеку»²⁸. Поэтому он активно поддержал контрпроект Г. И. Соколова, предусматривавший переселение безземельных крестьян в Сибирь, видя в нем «противовес и даже противоводействие безумному проекту ограбления помещиков, сочиненному министром Кутлером и его чиновником Кауфманом... Если осуществится экспроприаторский проект, произойдет ужасная путаница и неразбериха в России, гибельные последствия которой даже представить невозможно», — уверял Суворин²⁹.

Вопреки прогнозам Суворина, «ужасная путаница и неразбериха» в России все же произошла. Но кто знает, как бы развернулись дальнейшие события, если бы русский крестьянин получил в свое время выкупленную государством землю. Впрочем, происшедшую в России революцию 1905 г. Суворин рассматривал как явление, чуждое ее истории, и объяснял происками инородцев, в первую очередь, конечно, евреев. Когда революция была подавлена, он пытался доказать, что она органически неприемлема для русского народа и организована евреями³⁰. По его мнению, будь революция чисто русская, а не инородческая, в особенности не еврейская, то она не «была бы такой злобно-кровавой, дурацки-разорительной и безжалостно-варварской». Он начисто забывал, что в разгар событий видел в ней лишь стихийный бунт, нечто подобное пугачевщине.

Нет особой необходимости говорить об отношении Суворина к различным оппозиционным партиям, достаточно сказать, что даже с кадетами он «резко» расходился «в понятиях о национализме и равноправности народностей». По его словам, «партия „народной свободы“ с самого начала была партией „инородной свободы“ и точно нарочно выдумывала, соединяясь с еврейством, неприемлемые проекты законов, не существующие ни в одной стране, но льстящие невежественной массе»³¹. Революционные же партии просто трактовались как инородческие. При этом он, правда, признавал, что пролетариат настроен революционно, но отрицал за ним право решать судьбу России. «Рабочие, которых наберется миллиона 3—4, считают себя непобедимой силой. Я этого не думаю и в этом сомневаюсь». Решающую роль в историческом процессе, по его мнению, должна была играть та часть русского народа, которой оставались дороги «вековые устои». В этом случае, манипулируя словами, он был готов подменить понятие «народ» понятием «черная сотня». «„Черная сотня“, — писал Суворин, — явление странное, ибо это не сотня, а десятки миллионов. О красной сотне можно говорить, ибо интеллигенция у нас очень невелика по своей численности, а деятельную часть ее можно считать даже десятками. Но то, что называется черным, — это целый океан. Он стоит за царя, он ждет только от него улучшения своего быта. Вся надежда этого народа, который называется теперь так легко черню и черною сотней, обращена теперь к царю»³².

Невольно возникает вопрос, почему Суворин, считавший себя «истинно русским» человеком, в таком случае не вступил в «Союз русского народа», хотя поддерживал его морально и даже материально? Разделяя идеи, пропагандируемые этим Союзом, он находил его действия крайними и неприемлемыми, дающими пищу врагам для насмешек, глумления и вражды к пропагандируемым им идеям.

Более того, «Новое время» было, пожалуй, первой газетой, оценившей пропагандируемые черносотенцами «Протоколы сионских мудрецов» как явную фальшивку. Весной 1902 г. в «Новом времени» появилась статья М. О. Меньшикова, в которой говорилось о посещении им одной дамы, уверявшей всех в своем «непосредственном сношении с загробным миром», а заодно и познакомившей его с «документами мирового значения». Журналист не называл имени, но современный исследователь вопроса идентифицировал эту даму с Ю. Д. Глинкой³³. (Меньшиков лишь нашел нужным заметить, характеризуя собеседницу: «Изящная квартира, превосходный французский язык, все признаки хорошего круга...») Дама под величайшим секретом сообщила, что эта рукопись, написанная еще в 929 году до н. э. в Иерусалиме при дворе царя Соломона им и его мудрецами, была обнаружена ею в Ницце, но в переводе уже на французский язык, с которого «она, по ее словам, с величайшей поспешностью перевела выдержки».

Бегло ознакомившись с пухлой рукописью, Меньшиков убедился в противоречивости рассуждений, стиль же не оставлял никаких сомнений, что речь идет о явной подделке³⁴. Меньшиков писал, что ему известно еще об одном экземпляре этой рукописи, находящемся у одного петербургского журналиста. Он не назвал его имени, но можно предположить, что речь идет об издатель-редакторе черносотенной газеты «Знамя» П. А. Крушевине, обнаружившем вскоре этот «документ мирового значения». О его контактах с «Новым временем» можно судить по собственному признанию. Правда, речь шла о помощи газете Крушевана, оказанной А. С. Сувориным при посредстве Меньшикова. Но в данном случае важен факт не открытия кредита в 3000 руб., а общения Крушевана с Меньшиковым³⁵.

Известно также, что в это же примерно время (1 декабря 1903 г.) еще одна пропагандистка «Протоколов сионских мудрецов» — Е. Озерова добивалась свидания с Сувориным. «Не откажите назначить мне день и час, когда я могла бы Вас застать в редакции, чтобы переговорить с Вами,— писала она.— Мне попало в руки письмо Достоевского, интересное, кроме всего остального, взглядом на еврейский вопрос. Это письмо может Вам помочь в неуклонном и твердом пути, которого Вы держитесь в этом вопросе, и я бы хотела лично с Вами переговорить о том, как лучше им воспользоваться, а также посоветоваться насчет одной статьи, которую мне прислали по этому же вопросу; тут мне нужен только совет Вашей опытности»³⁶.

Письмо Достоевского от 15 июля 1880 г. Суворин действительно попытался использовать в одной из статей по еврейскому вопросу, но, по-видимому, усомнившись в его достоверности, все же не напечатал³⁷. Но что весьма любопытно, как можно судить по более позднему письму Озеровой, он так ее и не принял. 7 августа 1905 г., выражая ему свое уважение и говоря об испытываемых к нему родственных чувствах, она замечает, что «ни разу не имела счастья» его видеть³⁸. Более того, Суворин, как об этом можно судить по письмам Крушевана к нему, под очень большим давлением встретился с ним, чтобы поговорить по «еврейскому вопросу», но отказался издать его книги под маркой своей фирмы, хотя «Новое время» неоднократно положительно о них отзывалось. Не согласился он поместить в «Новом времени» и посвященную Крушевану статью³⁹. Не принял Суворин и предложения известного библиографа В. И. Межова напечатать в «Новом времени» написанный им рассказ «о пагубном влиянии жидовского элемента в воспитании»⁴⁰. Отверг он также предложение писателя И. И. Ясинского издать антисемитский роман его тестя. Издавать антисемитскую литературу он издавал, но предпочитал переводить иностранных авторов, как бы снимая с себя тем самым обвинения в инициативе их появления на божий свет. Поэтому заведомо были бессмысленны попытки заинтересовать его такой фальшивкой, как «Протоколы сионских мудрецов», особенно после скандального провала антисемитского шабаша, связанного с «делом Дрейфуса».

Неудивительно, что среди тех, кто считал Суворина своим единомышленником, оказался и бывший ксендз И. И. Лютостанский, лишенный сана за откровенно антисемитские выступления. «От основания Вашей газеты «Новое время» я нахожусь постоянным поклонником и почитателем газеты и Ваших патриотических писем», — писал он, поздравляя Суворина с очередным юбилеем⁴¹. Однако к подобного рода восхвалениям Суворин относился сдержанно, не желая давать своим противникам доказательств прямой связи с экстремистскими элементами. Когда черносотенцы убили профессора Герценштейна, Суворин даже выступил со статьей, осуждающей это злодеяние. И, надо отдать ему должное, сумел показать преступный характер любого террористического акта. «Я всегда держался взгляда, что политическое убийство так же противно человеческой душе, как и всякое обыкновенное убийство, и высказывался об этом не раз», — писал он в очередном «Маленьком письме» и выражал надежду на то, что «смерть несчастного Герценштейна была перелом... образумила и тех и других... внушила жалость к человеческой жизни, к русской погибающей жизни...»⁴².

Он вообще всячески пытался показать, что его позиция в еврейском вопросе объясняется отнюдь не соображениями или симпатиями личного характера, а вызвана государственной целесообразностью. «В жизни своей, — утверждал Суворин, — я имел не раз случай сходиться с евреями и, разумеется, только по ним могу заключить о евреях образованных: мои знакомые люди

умные, порядочные, с которыми даже приятно было спорить и с которыми всегда можно договориться до известного соглашения по еврейскому вопросу»⁴³. Одним из этих лиц был, безусловно, журналист А. Р. Кугель, но он на основании своих бесед с Сувориным утверждал нечто обратное⁴⁴.

Не следует думать, что сказанное Сувориным — обычный прием юдофобов, пытающихся таким образом исключить личный момент в мотивации антисемитизма. Среди сотрудников «Нового времени» действительно было какое-то число евреев, но их вряд ли можно отнести к числу «порядочных» людей. (Кстати, парижского корреспондента газеты И. Я. Павловского, за которого вступался А. П. Чехов, уволил и тем самым лишил пенсии не «старик» Суворин, а его сын Алексей. Этому предшествовала долгая борьба с отцом, который «ни за что не хотел расставаться со старым сотрудником»⁴⁵.)

Поддерживал Суворин тесные отношения и с А. Л. Кроненбергом, председателем Совета Варшавского коммерческого банка, в сейфах которого долгое время хранил свои капиталы (именно Кроненберг ссудил Суворина деньгами на покупку «Нового времени»). Уличали Суворина и в деловых связях со знаменитым железнодорожным магнатом С. С. Поляковым. Но кого этим не попрекали? Были евреи и в труппе фактически принадлежавшего Суворину театра Литературно-драматического общества, что не помешало поставить в 1900 г. на его сцене откровенно антисемитскую пьесу еврея С. Литвина (С. К. Эфрона) и В. А. Крылова «Контрабандисты» («Сыны Израиля»), вызвавшую бурный протест общественности.

В делах Департамента полиции сохранилась копия коллективного письма студентов Петербургского университета, Военно-медицинской академии, Технологического института, Горного института, Лесного института, слушательниц Высших женских курсов, Женского медицинского института и Курсов профессора П. Ф. Лесгафта (всего 1500 подписей), направленного 9 декабря 1900 г. в Союз писателей, с требованием привлечь Суворина к суду чести за постановку названного спектакля. В нем они, между прочим, очень точно связывали воедино все звенья жизненного пути Суворина: «Припоминая общее направление и некоторые общеизвестные факты из прежней деятельности г. Суворина, как, например, его отношение к иноверцам: полякам, евреям, финляндцам, армянам и пр., недостойное поведение «Нового времени» во время студенческих волнений 1899 г. и пр. и пр., мы находим, что данный факт не единичный случай, а проявление общего направления деятельности г. Суворина»⁴⁶.

Эпизод с постановкой «Контрабандистов» весьма характерен для Суворина, и поэтому о нем следует рассказать несколько подробнее. Он был невысокого мнения о пьесе. «Средняя пьеса, конечно, тенденциозная... Есть крыловские (то есть драматурга В. А. Крылова.— *Е. Д.*) глупости и грубости»,— замечал он в своем

«Дневнике»⁴⁷. Он включил пьесу в репертуар скорее всего для того, чтобы поднять популярность театра, рассчитывая привлечь внимание публики обычным для театральной среды скандалом, поскольку в обществе стало известно, что против постановки выступает часть труппы во главе с примадонной Л. Б. Яворской. Опасаясь возможных осложнений, Суворин на день премьеры уехал в Москву. Однако неприятностей избежать не удалось. Премьера стоила жизни зятю Суворина, А. П. Коломнину, на плечи которого легла вся ответственность за спектакль.

Несмотря на запрещение властями последующих спектаклей и всякой информации о пьесе в печати Суворин добился у министра внутренних дел Д. С. Сипягина отмены этого постановления и без всякого объявления восстановил спектакль, пустив в качестве замены очередного. Он потребовал от администрации, чтобы данное им распоряжение «сохранялось в строгом секрете до поднятия занавеса». Сообщая об этом событии Сипягину, петербургский градоначальник Н. Б. Клейгельс указывал на то, что Суворин при этом ссылаясь на указание Сипягина полиции не вмешиваться «в ход представления в театре», поскольку «в театре, представляющем собою достояние публики, последняя имеет полное право выражать артистам свое одобрение или неодобрение». На что Сипягин заметил на полях рапорта: «Никогда, конечно, ничего подобного я не говорил», — резюмировав заключение весьма знаменательными словами: «Я лично объяснил Суворину всю неуместность и безответственность его поступка»⁴⁸.

Дело о беспорядках в Суворинском театре закончилось обвинением 46 из 72 привлеченных к ответственности лиц. Все обвиняемые (за исключением двоих) были приговорены к семидневному аресту⁴⁹.

И все же отрицать личностный момент в суворинском антисемитизме нельзя. В его выступлениях против издателя М. О. Вольфа (кстати, одного из посредников в сделке по приобретению Сувориним «Нового времени») не трудно усмотреть неприкрытое желание подорвать экономическое положение конкурента. В этом отношении весьма характерна имевшая большой резонанс статья Суворина «Критик Писемского из новых», направленная одновременно как против издателя сочинений писателя — Вольфа, так и автора предисловия к ним — литератора из «новых» С. А. Венгерова, ушедшего из «Нового времени» в связи с поворотом газеты вправо. Основная идея статьи заключалась в не раз высказываемой Сувориним мысли, что нерусский по национальности человек (Венгеров был крещеным евреем) «никогда не делается сколько-нибудь заметным критиком» русской литературы, ибо ему не дано «прочувствовать ее всем сердцем, пережить в самом себе»⁵⁰.

Он выступил с протестом против попытки группы либеральных петербургских литераторов отметить полувековую дату смерти Пушкина торжественным обедом и литературными чтениями. Трудно сказать, что более всего вызвало гнев Суворина: то ли

состав инициативного комитета, то ли программа литературных чтений. Само намерение «продекламировать гармонические строфы поэта по-еврейски или по-чухонски» казалось ему кощунственным⁵¹. На самом же деле все объяснялось жгучей обидой на лиц, посчитавших возможным пригласить второстепенного литератора П. И. Вейнберга и не пожелавших даже заметить Суворина, так много сделавшего, как ему казалось, для увековечения памяти поэта.

Еще более ярко эта тенденция просматривается в филиппиках, направленных против издателя «Энциклопедического словаря» еврея П. А. Ефрона, опередившего Суворина и тем самым помешавшего ему осуществить мечту его жизни — выпустить многотомную энциклопедию⁵².

Думается все же, что Суворин не хуже других видел истинную причину своих неудач. Например, он не выдержал конкуренции с русским И. Д. Сытиным не из-за национального противостояния, а из-за отсутствия общественной поддержки. Выходившее в начале XX в. тридцатипяти тысячным тиражом «Новое время» не могло конкурировать с печатавшимся полумиллионным тиражом сытинским «Русским словом». Среди прочих причин, по которым одна газета проигрывала другой, была и тенденциозность в освещении национальной проблемы.

Именно эту мысль и пыталась донести до сознания Суворина З. Н. Гиппиус зимой 1907 г. Заверив адресата, что она не менее его «не терпит» евреев, Гиппиус писала: «Жизнь теперь выдвинула на первый план один главный вопрос. Не «еврейский», не «польский», не какой-нибудь другой, которыми мы раньше более или менее занимались: стоит перед всеми нами, так или иначе, «русский вопрос». И неизвестно еще, кем и как будет он разрешен». Упрекая Суворина в потворстве «жидоедам» типа Меншикова, она замечала: «Не могу не хотеть, чтобы мой народ был выше еврейского, а если мы ненавидим их так же, как они «гоев», — то недалеко мы тут от них уехали. Ненависть часто предполагает боязнь. Что же это за народ, который боится, что его «жид заест!», которого нужно от «жида» защищать, хотя бы самодержавной полицией»⁵³.

Возможно, ответом на это письмо и явилось горькое признание Суворина, сохранившееся на страницах дневника: «Мои старые идеи, мои старые слова не отвечают больше тому, что около меня действует и говорит»⁵⁴. Но печатно признать свои расхождения со временем он не собрался, тем более что самодержавные властители России в чем, в чем, а в национальном вопросе всегда придерживались традиционной для них точки зрения. Недаром же Суворин выписал из заметок Любимова такую запись: «Государю говорил Гурко (в 1884 г.), что очень трудно принимать меры к предупреждению антиеврейских беспорядков — войска радуются, когда евреев бьют. Государь, перебивая: «А я, знаете, признаться, и я рад,

когда их бьют»⁵⁵. Николай II мало чем отличался в этом смысле от своего родителя.

Но, в отличие от государя, подавляющая часть русской интеллигенции по-иному смотрела и на эту проблему, и на суворинскую публицистику, и на «Новое время». Из-за антисемитских выступлений первыми отошли от газеты подписчики-евреи, но они составили лишь малую долю тех, кто порвал с ней. Тираж «Нового времени» к концу 1878 г. сократился на 2000 экз. (из 15 тыс. экз.). Такого числа евреев среди подписчиков газеты не могло быть.

Иронизируя через пять лет по поводу «исхода израильтян» из «Нового времени», Суворин не без кокетства заявлял, что он, в отличие от фараона, не подумал «гнаться за ними даже по суше». И что же? Русские читатели поддержали его, и все кончилось благополучно для газеты. «Думаю даже, что исход евреев из России обошелся бы для России столь же благополучно», — писал он, заключая свою мысль⁵⁶. На что последовала не менее саркастическая реплика «Отечественных записок»: «Очевидно, г. Суворин желает подражать фараону Рамзесу, при котором совершился исход евреев из Египта, когда три миллиона работников оставили эту страну. Причем забывает, что страна от этого нимало не поправилась, так как были другие, более глубокие причины, которые расстраивали ее благосостояние»⁵⁷.

Нельзя утверждать, что Суворину было безразлично мнение людей, с авторитетом которых он считался, но их доводы в спорах подобного рода в расчет все же не принимал. Когда ему передали, что Л. Н. Толстой сердится на него за выступления против отмены черты оседлости, он обратился к писателю с вопросом, насколько справедливы эти слова. Судя по записи в дневнике Суворина, Толстой ответил, что «право жить где угодно должно быть неотъемлемо у всякого человека». «Я,— пишет Суворин,— указал на Соединенные Штаты, которые не пускают евреев.— «Тем хуже»,— ответил он»⁵⁸. Но если с Толстым дискуссии велись все же в корректной форме, то с харьковским епископом Амвросием, выступавшим в защиту евреев, он собирался крупно поспорить в открытую⁵⁹.

Затушевывая всякого рода идейные и литературные разногласия с Чеховым, он пытался убедить общественность, что не сходились они лишь в одном: Чехов «сердито спорил со мной об евреях и о Дрейфусе и еще об одном человеке, очень близком к «Новому времени»⁶⁰. (Судя по контексту, речь, вероятно, идет об И. Я. Павловском.) Говорилось это, правда, после смерти писателя, но секрета сказанное не составляло, так как о позиции Чехова в их спорах стало известно еще в конце прошлого века благодаря широко известному письму А. М. Горького, который в своих обвинениях Суворина ссылался «на чуткого художника А. П. Чехова». «Спросите его,— писал Горький,— что он думает о виновности Дрейфуса и гнусных проделках защитников Эстергази. Спросите, что он думает о Вашем отношении к делу и еврейскому

вопросу вообще. Не поздоровится ни Вам, ни «Новому времени» от его мнения»⁶¹. Чехов, как известно, никакого недовольства по поводу обнаружения Горьким своих мыслей не высказал. Впрочем, Суворину они были хорошо известны и без сторонних напоминаний. За год до описываемых событий Чехов в ответ на рассуждения Суворина о причинах бедственного положения страны писал ему, несколько перефразируя одну из тирад персонажа «Ревизора»: «Когда в нас что-нибудь неладно, то мы ищем причин вне нас и скоро находим: «Это француз гадит, это жиды, это Вильгельм...» Капитал, жупел, масоны, синдикат, иезуиты — это призраки, но зато как они облегчают наше беспокойство!»⁶²

Тон и характер статей «Нового времени» по национальному вопросу, особенно когда дело касалось положения евреев, был настолько груб и оскорбителен, что вынуждал цензуру неоднократно предпринимать сдерживающие меры. Так, в сентябре 1887 г. цензурное ведомство обратило внимание на завязавшуюся между «Новостями» (издателем этой газеты был еврей О. П. Нотович) и «Новым временем» полемику, связанную с положением евреев в России. Глава ведомства Е. М. Феоктистов распорядился сделать газетам надлежащее внушение по этому поводу, боясь, что они «способны договориться до бог знает чего, если их не полить холодной водой»⁶³. Тот же Феоктистов несколько позднее, прочитав номер «Нового времени», в котором сообщалось об «убиении» «6-летнего мальчика-христианина евреями для выполнения религиозного обряда» («Новое время», 1893, № 6167, 1 мая), распорядился «не допускать» на будущее время печатания подобных телеграмм, поскольку такого рода сообщения могут вызвать «весьма прискорбные последствия в местностях, имеющих значительное еврейское население»⁶⁴. Когда же «прискорбные последствия», и не без косвенного участия «Нового времени», имели место в Кишиневе, вызвав широкий протест русской общественности, Суворин попытался обелить если и не прямых участников погрома, то лиц, активно их поддерживавших. Он лично отредактировал и собирался поместить в газете в 1904 г. письмо в редакцию кишиневского ремесленного головы А. И. Степанова, протестовавшего против обструкции, устроенной ему делегатами Третьего съезда по техническому и профессиональному образованию. Обструкцию вызвало то, что Степанов, будучи свидетелем на судебном процессе по делу Кишиневского погрома, дал показания в пользу погромщиков, погрешив против истины. Письмо его напечатала черносотенная газета «Знамя». Однако попытка Суворина воспроизвести его и на страницах своего издания встретила противодействие начальника Главного управления по делам печати, резонно полагавшего, что оно вызовет негодование общественности⁶⁵.

В целом же шовинистическая направленность газеты вполне устраивала правительство, так как она во многом договаривала то, что не всегда было удобно высказать в официальной печати.

Суворину, как никакому другому русскому публицисту, уделялось много внимания в еврейской печати (на русском языке). В частности, ему был посвящен один из выпусков уже цитированной на этих страницах книги А. Е. Кауфмана. В преддверии его семидесятилетия журнал «Еврейский мир» писал, что на скрижалях истории имя Суворина займет место рядом с именами Малюты Скуратова и Басманова. Превратив свою газету в «клоаку, куда стекались все грязные антисемитские ручьи не только с отечественной территории, но и всего земного шара», он, по мнению автора статьи, обратил «прекрасное русское слово в орудие предательства и ненависти». Статья кончалась весьма знаменательными словами: «Он зажег в народах, населяющих Россию, пламенную ненависть — величайшее зло, последствия которого могут оказаться фатальными для государства»⁶⁶.

Еще более резко и более подробно анализировала и оценивала деятельность Суворина современная ему русская печать (в частности, и его отношение к еврейскому вопросу). Смысл и направленность этих выступлений четко выражены в словах известного публициста А. А. Яблоновского, заметившего в дни суворинского юбилея (1909 г.), что «за последние четверть века в России не было ни одного злого дела, к которому не приложила бы своей руки газета Суворина»⁶⁷.

Скорее всего Суворин не читал процитированных публикаций. Но никак нельзя исключить его знакомства со сборником писем своего земляка А. И. Эртеля, вышедшим незадолго до его смерти, тем более что он хорошо знал и автора писем, и их адресатов. Поэтому он не мог не задуматься над предложением писателя, в безупречной честности и бескорыстии которого никогда не сомневался, «проследить шаг за шагом всю систему клеветы, подхалимства, ливрейных изъявлений, разжигания зловредных appetitов, внезапных перемен фронта, науськиваний, нескончаемых апофезов насилия, позорных пресмыкательств и столь же позорных надругательств, — надо знать все это, чтобы понять, какой разлагающий фактор представляет из себя «Новое время», до какой степени оно вносило и продолжает вносить нравственную смуту в наше малоустойчивое общественное сознание»⁶⁸.

¹ Поприщев А. Хроника внутренней жизни // Русское богатство. 1912. № 9. С. 135.

² См.: Ветлугин В. [В. В. Розанов]. Суворин и Катков // Колокол. 1916. 11 марта.

³ Струве П. Б. Физиология одного превращения // Струве П. Б. Политика, культура, социализм. СПб., 1911. С. 235.

⁴ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 2, л. 109, лл. 48—49.

⁵ Суворин А. С. Маленькие письма. DCXXXVIII // Новое время. 1907. 1 янв.

⁶ Незнакомец [Суворин А. С.]. Военная хроника русско-турецкой войны. М., 1878. С. 3.

⁷ Цит. по: *Армэнс* [К. Мелик-Степанов]. Открытое письмо издателю «Новое время» А. С. Суворину (юбиляру), или Вопль одной наболевшей души гражданина России. СПб., 1909. С. 17.

⁸ *Акакий* [А. Церетели?]. О г. Суворине и ему подобных // Тифлисский вестник. 1887. 12 авг.

⁹ *Де-Воллан Г. А.* Очерки прошлого // Голос минувшего. 1914. № 10. С. 105.

¹⁰ *Суворин А. С.* Письмо в редакцию // Новое время. 1888. 7 сент.

¹¹ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 3, д. 2, л. 35.

¹² *Суворин А. С.* Маленькие письма // Новое время. 1897. 13 янв.

¹³ *Незнакомец* [Суворин А. С.]. Недельные очерки и картинки // С.-Петербург. вед. 1871. 9 апр.

¹⁴ *Незнакомец* [Суворин А. С.]. Недельные очерки и картинки // С.-Петербург. вед. 1871. 31 окт.

¹⁵ Среди газет и журналов // Новое время. 1878. 22 июля.

¹⁶ *Карл V* [Суворин А. С.]. Недельные очерки и картинки // Новое время. 1878. 23 июля.

¹⁷ К суду русской печати // Записки гражданина. Бухарест, 1878. 3 авг.

¹⁸ *Суворин А. С.* Маленькие письма. СССXXVI // Новое время. 1898. 29 янв.

¹⁹ [*Мещерский В. П.*] Дневники // Гражданин. 1899. 19 авг.

²⁰ *Армэнс* [К. Мелик-Степанов]. Указ. соч. С. 19.

²¹ Русский календарь А. Суворина на 1882 г. СПб., 1882. С. 296—306.

²² *Суворин А. С.* Дневник. М.; Пг., 1923. С. 61.

²³ Земства о еврейском вопросе // Новое время. 1883. 29 авг.

²⁴ См.: *Кауфман А. Е.* Друзья и враги евреев. Вып. 3. А. С. Суворин. СПб., 1908. С. 33.

²⁵ Еврейский вопрос // Новое время. 1889. 12 янв.

²⁶ *Суворин А. С.* Маленькие письма. DCXXV, DCXXVI, DCXXVII // Новое время. 1906. 19, 25 янв., 28 мая.

²⁷ Ежегодник рукописного отдела Пушкинского дома на 1979 год. Л., 1981. С. 174.

²⁸ *Суворин А. С.* Маленькие письма // Новое время. 1906. 19 янв. См. также: ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 2, д. 87, л. 97.

²⁹ *Соколов Г. И.* Воспоминания об А. С. Суворине // Исторический вестник. 1913. № 1. С. 138.

³⁰ *Суворин А. С.* Маленькие письма. DCXXIV // Новое время. 1906. 19 янв.

³¹ *Суворин А. С.* Маленькие письма. DCCXXI // Новое время. 1907. 12 авг.

³² *Суворин А. С.* Маленькие письма. DCIII // Новое время. 1905. 8 нояб.

³³ *Кон Н.* Благословение на геноцид, или Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколах сионских мудрецов» // Звезда. 1990. № 8. С. 105.

³⁴ *Меньшиков М. О.* Из писем к ближним. XVI. Заговоры против человечества // Новое время. 1902. 7 апр.

³⁵ *Крушев П.* «Мильон терзаний». V. // Знамя. 1903. 21 нояб.

³⁶ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 3056, лл. 1—2.

³⁷ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 2, д. 82, лл. 44—46.

³⁸ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 3050, лл. 5—6.

³⁹ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 2113, лл. 1—3.

⁴⁰ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 2606, лл. 1—5.

⁴¹ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 2443, л. 1.

⁴² *Суворин А. С.* Маленькие письма. DCXIX // Новое время. 1906. 21 июля.

⁴³ *Суворин А. С.* Письмо в редакцию // Новое время. 1882. 19 апр.

⁴⁴ *Кугель А. Р.* Листья с дерева. Л., 1929.

⁴⁵ *Снесарев Н.* Мираж нового времени. СПб., 1914. С. 124.

⁴⁶ ЦГАОР, ф. 102, ДПОО 1898, ч. 3, д. 1, л. 75.

⁴⁷ *Суворин А. С.* Дневник. М.; Пг., 1923. С. 251.

⁴⁸ ЦГАОР, ф. 102, ДПОО 1898, ч. 3, д. 1, л. 96.

⁴⁹ Нижегородский листок. 1901. 28 янв.

- ⁵⁰ *Незнакомец* [Суворин А. С.]. Критик Писемского из новых // Новое время. 1884. 5 янв.
- ⁵¹ Суворин А. С. По поводу печального дня // Новое время. 1887. 13 янв.
- ⁵² ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 2, д. 385, л. 1; оп. 1, д. 4609, л. 1.
- ⁵³ ЦГАЛИ, ф. 459, оп. 1, д. 2631, лл. 45, 49об., 52, 53.
- ⁵⁴ Суворин А. С. Дневник. С. 336.
- ⁵⁵ Там же. С. 167.
- ⁵⁶ Суворин А. С. Письма к другу. XXXIV // Новое время. 1883. 7 авг.
- ⁵⁷ Цит. по кн.: Кауфман А. Е. Указ. соч. С. 35.
- ⁵⁸ Суворин А. С. Дневник. С. 327—328.
- ⁵⁹ Богданович А. В. Три последних самодержца. Л., 1924. С. 127.
- ⁶⁰ Цит. по кн.: Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем. Письма. Т. 2. М., 1975.
- С. 402.
- ⁶¹ Горький М. Открытое письмо к А. С. Суворину // Жизнь. 1899. № 3.
- С. 381.
- ⁶² Чехов А. П. Указ. соч. Т. 7. С. 167.
- ⁶³ ЦГИА, ф. 777, оп. 4, д. 3, л. 51.
- ⁶⁴ ЦГИА, ф. 776, 1886 г., оп. 3, д. 442, л. 51.
- ⁶⁵ ЦГИА, ф. 776, оп. 3, д. 444, лл. 111—116.
- ⁶⁶ Т. Юбилей Суворина // Еврейский мир. 1903. № 3. С. 92—93.
- ⁶⁷ Яблоновский А. А. А. С. Суворин // Киевская мысль. 1909. 27 февр.
- ⁶⁸ Эртель А. И. Письма. М., 1909. С. 217—218.



ЭТНОГРАФИЯ

Н. Юхиёва

«МЫ БЫЛИ... МЫ ЖИЛИ...»*

(О рассеянии евреев-ашкеназов в России)

В духовном смятении последнего столетия многие из нас проглядели несравненную красоту нашего старого бедного дома. Мы сравнивали наших отцов и дедов, наших ученых и раввинов с русскими и немецкими мыслителями. Мы восхваляли двадцатый век, подходя к Бердичеву и Геру с меркой Парижа и Гейдельберга. Ослепленные блеском столиц, мы временами не замечали глубинных видений. Лучезарные картины, сиявшие стольким поколениям в пламени маленьких свечей, потухли для многих из нас.

А. И. Гешель. «Земля господня»¹.

Мы стоим у скромной могилы
И вспоминаем тех, кто погиб в Катастрофе войны.
Мы клянемся друг другу
Сохранить память о погибших,
Об их жизни и смерти,
Об их героизме
И о том мире, который ушел вместе с ними.
Мы — это те, кто приходит
В Йом-Га-Шоа на еврейское кладбище в Ленинграде.

Стихи автора.

Йом-Га-Шоа — День Жертв. Так называется день памяти евреев, погибших от фашистского геноцида, а также героев борьбы против нацизма. Этот день отмечают в апреле, в годовщину восстания варшавского гетто. Отмечают в Израиле, в США, в других странах. Не так давно стали его отмечать и у нас. Нацисты поставили своей целью полное уничтожение еврейского народа. От их рук погибло две трети евреев Европы — шесть миллионов человек, пятая часть из них — дети. Эта трагедия стучит в сердца

* Из стихотворения С. Фруга.

и заставляет бороться с опасностью нового фашизма. Но долг перед погибшими состоит также и в том, чтобы сохранить образ того мира, в котором жил уничтоженный нацистами народ. Это нужно ради памяти ушедших и ради будущего живых. Однажды на Йом-Га-Шоа молодой человек, посвятивший себя сбору воспоминаний о страшной гибели евреев Белоруссии, сказал об этом так: «Мы, теперешние евреи, очень мало похожи на тех, кого убивали фашисты. Мы не знаем их языка, не поем их песен, не помним их историю. И если через одно-два поколения мы перестанем быть евреями, задача Гитлера окажется выполненной — путь еврейского народа на земле закончится. Против такого трагического исхода есть только одно средство — память. Сохранится память — сохранится народ».

Главный удар пришелся по самому центру еврейского мира — по евреям Польши, Литвы, Белоруссии, Украины. В течение многих веков там жил многочисленный народ со своими национальными традициями и собственным языком, народ, в составе которого были ремесленники и музыканты, крестьяне и инженеры, богачи и бедняки, мудрецы и простолюдины, праведники и злодеи. Этот народ — евреи-ашкеназы — фактически перестал существовать после второй мировой войны, после Катастрофы. Наследие ашкеназов разделили Израиль, американская еврейская община и евреи СССР. Слишком много утрачено. «Повесть о скромном самопожертвовании, о непритязательном милосердии, о преданности и самоотверженности простого народа, всех тех, кто терпеливо сносил свою нищету и не стремился в чужие края в поисках удачи, очевидно, навсегда останется нерассказанной»². И все же... Я пробую написать в эту повесть небольшую страницу. Страницу из истории уничтоженного народа.

Как самостоятельная этническая группа ашкеназы сформировались в раннем средневековье в бассейне Рейна (Ашкеназ — наименование Германии в средневековом иврите). Здесь на основе одного из немецких диалектов (с большим включением древнееврейских и романских элементов) сложился народный разговорный язык ашкеназов — идиш (позднее он подвергся сильному влиянию славянских языков). В результате миграции ашкеназы к XIV—XVI вв. оказались сосредоточенными главным образом на территории тогдашнего Польско-Литовского государства, которое на долгие годы стало их домом. Автономное административное устройство, сильное обособление от окружающего населения, тесные общинные связи, ревностное следование национально-религиозным традициям, а также особенности расселения способствовали сохранению и развитию самобытной ашкеназской культуры, с особым образом жизни, обычаями, системой ценностей и собственным народным языком.

Территория расселения восточноевропейских евреев-ашкеназов в конце XVIII — начале XIX в. в результате разделов Польши

была рассечена государственными границами: большая часть их попала под власть Российской империи, остальные отошли к Австрии и Пруссии. И хотя судьбы евреев в этих трех странах в XIX в. сложились различно, государственные границы не смогли всего лишь за одно столетие подорвать и даже серьезно ослабить складывавшуюся веками культурную общность ашкеназов (подобно тому, как раздел Польши не поколебал национального единства поляков). Однако в этой статье будет идти речь только о тех, кто жил в России.

В конце XIX в. (по данным переписи 1897 г.) в России насчитывалось 5,2 миллиона евреев (4,15% всего населения, пятое по численности место среди народов империи — после русских, украинцев, поляков, белорусов). Подавляющее большинство евреев (99,6%) составляли ашкеназы, жившие в западных губерниях и Польше³.

Настоящая статья посвящена определению границ этнической территории евреев-ашкеназов России в конце XIX в., характеру их расселения, его историческим причинам и влиянию на этнокультурные процессы⁴.

Расселение евреев в Российской империи вплоть до Февральской революции 1917 г. всецело определялось государственной регламентацией «права жительства». Евреям было запрещено (до середины XIX в. практически совершенно, а после — за исключением очень немногочисленных социальных категорий) постоянно проживать за пределами «черты еврейской оседлости», в которую были включены 10 так называемых Привисленских губерний (Царство Польское) и 15 белорусских, литовских, украинских и новороссийских губерний. «Черта» пересекала Европейскую Россию с северо-запада на юго-восток, прочно ограждая великорусские губернии от еврейской иммиграции: согласно данным всероссийской переписи 1897 г., вне черты оседлости проживало только 5,7% евреев-ашкеназов. Черта оседлости препятствовала расселению, но все же губернии черты оседлости неверно было бы полностью отождествлять с этнической территорией ашкеназов, — вопрос о ее границах нельзя решать с позиций административно-полицейских установлений.

Определение границ этнических территорий часто бывает связано со значительными трудностями из-за смешанного расселения народов. Нельзя включать в этническую территорию все пространство, на котором живут хотя бы в небольшом числе люди, принадлежащие к изучаемому этносу, но нельзя и ограничиться тем центральным ядром, где они составляют подавляющее большинство (в последнем случае вне этнической территории может оказаться значительная часть этноса). Тем более этот способ непригоден для народов, которые, как евреи, нигде не составляют большинства. Поэтому при выделении этнической территории ее ограничивают тем пространством, где, с одной стороны, проживает значительная часть народа, а с другой — доля его в населении выше, чем где бы

то ни было в ином месте. Существует специальная методика, позволяющая выбрать оптимальное сочетание этих двух показателей и однозначно определить границы этнической территории. При этом надо иметь в виду, что этнические территории двух (или нескольких) народов могут частично (и даже полностью) совпадать.

Этническая территория евреев-ашкеназов в конце XIX в. — это те губернии, где их доля в населении составляла свыше 7% (максимум — 18%). В основном это — черта оседлости. Но — не вся (без четырех губерний — Черниговской, Полтавской, Екатеринославской, Таврической, где евреев было 4—5%). И — не только (в нее попадает Курляндская губерния, где доля евреев в населении составляла 7,6%).

Границы и характер расселения евреев-ашкеназов в России конца XIX в. обусловлены причинами, уходящими в глубь истории. На протяжении XIV—XVIII вв. евреи были подданными Польско-Литовского государства, границы которого охватывали, кроме собственно польских земель (Царство Польское), также территорию будущих литовско-белорусских (Ковенской, Виленской, Витебской, Гродненской, Минской, Могилевской) и украинских (Волынской, Подольской, Киевской, Черниговской, Полтавской) губерний. Эти земли оставались центром этнической территории (ОЭТ) восточноевропейских ашкеназов и в конце XIX в. — за исключением лишь Левобережной Украины (Черниговская и Полтавская губернии).

Последнее объяснялось тем, что Левобережная Украина во второй половине XVII в. в результате национально-освободительной борьбы украинского народа под предводительством Богдана Хмельницкого была присоединена к России. До этих событий там жило много евреев, но в ходе ожесточенной борьбы, длившейся с переменным успехом в течение нескольких десятков лет, большинство их погибло, часть уцелевших бежала в Польшу. Немногим оставшимся предлагалось на выбор уйти в Польшу или, при условии согласия на это местного христианского населения, продолжать жить на старом месте (по Андрусовскому договору 1667 г.). В результате Россия получила в качестве подданных весьма немногочисленное еврейское население. В XVIII в. (после смерти Петра I) один за другим стали издаваться правительственные указы об изгнании евреев из пределов Российской империи.

Указы не всегда исполнялись, но все же к середине XVIII в. Россия официально (хотя, вероятно, не фактически) осталась без евреев: им было запрещено не только жительство, но и временные приезды. Таким образом, когда Россия в результате разделов Польши приобрела в подданство большие еврейские массы, Левобережная Украина представляла собой не заселенное евреями пространство.

Примерно в то же время к России были присоединены Новороссия (почти совершенно безлюдная) и Крым (здесь среди других народов жили в небольшом количестве неашкеназские евреи). Евреям, населявшим перешедшие к России в конце XIX в. в ре-

зультате трех разделов Польши белорусские, литовские и украинские земли, разрешено было селиться также в Левобережье, а переселения в Новороссию даже поощрялись. Окончательно сформировалась еврейская этническая территория в границах России во втором десятилетии XIX в. с включением в состав империи центральнопольских земель (Царство Польское) и Бессарабии; в этих регионах евреи жили издавна.

Остается только объяснить, почему в Курляндской губернии, хотя она была расположена за пределами черты оседлости, доля евреев в населении была достаточно высока. Дело в том, что после присоединения к России в конце XVIII в. Курляндская губерния первоначально была открыта для евреев. В 1829 г. ее исключили из черты оседлости, но право проживания здесь сохранили за теми, кто до этого уже был занесен в ревизские сказки.

Если мы посмотрим теперь на карту, станет очевидным, что этническая территория евреев-ашкеназов в конце XIX в.— это то пространство, где евреи жили непрерывно на протяжении веков. Единственное исключение — Херсонская губерния, куда шло очень интенсивное переселение в течение XIX в.

Различия между губерниями, где евреи были постоянным старожильческим населением, и вновь заселенными в XIX в. не ограничивались тем, что в первых их доля в населении была много выше, чем во вторых. Очень существенны были различия и в характере расселения, причем в этом смысле не имелось даже исключений: Херсонская губерния, в которой процент евреев был достаточно высок, по всем остальным показателям не отличалась от других губерний позднего заселения.

Очаги одной национальности, живущей среди другой, часто имеют вид островов (анклавов), причем в качестве таковых могут выступать как группы поселений, так и отдельные населенные пункты. В условиях анклавного расселения характер внутриэтнических контактов на бытовом, межличностном уровне не столь уж специфичен — в определенном смысле он мало отличается от того, что можно наблюдать в больших моноэтнических ареалах. Иная ситуация складывается при этническом смешении на уровне населенных пунктов, когда представители нескольких национальных групп проживают в одном поселении. В этом случае внутриэтнические связи в основном прямо пропорциональны абсолютной численности национальной общины, а межэтнические — наоборот пропорциональны ее доле в населении. Количественным показателем типа территориального смешения служит доля этнической группы среди жителей отдельных поселений. Для характеристики возможностей поддержания этнокультурного единства этот показатель играет гораздо более существенную роль, нежели процент в населении.

По материалам переписи 1897 г. был опубликован список всех населенных мест России в 500 и более жителей, с указанием численности вероисповедных групп, составлявших свыше 10% населения. Этот список используем для выделения поселений, где

евреи были самой многочисленной группой. Таковыми будем считать те, в которых евреев было больше 40%, — это дает относительное большинство, поскольку практически в каждом поселении проживало не две, а по крайней мере три этнические группы. На старожильческих территориях почти везде не менее половины евреев жили в поселениях, где они численно преобладали над другими этническими группами. Максимальные показатели относятся к литовско-белорусским губерниям (в Витебской — 86%, в Гродненской, Могилевской, Минской и Виленской — от 71 до 79%, в Ковенской — 65%), а также Бессарабии, Волыни (69%) и Подолии (64%). Имелись также, в небольшом, правда, количестве, и поселения почти чисто еврейские, в которых доля евреев превышала 80%. Наивысшие показатели — в Минской, Виленской, Подольской губерниях, где в таких моноэтнических поселениях проживало от 13 до 24% всех евреев. На новых землях, где евреи поселялись в течение XIX в., они жили в сильном смешении с другими народами. В Полтавской и Таврической губерниях только 21—27% всех евреев, а в Екатеринославской, Херсонской и Черниговской — даже 5—12% являлись жителями поселений, в которых они составляли свыше 40%.

На ход этнических процессов оказывает большое влияние также тип поселения. В сельских поселениях евреи жили в условиях сильного рассеяния. В Белоруссии, Литве, на Украине в деревне часто имелось всего одно еврейское семейство, редко — два-три. Но, с другой стороны, в числе сельских жителей переписью учтены и крестьяне из чисто еврейских сельскохозяйственных колоний Новороссии. Отражая таким образом противоположные явления, обобщенные данные о сельских жителях не дают материала для погубернских сравнений. Более показательны сведения о доле горожан: высокий уровень урбанизации указывает на размывание традиционных культурных норм. Но все же города городам рознь. Во-первых, по размерам. Но также и по существу. Одно дело, скажем, Вильна, центр средневековой еврейской культуры, где просвещение в новое время шло в русле еврейской традиции, другое — Одесса, новый многонациональный портовый город, в котором евреи тесно контактировали с русскими и просвещение шло и на русском языке, третье — небольшие провинциальные города Белоруссии, в них евреи составляли свыше 60% населения.

Наиболее адекватным количественным выражением степени сохранности традиционной еврейской культуры является доля евреев среди жителей местечек. Местечко (евр. штетл) у восточно-европейских ашкеназов было хранителем традиционной культуры, выполняя ту роль, которую у других народов играла деревня. Это был промежуточный между городом и селом тип поселения, характерный для западных губерний и Польши (в последней их называли посадами). Только в местечках евреи не имели никаких ограничений в жительстве. В некоторых городах даже в черте оседлости существовали ограничительные правила для евреев

(в Киеве, Севастополе, Ялте и др.), а их поселение в сельской местности всегда было обставлено множеством запретов. Местечки по внешнему облику, численности населения, занятиям жителей мало отличались от небольших городков, но соразмещение этнических групп в этих двух типах поселений было различным. В местечках евреи, занимавшиеся разного рода ремеслами, были сосредоточены в центральной части. Остальные жители — мещане и крестьяне-земледельцы — размещались на окраинах. В городках же, особенно если они были административными центрами, всегда имела группа населения, не столь уж малочисленная, вовсе отсутствовавшая в местечках, — государственные служащие с семьями, жившие, как и евреи-ремесленники, в центре городка. Характер расселения внутри местечек способствовал тому, что там дольше, чем где-либо, сохранялись еврейские традиции. Конечно, были тому и иные причины. В качестве примера назову лишь одну: в местечках украинских и литовско-белорусских губерний евреям негде было научиться русской грамоте: в религиозных школах — хедерах (а других школ в местечках не было) — правительственным постановлением было запрещено преподавание русского языка (в Польше этот запрет не действовал, зато нельзя было учить польскому языку).

В подавляющем большинстве губерний со старожильческим еврейским населением в местечках жило от трети до половины всех евреев (меньший процент был характерен лишь для западной Польши). Максимум этот показатель достигал в Ковенской (65%) и Подольской (57%) губерниях.

Таким образом, по всем показателям отчетливо выделяется территория со старожильческим еврейским населением, поселившимся здесь задолго до присоединения этих земель к России, причем она не совпадает полностью ни с этнической территорией евреев, ни с чертой оседлости.

Неодинаковые условия жизни на старых и новых землях, а также сам факт отрыва при переселении от непрерывной многовековой традиции привели к существенным различиям в этнокультурном облике евреев двух регионов. Проявилось это уже в середине XIX в., то есть довольно скоро после начала переселений. Приведу два высказывания по этому поводу современников, одно из которых принадлежит представителю русской администрации — черниговскому губернатору, а другое — еврейскому просветителю, ученому и публицисту И. Г. Оршанскому. По времени оба относятся к периоду реформ. Черниговский губернатор, предлагая (в конце 1850-х гг.) на территории Левобережья отменить существовавшие для евреев ограничения, мотивировал это тем, что там «евреи разительно отличаются наречием, одеждою и образом жизни от евреев других губерний и почти совершенно слились с туземными жителями»⁵. И. Г. Оршанский пишет о евреях Новороссии: «Между евреем северо-западным, с одной стороны, и новороссийским и таврическим, с другой, — лежит целая бездна. Последние гораздо более имеют право на название русских евреев, чем первые.

В Крыму, например, ни одна из иноплеменных народностей, которыми изобилует полуостров... не обрусела в такой мере, как еврей... Здесь можно встретить немало еврейских семейств, у которых русский язык сделался родным и вытеснил жаргон из употребления»⁶. Оршанский пишет об усвоении евреями не только русского языка, но также и «обычаев, образа мыслей и вообще русского народного элемента», и подчеркивает роль в этом характера расселения («они здесь не так скучены»⁷). В отличие от вновь заселенных местностей на старых территориях евреи были не рассеяны, а, наоборот, сосредоточены в ограниченном числе поселений. Естественно, что доля их там была много выше, чем во всех вместе взятых населенных пунктах. Так на обширное пространство этнической территории ашкеназов оказалась как бы наложенной другая, истинная их этническая территория, где их доля в населении была очень высока. Эта особенность расселения евреев-ашкеназов, создавшаяся исторически в местах, где они жили непрерывно в течение нескольких столетий, получила в России начала XX в. определенное идеологическое и политическое осмысление. И хотя эта проблематика выходит за рамки темы настоящей статьи, я все же приведу здесь слова С. М. Дубнова, еврейского историка и политического деятеля, сторонника национально-культурной автономии для евреев: «Если право сохранять свою национальность... имеют территориальные, хотя и политически несамостоятельные народы, то евреи это право имеют, ибо они в условном смысле «территориальный» народ, с той особенностью, что их территория в Европе состоит из мелких дробей, не составляющих целой областной единицы. Это — аборигены Европы, основывающие свое право не на давности владения, а на давности поселения и культурной деятельности»⁸.

¹ Гешель А. И. Земля господня: Внутренний мир евреев Восточной Европы. Иерусалим, 1974. С. 81.

² Там же. С. 78.

³ Здесь и далее все данные переписи 1897 г. даются в пересчете автора.

⁴ Все обоснования, расчеты, таблицы, карты см.: Юхнева Н. В. Этническая территория и некоторые особенности расселения евреев-ашкеназов России в конце XIX в. // Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР (География расселения и культурные традиции). М., 1985. С. 56–70.

⁵ Второе полное собрание законов Российской империи. Т. II. отд. I. № 42264. С. 695.

⁶ Оршанский И. Г. Евреи в России: Очерки экономического и общественного быта русских евреев. СПб., 1877. С. 183.

⁷ Там же. С. 182.

⁸ Дубнов С. М. Письма о старом и новом еврействе. СПб., 1907. С. 38.



КУЛЬТУРА

Г. Казовский

ШАГАЛ И ЕВРЕЙСКАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРОГРАММА В РОССИИ

Н и одно серьезное исследование творчества Шагала не обходится без указания на то, что своими истоками оно связано с духовной и художественной культурой того мира, из которого он вышел, — мира российского еврейства, «штетла» с его колоритным бытом, талмудической ученостью и хасидской мистикой. Этот факт очевиден, тем более что и сам Шагал неоднократно высказывался на эту тему. Однако при всей своей очевидности он до сих пор не стал предметом конкретного исследования¹, тогда как простая констатация этого факта подразумевает упрощенное представление как о самой еврейской культуре того времени, так и о характере связей с ней творческой, художественной личности. Во всяком случае, неверно изображать Шагала художником, бессознательно манипулирующим традиционными мифами и фольклорными архетипами². Такая точка зрения и в еврейской культуре усматривает одну лишь фольклорную экзотику, в то время как в действительности эта культура в своем развитии далеко ушла от упрощенно мыслимой этнографической модели. Не вдаваясь в подробности, важно лишь отметить, что к концу XIX в. в России сформировалась многочисленная еврейская интеллигенция и полноценная светская национальная культура, в рамках которой существовало профессиональное художественное движение, ставившее своей целью создание еврейского искусства как современного художественного направления. Шагал был активным участником этого движения и временами даже играл в нем ведущую роль³.

Шагал принадлежит к той генерации еврейских художников, к моменту появления которой на художественной сцене уже целое поколение еврейской художественной интеллигенции посвятило себя разработке идеи национального искусства. Уже с конца 80-х гг. XIX в. первые еврейские художники в России обнаруживают потребность в национальной творческой программе, обращаются к поискам своего национального художественного пути. Обращение к национальной проблематике М. Маймона, И. Аскназия, П. Геллера, И. Пэна, Л. Пастернака и других художников и скульпторов, первоначально от нее далеких, было обусловлено во многом процессами национального возрождения, протекавшими в ситуации ужесточения антиеврейского законодательства и

реакционной внутренней политики российского правительства. Эстетическая программа первых еврейских художников формировалась под влиянием идей В. В. Стасова, а его девиз служения народу в контексте духовных коллизий российского еврейства приобретал вполне определенную направленность — служение своему собственному народу⁴. При этом проблема художественной формы отступала на второй план, вытесняясь содержательной тенденцией, с точки зрения которой «народным», «национальным» оказывалось искусство, правдиво отображавшее «народную жизнь» в ее истории и повседневных проявлениях. В то время важно было утвердить эстетическую значимость своей национальной темы, заявить само право на существование «еврейского жанра» в искусстве в условиях зависимости от рынка и отсутствия еврейского зрителя, к которому они обращали свое творчество, в атмосфере роста антисемитизма и на уровне государственной политики, и в быту. «Наши богачи избегают еврейских сюжетов в картинах, а еврейской бедной ... интеллигенции не до картин, не до эстетики: она, когда удастся урвать час досуга, должна работать на пользу народа...» — замечает по этому поводу современный публицист⁵.

Представление о характере и границах «национального жанра» было весьма расплывчатым и неопределенным, поэтому он оказался способным «вместить» в себя как ветхозаветные и исторические сюжеты, так и еврейскую «бытовую» тематику, то есть изображение повседневной жизни местечка и его обитателей. Характерно, что в творчестве еврейских художников Восточной Европы, и особенно России рубежа веков, именно эта тематика занимает одно из центральных мест, она же остается актуальной и для Шагала, да и для других еврейских художников его поколения, мысливших категориями фигуративного искусства⁶. В произведениях такого рода Шагал нередко использует иконографию и мотивы своих предшественников, например И. Аскназия и Я. Кругера⁷, а также своего первого учителя Иегуды Пэна⁸.

Несомненна та роль, которую сыграл Пэн в процессе творческого формирования Шагала, как, впрочем, и в биографиях многих других художников, начинавших в Витебске, — А. Пана (Пфефермана), О. Цадкина, С. Юдовина, М. Аксельрода. Этот список может быть значительно расширен, и есть все основания говорить о «Витебской школе», имевшей свое собственное «лицо», достаточно характерное, чтобы не затеряться в пестрой картине еврейского искусства России первой половины XX в. Важно отметить, что искусство самого Пэна чрезвычайно своеобразно и, вероятно, благодаря этому оказалось привлекательным для его учеников. «Еврейской теме» посвящено большинство произведений Пэна: он изображает жизнь местечка, еврейских ремесленников, раввинов, нищих и т. п. При этом «бытовой жанр» у Пэна приобретает новое смысловое измерение, его своеобразие заключается в том, что Пэн, как, возможно, никакой другой еврейский живописец его

времени, проявляет особый интерес к реалиям и мелочам быта, окружающего его персонажей. В системе традиционных представлений иудаизма быт мыслится как сакральная зона реализации заповедей-мицвот, как таинственная сфера ритуального осуществления человека. Приземленной повседневной реальности в этой системе сообщается символический масштаб бытия, а в живописи Пэна быт и его атрибуты преобразуются в символическое средство выражения духовной сущности еврейского народа⁹. В картинах Пэна (его жанровые композиции можно назвать «портретом в интерьере»¹⁰) интерьер и натюрморт оказываются не менее «говорящими» и значащими, чем портрет. Такое «раздробление» единой точки зрения еще пока мало заметно начинает диктовать художнику поиск соответствующих изобразительных и композиционных средств. Отход от академического стереотипа в «характерных» сюжетах едва ощутим и воспринимается как своеобразная «примитивизация» профессионального художественного языка. Впрочем, это еще не сознательное обращение к национальному примитиву (что станет программным в еврейском авангарде), а как бы воспоминание о доакадемических стадиях в самом европейском искусстве. Не случайно образцом для Пэна служит живопись старых европейских мастеров, особенно Рембрандта¹¹, причем в нем он видит не только гениального живописца, великого Мастера, но и художника, изображавшего евреев. Последнее обстоятельство для Пэна чрезвычайно существенно, поскольку оно могло служить ориентиром в его художественных поисках и стремлении к обретению национальной традиции.

Шагал удерживает подобное отношение к Рембрандту¹², а также усваивает специфику пэновского символизма образного мышления, которую уже первые исследователи искусства Шагала характеризуют как «бытовое визионерство»¹³. В творчестве Шагала находят также свое продолжение и развитие некоторые содержательные приемы, характерные для Пэна, в частности введение в изображение значимого текста, выполняющего определенную смысловую функцию. У Шагала (как и у Пэна) текст почти всегда является смысловым элементом, в то время как у других мастеров европейского авангарда текстовые включения, как правило, играют роль декоративного мотива или ассоциативного ребуса либо, наконец, используются в фактурных построениях в коллажах и аппликациях¹⁴.

«Школу рисования и живописи» Пэна в Витебске можно считать первым еврейским художественным учебным заведением, но не только потому, что состав «Школы» был практически мононациональным¹⁵, и даже несмотря на то, что у Пэна не было специальной программы национального художественного образования (хотя учреждение такового было осознано, по словам Л. Антокольского, «как предмет первой необходимости», когда в основанном в Петербурге в 1902 г. «Кружке художников-евреев» (в числе которых был Пэн) «обсуждалась программа деятельности в национальном направлении»¹⁶). Гораздо более существенным фак-

тором, определявшим атмосферу, царившую в мастерской Пэна, было, на мой взгляд, то, что он на протяжении всей своей жизни ощущал себя «еврейским художником» и именно так воспринимался окружающими¹⁷.

Наряду с открытием и утверждением «национальной темы» в искусстве, не менее важным итогом исканий первого поколения еврейских художников в России явилось осознание художественного творчества как формы национальной жизни, как способа выражения национальной идентичности, в отличие от традиционно-религиозного, однако, не просто возможного, но и равноценного в системе еврейских духовных ценностей¹⁸. Иными словами, представление о «еврейском художнике» воплощает в себе не профессиональную или «жанровую» специализацию, а национальный «modus vivendi». Такое самоощущение (в высшей степени присущее Пэну) афористически выразил Шагал: «Если бы я не был евреем (в том смысле, который я вкладываю в это слово), я не был бы художником или был бы совсем другим»¹⁹. По мнению национальных идеологов, искусство, понимаемое таким образом, может стать существенной частью жизни еврейского народа, служить одним из главных средств национального возрождения. В частности, Шмарьягу Гарелик писал об этом: «Искусство не отделено от жизни, искусство — есть сама жизнь, искусство — это национальное искусство, оно защищает, оно спасает от духовной гибели, оно восседает в изголовье народа, рассказывает старинные прекрасные сказки, напевает ему тихие, лиричные песни, и народ пробуждается. Такова величественная, можно сказать, трагическая задача. Национальное искусство не имеет ничего общего с тенденцией, банальные понятия не выражают его глубокой сущности. Национальный поэт тогда гениален, тогда велик, когда величественна и свята та роль, которую предназначает ему судьба»²⁰. Шагал удерживает такое национальное самоощущение в сочетании с осознанием высокой роли еврейского художника и миссии национального искусства: «Мне давно уже хотелось высказаться о нашей роли, о вашей роли, о роли всех нас — не только художников и не только ученых, но всех евреев, творящих на благо всего человечества ... Несмотря ни на что, нет сладостней предназначения, чем терпеть и работать во имя нашей миссии, нашего духа, который все еще жив в Танахе, в наших мечтаниях о человечности и об искусстве и который способен вывести нас, евреев, на верный и праведный путь, в поисках которого народы проливают кровь. Кровь свою и чужую»²¹.

Не переоценивая значения Пэна, мне хотелось бы лишь подчеркнуть то, что в «Школе» своего витебского учителя Шагал уже в самом начале творческой биографии получил импульсы, в той или иной мере определившие его дальнейшее художественное развитие. Так, в частности, в мастерской Пэна Шагал познакомился с современным еврейским искусством и, возможно, с проблемами, стоявшими перед национальным художественным движени-

ем в то время. По свидетельству одной из учениц Пэна — Е. А. Кабишер-Якерсон (1903—1990), своеобразным учебным пособием Пэну служил журнал «Ost und West», репродукции из которого он показывал своим ученикам²². Кроме богатого иллюстративного материала, на страницах журнала публиковались также статьи теоретиков национальной культуры и искусства, в частности Мартина Бубера, который, вероятно, одним из первых сформулировал идею «еврейского стиля»²³.

Не случайно, что идея национального стиля рождается в эпоху модерна, в эпоху, наполненную собственно стилистическими исканиями, когда вопросы стиля и формообразования объединяли европейский художественный мир. Эта же идея становится существенной частью еврейской художественной программы, осознавшей к тому времени отсутствие национального творческого метода у еврейских художников, что со всей отчетливостью продемонстрировали две выставки, организованные при непосредственном участии Бубера²⁴. Целая группа художников-евреев, единомышленников Бубера, в их числе Борис Шатц, Эфраим Лиллиен, Самуэль Гиршенберг, мечта о создании нового еврейского искусства, нового «еврейского стиля» на «органической почве», отправились в Палестину, где в 1906 г. основали художественно-промышленную школу «Бецалель» в Иерусалиме. Однако новообразованный «еврейский стиль» «Бецалея» представлял собой лишь вариант венского Сецессиона, законсервированного в отдалении от европейских центров вплоть до конца 20-х гг.²⁵.

Стремление к обретению «еврейского стиля», к национальному формотворчеству объединило на время и часть еврейской художественной молодежи, встретившейся незадолго перед первой мировой войной в парижском Улье. Лео Кениг, Исаак Лихтенштейн, Марек Шварп, Иосиф Чайков и некоторые другие художники создали творческое объединение, получившее название «Махмадим» («Драгоценные изделия»). Под тем же названием в 1912 г. издано несколько номеров изготовленного с помощью гектографа своеобразного альманаха, где были представлены графические работы этой группы. Однако «Драгоценные изделия» оказались сработанными по меркам школы «Бецалель», а их «изготовители» во многом предстали всего лишь эпигонами Лиллиена²⁶. В нарочитом стилизаторстве «Махмадим» было много претенциозности и ретроспективного романтизма, слишком очевидного, чтобы продолжать поиски в этом направлении.

Шагал именно этих своих друзей имел в виду, когда позднее вспоминал свои первые годы в Париже: «Когда-то, еще в Париже, во времена моего «Ла Руша», где я работал, сквозь испанскую стенку я слышал, как препирались еврейские эмигрантские голоса:

— Так что же, ты считаешь, в конце концов, Антокольский не был еврейским художником, Израэльс — тоже не был, Либерман — не был?

Тускло горела лампа и освещала мою картину, которая стояла вниз головой (вот так я работаю — радуйтесь!), и под утро, когда парижское небо стало светлее, я весело рассмеялся над бесплодными мыслями моих соседей о судьбе еврейского искусства:

— Мелите, болтайте — а я буду работать»²⁷.

В действительности отношение Шагала к искусству «Махмадим» было не столь ироничным, как он изобразил это позднее в своих «Листках». С художниками этой группы его связывала не только дружба и общность «эмигрантской» судьбы. Не приемля «доавангардные» методы «Махмадим», Шагал по-своему пытается решить те проблемы, которые ставили перед собой художники этой группы. Во всяком случае, библейские композиции Шагала раннего парижского периода, вероятно, даже инспирированы графикой «Махмадим»²⁸.

Развитие идеи национального еврейского стиля происходит на фоне углубления интереса к народному и традиционному еврейскому искусству, к фольклорному примитиву, причем этот интерес, по словам Б. Аронсона, «был вызван подлинным желанием найти твердую почву в поисках определения национального, стремлением найти свою форму, свой стиль ... Носивший вначале чисто этнографический характер, интерес к народному творчеству сменился интересом эстетическим ... появились первые исследователи, стремившиеся обнаружить и изучить формальные основы еврейского стиля»²⁹. Первостепенную роль в этом процессе сыграли этнографические экспедиции по «черте оседлости», организованные под руководством С. Ан-ского Еврейским историко-этнографическим обществом (1912—1915). В ходе экспедиции была собрана значительная коллекция еврейского народного и синагогального искусства. В работе экспедиции принимали участие и художники: С. Юдовин работал секретарем Ан-ского, выполнял кальки с еврейских надгробий и зарисовывал произведения прикладного искусства, Э. Лисицкий и И. Рыбак летом 1915 г. сняли копии росписей Могилевской синагоги, исполненных предком Шагала Хаимом Сегалом. Независимо от программы экспедиций И. Чайков, И. Эльман и Б. Кратко изучают еврейские изделия из серебра, а Натан Альтман, отдыхая летом 1913 г. у родственников в Шепетовке, копирует старинные надгробия на еврейском кладбище этого местечка. Интерес к еврейскому народному искусству просыпается не только у молодежи, восприимчивой идеи авангарда, но и у вполне «умеренных» художников, таких, например, как М. Маймон и Л. Пастернак.

Обращение к традиционному искусству, интерес к примитиву закономерны в процессе развития западноевропейского и русского авангарда. В русле формальных поисков переосмысляются африканские маски, скульптура острова Пасхи, лубок и трактирная вывеска, то есть самые экзотические виды архаического искусства и даже «низовые» его формы. И казалось бы, еврейские художники в своей программной ориентации на фольклорное искусство впол-

не укладываются в эти общие для всех рамки. По формуле А. Эфроса: «Лубок и пряник, игрушка и набойка — это целая программа практической эстетики современности»³⁰. Однако специфика позиции еврейского художника в том, что он в эту эпоху пытается опереться как раз на открывшуюся ему художественную традицию своего народа, в которой он ищет смысл и оправдание самых смелых своих новаций. Именно эту специфику прекрасно выразил А. Эфрос: «В качестве модников мы, вероятно, смешны в глазах художественного света своими местечковыми восторгами, почти дикарски-жреческим скаканием перед лубочным узором и пряничной орнаментикой. И однако, мы говорим: — что мы почтительно возвращаем билет на вход в хорошее общество, если для сохранения его надо отказаться от наших слез и восторгов перед смиренной эстетикой, расцветившей узорами пинкос и диковинно завившей спирали надгробного камня; — что все наше художественное будущее затаено здесь; — что мы сподобились начать новую, небывалую эпоху в еврейском пластическом творчестве; — и что нет такой цены, которую бы не заплатили мы, лишь бы еще более цепко, жадно и яростно ухватиться за открывшийся нам мир национальной красоты»³¹.

Этот мир, открытый Ан-ским столичной еврейской интеллигенции, Шагалу, в сущности, был хорошо знаком и понятен. Его, выросшего в религиозной семье, с детства окружали ритуальные предметы и атрибуты традиционного быта. Поэтому не случайна та роль, которую играет в образной системе Шагала еврейская символика: рыба, чье изображение можно встретить и на надгробиях-мацевот, и на лубочных мизрахах, украшавших восточную стену еврейского дома, — один из любимых хасидских символов; петух, выполняющий в обряде каппарот функцию искупительной жертвы, — символическая птица, связанная также с мужским началом. На картинах Шагала рыба в своем традиционном еврейском значении (в противоположность традиционному христианскому) символа размножения и плодородия фигурирует в сценах с невестой, петух нередко является символом жениха или изображается рядом с распятием. Возможно, Шагал при этом воспроизводит глубинную особенность еврейского образного мышления. Как тонко подметил С. Юдовин, еврейский народный мастер, «не имея возможности изображать человеческие существа ... вкладывал человеческое в птиц и зверей. Но это — не животные, а только символы еврейской жизни. Их позы, их движения — совершенно человеческие»³². (Конечно же, проблема символики у Шагала значительно сложнее, но при ее интерпретации нельзя игнорировать и этот ее аспект, особенно когда речь заходит о более поздних работах Шагала, таких, как, например, «Автопортрет с напольными часами. Перед распятием» (1947, собрание В. Шагала, Сен-Поль-де-Ванс) или «Древо Иессеево» (1960, собрание М. Динера, Базель), в которых он придает своим персонажам одновременно зооморфные и антропоморфные черты.)

Обращение к мотивам и некоторым приемам традиционного еврейского искусства особенно заметно у Шагала в произведениях «российского» периода после возвращения из Парижа. Его иллюстрации к сказке Дер Нистера обнаруживают знакомство с иллюстрированными изданиями Агады (ср. в «Моей жизни»: «А Пасха! Ни маца, ни хрен не волновали меня так, как Агада и красное в полных стаканах вино ... Отец напоминал одну из фигур в Агаде или на флорентийских полотнах»³³), причем само изображение у Шагала заключено в овальную рамку, что характерно для еврейских надгробий.

В работах этого периода Шагал охотно использует изобразительные возможности еврейского шрифта. По словам Б. Аронсона, «еврейская буква сама по себе уже элемент графический ... Еврейская буква в отдельности есть зачаток, из которого можно развить орнаментальный ковер»³⁴. Чрезвычайно интересна в этом отношении обложка журнала «Штром» (1922). Располагая буквы по диагонали листа, Шагал как бы подчеркивает семантику названия журнала — «поток, течение». Сами буквы образуют слово, будто «прорастают», «оживают», состоят из домиков и улиц, стоят на чьей-то голове, — целая жизнь «протекает» в этом «потоке». С другой стороны, «ленточный» характер композиции шрифта заставляет вспомнить тора-вимпел — вышитые пояса с надписями, которыми перевязывались свитки Торы³⁵. Этот намек на связь с сакраментальной атрибутикой, на мой взгляд, не случаен, если вспомнить о характере утверждения национальной идентичности, как она выражена, например, в его «Понюшке табаку» (1914)³⁶. «Штром», объединивший лучшие силы еврейской художественной интеллигенции, «забандероленный» драгоценной «перевязью» Шагала, тем самым как бы приобретал значение «писания» нового еврейского искусства.

Журнал «Штром» был печатным органом Культур-лиги — общественно-политической организации, претендовавшей в то время на роль лидера еврейской национальной культуры. Она была основана в конце 1917 г. в Киеве и после провозглашения национально-культурной автономии на Украине в январе 1918 г. стала наиболее значительной независимой организацией еврейской культуры и образования. Как следует из декларации 1919 г., «Культур-лига опирается на три столпа: 1 еврейское народное образование; 2 литература на языке идиш; 3 еврейское искусство. Сделать наши массы мыслящими. Сделать наших мыслителей еврейскими. В этом — цель Культур-лиги»³⁷. Секцию искусства Лиги в Киеве составили Н. Шифрин, И. Чайков, Э. Лисицкий (до переезда в Витебск), И. Рыбак, Б. Аронсон, А. Тышлер, И. Рабинович и некоторые другие художники, в Москве — Р. Фальк, Н. Альтман, Д. Штеренберг, С. Никритин и М. Шагал³⁸. В программе секции искусства объявляется, что ее образовали художники и скульпторы, «которые воспринимают направление еврейского искусства как свой собственный путь, чувствующие, что их собственные творческие способности тесно связаны с национальным

творчеством»³⁹. Шагал, которому, по словам Б. Аронсона, были близки «мироощущение, лежащее в основе народного творчества, трепет, с которым оно делалось»⁴⁰, сам выражал сходные мысли: «Евреи, если им это по сердцу (мне-то — да!), могут оплакивать, что исчезли те, кто расписывал местечковые деревянные синагоги (почему же я с вами не в одной могиле!), и резчики деревянных «шул-клаперов» — «ша!» (увидишь их в сборнике Ан-ского — испугаешься!).

Но есть ли, собственно, разница между моим изуродованным могилевским предком, расписавшим могилевскую синагогу, и мною, разрисовавшим еврейский театр (хороший театр) в Москве? ... Я уверен, что, когда я перестану бриться, вы сможете увидеть его точный портрет»⁴¹.

Такое отношение к народному еврейскому искусству легко уживается у молодых еврейских художников с увлечениями самыми последними достижениями. Более того, именно в современных формальных открытиях они усматривают проявление национального начала в искусстве. С развернутым манифестом такой программы выступили в 1919 г. Борис Аронсон и Иссахар-Бер Рыбак. В своей статье «Ди вэґн фун дэр идишер молэрай» («Пути еврейской живописи») они провозглашают принципы современного искусства. Статья начинается красноречивым лозунгом: «Да здравствует абстрактная форма, которая воплощает специфический материал, ибо она — национальна!»⁴² Подчеркивая связь искусства с культурой, Аронсон и Рыбак пишут далее: «Так как искусство выражает культуру, которая всегда национальна, в искусстве каждого отдельного народа обнаруживают себя самобытные способы выражения национального чувства красоты. Всеобщие интернациональные проблемы формы в искусстве существенны для всех истинных художников. Однако способы, с помощью которых эта форма воплощается, всегда национальны»⁴³. По мнению авторов статьи, форма, свободная от литературности и натуралистичности, — это абстрактная, «чистая» форма, это как раз то, в чем происходит воплощение «национального элемента». При этом «национальное начало» проявляется независимо от самого художника: «И как бы ни стремился художник быть интернациональным в своем творчестве, но, если его живописные ощущения выражены в абстрактной форме, он будет национальным, так как духовная сущность художника всегда вырастает из впечатлений, которые он впитал в своей среде»⁴⁴. Вполне закономерно поэтому, что «еврейское искусство, усвоившее элементы западноевропейского творчества, уже давно находится «слева» ... Еврейские художники почувствовали свое родство с современными новаторами, выразившими принципы абстрактной живописи, ибо только в ... абстрактном творчестве возможно воплощение собственного национального чувства формы»⁴⁵. Связь же современного национального творчества с еврейским народным искусством для Рыбака и Аронсона несомненна, так как «еврейское народное искусство — лучшее

доказательство того, что в евреях всегда жило органическое живописное чувство»⁴⁶. Абрам Эфрос подчеркивал эту связь в еще более категоричной форме: «Нашего эстетического возрождения или не будет вовсе, или оно взойдет на тех же двух корнях, на которых всходит все мировое искусство современности,— на модернизме и народном творчестве. Сочетание — изумительно и необычайно вообще; для еврейской художественности — сугубо и в особенности. Последние, безоглядные, новые слова — и устойчивейшая, глубочайшая почвенная традиция»⁴⁷.

Шагал, используя в своем творчестве мотивы и приемы традиционного искусства, в то же время, безусловно,— один из ярчайших авангардных художников. Однако в кубизме, например, его привлекает в первую очередь не аналитическая системность, а его примитивистская основа. Формальные открытия кубизма переосмысливаются Шагалом и оказываются средством, способным подчеркнуть и усилить специфику фольклорного еврейского «жеста», своеобразие логики национального художественного мышления.

И все же, несмотря на, казалось бы, столь убедительные свидетельства глубокого родства Шагала с еврейским художественным движением в России, сам он в уже упоминавшемся эссе «Блэтлах» всячески стремится подчеркнуть свою независимость от него: «В суете и запальчивости была провозглашена группа еврейских художников, и среди них Марк Шагал. Находясь еще в Витебске, когда это несчастье произошло — вскоре после моего возвращения из Парижа, я в душе рассмеялся»⁴⁸. Изложение этого факта нуждается в коррекции. В Витебск Шагал вернулся в 1914 г. накануне войны и в 1915 г. уехал в Петроград. Никакой «группы еврейских художников» (во всяком случае, в формальном смысле) тогда еще не существовало, но в 1916 г. в Петрограде было создано Еврейское общество поощрения художников, активным членом которого стал и Шагал. Более того, он вместе с Альтманом и Лисицким возглавил московский филиал Общества, участвовал также в работе других еврейских художественных и культурных объединений в Москве, в частности Московского кружка еврейских писателей и художников (1917—1918), Кружка еврейской национальной эстетики (1917). Шагал был также одним из организаторов московского филиала Культур-лиги. Есть косвенное, хотя и чрезвычайно яркое, свидетельство того, что Шагал являлся одной из центральных фигур национального художественного движения. Фрида Гуревич, жена Леона Яффе — еврейского поэта, издателя и одного из руководителей московской сионистской организации, в своем дневнике 13 октября 1917 г. записала: «Последние три-четыре вечера мы провели в художественной обстановке: Ал. Абр. Крейн, Абрам Эфрос (Росци), Альтман. Кроме того, здесь теперь Цукерман, бедный, непристроенный. Он ночевал у нас и оставил часть своих картин. Странное впечатление остается от всех этих «левых». Шагал, Альтман, А. Крейн (композитор). Их стремление отойти от красоты, как мы ее понимаем, их путь от формы к деформации,

от гармонии к дисгармонии. Правда, в этом они видят свою форму, красоту, и Венера Милосская — по словам Бамы Эфроса — мужик, Бетховен — Бах — Гайдн имеют только историческое значение, говорит Крейн. Все они объединены на одном: искание национального выражения, национальных форм. На этой почве здесь даже образуется нечто вроде студии, в которой работают художники Лисицкий, Хентова, Крейн, Шагал, Эфрос и др. Они, в первую очередь, хотят драматизировать (с музыкой) сказку Бродерзона на еврейском языке»⁴⁹.

И все же, несмотря на самое активное участие во многих еврейских культурных начинаниях, Шагал в «Листках» настаивает на своей обособленности и даже отрицает сам факт существования «национального искусства»: «Представители всех стран и народов! К вам обращаюсь я! ... Признайтесь: сегодня, когда Ленин сидит в Кремле, нет ни щепки дров, печь коптит, жена ругается, — обладаете ли вы «национальным искусством»? ...

И почему бы таки не сказать правду? Откуда ему (еврейскому искусству. — Г. К.) взяться? Упаси Боже, если своим появлением оно будет обязано какому-нибудь приказу! Откуда, из статьи, которую напишет Эфрос, или потому, что Левитан выдал мне «академический паек»?»⁵⁰. По мнению Шагала, после Ренессанса уже не существует национального искусства, и тогда «приходят художники-индивидуальности, граждане той или иной страны, рожденные там ли, здесь ли (благословен будь, мой Витебск), и нужно иметь хорошую регистрацию, или хотя бы паспортиста (за еврейским столом), чтобы всех художников «пронационализировать»⁵¹.

«Листки» Шагала парадоксальны и противоречивы. Шагалу чужд утопический идеал коллективного стиля, его восприятие национального искусства более индивидуалистично, он спешит утвердить свою собственную неповторимость. Интуитивное творчество для него несравнимо более ценно, чем пустое теоретизирование («Мелите, болтайте — а я буду работать»). В насмешках Шагала слышны интонации Гершеле Острополера — простака, который на деле умнее многих умников.

Однако все это само по себе еще не объясняет ту позицию, которую занимает Шагал в своих «Листках». Начало 20-х гг. ознаменовалось для Шагала целым рядом неудач и разочарований. Конфликт с Малевичем и его окружением, в результате которого он был вынужден покинуть Витебск и оставить в чужих руках свое детище — Витебский художественный институт; отказ Вахтангова принять его эскизы для постановки «Гадibuка» в Габиме (они были заказаны Альтману); его ссора с Грановским, с театром которого у него были связаны самые большие надежды (и здесь, в конце концов, он был вынужден соперничать с Альтманом), — все это Шагалу, привыкшему лидировать, считавшему себя (что совпадало с точкой зрения критики и многих художников) «образцом» нового еврейского искусства, оказалось не по силам. Именно

поэтому в его высказываниях слышна не только насмешка — ирония нужна Шагалу, чтобы скрыть раздражение. (В том же году, когда были опубликованы его «Листки», Шагал навсегда покинул Россию с чувством досады и усталости: «Ни царской России, ни России советской я оказался не нужным. Я им здесь непонятен. Я им — чужой»⁵².)

И все же, когда проходит раздражение и забываются обиды, в голосе Шагала звучат естественные и искренние ноты: «Есть люди, полагающие, что ... я скромн и потому не смею считать себя „французским художником“. Бессонными ночами я думаю иногда, что, может быть, я все-таки создал несколько картин, дающих мне право называться „еврейским художником“».

Как бы то ни было — еврей я всегда... Я уже, кажется, не раз говорил и даже писал где-то, что, не будь я евреем, я не был бы художником»⁵³.

¹ Среди огромной литературы о Шагале можно назвать всего лишь одну статью, посвященную этой проблеме: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival: Center or Periphery? // Tradition and Revolution: The Jewish Renaissance in Russian Avant-Garde Art, 1912—1928. Jerusalem, 1987.*

² См., напр.: *Каменский А. А. Сказочно-гротескные мотивы в творчестве Марка Шагала // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983.*

³ Более подробно об этом см.: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival...; Wollitz S. L. The Jewish National Art Renaissance in Russia // Tradition and Revolution: The Jewish Renaissance in Russian Avant-Garde Art, 1912—1928.*

⁴ См.: *Казовский Г. Еврейское искусство в России. 1900—1948: Этапы истории // Советское искусствознание. Вып. 27. М., 1991; Rainer M. The Awakening of Jewish Art in Russia // Jewish Art. Vol. 16—17. Jerusalem, 1991.*

⁵ *Брумберг С. Исаак Львович Аскназий: (Некролог) // Восход. 1902. № 50. С. 21.*

⁶ См. об этом: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival... P. 80—83.*

⁷ В качестве примера можно указать на иконографические и композиционные совпадения «Свадьбы» Аскназия (1902, ГРМ) и «Свадьбы» Шагала (1909, собрание Э. Г. Бюрле, Цюрих) (другую интерпретацию этого сюжета у Шагала см.: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival... P. 96*, а также «Газетчика» Я. Кругера (1907, ГХМ БССР) и шагаловского «Продавца газет» (1914, собрание И. Шагала, Париж).

⁸ См.: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival... P. 78—81.*

⁹ Именно в этом принципиальное отличие Пэна как от его предшественников, например М. Оппенгейма, для которого атрибуты традиционного еврейского быта выступают в роли своеобразного «археологического» антуража, или А. Леви, для которого сам еврейский быт служит объектом сатирического шаржирования (см.: *Kleebblatt N. L. Illustrating Jewish Lifestyles on Opposite Banks of Rhine: Alphonse Lévy's Alsatian Peasants and Moritz Daniel Oppenheim's Frankfurt Burgers // Jewish Art. Vol. 16—17*), так и от его современников вроде И. Кауфмана или Я. Крейстина, в чьих произведениях приметы национального быта не выходят за рамки этнографической характеристики.

¹⁰ Пэн по преимуществу портретист, «жанр» как таковой (то есть многофигурные «фабульные» композиции) занимает в его творчестве незначительное место. Однако его портреты, как правило, помещены в тщательно выписанный интерьер и, несомненно, включают в себе не только психологическую харак-

теристику, но и определенную фабулу, что характерно для жанра. Именно эти работы Пэн ценил более всего, о чем и писал своей ученице Е. А. Кабишер-Якерсон в одном из писем осенью 1921 г. (письма хранятся в Витебском областном краеведческом музее: ВОКМ—КП 15755/67).

¹¹ В частности, на одной из своих первых выставок Пэн экспонировал копию «Менаше бен-Исраэля» Рембрандта (см.: Каталог Витебской художественной выставки: В пользу Витебского Общества попечения о детях. Витебск, 1889).

¹² Не случайно имя Рембрандта на его «Зеленом еврее» (1914—1915, собрание Ш. Оберстег. Женева) написано еврейскими буквами. Ср. также в «Моей жизни»: «Вот Рембрандт, я уверен, меня любит» (*Шагал Марк*. Ангел над крышами: Стихи. Проза. Статьи. Выступления. Письма. М., 1989. С. 115).

¹³ «Фантастика Шагала не была бы национальной, если бы она порывала с землей, с бытом», «в маленьком провинциальном быту улавливает он некое великое бытие», «его визионерство целиком живет в пределах простейшего быта, а его быт весь визионерен» (*Тугенхольд Я., Эфрос А.* Искусство Марка Шагала. М., 1918. С. 17, 20, 31). По словам Б. Аронсона, Шагал «экзальтированно и чувственно воспринимает быт» (*Аронсон Б.* Современная еврейская графика. Берлин, 1924. С. 84).

¹⁴ В ряде работ Пэна, таких, как «Часовщик» (1914, ГХМ БССР), «За газетой» (1907, ГХМ БССР), «Завтрак (Автопортрет)» (1921, ГХМ БССР) «Сапожник-комсомолец, читающий газету» (1925, ГХМ БССР), тщательно исполненный и легко читающийся газетный текст играет роль дополнительной смысловой характеристики персонажа. У Шагала в том же качестве фигурируют тексты в его «Понюшке табаку» (1912—1913, частное собрание), «Смоленской газете» (1914, Художественный музей, Филадельфия), панно «Введение в еврейский театр» (1921, ГТГ).

¹⁵ В начале XX в. евреи в Витебске составляли 52% всех жителей города (Еврейская энциклопедия. СПб., б/г. Т. 5. С. 635. Почти все ученики Пэна — евреи, часто даже не знавшие русского языка).

¹⁶ *Антокольский Л.* Художественно-промышленная школа имени М. М. Антокольского // *Восход*. 1902. № 32. С. 7.

¹⁷ Об этом он писал в уже упомянутых письмах Кабишер-Якерсон. В начале 20-х гг. Витебский окружной съезд рабочих и крестьянских депутатов наградил его грамотой и присвоил звание «почетного еврейского художника» (ВОКМ—КП 15755/77).

¹⁸ См. интервью М. Маймона для лондонского журнала «Black and White»: *Staley E.* Moses Maimon and his Art // *Black and White*. 1907. 2 febr. P. 165—166.

¹⁹ *Шагал М.* Блэтлах // *Штрэм*. 1922. № 1. С. 46 (на идиш).

²⁰ *Гарелик Ш.* Кунст ун национале ойфлэбунг // *Йидишер алманах*. Киев, 1909. С. 84 (на идиш).

²¹ *Шагал М.* Что мы должны сделать для еврейского искусства. // *Шагал М.* Ангел над крышами. С. 131—132.

²² Сообщено в личной беседе.

²³ Более подробно см.: *Kampf A.* The Quest of Jewish Style in the Era of the Russian Revolution // *Journal of Jewish Art*. Vol. 5. Jerusalem, 1978.

²⁴ Там же.

²⁵ См.: *Bezalel*. 1906—1929 / Ed. by N. Shilo-Cohen. Jerusalem, 1983.

²⁶ См.: *Wolitz S. L.* The Jewish National Art Renaissance in Russia. P. 26—28.

²⁷ *Шагал М.* Блэтлах. С. 45.

²⁸ См.: *Amishai-Maisels Z.* Chagall and the Jewish Revival... P. 76.

²⁹ *Аронсон Б.* Современная еврейская графика. С. 64, 67.

³⁰ *Эфрос А.* Лампа Аладина // *Еврейский мир*. 1918. № 1. С. 299.

³¹ Там же. С. 301.

³² Йидишер фолксорнамент // Цузаменгештельт фун Ш. Юдовин ун Б. Малкин. Витебск, 1921 (на идиш). Шагал активно содействовал изданию этой папки и чрезвычайно высоко ее ценил (см.: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival...* P. 97).

³³ *Шагал М. Моя жизнь // Шагал М. Ангел над крышами. С. 92, 95.*

³⁴ *Аронсон Б. Современная еврейская графика. С. 48.*

³⁵ В коллекции М. Гольдштейна, хранящейся ныне во Львовском государственном музее этнографии, имеются великолепные образцы такого рода еврейского текстиля, характер орнаментации вышитых букв которых очень напоминает «буквицы» Шагала.

³⁶ По мнению З. Амишай-Майзельс, Шагал здесь особым образом утверждает свою «неортодоксальную идентичность» (снижение ироническим жестом торжественности происходящего, сопряжение двух шрифтов — еврейского и латиницы — для написания собственного имени и т. д.) (см.: *Amishai-Maisels Z. Chagall and the Jewish Revival...* P. 79).

³⁷ Ди грунт-ойфгабн фун дер Култур-лиге. 1918—1919. Киев, 1919. С. 3 (на идиш).

³⁸ См.: Литератур-кунст-ун тэатр-хроник // Штром. 1922. № 3. С. 82 (на идиш).

³⁹ Култур-лиге замлунг. 1919. Нояб. С. 36 (на идиш).

⁴⁰ *Аронсон Б. Современная еврейская графика. С. 88.*

⁴¹ *Шагал М. Блэтлах. С. 45.*

⁴² *Аронсон Б., Рыбак И.-Б. Ди вэґн фун дер идишер молэрай // Ойфганг. 1919. № 1. С. 99 (на идиш).*

⁴³ Там же. С. 102.

⁴⁴ Там же. С. 116. (В тех же выражениях пишет о форме И. Чайков, см.: *Чайков И. Скульптур. Киев, 1921 (на идиш).*

⁴⁵ Там же. С. 115.

⁴⁶ Там же. С. 123

⁴⁷ *Эфрос А. Лампа Аладина. С. 301.*

⁴⁸ *Шагал М. Блэтлах. С. 44.*

⁴⁹ Цит. по автографу, хранящемуся в частном архиве.

⁵⁰ *Шагал М. Блэтлах. С. 45.*

⁵¹ Там же. С. 45—46.

⁵² *Шагал М. Моя жизнь. С. 115.*

⁵³ *Шагал М. Из письма в редакцию «Идише култур» // Шагал М. Ангел над крышами. С. 173.*



**ОЧЕРКИ.
ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПОРТРЕТЫ**

АНТИСЕМИТИЗМ В РОССИИ: ВЗГЛЯД КУЛЬТУРОЛОГА

Социокультурные основания антисемитизма

Конфликты между человеческими сообществами появились вместе с возникновением человечества. По мнению ряда историков, до неолита в межплеменных отношениях правилом было стремление поголовного физического устранения чужих племен, то есть отношения геноцида¹. В начале истории конфликты выступали во всей своей простоте. Поэтому их анализ может открыть путь для понимания механизмов возникновения, а возможно, прогнозирования и преодоления конфликтов. Этот анализ базируется на социокультурном подходе.

Глубокие истоки конфликтов коренились в самом дуальном строении древнего общества, в его организации и культуре². Каждый род являлся некоторой «замиренной средой»³, то есть группой, объединенной некоторым представлением об общности людей, входящих в это целое, о некотором «Мы», противостоящем «Они». Отношения между двумя такими родами носят амбивалентный характер. Они, с одной стороны, едины, то есть совместно выступают на охоте, в войнах, праздниках и т. д. Но с другой стороны, эти две «замиренные среды» — соперники, чужаки. Между ними могут иметь место ритуальные драки, культивируются насмешки. Два противоположных полюса находятся между собой в процессе взаимопроникновения, выступающего в бесконечном разнообразии форм, включая обмен женами. Рациональный смысл таких порядков — в постоянном воспроизводстве конструктивной напряженности, ориентации людей на напряженное воспроизводство своего сообщества. Без нее нет внутренней нацеленности воспроизводственной деятельности любого сообщества — от малой группы до большого общества — на собственное воспроизводство. Конструктивная напряженность выступает в форме культуры, то есть как определенная программа воспроизводства соответствующего сообщества, в форме социальных отношений, например отношений, позволяющих активно добывать средства существова-

Статья представляет собой отредактированный, сокращенный и дополненный автором фрагмент рукописи: «Россия: вчера, сегодня, завтра», изъятой КГБ летом 1982 г. Фрагмент был написан примерно в 1978 г. Основная часть рукописи опубликована в трехтомнике под названием: «Россия: Критика исторического опыта» (М.: Изд-во Философского общества СССР, 1991).

ния, бороться с врагами, а также в сложном обществе в форме специализированных социальных институтов, например полиции, центров принятия решений и т. д.

И наконец, конструктивная напряженность выступает в форме напряженной воспроизводственной деятельности, нацеленной на воспроизводство соответствующего сообщества, его условий, средств и целей. Очевидно, что поддержание определенного уровня враждебности к «Они», фиксированного в культуре, есть необходимый элемент этой конструктивной напряженности. Он — условие и элемент этой конструктивной напряженности, а следовательно, условие и элемент воспроизводственной деятельности, без которой любое сообщество рассыпалось бы, как кучка песка.

Не означает ли это, что человечество обречено на вражду, конфликты, включая антисемитизм? Сама по себе вражда между сообществами существует как один из полюсов в рамках дуальной оппозиции, где другим полюсом является стремление к единству сообществ, родов, народов и т. д. Реально в этом дуалистическом мировоззрении, как и в дуалистической организации жизни общества, может преобладать согласие, как, например, в древнекитайской оппозиции Ян и Инь, в противоположностях Эмпедокла. Но в этом отношении может преобладать конфликт, что получает свое выражение в мифах о борьбе богов. Эта линия на преобладание конфликта нашла крайнее воплощение в зороастризме, по которому «людей-насекомых» следует беспощадно истреблять, но между единоверцами должно царить полное согласие⁴. В дальнейшем подобное находим в манихействе, где абсолютизировалась вражда противоположностей, конфликт полюсов древней дуальной оппозиции. В принципе противоположности дуальной оппозиции переходят друг в друга, находятся в состоянии амбивалентности, предоставляя людям альтернативу, возможность выбирать.

Делать господствующим в своих отношениях то ослабление, то усиление внутреннего взаимопроникновения полюсов дуальной оппозиции, их внутренней связи — важнейшая альтернатива любой культуры, любого народа. Крайне важно, что последовательное движение по второму пути, то есть по пути взаимопроникновения полюсов, диалога, меняет характер конструктивной напряженности. При этом все большее значение получает возрастание ее значения как содержания напряженной духовной жизни человека, постоянного поиска гармоничных решений. Эта тенденция совпадает не с усилением борьбы с другими людьми, но прежде всего с самим собой. Человек в этом случае нацелен на свое саморазвитие, самосовершенствование, на углубление собственной рефлексии. Достоевский сказал об этом типе состояния: «Дьявол с богом борется, а поле битвы сердце людей»⁵. Эта линия в русской культуре идет от исихастов, Нила Сорского к «Вехам», к антиманихейской идеологии перестройки. Указанный важный аспект мировой истории — изменение характера конструктивной напря-

женности — носит не только личностный, но и социальный характер и касается общественного развития. Конструктивная напряженность статичных сообществ достаточна для того, чтобы они воспроизводили себя в относительно неизменном виде, в соответствии с некоторым абсолютным идеалом. Этот тип развивается в конструктивную напряженность, ориентированную на развитие и прогресс, в конечном итоге на достижение западной цивилизации, нравственные принципы которой господствуют на современном Западе. Именно последняя требует коренного изменения отношений к внешнему миру, к окружающей социальной среде, перемещения напряженности во внутренний мир человека. Ее тип конструктивной напряженности включает самосовершенствование воспроизводственной деятельности, углубление культуры, развитие социальных отношений в рамках соответствующего сообщества. Вражда между группами мешает утверждению нового типа конструктивной напряженности. Она мешает наращивать творческий потенциал за счет включения в свою деятельность близких и все более отдаленных групп, стремлению находить в них стимул для своей конструктивной деятельности. Амбивалентность поднимается здесь на качественно новую ступень, включающую взаимопроникновение прогрессивных инноваций.

Это, в свою очередь, включает заинтересованность во всеобщем развитии всех народов. Изучение развития массового гуманизма раскрывает процесс превращения в культурную ценность развития человека, прогресс его творческого потенциала, воспроизводственных возможностей и способностей⁶, отеснения ценности достигнутого уровня творчества на задний план.

Отсюда следует, что развитие основ западной цивилизации неотделимо от ослабления вражды между народами как элемента конструктивной напряженности. Сохранение этой враждебности представляет собой, по сути дела, форму борьбы за сохранение традиционализма, статичного, то есть ориентированного на сохранение исторически сложившихся форм, типа производства. Таким образом, проблема конфликтов между народами приобретает форму борьбы между разными типами цивилизаций, между типами производства, то есть борьбы вокруг самого характера конструктивной напряженности.

Все это означает, что изучение антисемитизма не может быть замкнуто в рамках анализа проблематики отношения евреев с окружающими народами, правительствами, социально-политическими движениями, но должно включать исследования общего культурного фона стран и народов, с которыми евреи, вольно или невольно, устанавливали свои взаимосвязи. При этом следует анализировать прежде всего специфику культуры соответствующих народов, качественные сдвиги в ней от традиционной конструктивной напряженности к либеральной, стремление и способы противостояния этому процессу.

Антисемитизм и архаическая модель мироздания

Конструктивная напряженность традиционного типа могла развиваться лишь на основе определенного типа культуры. Ее важнейшая особенность заключается в рассмотрении мира через дуальные оппозиции, один из полюсов которой воплощал представление о добре, свете, позитивном, приятном и т. д., а другой — зло, тьму, негативное, неприятное и т. д. В разных культурах противоположность этих полюсов может быть выражена с разной степенью остроты напряженности, она существует в любой культуре. Без нее нет внутренней напряженности, организации воспроизводства, невозможна жизнеутверждающая активность. Культуры, в которых противопоставление полюсов достигает крайней остроты, могут быть условно отнесены к культурам манихейского типа, то есть однотипным с религиозно-философской доктриной манихейства, получившей гигантское распространение на громадной территории на протяжении длительных исторических периодов. Для этой модели характерно сведение, редукция картины мира к крайним оппозициям. «Человеку Запада космос представляется в виде трех зон: божественной, дьявольской и — промежуточной — человеческой. При этом последняя имеет чрезвычайное значение, так как создает реальное культурное пространство самореализации, социально-культурного прогресса и человеческого обживания. Российская модель космоса состоит из двух зон — небесной, сакральной и дьявольской, низменной»⁷. Это не зоны в географическом смысле слова, но некоторые исходные субстанции мироздания, точнее, субстанции-субъекты, которые борются друг с другом, и эта борьба составляет реальное содержание всей жизни космоса.

Существует особая проблема влияния на русскую культуру исторически сложившегося манихейства⁸, значительного распространения богомильской литературы, сохранение его преданий вплоть до XVII—XVIII вв., оказавших влияние на сектантов⁹. Однако независимо от анализа прямого влияния манихейства на русскую культуру первостепенный интерес представляет абсолютизация полюсов правды и кривды. Идеал правды в народной утопии «представляет собой предвосхищение совершенного состояния рода человеческого на земле. Он необходимо включает представления и убеждения, что предельно совершенное состояние является изначальным и непреходящим достоянием человеческого рода на земле, не химерой, не воображением, а реальным достоянием, насильственно отчужденным, однако, и подлежащим возврату по законной принадлежности»¹⁰.

Кривда — это мифологическая субстанция-субъект. Она насильственно пытается уничтожить правду не по каким-то частным, преходящим причинам, но по самой своей сути, по самому своему «естеству». Кривда всю свою неумную энергию пытается напра-

вить на истребление правды, на причинение вреда народу, стремясь его совратить, обрушить на него потоки разнообразных и изощренных бед.

Представление об изначальности правды и кривды, под какими бы названиями они ни выступали, является общемировоззренческим ядром, центральным моментом картины мира. Это — основа для постоянного повседневного осмысления любого явления через амбивалентную оппозицию правды-кривды: каждое явление, например сосед, стихийное бедствие, рождение ребенка, любая новая информация соотносятся с дуальной оппозицией правды-кривды, выступающей во множестве разнообразных форм. Рассматриваемое явление осмысляется либо как воплощение правды, либо как воплощение кривды, либо как некоторый результат нахождения меры взаимопроникновения полюсов, меры, выходящей за рамки полюсов исходной оппозиции.

Интерпретация, то есть осмысление явления на основе некоторого элемента накопленной культуры, — форма конкретизации общей модели мироздания, ее элементов, вплоть до превращения в картину повседневности, включая все ее конкретные элементы. Например, правда может интерпретироваться как праведник, как некий носитель правды, например, в виде старца, того, «на ком земля держится». Им может быть Ленин, акад. А. Сахаров и т. д. Носителем зла может быть кто угодно, например, старуха Шапокляк из известного мультфильма «Чебурашка», которая говорит, что «у нас (то есть, очевидно, в соответствующем ведомстве, управляющем силами зла) за хорошие дела по головке не гладят».

Антисемитизм представляет одну из многих возможных форм такой интерпретации древней модели мира, уходящей корнями в тотемическое мышление, где евреи отождествляются с мировым злом. Антисемитизм — проявление стремления обнаружить эмоционально значимые, осязаемые, эмпирически зримые формы зла. От нерасчлененного тотемического, по сути своей синкретического мышления идет представление, что зло не только активный враждебный человеку субъект, но и оборотень. Носитель зла не только скрывает свои зловерные намерения, но и свой облик, свою злодейскую суть. Антисемитизм выступает как результат попытки эмоционально окрасить носителя зла красками повседневности, высветить везде и всюду присутствие этого зла, которое в той или иной форме позволяет, как некогда во времена борьбы с ведьмами, колдунами, в каждом, даже самом близком, человеке подозревать оборотня, в данном случае еврея. Антисемитизм выступает как рассмотрение евреев (тех, кого считают евреем) в качестве воплощения мирового зла, которое в соответствии со своей сутью преднамеренно и злобно, явно или скрыто разрушает, дезорганизует жизнь. Для подобной интерпретации характерно языческое отождествление зла с его носителями. Отсюда возмож-

ность погрома, то есть дезорганизации, уничтожения непосредственных носителей мирового зла.

Культурная основа антисемитизма выступает в двух планах: как история развития, смены основных ментальных структур, прежде всего история борьбы менталитета традиционного типа с металитетом западным, а также как история интерпретации этих менталитетов.

Интерпретация мирового зла всегда реально или потенциально многозначна, открыта многим версиям. Это означает, что антисемитизм постоянно распадался на разные версии. Евреи обычно в рамках антисемитизма отождествляются с тем полюсом ценностей в обществе, который подвергается реальному или потенциальному удару народной ненависти, вражды. Антисемитизм не следует логике поведения евреев, точно так же, как, например, судьба человека, объявленного «оборотнем», «ведьмой», «врагом народа», не определяется логикой поведения соответствующих жертв. Логика антисемитизма следует логике проблем тех, кто в силу исторически сложившейся модели мира нуждается для воспроизводства своей конструктивной напряженности в живых носителях зла, для тренажа этой конструктивной напряженности, для поддержания «духа молодечества», избивания мифологических носителей дисконформных новшеств.

То обстоятельство, что антисемитизм развивается по логике носителей интерпретации архаичной модели мира, подтверждается многообразием форм этой интерпретации. Евреи могут отождествляться с буржуазией, если массовый удар направлен против утилитаризма, против явной или скрытой угрозы уравнительности, но и с бюрократией, если удар направлен против авторитаризма с его подавлением инициативы, творческого труда и т. д. Антисемитизм приобретает форму дуальных оппозиций, где на одном из полюсов еврей оценивается как буржуа, готовый эксплуатировать весь мир, алчный торговец и т. д. На другом полюсе, наоборот, еврей предстает коммунистическим комиссаром, который стремится экспроприировать трудовую собственность, загнать всех несогласных за решетку и т. д. Еврей оценивается и как Троцкий, и как Ротшильд.

В антисемитизме постоянно борются оценки евреев как лишенных почвы, безродных космополитов и как крайних националистов, стремящихся подчинить себе все иные народы. Евреи виноваты в изоляционизме, в отказе от контактов с другими народами и одновременно в активном дезорганизирующем вмешательстве в их жизнь вплоть до мирового господства. Еврей могут интерпретировать как врага христианства и одновременно само христианство — как иудейскую секту, а принятие христианства на Руси как результат козней евреев, разрушающих языческую чистоту русской культуры, и т. д. Сталин может расцениваться позитивно как борец против евреев и одновременно — как пешка в руках «кагановичей».

Важной особенностью интерпретации на основе архаической модели мироздания является текучесть форм зла, его способность преобразовываться во все иные мыслимые и немыслимые формы. Евреи в антисемитской интерпретации постоянно сливаются с распространенным в данной субкультуре представлением о зле, например, с Западом, начальством, кооператорами, мафией и т. д. Сионизм перетекает в коммунизм, в мафиозные структуры, в империализм, в агрессию и порабощение народов и т. д. без всяких ограничений. Соответственно предполагается возможность и обратного процесса. Никаких предметных ограничений, то есть вытекающих из сути каждого из этих совершенно разнородных явлений, здесь нет. Несущественно также, реальны эти явления или нет. Налицо известный принцип синкретического мышления, который можно назвать «все во всем». Он основывается не столько на предметном анализе явлений, сколько на основе единства и различия их эмоциональной окрашенности. Отсюда открывается безграничная возможность отождествления совершенно различных вещей. Здесь очевидна органическая преемственность антисемитизма с древним синкретическим мышлением, с его господством эмоционального отношения к явлениям, что несовместимо с научным подходом к любым процессам.

Антисемитизм — форма противостояния проникновению внешних культурных влияний в жизнь «Мы». Он — результат то усиливающейся, то ослабляющейся работы по интерпретации мирового зла, — все без исключения негативно оцениваемые явления как результат деятельности носителей зла — евреев. Они стоят за всеми бедствиями — от СПИДа и аварий до насаждения лысенковщины и разорения русской культуры. Евреи создали капитализм, советскую систему. Они явно или тайно распространяют свои знаковые системы, например шестиугольные звезды и т. д. При этом архаичное сознание не задается вопросом, зачем это делается. Этот перечень всегда открыт для новых идей. Он включает не только старые архаические представления о загубленных христианских младенцах, но и модернизированные идеи о виновности евреев в научно-техническом прогрессе и его негативных последствиях, в существовании западной цивилизации вообще.

А. Синявский с глубокой проницательностью вскрыл некоторые важные аспекты антисемитизма*:

«Русский человек не в силах допустить, что какое-то зло от него, от русского человека, исходит. Потому что внутри (как всякий человек, вероятно), в душе, он — хороший. Он не может представить, что в Русском государстве русские люди чувствуют себя плохо по вине таких же русских или по своей собственной вине. Русский — это свой (свойский, советский). От своих зла не бывает. Зло — всегда от чужих. Российский антисемитизм — это форма отчуждения зла,

* Текст, набранный курсивом, взят без изменений из рукописи 1978 года.

это — стихивание собственных пороков на козла отпущения, «на евреев»...»

Синявский продолжает:

«Русский человек, натворив столько бед над собой и над другими, никак не может взять в толк, как же это все получилось, и, не иначе, здесь какие-то «вредители» замешались, «шпионы» и «диверсанты», тайно захватившие власть и все доброе в русском народе обратившие в плохое. В лагере, например, простые мужики (особенно из долго-срочников) по сей день уверены, что все правительство в нынешней России, и все судьи, и все прокуроры, и, главное, КГБ — сплошь состоят из одних евреев.

Это не дикость, не бескультурье, как думают многие евреи. Это — стремление себя уберечь от всепроникающего и вездесущего духа. Жажда отказаться от зла. Не надо быть наивным и надеяться (как надеются многие евреи), что антисемитизм в России — это исключительно насаждаемый сверху, государственной властью, порядок, падающий на слепую, необразованную почву. Э-э-э, русский мужик не так уж прост и совсем не слеп. Он давно знает, что и Ленин — еврей, и Сталин — тоже (грузинский еврей), и даже Лев Толстой — еврей (доводилось сталкиваться и с такой версией)...

Еврей в народном понимании — это бес. Это — черт, проникший нелегальным путем в праведное тело России и сделавший все не так, как надо. Еврей — объективированный первородный грех России, от которого она все время хочет и не может очиститься... Это, если угодно, метафизика русской души, которая пытается в который раз (и революция из-за этого произошла) вернуться в первоначальное, русское состояние. А все не получается — все какой-то «жид» мешает и путает все карты. «Жид» — он где-то между нами, позади нас и, случается, иногда — внутри нас самих. «Жид» — посреди зудит, он ввинчивается повсюду и все портит. «Не жидись!» — это сказано с сердцем, с сознанием, что русский человек не должен, не может быть плохим. «Жида одолели!» — как вши, как тараканы. Как бы от них избавиться! Жида надо вылавливать, распознавать. Жид — это скрытый раздражитель мирной российской жизни, которая, не будь жидов, пошла бы по маслу... И мы были бы в раю, когда б не эти бесы.

Нынешняя антисемитская политика государственной власти зиждется во многом на том народном представлении (и потому ее никак «антинародной» не назовешь), что, стоит отринуть зло и предать его анафеме под видом ли «буржуев», «правого» или «левого» уклона, под названием ли «фашистов», «врагов народа», «убийц в белых халатах», или, проще сказать, под именем «жидов», как наступят спокойные, блаженные времена, поскольку внутри себя, посреди «своих», мы же все хорошие, образованные, и лишь «жиды» не дают, чтобы все образовалось... Когда-то Салтыков-Щедрин, кажется, острил насчет «внутреннего врага». Так вот жид в России сейчас и есть важный «внутренний враг», которого лучше выгнать

во внешнюю зону, изгнание бесов, а потом (вовне — это гораздо лучше делается) — раздавить танками.

Всякий русский писатель (русского происхождения), не желающий в настоящее время писать по указке, — это еврей, это выродок и враг народа. Я думаю, если теперь (наконец-то) станут резать евреев в России, то первым делом вырежут — писателей, интеллигентов не еврейского происхождения, чем-то не подпадающих под рубрику „свой человек”»¹¹.

Предметом интерпретации является одновременно история. Например, евреями оказываются все исторические фигуры, негативно оцениваемые в соответствующей системе представлений. Сюда могут попасть хан Батый, Гитлер, Сахаров, Берия, Ельцин, все советское руководство и вообще кто угодно, вплоть до того, что вся советская официальная система объявляется обьевреенной. Вся история сводится к истории козней евреев. Интерпретация прошлой и современной социальной реальности становится мощным, «понятым» всем носителям архаичной модели мира «разоблачением» одних сторон жизни общества и культивированием других, что может быть подчинено непосредственным политическим задачам интерпретаторов.

Антисемитизм выступает как определенный язык, который может использоваться в обществе для «разоблачения» социокультурного, политического «противника», снижения враждебного идеала, отождествления его с позорным и понятным народу самоочевидным носителем зла.

«Язык антисемитизма понятен разным слоям общества и служит важным средством коммуникации. На этом языке люди объясняют свои личные неудачи, например, отказ в приеме на работу может быть объяснен кознями евреев, продащица в магазине может обрушить свой гнев на недовольную очередь, выражая желание, чтобы еврей, возмущивший людей, отправлялся в Израиль. То обстоятельство, что в данном учреждении или очереди могло вообще не оказаться евреев, не имеет значения, так как мифологическое сознание уверено как в способности оборотня скрываться, так и в своей способности разоблачать оборотней. Язык антисемитизма может быть распространен на чисто природные явления. Например, был зарегистрирован случай, когда человек, застигнутый непогодой, воскликнул „жиды проклятые”»¹².

Возможность бесконечного разнообразия форм антисемитизма даже на основе одной космической модели неизбежно требует выявления специфики антисемитизма в разных странах и у разных народов. В связи с этим возникает вопрос: почему именно евреи занимают в системе бесконечных антагонизмов многих народов, этнических групп исключительное место? Эту исключительность можно видеть в том, что антисемитизм — такая форма антагонизма, которая в отличие от столкновений двух народов за тот или иной кусок земли или за те или иные ресурсы может претендовать

не на частную, а на некоторую всеобщую форму антагонизма. Он — некоторый образец враждебного отношения к народу вообще, не связанный, по крайней мере в тенденции, с теми или иными случайными, преходящими обстоятельствами, но воплощение субстанции зла, некоторой философии вражды, которую в качестве модели можно использовать в других ситуациях, по иным поводам как некоторую всеобщую школу интерпретации мирового зла. Евреи стали объектом интерпретации зла по той же причине, по какой у одного племени тотемом является медведь, у другого рыба, у третьего мифическое существо, участок земли, болезнь и вообще что угодно^{13, 14}. Выбор тотема в первую очередь навязывается не предметной природой того или иного явления, а внутренней социокультурной сутью сообщества, которое не может организовать свою культуру и деятельность без постоянной возможности возлагать все свои беды на конкретных носителей мирового зла. Поэтому сама предметная природа тотема при его выборе не играет существенной роли. Разумеется, растение вряд ли будет избрано тотемом, если оно не растет в данной местности, но сам выбор определяется некоторыми характеристиками соответствующего сообщества. Это столь же справедливо для антитотема, то есть носителя злого начала.

Интерпретация зла в отличие от его субстрата в архаичном менталитете может развиваться и изменяться сравнительно быстро. Одной из таких форм интерпретации является теория заговора, по которой евреи страшны тем, что они способны составить абсолютно тайный мощнейший заговор против кого угодно. Эта форма интерпретации скрыто исходит из того, что именно тайная группа заговорщиков-сионистов является движущей силой истории. Именно здесь ищется объяснительный принцип значимых негативных событий в обществе. Эта форма интерпретации мирового космического злодейства включает в себя также фетишистскую веру во всеислие средств: идеологии, способной одурманить людей, организации, способной всех вести строем, силы денег, способных всех подкупить, и т. д.

Между тем успех любого заговора, если речь идет о крупных исторических событиях, требует его выхода за свои собственные рамки. Цели и средства заговора должны встретиться со средствами и целями миллионов людей. При этом идеи заговорщиков неизбежно должны переосмысляться на основе содержания культуры этих миллионов. Люди могут следовать навязанной организации, идеологии и т. д., если они ощущают их как комфортные, как свои, если новое соответствует их ценностям. Это неизбежно заставляет заговорщиков пересматривать свои представления соответственно представлению растущей референтной группы. Заговор, следовательно, если он действительно существует, постоянно находится между двумя возможностями. На одном полюсе имеет место возможность сохранить свои идеи, но при ограниченном

количестве участников. В этом случае он не способен изменить поведение значительного количества людей. На другом полюсе существует возможность раствориться в массовом сознании, движении, но в этом случае заговор исчезает. Следовательно, для реального заговора остается крайне узкая сфера возможностей между беспомощностью реально повлиять на ход истории и самоликвидацией.

Слабость всех концепций заговора заключается в том, что в их основе лежит чистая вера, не обременяющая себя доказательствами. Обычный аргумент сторонников этой точки зрения, что соответствующее явление иначе объяснено быть не может, фактически превращает невежество в клевету против истории. Существование группы заговорщиков — сам по себе факт для истории малозначимый. Реальное значение имеет ответ на вопрос, почему именно за этой группой, если она была, а не за другими, пошла миллионная масса людей. Исторический опыт России показывает, что общий низкий уровень способности создавать новые организации делает совершенно немыслимым длительное тайное существование реального эффективного заговора.

Теория заговора сионистов, масонов в скрытом виде исходит из того, что эти заговорщики, которых никто не видел и никто не знает (за исключением избранной группы жрецов, вождя, обладающих способностями их разоблачить), обладают совершенно необъяснимой способностью управлять действиями миллионов. Все, что творцами антисемитского мифа трактуется как негативное, все бедствия, вплоть до современной музыки и т. д., рассматриваются не как результат развития общества, его противоречий и т. д., а как происки тайных и, главное, скоординированных действий единого злодейского центра, который, как некоторые полагают, находится в Москве. Все это очень похоже на древние представления о нечистой силе, о злых божках и т. д., но облаченные в новые слова.

Важная особенность антисемитизма в России заключается в том, что он в отличие, например, от немецкого антисемитизма не складывался на почве расизма, включая его крайние, зоологические формы. Для России с ее своеобразным путем исторического развития, где имело место значительное смешение народов, характерно слабое развитие чисто этнических национальных антагонизмов, что, разумеется, не исключает их роста. Н. Бердяев писал в 1940 г., что «вражда к национализму — русская черта». В 1947 г. его точка зрения изменилась: «Есть опасность национализма, которая есть измена русскому универсализму и русскому призванию в мире»¹⁵. Антисемитизм в России исторически складывался, не нуждаясь в промежуточном звене, где чужая раса как таковая, иной народ рассматривались как носители зла. В качестве метки зла выступала религия (например, басурмане, паписты и т. д.), экономическая деятельность (так называемое торгашество евреев, борьба с которым — тренаж вражды к торговле). Эта вражда, как

это очевидно сегодня, — важнейший фактор хозяйственного упадка страны, как нечто тождественное конкретным формам зла независимо от их этнической сути. Например, советская власть, коммунистическая партия могут рассматриваться как результат некоторого заговора евреев и т. д. В этой связи понятно идущее еще от Достоевского различие между евреем как отдельной личностью, который вполне может быть оценен как «хороший человек», и еврейством, то есть некоторым абстрактным принципом, представлением, реализацией субстанции зла, которое возникает лишь в процессе общения евреев между собой, то есть в процессе некоторой сионистской активности. Этот подход чрезвычайно распространен. Например, писатель В. Розанов, которого невозможно не назвать антисемитом, писал: «Ли и ч н о я от евреев только прекрасное видел». Эта особенность вытекает из общей модели мировоззрения, где нет среднего уровня. Это, кстати говоря, позволяет строить интерпретацию зла, отделяя сионистов, в особенности сионистов-антисемитов, от евреев как народа. Практически эти теоретические ходы интерпретации мало что меняют для евреев, так как массовое сознание при попытках интерпретации сионистов неизбежно отождествляет их с евреями, точнее, с теми, кого они рассматривают как евреев.

Если еврей в каком-то смысле может быть «хорошим человеком», то есть не быть непосредственным объектом антисемитизма, то любой нееврей может стать евреем. Здесь в принципе нет ограничений, вплоть до того, что каждый, кто не примкнет к антисемитизму, к соответствующей его версии, может быть объявлен ожившим. Сюда входят все, на кого якобы распространяется влияние евреев, — подкупленные, исполняющие их приказы, поддающиеся на провокации, подпавшие под влияние зарубежного радио и т. д., а также люди, имеющие евреев в любой степени родства, то есть могущие заразиться мировым злом через «натуру», через вещи, через слово и т. д. Отсюда, кстати, такой исключительный массовый интерес к национальности предков, жены и т. д.

Зло в мире обладает абсолютной текучестью, то есть способностью просачиваться везде и всюду. Это открывает безграничные возможности зачислять евреев в любую социальную группу — от правящей элиты, интеллигенции, до части русского народа, ссылаясь на то, что их предками могли быть евреи, например, кантонисты и т. д. Тем не менее в разных социокультурных ситуациях акцент может делаться на разных аспектах, например, преимущественно на религиозном, этническом, социальном и т. д.

Таким образом, история антисемитизма есть не только история страданий еврейского народа. Она одновременно и история того, как из глубокой древности в современное общество приходит архаичная модель мироздания и как эта модель интерпретируется. История этой интерпретации зла представляет собой историю того, как модернизированная, подчас даже в формы науки, архаика

служит основой ориентации в сложном мире посредством примитивных представлений. Эта история вызывает чувство жалости и сожаления к тем, кто пытается определять себя, построить свою жизнь, сформулировать свои цели и средства на основе представлений, которым сегодня место лишь в фольклоре, в аудитории детей, отождествляющих архаичные сказки с предметным описанием мира и страдающих детскими страхами, опасаясь бабы-Яги.

Альтернатива антисемитизму

Антисемитизм, если он распространен, может рассматриваться как общая модель мироздания, как некоторая особая основа взаимопонимания в обществе. Эта его роль особенно возрастает, если общество расколото, атомизировано и ищет некоторую общую мифологическую основу для интеграции. В этой связи даже в тех политических кругах, которые сами не разделяют антисемитских представлений, может возобладать соблазн использовать его модель и язык для вовлечения значительной части народа в сферу своего влияния. Это означает, что антисемитизм на разных уровнях общества может носить различный характер. Определяющее значение в обществе имеет массовый антисемитизм, масштабы и характер которого всегда трудно определить. Он может иметь характер традиции, нерелевантного автоматизма, неотъемлемой части повседневного осмысления реальности (эффективного или неэффективного — это другой вопрос). В этом случае антисемитизм выступает как естественный элемент мироощущения. Однако в поле зрения исследования в первую очередь попадает антисемитизм власти, особо активных групп, газет и т. д. Тем не менее именно почвенный антисемитизм, как лежащий в основе всех иных форм, представляет наибольший интерес и наибольшее значение. Об уровне и масштабах такого антисемитизма в истории говорят такие свидетельства, как, например, сообщения Ипатьевской летописи о том, что в Киеве в 1113 г. после смерти великого князя в числе других ненавистных людей грабили евреев. Известный историк русской церкви писал: «Московские русские второй половины XV века, как и всегда прежде и после, до крайности ненавидели и презирали жидов»¹⁶. Сегодня средством анализа массового антисемитизма могут служить социологические опросы населения (см., например,¹⁷).

В обществе всегда существует стремление выражать массовые представления на языках просвещения, господствующей официальной идеологии, науки, придавая массовым мифам благообразную форму. Эта работа могла быть средством соединения массовых представлений с государственной идеологией или идеологией тех или иных оппозиционных течений. Например, противники существующего порядка могли интерпретировать власть как враждеб-

ное народу правление евреев. Подобные идеи коренятся в древних представлениях о связи евреев с антихристом. По мнению староверов, «антихрист», «сын погибели», будет «зачат от блуда» с еврейской женщиной. Идея антихриста-еврея, возможно, связана с гностическими тенденциями, в соответствии с которыми Бог Ветхого Завета — источник зла, создатель материальных греховных вещей, включая плоть человеческую. Секта скопцов (конец XIX — начало XX в.) защищала обычай кастрации тезисом «о необходимости спустить иудейскую кровь; кто не прольет этой крови, тот не спасется». Отсюда необходимость освобождения души, созданной добрым христианским Богом, из плена. отождествление иудейства с материальным, то есть греховным, началом — заметная струя в русской культуре. Отсюда вражда к евреям как носителям материального начала, которое отождествлялось с буржуазным.

Для политических антилиберальных движений антисемитизм всегда представлял собой большой соблазн. Например, революционная организация «Народная воля» не гнушалась призывов к еврейским погромам, пытаясь вписаться в систему массовых мифологических представлений. Как оппозиция, так и власть пытались занять место в глазах народа как некоторый тотем — носитель добра, как гарант против кривды, против носителей зла, против евреев. Разумеется, возможности здесь небезграничны. Антисемитизм — историческое явление и развивается лишь как особый случай негативного отношения к чужакам, в качестве которых могли выступать не только евреи. Например, Карамзин писал, что в результате реформ Петра I «русские земледельцы, мещане, купцы увидели немцев в Русских дворянах, ко вреду братского единодушия государственных состояний»¹⁸. На пути подобных попыток вписаться в антисемитский миф лежали и другие препятствия. В обществе складывалась духовная элита, которая, опираясь на достижения мировой культуры, искала иные нравственные основания общества, отказывалась от племенных принципов и опиралась на возрастающее значение личности. Кроме того, влияние антисемитизма в обществе не являлось величиной постоянной, но подчинялось, возможно, некоторым скрытым циклам, движение которых еще требует своего исследования.

Антисемитизм связан со стремлением укрепить, восстановить архаичное государство, тогда как борьба против антисемитизма связана со стремлением к гражданскому обществу. В определенной исторической ситуации, например в гитлеровской Германии, антисемитизм мог стать опорой государственности. Высокий уровень массового антисемитизма может проявиться в обвинении правящей элиты в попустительстве, в потворстве, пособничестве евреям, а также в том, что она фактически представляет собой проводника еврейского влияния в стране. Тем самым создается основа для

стремления власти очистить себя от евреев, чтобы доказать свою к ним непричастность. Власть, следуя массовому антисемитизму, тем самым пытается найти важный энергетический источник, возможность действовать в соответствии с ожиданием массовой референтной группы, пытается таким образом преодолеть раскол между народом и властью. Однако подобные попытки всегда ограничены опасностью национальных конфликтов, превращения практики антисемитизма в модель межнациональных отношений.

Таким образом, антисемитизм в обществе может в разных группах, слоях быть существенно различен, что связано главным образом с двумя причинами. Во-первых, существует массовый почвенный антисемитизм, который на разных исторических этапах может выступать на первый план и представлять собой важный социокультурный политический фактор, но может и отходить на задний план, выдвигая вперед возможность включения еврея в некоторую общность, в некоторое «Мы». На этой основе все силы, стремящиеся отождествить себя с силами интеграции общества, пытаются различным образом вписаться в массовые настроения. В одних случаях эти группы слепо следуют почвенному антисемитизму в его умеренных или крайних формах, в других — ему противостоят, пытаются опереться в общении с народом на противоположный антисемитизму полюс культуры. Сложность всех складывающихся на этой основе отношений в обществе определяется рядом факторов. Прежде всего трудно уловить как состояние, так и еще в большей степени мощност, тенденции массового антисемитизма, возможность крутых поворотов. Кроме того, сама задача объединения народа вокруг некоторого общего нравственного основания в принципе допускает, по крайней мере теоретически, определенные альтернативы, что создает многообразие возможностей решения этой проблемы.

Именно многообразие этих путей и должно переместиться в центр изучения социокультурной и политической значимости антисемитизма. Возникновение древних государств опиралось на племенные, родовые представления, которые непосредственно экстраполировались на большое общество, на государственность, то есть они могли рассматриваться как большая семья, большая община, во главе с некоторым отцом-батюшкой, который нес в себе потенциал тотема древнего сообщества. Племенной принцип, однако, не мог в полной мере соблюдаться, так как в большом обществе жили другие этнические группы, подчас разнообразие и многочисленные. В этой ситуации проведение внутренней политики на основе племенных представлений создавало неизбежную этническую, религиозную дискриминацию. Современное общество исходит в определенном смысле из противоположного нравственного основания для большого общества, для государства.

На первый план выдвигаются ценности личности, ее права, включая возможность различных объединений на этнической основе, право культивировать родной язык и культуру.

Отсюда любая государственность, любое общество формировалось, преодолевая эту оппозицию. Теоретически могло быть три решения: идеологическое отождествление большого общества с племенным сообществом, формирование гражданского общества и правового государства, ориентированного на личность, и, наконец, нахождение некоторой меры, компромисса между этими крайними вариантами. В первом случае антисемитизм находил свою основу в ориентации государства на некоторую племенную основу, во втором случае этническая принадлежность не являлась значимым для общества фактором, то есть антисемитизм в таком обществе находит поддержку лишь в группах, в той или иной степени тяготеющих к обществу, где господствуют ценности племенного характера.

С этих позиций история антисемитизма в России представляет собой сложный противоречивый процесс. Эта противоречивость открывает путь для различных иллюзорных представлений, в частности своеобразной теории заговора, которая рассматривает антисемитизм как результат заговора ограниченной группы лиц, возможно правительства, которые в корыстных целях навязывают его народу. Такой антисемитизм действительно существует и носит утилитарный характер, то есть рассматривается его носителями как средство достижения каких-то политических целей. При этом эта теория обычно забывает главное, то есть что любой утилитарный антисемитизм имеет смысл для его инициаторов, если он опирается на массовый антисемитизм. Утилитарный антисемитизм узкой группы не может сделать его массовым, но лишь в критической ситуации способствовать его активизации и, возможно, направить в «нужную сторону». Например, кампания против космополитизма, «дело врачей» имели целью активизировать массовые архаичные настроения в стране для использования их социальной энергии для каких-то закулисных целей, в частности для развязывания массового террора. Подобные попытки будут всегда, пока политика будет иметь основания рассматривать антисемитизм как мощный массовый фактор. Существует своеобразное народническое по духу стремление интерпретировать массовый антисемитизм как «бытовой», то есть низвести его до уровня склоки старых баб у кухонной плиты. Массовый антисемитизм характеризуется прежде всего спецификой исходной модели, которая может активизироваться в зависимости от остроты кризиса, охватывающего данную область. Ею, разумеется, может быть и общая кухня. Но расширение кризиса, если соответствующий менталитет достаточно распространен, может вытолкнуть антисемитизм в любые другие сферы.

Антисемитизм и государство в России

С социокультурной точки зрения политика любого государства в отношении евреев представляет интерес прежде всего как реализация стремлений, возможности, способности правящей элиты получить признание в массовом сознании в качестве реальной защитницы от козней различного рода носителей зла. В этой связи опыт государственности России как до, так и после 1917 г. представляет собой динамичную драму.

Государство, существовавшее в России до 1917 г., основывалось на стремлении отождествить государственную религию, то есть православие, с основополагающими ценностями общества, русского народа, государства. Это неизбежно приводило к дискриминации людей и народов, не исповедующих господствующую религию. В этой ситуации евреи оказались официально дискриминируемой частью общества. В условиях массового антисемитизма это обстоятельство можно расценивать как стремление власти не разойтись достаточно далеко с массовым сознанием.

Антисемитизм, как и вообще русификаторская политика царского правительства, оказался одним из факторов, усиливших массовое враждебное отношение значительной части населения России к власти. Борьба с ней проходила под знаменем интернационализма, равноправия народов, их независимости и самоопределения. Иначе говоря, национальная политика власти оказалась фактором, который подорвал ее влияние у значительной части населения. Новая власть возникла как прямая (инверсионная) противоположность старой государственности. Она как бы пыталась исправить промах старой власти.

Государство, возникшее в 1917 г., пыталось положить в свою основу либеральную усеченную идею интернационализма, что, вообще говоря, можно было трактовать как отказ от племенного государства и общества, как попытку положить в свою основу идею гражданского общества. Однако абстрактный интернационализм не основывался на углублении содержания культуры до массового признания общечеловеческих ценностей на языке каждой из культур. Практически в основе общества лежал некоторый абстрактный эклектизм. Это приводило к тому, что фактически общество пыталось положить в свою основу конкретную культуру народов, которые могли служить главной массовой опорой государственности. При этом официальная идеология, то есть особая псевдокультура, вступила в противоречие со всеми без исключения культурами, включая и русскую, которая постоянно, как и все остальные, подвергалась насильственной обработке с целью общей унификации. Еврейская культура попала в крайне неблагоприятную ситуацию, отягощенную волной ассимиляторства, которая охватила определенную часть евреев. Евреи не сумели оказать достаточного

сопротивления этой волне с целью сохранения своей культуры и религии.

Положение евреев ухудшалось, в новых условиях усилилось значение антисемитизма как языка между властью и народом. Рост антибольшевистских настроений в стране приобретал разную форму, включая и рост антисемитизма, который выступал, что бывало и раньше, как отождествление власти в государстве с властью евреев.

Большевики увидели в активизации антисемитизма угрозу основам своей государственности. В «Объявлении ВЧК» от 23 июня 1918 г. можно прочесть*:

«Много темных элементов повсюду под видом антисемитской агитации ведут контрреволюционную пропаганду, натравливая друг на друга трудящиеся массы»¹⁹. ВЧК грозила смести с лица земли погромщиков и контрреволюционеров. Однако массы не были склонны к отказу от поиска связи зла с теми или иными группами. Бабель в «Конармии» показал аристократическое сознание своей избранности, характерное для казачества, его великолепное презрение к поляку, еврею, интеллигенту, крестьянину. Мальчик простодушно сообщает в письме к матери: «И что же мы увидели в Майкопз? Мы увидели, что тыл никак не сочувствует фронту и в ем повсюду измена и полно жидов, как при старом режиме». С первых лет новой власти представителям ее приходилось во время выступлений отвечать на записки, с настойчивостью выяснявшие, не принадлежат ли они к еврейской национальности.

О серьезной вспышке антисемитизма свидетельствует кампания, развернувшаяся в советской печати в 1926—1929 гг. В ряде газет, особенно в «Комсомольской правде», а также в популярных журналах печатались сообщения с мест, письма пострадавших о случаях издевательств над евреями в рабочем коллективе; оскорблениям, травле, даже побоям, как правило, подвергались женщины и подростки. Обычно наиболее агрессивными преследователями оказывались мелкие партийные и комсомольские руководители, мастера на производстве, действовавшие при абсолютной пассивности, а часто и с молчаливого согласия остальной массы. Печать предала широкой огласке дело так называемой группы чубаровцев. В течение продолжительного времени в одном из московских дворов систематически издевательствам подвергалась еврейская семья — дочь и старик отец. Безнаказанность распалила бандитов, и однажды старик был зверски избит, а дочь изнасилована. Причем в числе тринадцати насильников были дети. Кроме свидетельств, писем с мест, откликов трудящихся, кампания включала серию обширных статей, разъясняющих классовую сущность антисемитизма, брошюры²⁰, отчеты о судебных процессах над активными погромщиками. В статьях советских идеологов устанавливалась прямая связь вспышки антисемитизма с ростом антисо-

* Далее курсивом набран сокращенный отрывок из рукописи 1978 г.

ветских настроений, вызванных экономическими трудностями. В ответ на письма от населения выступил в центральной печати М. Горький. Интересно, что главной целью его стала попытка переубедить своих бесчисленных корреспондентов, настаивающих на том, что советская власть есть власть евреев, а правительство состоит из евреев. Он терпеливо доказывает, что евреи не составляют большинства в руководстве партии и правительства.

На языке антисемитизма идет скрытый спор голосов России. Почва выражает свою антипатию власти, используя язык антисемитизма. Сегодня трудно оценить распространенность непосредственного отождествления всего высшего руководства с евреями. Возможно, что такое представление о социальной реальности имеет место лишь среди ограниченных, наиболее дремучих слоев. Но значительно более широко распространено убеждение, что власть попустительствует, потакает евреям и, в сущности, объективно идет у них на поводу то ли в результате легкомыслия и безответственности, то ли прямого подкупа. Например, человек лет шестидесяти в московском автобусе высказал во всеуслышание неодобрение власти, которая якобы позволяет евреям вывозить в Израиль золото, чтобы потом использовать его «против нас, русских». Подобные настроения существуют и среди определенной части почвенной интеллигенции, которая убеждена, что КГБ — гнилая организация и совершенно не в состоянии докопаться до хорошо законспирированной деятельности сионистов.

Власть в свою очередь отвечает также на языке антисемитизма, пытаясь, во-первых, снять всеми средствами всякие следы своей связи с евреями прежде всего оттеснением евреев с руководящих постов и, во-вторых, активной борьбой с сионизмом в мировом масштабе. На языке антисемитизма разговаривают между собой представители разных враждебно настроенных по отношению друг к другу народов. А. Зиновьев в «Светлом будущем» сосрлил в связи с этим: «Интернационализм — это когда русский, грузин, украинец, чуваш, узбек и прочие собираются вместе и идут бить евреев».

В связи с таким многомыслием антисемитизм может распасться на враждебные друг другу течения. Например, почвенный антисемит, не испорченный двуличием официальной идеологии, испытывает некоторое недоумение перед тайным официальным антисемитизмом и даже неприязнь к нему. Им безусловно одобряется политика дискриминации, но ему представляется чуждым, неким обманом, а может быть, и новой хитростью со стороны евреев то обстоятельство, что все это остается в секрете и не оставляет места для эмоционального взрыва. Между почвенным и институциональным антисемитизмом всегда существует разрыв. Институционный антисемитизм меньше всего склонен доводить дело до погромов, то есть до превращения эмоционального взрыва в непосредственную разрушительную силу. Единственный случай, когда власть подготавливала

организованное избиение евреев, был связан с «делом врачей», которое было попыткой провести на понятном народу языке подготовку к новой волне террора.

Особенно бросается в глаза антисемитизм почвенной интеллигенции, которая использует его для давления на власть. Одной из ярких попыток такого рода является книга В. Бегуна «Ползучая контрреволюция»²¹, а также рецензия на нее Д. Жукова. Рецензия интересна тем, что она является попыткой сращивания официального марксизма и антисемитизма, попыткой излагать марксизм на языке антисемитизма. На основании приведенных Жуковым выдержек из книги, а также из предисловия к ней некоего доктора наук А. М. Малашко можно судить, что сионисты и их прислужники — мощная международная секта, назначение которой — «зловещие деяния». Прибрав к рукам печать, радио, телевидение многих стран, сионисты насаждают своих агентов «едва ли не во всех уголках мира». Цель сионизма — «превращение еврейской буржуазии в правящую касту капиталистического общества»... Но в условиях социализма необходимо сохранять бдительность. В Польше «их попытки прорваться к власти были единодушно пресечены польским народом»²². В изображении и автора книги, и автора рецензии евреи олицетворяют зло не менее могущественное, чем коммунистические идеи в представлении Солженицына. Они угрожают овладеть миром, если им не помешать, в особенности западным. Еврейская буржуазия «захватила значительную часть земных богатств и стремится прибрать к рукам все остальные», сионизм господствует в печати и в «государственных учреждениях ряда капиталистических стран». Все это выводится из иудейской религии, в священных книгах которой заложено «изуверское учение»; доказываемся, что религиозная этика сыграла «несомненно исключительно вредную роль в многовековой истории евреев». Гитлер, оказывается, во многом был учеником сионистов. К счастью, «еврейские банкиры еще не всюду стоят у власти», но, видимо, это явление временное, поскольку мозговой центр сионизма проводит «политику захвата ключевых позиций в экономике, административном и идеологическом аппарате государств диаспоры», делая ставку «на уничтожение национальных культур, на духовное и нравственное разложение», сея «отраву исподтишка, незаметно и лицемерно». Их действия основаны на «хитрости, насилии и фальши...». Далее высказывается любопытная мысль, по которой антисемитизм тоже дело рук евреев, что в руках сионистов «это один из методов фашиствующей идеологии и интеллектуального терроризма». Таким образом, в прислужники сионизма могут зачисляться все советские антисемиты, в том числе и вышеназванные авторы. По их мнению, сионизм страшней фашизма, он «имеет более глубокие корни, более разветвлен, а главное, тщательно законспирирован».

Коронный номер этой кампании современных ученых Шариковых — их определение антисемитизма: это «стихийный ответ пора-

бощенных слоев трудового населения на варварскую эксплуатацию со стороны еврейской буржуазии... возникающий протест (речь идет о еврейских погромах) — следует считать, скорее, проявлением классовой борьбы, чем антисемитизма»²³. Поскольку классовая борьба — основа основ официальной идеологии, то, следовательно, погрому дается идеологическая санкция. Остается лишь проверить эту теорию практикой.

Появление подобной литературы свидетельствует о попытках использовать антисемитизм для сдвига официальной идеологии в сторону синкретизма, превратить его в знамя новой вспышки синкретизма. Правящая элита попадает в сложное положение. С одной стороны, она не может не утилизировать этот источник энергии, тем более что государство буквально задыхается от ее нехватки. Постоянно возникает соблазн вызвать возбуждение масс, объявив тех или иных оборотней «агентами мирового сионизма». Но, с другой стороны, здесь скрыта опасность выхода энергии из-под контроля правящей элиты, что в многонациональном государстве исключительно опасно. В конце концов, объявив о существовании в стране заговора сионистов, правящая элита неизбежно столкнется с обвинениями в том, что борется с ними недостаточно последовательно. Опасность заключается в том, что какие-то энтузиасты возьмут на себя эту борьбу, а заодно и с теми, кто не борется вместе с ними. При этом нетрудно предсказать, кто может оказаться теми евреями, от которых потребуют отчета и расплаты за рост цен, пустые магазины и многое другое. В прошлом антисемитизм являлся формой борьбы против новшества, либерализма, против роста товарно-денежных отношений, подрывавшего древние устои жизни. Вместе с тем антисемитизм стал школой бунта, который в конце концов сокрушил систему.

Памятуя этот опыт, власть стремится сочетать государственную монополию на антисемитизм с политикой лавирования по отношению к стихийному антисемитизму. Интересно проследить отражение, которое получала эта практика в газете «Правда», органе ЦК КПСС. Газета наряду со статьями, которые доказывают, что сионисты правят США, помещает и другие материалы, с помощью которых делаются попытки регулировать температуру антисемитизма. Еврейские фамилии для этого упоминаются в определенном контексте (такого рода сигнализация для всех в России достаточно ясна). Так, в «Правде» от 11 июня 1976 г. напечатана уникальная «Реплика» с критикой администрации одесского цирка и одесской милиции, а также администрации «Союзгосцирка», допустившей насилие в отношении семьи некоего Розенфельда. В переводе на обычный язык «Реплика» означает, что самочинное открытое насилие недопустимо.

Евреи, которые имели свой особый образ жизни и жили относительно обособленно, несли всегда в глазах масс яркие признаки своего

еврейского происхождения. И следовательно, во времена вспышек антисемитизма именно они были непосредственными жертвами погромов. Тяжелые условия жизни евреев в России, их изоляция от общества при одновременном культурном подъеме толкнули их к ассимиляции. Она осуществлялась в полном соответствии с теми требованиями, которые издавна предъявлялись евреям такими, например, деятелями, как представитель позднего народничества, И. Каблиц (Юзов), который считал справедливым потребовать «от русских евреев сближаться с коренным населением, приняв его язык и внешность»²⁴, «полного этнографического слияния с коренным населением»²⁵. Нечто в этом же духе предлагал русский ученый Д. И. Менделеев. Новые поколения евреев забыли свой язык, этнографически слились с русским населением. Казалось, полная ассимиляция была близка, а главное, сами евреи в этом не сомневались и, кажется, не сожалели о потере самобытности.

Государственный антисемитизм застал их врасплох, они долгие годы не доверяли фактам, искали им оправдания. В значительной своей части они стали осознавать масштабы постигшей катастрофы лишь в результате так называемого «дела врачей» в 1953 г., обещавшего стать одной из наиболее впечатляющих страниц истребления евреев. Ассимиляция зашла в тупик: власть, казалось бы, полностью сочувствующая евреям, сама оказалась в стане погромщиков. Суть дела заключалась в том, что страна не признала ассимиляции, не признала ассимилированных евреев русскими. Это, в частности, выражалось в официальной фиксации национальности в официальных документах, в знаменитом пятом пункте анкеты. Было страшно, что оборотни без официального знака будут неузнаваемы и расползутся по всему обществу.

Пожертвовав родным языком, религиозными и национальными формами, то есть естественными средствами национальной самозащиты, евреи оказались в положении несравненно более тяжелом, чем в прошлом. Погромная официальная кампания против «безродных космополитов» и «дело врачей» показали, что общество не было склонно стать на защиту евреев. Трагедия заключалась в том, что вера евреев в освобождение от гнета на путях интернационализма и ассимиляции завершилась крахом. Все это вызвало естественную реакцию части евреев, попытку вернуться к своей национальной культуре. Однако здесь она встретила препятствие — террор, то есть сопротивление власти отходу от унифицированной культуры.

Этот опыт ассимиляции евреев — поучительный урок для всех народов. Братства народов немислимо добиться на путях унификации культур, а лишь углублением каждой культуры до осознания ценности других культур, до осознания ценности плюрализма. Человек может быть либо русским, либо представителем любого другого народа, но не может быть человеком вообще, как не может не быть

либо мужчиной, либо женщиной. Лишь преодолевая ограниченность собственной культуры изнутри, становится он участником диалога человечества.

Разумеется, каждый вправе принять культуру другого народа, практика такого рода способствует внутреннему разнообразию культуры и тем самым расширяет ее возможности. Но безнравственно настаивать на ассимиляции целых народов, как безнравственно проповедовать пьянство, курение, наркоманию лишь потому, что многие без этого не обходятся. Ассимиляция есть самоубийство народа. Вряд ли кто-либо сегодня осмелится призывать к разрушению памятников материальной культуры, но находятся еще проповедники ассимиляции, обращающиеся к другим народам, а не к своему собственному, призывающие к самоликвидации той или иной культуры. Культура любого народа — непреходящая ценность и достойна того, чтобы ее сберечь. Разумеется, она может сказаться в конфликте с изменившимися условиями жизни, устареть, но это не довод в пользу ассимиляции — речь может идти о переоценке ценностей, о поисках новых путей в рамках каждой культуры.

Влияние либерализма приводит к известной дискредитации государственного антисемитизма. В учреждениях бывают случаи насивного, но достаточно ощутимого сопротивления попыткам притеснения евреев, в первую очередь это относится к вопросу о сокращениях. Сокращения проводятся в советских учреждениях периодически, и в отдельных случаях ими пользуются для увольнения евреев. Однако более типичным здесь является нежелание «пачкать руки», сокращают в первую очередь тех, кому легче будет затем устроиться на другую работу, и лиц пенсионного возраста. Подобные явления подчас расцениваются почвенными антисемитами как признак подчинения власти тайной силе евреев. В тех случаях, когда антисемитский нажим оказывается очень сильным, вступают в действие иные законы. Например, во времена борьбы с «космополитизмом» (1949 г.) организации действовали как община, которая, чтобы спастись, жертвовала кем-то из своих, кто должен «пострадать за мир».

Важная особенность положения евреев в советской организации заключается в сильнейшем ограничении их продвижения по службе. В разного рода организациях такие ограничения различны, в принципе же они тем больше, чем выше занимаемая должность. Положение евреев осложняется и оказывается совершенно невыносимым, если возникает необходимость в перемене места работы, трудоустройстве молодежи, поступлении в высшее учебное заведение. Положение евреев усугубляется чувством неуверенности в завтрашнем дне, страхом перед возможной сменой политического курса и возвращением к памятным временам массовых преследований. Безусловно, это касается всех, но евреи в силу исторических традиций и собственной изоляции чувствуют себя в наибольшей опасности.

То обстоятельство, что в старой России еврей мог перестать быть евреем, приняв православие, а теперь он не имеет никакой возможности изменить национальность,— свидетельство не только об определенных изменениях в характере антисемитизма, но и о каких-то глубоких сдвигах в массовом сознании. Раньше отношение к еврею формулировалось прежде всего на религиозном языке. Евреи — это те, кто «Христа распяли». Возникновение атеистического общества, которое, казалось бы, должно было ликвидировать основу антисемитизма, в действительности выявило существование его более глубоких основ. Изменился язык, на котором общество выражало свое отношение к евреям. Потеряв религиозный характер, антисемитизм стал более этническим, национальным. Это обстоятельство выходит далеко за рамки отношений к евреям.

Система, установившаяся в 1917 г., прошла определенный цикл национальной политики, отношений к евреям. В обществе после 1917 г. само слово «еврей» всегда произносили, понижая голос, как неприличное слово. Само существование евреев рассматривалось как некая аномалия. Анекдот, как всегда, четко схватил эту специфику. Публика в цирке в ужасе замирает — объявлен коронный номер: «Человек... — еврей!!!» Возникнув как инверсионный ответ на прежнюю политику власти, политика новой власти, однако, не смогла ясно и последовательно сформулировать и тем более проводить национальную политику. Она скатилась к государственному антисемитизму, что в сочетании с многими другими причинами вновь привело к краху Российской империи. Как в первом, так и во втором случае общество изжило собственные нравственные основания, отвергло свое прошлое и настоящее. В обоих случаях система разрушалась, не оказав сопротивления. Перестройка, начавшаяся в апреле 1985 г., была фактическим отказом от манихейской модели мира, отказом от антисемитизма как государственной политики. Начался новый период динамики страны, новый этап истории антисемитизма в России.

После августа 1991 г.

События августа ознаменовали завершение цикла истории России, начавшегося с падения старой российской государственности в 1917 г. Новый порядок по закону инверсии положил в свою основу противоположные принципы, то есть идеалы либерального общества, правового государства, демократии. Все это означало, что налицо попытка перехода к либеральной цивилизации, отказа от государственности, ориентированной в той или иной степени на племенные ценности. Каждому народу в соответствии с победившими идеалами должно быть дано право углублять или преодолеть свою самобытность, развивать свою культуру, язык, религию и т. д. В этом общественном идеале нет места национальным

гонениям и, следовательно, нет места антисемитизму как государственной политике.

Проблема, однако, заключается в том, в какой степени российское общество способно реально воплощать в жизнь эти принципы. Нельзя закрывать глаза на то, что и общество до 1917 г., и советская система не оказались способными воплотить в жизнь и удержать господство собственных идеалов. В обоих случаях они превращались в собственную противоположность, что приводило к краху, казалось бы, могучее государство, к развалу общества. Не повторится ли в ином облики этот катастрофический вариант? Нет ли в этом странном оборотничестве определенной закономерности, своеобразной особой самокритики общества, не знающей меры, доходящей до саморазрушения? Эта проблема в той или иной форме уже обсуждалась²⁶. Судьба страны и судьба евреев зависит от дальнейшей социокультурной динамики. Исторически сложившиеся, повторяющиеся циклы — результат неспособности общества преодолеть инерцию истории, результат периодических отказов от собственных идеалов. Произойдет ли вновь этот крутой поворот, то есть в данном случае отказ от либеральных идеалов, от правового государства со всеми вытекающими последствиями для общества в целом, для развития малых и больших народов?

Сумеет ли общество преодолеть власть прошлого над будущим, перебороть сопротивление выходу на уровень либеральной цивилизации? Здесь вряд ли можно обсуждать столь сложную проблему. Нельзя, однако, не обратить внимание на некоторое «за» и «против» такой возможности. Порядок, установившийся после путча, является реакцией на кровавую и разрушительную сталинскую диктатуру, составляющую фокус, центральное событие советской государственности. По закону инверсии, сегодня общество делает попытку пойти противоположным путем, то есть обращаясь к нравственным почвенным ценностям. Причем на гребне этой волны, идущей снизу, оказались гонимые и избиваемые либералы, которые под названием «кадетов», то есть главной партии либералов в России, были символом зла в гражданской войне. Сегодня, после августа 1991 г., народ, отбросив партию как антилиберальный тотем, выбрал себе в тотемы либералов и, следовательно, в той или иной степени дал согласие на превращение России в либеральную страну. Все это прекрасно. Однако для перехода к либеральной цивилизации не хватает многого. Не хватает людей, способных в городе и деревне быть творческими носителями частной инициативы, развивать экономику в значимых для общества масштабах. В обществе недостает государственной ответственности, то есть способности находить и выдвигать людей, склонных к ответственной деятельности в масштабе общества, государства в целом, а не только отстаивать свои локальные интересы. Не хватает массового сознания ценностей права, личности, рынка, развития меры и т. д. и т. п.

Во всем этом есть опасность того, что неспособность идти по пути либерализма, разрешить хозяйственные проблемы на основе роста частной экономической инициативы может вызвать хозяйственное и социально-политическое банкротство, резкий поворот от либерализма к авторитаризму в его худших формах, восстановление в определенных масштабах ценностей традиционного общества, попытку воссоздать государство на новой основе. Отношение основной части общества, его значимых групп к антисемитизму играет при этом роль некоторого индикатора. Оно с достаточной ясностью показывает направленность и глубину движения очередного цикла, попытку преодолеть инерцию истории.

Падение сложившегося порядка как до 1917 г., так и после происходило в условиях интерпретации правящего слоя как носителя зла в форме ненавистного народу «начальства», что на научном языке выражается словом «бюрократия». Начальство пыталось в обоих случаях убедиться от этой интерпретации, в частности, путем попытки убедить народ, что реальным носителем мирового зла является не начальство, а различные внешние и внутренние враги, не в последнюю очередь евреи. Эти попытки могли иметь определенный ограниченный успех, но тем не менее не смогли спасти соответствующие режимы.

В связи с этим возникают по крайней мере два вопроса. Почему эта антисемитская интерпретация архаичной модели мироздания не дала должного эффекта? И во-вторых, возможны ли такие попытки в будущем, которые, независимо от того, окажутся ли они спасительными для возможных антилиберальных режимов или нет, могут привести евреев к очередному витку национальных бедствий?

Неспособность антисемитской интерпретации мирового зла создать достаточно прочную основу для интеграции общества, для попытки возложить ответственность за рост дискомфорта состояния на некоторый сионистский заговор объясняется тем, что подобные попытки по своей природе, по крайней мере в России, могут дать лишь кратковременный эффект. Циклический характер социокультурной динамики общества приводит к тому, что сама эта попытка в конечном итоге не снимает в обществе дискомфортного состояния, не решает никаких проблем, кроме разве временной эмоциональной разрядки антисемитски настроенных кругов. Это неизбежно рано или поздно вызывает обратную инверсию — резкий поворот в обратном направлении, — которая, как это имело место в России, стимулирует опасную для власти противоположную интерпретацию реальности, противостоящую ранее господствующей идеологии.

Невозможность сохранения устойчивого порядка в стране на основе объединения против той или иной национальной группы, в частности против евреев, объясняется неадекватностью подобного решения сложности современного общества. На уровне от-

ношения древних родов подобная интеграция в определенных рамках могла иметь смысл, так как поддерживала статичную конструктивную напряженность, составляющую необходимый элемент соответствующей воспроизводственной деятельности; теперь подобные методы приводят в конечном итоге к обратным результатам, так как современный тип воспроизводства должен все время решать новые, все более сложные задачи. Решение их путем инверсии, то есть быстрых переходов от одной крайней формы прошлого опыта к другой, приводит к разрушительным последствиям. Необходима медиация, то есть возрастающая способность критики исторического опыта, выработки все более сложных решений. Это в свою очередь требует иной исходной модели мира — интеграции, основанной не на поиске врага в своем соседе, а на попытках использовать потенциал соседа для решения общих задач, общего развития. Архаичная интерпретация разрушительна для современного общества, подготавливает очередной бесплодный виток, подменяющий один миф противоположным. Древние сказки, если даже, как это было после 1917 г., для очередного идеологического поворота привлекаются профессора и академики (которые в этой своей функции выступают не как ученые, а как идеологи)²⁷, способны в лучшем случае вывести общество из одного тупика, чтобы завести его в другой.

Интерпретация мирового зла в антисемитском ключе сегодня — повседневная практика определенных кругов. Она представляет культурологический интерес как подчас удивительно последовательное воспроизведение архаичной модели мироздания, культивирование утрированного образа мирового зла в виде сионистских заговорщиков на основе привлечения новых слов и представлений. Ее анализ как культурной мутации крайне важен. Она ждет своего звездного часа, который может настать в результате нового витка социокультурной динамики.

Антисемитская интерпретация мирового зла не стоит на месте, но постоянно, сохраняя свое архаичное основание, пытается втянуть новую информацию, идущую из самых разных источников: от науки до расцветающих сегодня архаичных пластов массового сознания. Если газета «Память» все еще недалеко ушла от замшелой интерпретации мирового зла, воплощенной в так называемых «Протоколах сионских мудрецов», то шустрые ребята из «органа неправительственных трансцендентальных сфер», то есть из газеты «Голос вселенной», вышли на более современные рубежи. Теперь в соответствии с этой интерпретацией, основанной на НТП, НТР, НЛО и т. д., злодейство «богоизбранных», ведущих борьбу с Россией, перешло на космический уровень. Первым полигоном избрана Россия. «Весь так называемый «цивилизованный» мир во все времена и ныне считал и считает врагом номер один именно нас с вами... нас не любят не за то, что мы «не такие»... а за то, что есть. И пока мы существуем как Народ, как Нация,

нас будут ненавидеть, нас будут пытаться уничтожить любимыми средствами»²⁸. Обращает на себя внимание, что всеобщая ненависть к России не имеет причины. Отсутствие причинности как раз является еще одним ярким проявлением возврата к архаичным структурам мышления, где носитель зла творит зло по естественным для него законам, точно так же как лиса ловит зайца в силу некоторых предустановленных законов. Скрытые силы, которые собираются «в предместье Иерусалима в закрытой резиденции»²⁹, используют «неземную чудо-технику», которую мы воспринимаем как НЛО. Новейшие приборы в руках современных носителей кривды способны вести передачи пси-излучения на многомиллионные аудитории и на огромные расстояния. Они умеют превращать людей «в обезумевшие послушные толпы роботов-зомби». В отрывке текста «Прорицания принятого Свыше психоприемниками-экстрасенсорами» излагается полученная непосредственно из космоса тайная программа злодеяний вплоть до 1998 г. В них предусматриваются такие меры, как «подготовка съезживания земного тела», «молниеносная пандемия гибридного холеро-СПИДа», которым будет полностью уничтожено население целых стран. «Предварительные восемнадцать миллионов трупов будут свезены в Свердловский областной могильник, подготовленный за три года до этого. Оставшееся облученное население России и бывших суверенных республик будет подвергнуто двухгодичной консервации и привлечено к подготовительным земляным работам». Предусматривается «бесплатная раздача алкогольных напитков, в результате чего погибнет не менее полутора миллиардов человек», полное разрушение Меркурия, Марса, Юпитера и т. д.³⁰. Звезды померкнут, в результате разблокировки сверхгигантских химических комбинатов возникнет серия пожаров планетарного масштаба в Сибири, на Дальнем Востоке, в Поволжье, на Украине. При этом будет сожжено заживо свыше сорока трех миллионов человек. Все это делается «с ветхозаветной иудейской злобой, с лютой нетерпимостью, сатанинской одержимостью»³¹. Сохранение архаичного менталитета в современном обществе приводит к тому, что просвещение, развитие наук приводит не к общему прогрессу, как полагали наивные просветители, а к прогрессу изодренной интерпретации первобытных представлений. Они являются не столько результатом стремлений сохранить архаичные представления в меняющемся мире, сколько попыткой накапливания потенциала, направленного против изменений. Идет работа над концентрацией в обществе массовой ненависти, с тем чтобы в конечном итоге восстановить в культуре и социальных отношениях некоторый древний идеал. Постоянно конструируется модель идеального прошлого, она же — модель желаемого будущего. Прошлое так прекрасно, что представить его, как откровенно поведal главный редактор Ю. Петухов, «воображения не хватит»³². «Штаты до сих пор не достигли ни уровня свободы и демократии, ни жизненного

уровня дореволюционной России... У нас была фантастически богатая страна, у нас был фантастически богатый и свободный народ... у нас была демократия, которая не снилась немцам, американцам, англичанам...»³³

С носителями архаичного менталитета спорить столь же бессмысленно, как спорить о содержании чужого сна. Бессмысленно, как говорил когда-то Жаботинский, «выворачивать свои карманы, пытаясь доказать, что ты ничего не украл». Легче спорить по вопросам, которые не лишены исторической конкретности и позволяют обращаться к историческому материалу. Например, по вопросу о состоянии старой России. Вот первый попавшийся источник, изданный в 1903 г.: «Россия — государство, экономически вполне зависимое, с огромным внешним долгом, слабо развитою промышленностью и самым отсталым, плохо оборудованным земледелием». Многие объясняется «исключительно низкой производительностью нашего народного труда, иначе, нашей бедностью»³⁴. Я не надеюсь в чем-то переубедить Ю. Петухова. Важнее другое. Показать, что он не знает, что существует различие между фантазией и реальностью.

С социально-политической точки зрения для судьбы еврейского народа в России первостепенно важным является вопрос о возможности превращения такого рода интерпретации в господствующую, в основу массовой активизации архаичных сил. Очевидно, такая возможность возрастет в том случае, если сложившийся после августа 1991 г. порядок окажется несостоятельным при решении назревающих проблем, если усилится массовое дискомфортное состояние. Возможность возрастания значимости антисемитской интерпретации мирового зла в обществе поддерживается тем, что в обществе, в печати постоянно и повседневно интерпретируется мировое зло по почти аналогичной методике. Но сегодня поворот социокультурной динамики страны выдвигает в качестве традиционного носителя зла начальство, бюрократа, работника министерства, партаппарата. Например, распространение представления, что бюрократия в обществе «выступает как сознательно действующая энтропийная сила», — лишь иная форма фольклорного «вредителя», мирового зла. В связи с тем, что, как я уже пытался показать, в синкретическом мышлении зло с легкостью переходит из одной формы в другую, до тех пор, пока в обществе распространена подобная методика, любой носитель зла может быть в мгновение ока интерпретирован и как сионист, масон, еврей и т. д. Либералы могут отождествляться одновременно как с начальством, так и с сионистами, которые в соответствии со своей природой не только не могут, но и не хотят улучшать положение людей, заведомо его ухудшают.

Стремление новейших интерпретаторов мирового зла создать его новый образ на основе достижений науки, техники, современной волны суеверий можно рассматривать как реакцию инверси-

онного типа на абстрактный интернационализм прошлого периода, как попытку противопоставить ему национальные ценности. Проблема, однако, заключается в том, что рост национальных ценностей может происходить в разных формах, включая и обращение к племенным ценностям.

Общая беда, от которой проистекают беды граждан еврейского происхождения, заключается в том, что Россия отвечает на все более сложные проблемы общества обращением к пластам культурного богатства, эффективным в иных исторических периодах. Отсюда периодическое банкротство попыток быстро перескочить на противоположный путь, перечеркнуть культурные и организационные основания собственной деятельности, заменить их на противоположные. Это приводит к замене одного варианта сползания к катастрофе другим вариантом. Выход из этой ситуации может быть лишь один, то есть рост массовой ориентации на развитие менталитета, соответствующего сложности накатывающихся на страну проблем. В этом процессе евреи России, с их специфическим культурно-историческим опытом, могут внести свой заметный вклад. Отказ общества от развития, углубления массового менталитета приводит к очередным попыткам, как говорил Кант, чинить часы топором, что чревато новой катастрофой не только для евреев, но и для всего общества.

¹ Назаретян А. П. Интеллект во вселенной. М., 1991. С. 114—115.

² Ахиезер А. С. Россия: Критика исторического опыта. Т. I—III. М., 1991. Т. I. С. 42; Т. III. С. 87.

³ Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 268.

⁴ Светлов Э. Вестники Царства Божия. Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII—IV вв. до н. э.). Брюссель, 1986. С. 370.

⁵ Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 10-ти томах. М., 1958. Т. 9. С. 139.

⁶ Ахиезер А. С., Матвеева С. Я. Гуманизм как элемент культуры и социальных отношений // Культурные аспекты перестройки общественных отношений на современном этапе. М., 1990; Ахиезер А. С., Матвеева С. Я. Гуманизм как элемент культуры // Общественные науки. 1990. № 1.

⁷ Яковенко И. Г. Интеллигенция и русская эсхатология (Рукопись. Хранится у автора).

⁸ Ахиезер А. С. Россия... Т. I. С. 50.

⁹ См.: Топоров В. Н. Спор или дружба? // AEQUINOX. Сборник памяти О. Александра Менья. М., 1991. С. 138.

¹⁰ Клибанов А. Народная социальная утопия в России. М., 1977. С. 9.

¹¹ Терц А. Литературный процесс в России // Контигент. Лондон, 1974. № 1. С. 183—188.

¹² Там же.

¹³ Хайтун Д. Е. Тотемизм. Его сущность и происхождение. Сталинабад, 1958. С. 32.

¹⁴ Бренд Р. М., Бренд К. Х. Мир первых австралийцев. М., 1981. С. 81, 162, 170.

¹⁵ Бердяев Н. Самопознание. М., 1991. С. 7, 305—306.

¹⁶ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1890. Т. II, ч. 1. С. 591—592.

- ¹⁷ *Боровой Я.* За столом никто у нас не Лившиц? // Новое время. 1991. № 41.
С. 25.
- ¹⁸ Цит. по кн.: *Погодин М.* Николай Михайлович Карамзин. М., 1866. Ч. II.
С. 71.
- ¹⁹ Известия. 1918. 23 июня.
- ²⁰ *Луначарский А. В.* Об антисемитизме. М.—Л., 1929.
- ²¹ *Бегун В.* Ползучая контрреволюция. Минск, 1974.
- ²² *Жуков Д.* Сионизм без прикрас. // Москва. 1975. № 3. С. 221—223.
- ²³ Там же.
- ²⁴ *Каблиц И.* (Юзов). Интеллигенция и народ в общественной жизни России. СПб., 1886. С. 239.
- ²⁵ Там же. С. 240.
- ²⁶ *Ахиезер А. С.* Социокультурная динамика России / Методологический аспект // Полис. 1991. № 5.
- ²⁷ *Ахиезер А. С.* Идеология — предмет науки, наука — элемент идеологии // Общественные науки и современность. 1991. № 1.
- ²⁸ Голос вселенной. 1991. № 6-7. С. 15.
- ²⁹ Там же. С. 2.
- ³⁰ Там же. С. 2—3.
- ³¹ Там же. № 10. С. 10.
- ³² Там же. № 6-7. С. 4.
- ³³ Там же. № 10. С. 10.
- ³⁴ Свод трудов местных комитетов по 49 губерниям Европейской России. Денежное обращение. / Сост. Д. И. Никифоров. СПб., 1903. С. 5, 24.



А. Рогачевский

«ВЕРНОПОДДАННЫЙ ЕВРЕЙ»: НОВЫЕ ДАННЫЕ О ЛЕЙБЕ НЕВАХОВИЧЕ

Лев Николаевич Невахович («в миру» Иегуда Лейб бен Ноах; 26.VI.1776 — 22.IX.1831) — еврейский просветитель, русский драматург и журналист; табачный откупщик в Царстве Польском; автор «Вопля дочери иудейской» (1803), считающегося первым произведением «русско-еврейской» литературы; отец драматурга, начальника репертуарной части императорских с.-петербургских театров Александра Неваховича и карикатуриста, издателя журнала «Ералаш» Михаила Неваховича; дед Нобелевского лауреата И. И. Мечникова — это одна из ключевых фигур для понимания сути русско-еврейских контактов в Петербурге в начале XIX в.¹ То немногое, что о нем известно, помещено в «Еврейской энциклопедии» издательства Брокгауз и Ефрон (СПб., 1911, т. 11) и с небольшими дополнениями перепечатано в «Краткой еврейской энциклопедии» (Иерусалим, 1990, т. 5). Добавим к этому некоторые материалы, обнаруженные нами в архивохранилищах г. С.-Петербурга.

В Отделе рукописей ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в ф. 143 (Г. И. Вилламов) в картоне под № 262 хранится ода:

«Его
Императорскому Величеству
Самодержцу Всероссийскому
Александру Павловичу I
на
Всерадостнейший день
Его
Восшествия на Прародительский Престол
Марта в 12-й день 1801 Года
Верноподданнейший
Еврей Лейба Невахович».

Текст оды написан от руки в двух вариантах: стихотворном (с рифмами) на иврите и — параллельно — прозаическом переводе на русский². Приведем здесь полностью русский перевод:

«СТИХИ

Уже роза расцветает, и возникает рог спасения;
Александр восходит на священнейший Престол России;
Не щастные паки получают свободу, возвращают себе

¹ Вестник Еврейского университета

достояние и прежний блеск
и чувствуют, что каждая слеза их осушается теп-
лотою милосердия. Се предмет его песнохваления!

Красота Иосифа блистает в чертах образа Его,
а разум Соломона царствует в душе.
Народы о сем восхищаются во глубине сердец своих,
и взывают подобно как древле пред Иосифом: Се юн
в цветущих летах, но отец в научении!
Под его токмо Скипетром живущие народы чают, что
ни когда не произыдет между ими крамола от не
терпимости и разнообразия вер.

Отдаленнейших стран жители узря толь блаженный
жребий России,
прибегнут к освященной Сени Его покрову и торжественно
воскликнут:
в тебе водворяется небесная душа Екатерины
Великой;
и тогда юг и север, запад и восток взыщут мира
с обладателем полу-вселенной.

Сочинил по еврейски и перевел на русской язык оный
— Еврей Лейба Невахович».

В этом произведении сквозь традиционные славословия, про-
диктованные стремлением выдать желаемое за действительное, про-
сматриваются намеки на совершенно конкретные обстоятельства. Во
фразе «не щастные паки получают свободу» обращает на себя вни-
мание слово «паки» (опять), придающее некие индивидуальные
черты привычному для одописцев «общему месту» о милостивом
отношении нового самодержца к узникам прежнего царствования.
По-видимому, в оде Неваховича речь идет об участии лидера белорус-
ского хасидизма р. Шнеур-Залмана бен Баруха, арестованного рус-
скими властями по ложному доносу члена виленской общины Гирша
Давидовича в 1798 г., затем освобожденного, а в ноябре 1800 г.
повторно взятого под стражу — уже по ложному обвинению Авигодора
Хаймовича. Второй раз (т. е. паки, опять) р. Залман Шнеерсон
получил свободу в марте 1801 г., после восшествия на престол
Александра I (ода Неваховича была зарегистрирована среди бумаг
Архива Кабинета Его Императорского Величества 20 марта 1801 г.
под № 56(404). Как известно, Невахович перевел на русский язык
важнейшие еврейские документы по делу р. Залмана Шнеерсона,
что, по всей вероятности, способствовало оправданию последнего.

Только в контексте подозрительного отношения русской пра-
вославной церкви к иудаизму могут быть поняты следующие слова
оды: «ни когда не произыдет... крамола от не терпимости и
разнообразия вер». Не случайно и упоминание о Екатерине II,
предоставившей евреям возможность пользоваться правами подат-
ных сословий Государства Российского. Похожим на екатеринин-

ское хочет видеть Невахович законодательство о евреях нового императора, которого, между прочим, подчеркнуто сравнивает с библейским патриархом Иосифом и царем Соломоном.

Восшествие на престол нового самодержца было для еврея, принявшего несвойственные ему ранее придворные «правила игры», лучшим поводом продемонстрировать свою лояльность (вечно подвергаемую сомнению со стороны властей предрержащих, несмотря на существование талмудического правила «закон страны — закон»). Среди авторов 17-ти сохранившихся в фонде Г. И. Вилламова од, поданных по случаю воцарения Александра, Невахович, что вполне понятно, был единственным евреем. Это не могло не привлечь внимания императора. Мы не располагаем документальными сведениями о том, что Александр I лично ознакомился с одой Неваховича (у царя были дела и поважнее). Ясно одно: имя Лейбы Неваховича стало известно Александру задолго до того, как в 1809 г. все тот же верноподданный, но уже не иудей, получил от императора за драму «Сультеты, или Спартанцы XVIII столетия» золотую табакерку с царским вензельным изображением, осыпанным бриллиантами³.

Второй любопытный документ хранится в Рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) под шифром 9022 Л16.64. Это — прошение Л. Н. Неваховича об отставке. Приводим его здесь без сокращений:

«Всепресветлейший державнейший
великий государь император Александр
Павлович, самодержец всероссийский
Государь всемилостивейший.

Просит губернский секретарь Лев Николаев сын Невахович о следующем:

В службу Вашего Императорского величества вступил я в 1806 году, а в настоящем чине состою с 29 декабря 1809 года. Ныне же по случаю приключаящихся мне часто болезненных припадков имея нужду в путешествии для поправления моего здоровья, всеподданнейше прошу:

Дабы высочайшим Вашего Императорского величества указом повелено было сие мое прошение приняв записать и от настоящей должности меня уволив снабдить аттестатом.

Всемилоостивейший Государь! Прошу Ваше Императорское величество о сем моем прошении решение учинить. К подаче надлежит в экспедицию о государственных доходах. С. Петербург, Января 15 дня 1813-го года. Сочинил и переписал сие прошение проситель.

К сему прошению губернский секретарь Лев Николаев сын Невахович руку приложил».

Благодаря этому прошению мы не только можем назвать место службы Неваховича — Экспедицию о государственных доходах, но и уточнить время перехода писателя в христианство — 1806 г. (ранее необоснованно указывался 1809 г.): именно в этом году Лев

5*

Николаевич поступил на государственную службу, куда не приняли бы некрещеного еврея.

Мотивы отставки могли быть и вымышленными: слишком часто русские дворяне указывали болезнь в качестве причины, по которой они оставляли службу. Но очень уж искренне, с неуместным, пожалуй, натурализмом звучат слова о часто приключаящихся болезненных припадках... Кроме того, не надо забывать: в январе 1813 г. Россия еще вела войну с Наполеоном. Подавать в отставку в такое время без уважительного повода было не принято. Видно, государственная служба не пошла Неваховичу впрок.

В двух публикуемых нами документах отражена чуть ли не вся трагическая судьба «верноподданного еврея» — от оды в честь государя «По наивности до прошения об отставке «по болезни». В 1803 г. в своей книге «Вопль дочери иудейской» Невахович, пытаясь расположить русское общественное мнение в пользу евреев, убеждал читателей: нельзя требовать от нации таких доказательств ее верности правительству, как перемена вероисповедания. Прошло совсем немного времени — и Неваховичу, который готовил почву для Положения о евреях 1804 г. и был разочарован результатом, не осталось иного способа интеграции в русское общество, кроме крещения. Но для своих собратьев по перу — русских литераторов — Л. Н. Невахович так и остался евреем, о чем свидетельствует письмо А. Е. Измайлова Н. Ф. Грамматину от 6 октября 1810 г.: «У нас теперь начались бенефисы. В прошедший понедельник представлен был «Оден, царь скифский», рукоделье израильянина (выделено мной.— А. Р.) Неваховича, творца драмы «Сульетов». От сотворения мира не было на театре такой глупой пиесы, но пиеса эта — трагедия, а трагедии, даже глупые, очень любит наша глупая публика»⁴.

¹ Некоторые сведения о Л. Н. Неваховиче и его детях можно почерпнуть из мемуаров: *Зотов В. Р.* Петербург в 1840-х годах // Исторический вестник. 1890. № 4. С. 103—104 сл.

² В русской литературе XVIII в. существовала традиция прозаических переводов стихотворных сочинений. Даже в 1830-х гг. такой способ «переложения» произведений рекомендовался в тех случаях, когда переводчику было непросто сладить со стихом. См., например: Литературная газета. 1831. № 23 (рецензия на перевод А. И. Дельвигом романа Ф. де ла Мотта Фуке «Ундина»).

³ См.: *Носов И.* Воспоминания старого актера // Музыкальный и театральный вестник. 1857. № 12. С. 201.

⁴ Библиографические записки. 1859. № 13. Стб. 413. На рукописном экземпляре трагедии «Оден, царь скифский», хранящемся в С.-Петербургской театральной библиотеке, значится: «перевод со шведского». По-видимому, шведский язык может быть добавлен к списку тех языков, которыми владел Невахович.



АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

РУССКОЕ ОБЩЕСТВО И ЕВРЕИ: ЗАБЫТЫЕ И НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ СТАТЬИ Ю. АЙХЕНВАЛЬДА

В начале XX в. среди интересовавшихся литературой трудно было найти того, кто не знал бы критика Юлия Исаевича Айхенвальда (1872—1928). Рецензии и обзоры, в которых он откликнулся на все мало-мальски заметные литературные явления, печатались в ведущих газетах и журналах («Русская мысль», «Речь», «Утро России» и др.) и широко читались; книга «Силуэты русских писателей» была положительно оценена всеми рецензентами и выдержала несколько изданий; лекции собирали полную аудиторию как в столицах, так и в провинции. Похвала Айхенвальда давала писателю устойчивое положение в литературе, отрицательный отзыв мог погубить писательскую карьеру.

Вступив в литературу в эпоху господства публицистической критики, Айхенвальд одним из первых стал ценить произведение не за «правильность» авторских взглядов, а за его художественность; осмыслять его, исходя не из политических и идеологических догм, а из собственных читательских реакций; видеть в нем не только временное, но и вечное. «Чтобы понять характеризуемого автора, критик бережно и любовно входит в его душу, проникается его мировоззрением, вчувствуется в его ощущения. Он смотрит его глазами и говорит его языком. Часто и много цитирует он разбираемого автора и так, незаметно, переносит читателя в мир его творчества»¹. Оригинальный мыслитель и тонкий стилист, Айхенвальд часто предлагал читателю пронизательный и неожиданный анализ книги, выражая свои размышления в блестящей литературной форме.

В обширном творческом наследии Айхенвальда публикации на еврейскую тему занимают не много места, но они представляют большой интерес, что объясняется как талантом автора, так и драматизмом его жизненной судьбы, осмыслением собственного опыта человека, приобщенного к двум культурам, но полностью не принадлежащего ни одной.

Родился Айхенвальд в семье раввина и, естественно, еще в детстве хорошо усвоил и теоретические основы иудаизма, и обрядовую его сторону. Однако учеба в гимназии, а потом на историко-филологическом факультете Новороссийского университета (он располагался в Одессе) «оторвала» его от еврейского быта и еврейской традиции, приобщила к европейской (в том числе — и русской) культуре. Считая себя религиозным человеком (он, судя по всему, верил лишь в существование высшего существа, «поднимаясь» над различными религиями), Айхенвальд отошел от иудаизма. Когда этого потребовали

жизненные обстоятельства (он собирался жениться на православной), крестился.

Переехав из Одессы в Москву, он стал видным критиком и педагогом, много писал о русской и зарубежной литературе, но не принимал никакого участия ни в еврейских изданиях, ни в обсуждении еврейских проблем в русской печати. Казалось, что он полностью отошел от еврейства. Но это было не так.

Атмосфера в стране в начале XX в. накалялась, усилились нападки на евреев, участились погромы. В то же время началось возрождение еврейского самосознания, расширились цензурные рамки обсуждения еврейских проблем в печати. В революционные годы Айхенвальд обращается к публицистике и выступает с целым рядом страстных статей против антисемитизма, пишет он и о творчестве русско-еврейских писателей (С. Юшкевич, А. Кипен и др.).

В годы революции и гражданской войны Айхенвальд держался независимо, бедствовал, но не шел на государственную службу и не печатался в официальных изданиях. По слухам, на прямой вопрос о своей позиции по отношению к власти он ответил: «Мы советской власти подчиняемся, но вы хотите нас заставить еще ее полюбить. Насильно мил не будешь»².

В результате Айхенвальд подвергся проработке в печати, а в 1922 г. был выслан (в составе большой группы писателей, философов, ученых). Поселившись в Берлине, он стал литературным обозревателем берлинской газеты «Руль» (часто печатался он и в рижской газете «Сегодня»), где нередко выступал с публицистическими и литературно-критическими статьями на еврейскую тему.

В эти годы он много и напряженно размышляет о своем месте на пограничье русской и еврейской культур. В набросках статьи о немецком писателе еврейского происхождения Якове Вассермане Айхенвальд, характеризуя его, одновременно дает очень точную картину собственного мироощущения: «Он страдает от внутренней надломленности, потому что от детства и до старости сквозь всю его жизнь не красной, а черной, траурной нитью проходит в нем роковая двойственность, источник великих недоразумений, страданий, противоречий и обид <...>. Отпечаток двух культур, двух укладов жизни, двух мирозерцаний лежит на его сердце; и горе его в том, что ему не дали возможности осуществить в себе синтез этих обоих начал <...>. Волнами жизни отогнанный от одного берега и недружелюбно встреченный на другом, он чувствует себя лишенным духовного крова, скитальцем бездомным...»³

Включенные в данный сборник статьи Айхенвальда неизвестны современному читателю. Часть их публикуется по рукописям из архива писателя, хранящегося в ЦГАЛИ (фонд 1175), другие были помещены в эмигрантских газетах.

Публикатор выражает благодарность внуку Ю. И. Айхенвальда, писателю и критику Юрию Александровичу Айхенвальду за ценные советы.

¹ *Гольденвейзер А. А.* [Рец. на кн.: *Айхенвальд Ю. И.* Силуэты русских писателей. Новая литература. Берлин, 1923] // *Руль*. 1923. 25 нояб.

² Две группы выслаемых // *Руль*. 1922. 10 сент.

³ ЦГАОР, ф. 1175, оп. 2, ед. хр. 17.

БЯЛИК¹

Поэт-еврей в характере и тоне своих песен предопределен еврейской судьбой — тем *Judenschmerz*², которое наряду с *Welt-schmerz*³ составляет одну из категорий человеческой культуры. Поэзия идет от глубины души, а глубина еврейской души — это боль. Та лира, струнами которой являются нервы, тонкие и страдающие; тот инструмент, который родствен арфам Сиона и завещан сионской древностью, — он не может звучать вольной игрою и беззаветно служить одной личной прихоти музыканта. Поэт-еврей свою индивидуальность слагает на алтарь своей народности. «Слушай, Израиль!» — как бы повторяет он священные слова, и он знает, что Израиль действительно слушает его; а древний слух Израиля не будет воспринимать ничего другого, кроме своей скорбной эпопеи. Свиток Торы — хартия преимущественной серьезности. Агасферу⁴ ли тешить себя напевами свободной лирики, элегиями или эротикой отдельного сердца? Он движется только под знаком всенародной участи, он только с поступью истории соразмеряет свою утомленную поступь.

Вот отчего и поэзия Бялика течет по руслу, не ею одной, не только ее собственной волей предуказанному. В личность автора повелительно вошла личность его племени, и, может быть, не всегда это слияние органично. Уже одно то, что его стихотворения написаны на древнееврейском языке, — уже это обуславливает их внутреннюю природу. *Noblesse oblige*⁵. Как эхо седой старины доносятся волны той речи, которая слышалась на нивах Палестины. Среди нашей современности звучит язык Библии — точно не все древние ушли, умерли, точно остался в нашей среде ровесник Моисея. На таком языке можно говорить только о великом и вечном — только важное и торжественное подобает ему. Древний язык обязывает и связывает, не позволяет быть молодым. А кроме того — и это главное — евреи всем ходом своей коллективной жизни обречены на то, чтобы в свои еврейские песнопения вкладывать специфическое содержание: старинный сосуд вмещает в себе вечно новую скорбь. Общечеловеческие мотивы заглушаются старой, но не стареющей песнью у рек Вавилона. И потому хотя Бялик и любит природу, зеленые пашни, леса и поля, солнечные лучи, белые морозы, девичью красоту, хотя он и посвящает очарованию этих вне-еврейских и не только еврейских моментов красивые стихи, все-таки он делает это не совсем уверенно, словно не имеет на это права, «бледный» книжник, робкий, слабый, хилый, питомец иешивота, пылливо глядящийся в кладези Талмуда. Природа не для еврея, ему не к лицу. Любовь — это роскошь духа, а роскоши еврей себе позволить не может. Склоненный над желтевшими страницами старой книги, он должен только вычитывать из нее повесть своего изгнания и дополнять эту летопись новыми страницами горя. И в широкое чистое поле стремится у

Бялика еврей не птицей, вольно и гордо раскинувшей смелые крылья, не львом, разбившим затворы в неудержимой тоске по свободе, нет,— «собакой, побитой собакой, стыдясь своего же бессилья». Этот стыд и горечь, это ощущение собственной униженности всегда сопутствует еврею, вечному эмигранту, в странах рассеяния и определяет его самочувствие — истинное бремя уныния. Жилец чужбины, роком отмеченная жертва всеобщего негощения, он более, чем кто-либо, испытывает тоску по родине. К тому же, если человеку дорога всякая родина, какова бы она ни была, то еврейская родина обладает и объективной притягательностью — страна святых воспоминаний, колыбель величия, земля Иеговы. И как раз гордое сознание своей аристократичности, мысль о той знатности, которой история наделила еврея, вырастив для него многовековое, тысячелетиями взлелеянное генеалогическое дерево,— как раз это настроение не дает Бялику оставаться подобием «собаки, побитой собакой»: он знает, что в нее, в ее жалкий образ, силой исторического колдовства, магией судеб, обращена прекрасная принцесса Суббота. Он верит, что эти злые чары временны: знатный лик принцессы будет когда-нибудь явлен опять. Но Бялик и в том непоколебимо убежден, что не какой-либо внешний сказочный королевич освободит в унижении пребывающую царевну, а она должна это сделать сама. Он предъявляет к своим соплеменникам грозное требование, он не позволяет им роптать и жаловаться. В потрясающе сильном «Сказании о погроме» автор центром своего негодования делает не громил, а их покорные жертвы. Вообще, он помнит великое прошлое, богомолец израильской святыни; поэтому для него возрождение Израиля осуществляется сам Израиль. И залогом возможности этого является, между прочим, и поэзия Бялика, такая мощная, страстная, гневная, в своем пафосе унаследовавшая нечто от древних пророков, от посланников старого Бога.

ЕВРЕЙСКИЙ НАДСОН⁶

Для тех из наших современников, которые пережили свою молодость, Фруг⁷ является воспоминанием детства. Нынешняя молодежь его не знает, и популярность его умерла раньше, чем он, но в восьмидесятых и девяностых годах прошлого столетия он много юношеских сердец заставлял биться сильнее, и над страницами тех журналов («Восход»⁸, например), где находили почетное место его стихи, склонялись пылкие и мечтательные головы. Правда, оглядываясь на эту пройденную пору жизни, когда зелены были не только надежды, но и надеявшиеся, понимаешь теперь, что не велика была та эстетическая требовательность, которая могла испытывать упоение Фругом: перечитывая его более зрелыми глазами, сразу замечаешь, что безукоризненно гладкий стих его

не имеет физиологии, не блещет оригинальностью, не богат образами, но, очевидно, было в его легкой словесной ткани что-то желанное для молодой души, и звуки скромного поэта встречали себе живой отзвук. Когда Фруг говорил, что два достояния послала ему судьба — «жажду свободы и долю раба», когда он жаловался на «обиды жгучий яд», когда сетовал, что в свинцовых волнах окружающей тьмы, глухой, пустынной, он не видит «ни единой ярко блещущей звезды, ни единой силы, смело призывающей на дело, на заветные труды», то внимавшее ему поколение хорошо понимало его. Если бы дарование Фруга было энергичнее и глубже, он поднялся бы над унынием своей эпохи, но не будучи так силен и действен, чтобы ей противостоять, он покорился чреде тогдашних тяжелых и безобщественных дней и только вторил своими жалобами явной или тайной, внятной или смутной элегии русского интеллигента.

Как поэт, хотя и вполне ограниченного таланта, Фруг жаждал песни, он хотел свободного, звонкого, радостного слова, но для звонкости не было тогда сколько-нибудь подходящего резонанса в обществе — и голос невольно замирал и вырождался в нечто робкое и тусклое. И становился беден песнями и сказками как раз тот, кто должен был владеть их неисчерпаемой сокровищницей,— и поэт отказывал в песне себе и другим:

Песни, сказки... Друг мой милый!
 Лепестками вялых роз
 Над забытою могилой
 Ветер буйный их разнес.
 Тускло светит мой вечерний,
 Мой пугливый огонек,
 Из колючих, старых терний
 Я сплетаю свой веноч...

 Друг мой, темен, глух и тесен
 Уголок наш, а вокруг...
 Нет, усни, усни без песен,
 Бедный друг!..

Жертва беспесенного времени, музыкант одной безрадостной ноты, однообразный для себя и для других, тем больше имел Фруг оснований для своей тоски, что не только он черпал ее из общерусского источника, из горького кладезя общерусской обиды, но и сверх того поил его еще обильный родник специально еврейской скорби — поистине скорби мировой, старой, как мир. То, что Надсон по своему происхождению был евреем, на его поэзии не отразилось; но Фруг еврей всецело, до своего последнего вздоха; Фруг, этот еврейский Надсон, в своих вдохновениях был решительно обусловлен судьбою и психологией еврейства. Последнее служит у него основной темой и не красит (красного нет у евреев), а траурной нитью проходит через все его творчество. И это надо

понимать не только в том прямом смысле, что он берет сюжеты из древней и новой жизни Израиля, но еще более в том, что настроены его стихотворения по камертону именно еврейской души и своим колоритом имеют ее меланхолическую окраску, ее печаль. Русский язык его безошибочен, и писал он чистые русские стихи; но выньте из них еврейскую сердцевину — и они зачахнут, испортятся, умолкнут. Фруг органически помнит и несет в себе еврейскую историю. Ее коллективный груз ложится и на его плечи. Недаром он часто называет себя потомком Агасфера: величественный и трагический образ Вечного Жида как бы раздробляется, и всякий еврей, в миниатюре, в тесных рамках своей личной жизни, повторяет его судьбу, его скитания. Люди другой национальности, если хотят и если достанет у них на это совести, могут отрешать себя от исторической карьеры своего народа и существовать так, чтобы они были сами по себе, а их народ — сам по себе; еврей же на такую отделенность от своего племени ни в каком смысле не способен, да ее и не хочет: как бы индивидуален ни был его собственный жизненный узор, он непременно вышивается на канве общеврейской доли. И Фруг испытал это на себе в полной мере; да и от других, от врагов еврейства, получал он об этом беспрепятственные напоминания.

Между тем он искренне и добросовестно, в глубине духа, познавшего влияние русской культуры, соединил, или стремился соединить, в одно целое свою принадлежность к еврейству со своей принадлежностью к России. Он любил ее не как пасынок, а как сын; он был горячо привязан к ее природе и к ее духу, к ее полям и поэзии. Так часто он в своих стихотворениях откликается Пушкину, Полонскому, Чайковскому, Григоровичу, Шевченко, и вы верите, что на берегах его родного Днепра, который «свои живые гонит волны», около «зеркальных струй» южной реки «песня русская не раз со струн срывалась, когда он петь хотел сионским песням в лад». Да, сознательная воля тянет еврея к сионским песням, но сын Днепра со струн своей лиры неодолимо срывает песни русские. Не хотел бы Фруг специфичности, не хотел бы он в русскую литературу навязчиво вплетать мотивы сионские, и ему нужно было бы, чтобы его еврейство проявилось только стихийно, только естественно, в кошицу русских полевых цветов приносит добровольным и любовным даром пышные цветы взысканной солнцем Палестины, все эти розы и лилии Сарона⁹; ему хотелось бы, и он чувствовал на это право, быть братом в семье русских поэтов, нести заодно с ними великую работу, великое дело слова, но жизнь заставляла его на еврействе сосредоточиться. Если бы еврей в России ощущал себя более нормально, если бы он дышал нестесненно, Фруг был бы разнообразнее и шире в своем искусстве и больше струн оказалось бы на его душевном инструменте. Теперь же он весь, повторяю, — в еврействе, этом неугасимом народе, этой, по его сравнению, неопалимой купине, которая не

может сгореть ни от каких пожаров истории. И медлительно развивает он свиток Библии, священную хартию веков, пересказывает ее легенды, и под его пером снова восстает древний лик еврейства, народа — Прометея, доступного всем коршунам вселенной, но зато и всем лучам одухотворенной красоты.

В общем, Фруг не напрасно еще в детстве возлюбил образ Давида — псалмопевца, этого Аполлона еврейских поэтов; по мере отпущенных ему сил и дарований он достойно послужил своему патрону, а через него и своему народу. И так как его слова о евреях — слова русские, то жизнь его, честная и трудная жизнь писателя, будет помянута добром и на страницах русской поэзии; в ней скромное место найдется и для него, в своих стихах примыкавшего к благородной традиции русского творчества. Праху поэта да будет мир!

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕВРЕИ¹⁰

На столбцах печати, черной не только своею краской, горько сетуют, что русская литература захвачена евреями. Очень известный В. В. Розанов¹¹ повторил эту жалобу: эксцентрические страницы сборника «Стрелец» почтил он своим присутствием¹² для того, чтобы произнести много низменных, и пошлых, и бранных слов о критиках-евреях. Настолько, последовательный в своем цинизме, не уважает он своей родной литературы, что, по его мнению, она исчезнет, умолкнет, испарится, если ее будут изучать и о ней будут писать нерусские. Как есть «бывшие люди», горьковские босяки, так скоро придется,— пророчествует г. Розанов,— говорить о «бывшей русской литературе», ее разубавают, ее превращают в небытие литераторы-евреи. Карточному домику уподобляет словесность России писатель-националист. Еврей же, конечно, не разделит его нелестного мнения о литературе Пушкина и Толстого. Не поверит и вещаниям старой, но легкомысленной Кассандры¹³. Но в одном собиратель «Опавших листьев»¹⁴ безусловно прав: он устанавливает тот несомненный факт, что если наша художественная литература среди своих лучших имен не насчитывает евреев, то в истории этой литературы и в литературной критике евреи действительно работают давно и усердно. Положение вещей очерчено публицистом «Стрельца» верно, и стрела из этого лука в цель попала. Только факту, отмеченному г. Розановым, не ужасаться надо, а радоваться. И приветствовать видное место евреев в семье историков и критиков русской литературы должны, в первую очередь, сами евреи. Ибо оно свидетельствует о их внутренней заинтересованности русской культурой, о том, что эта культура сделалась для них второй натурой. Вовсе не нужно быть непременно сторонником полной ассимиляции для того, чтобы еврей с чувством удовлетворения и гордости встречал

то явление, которое печалит малодушных и маловерных русских публицистов вроде В. В. Розанова. Видное участие евреев в общей работе над русским словом убедительнее чего бы то ни было говорит о том, что они не только внешне живут в России, но и любовно приобщаются к ее идеальным запросам, к ее духовному бытию. Последнее ведь ни в чем так не сказывается, как именно в своем расцвете, в произведениях слова. Еврей, как историк русской литературы, как ее библиограф или критик, имеет особое право гражданства в моральных областях своей русской родины; он представляет собою лучший и живой довод против антисемитизма. Он опровергает тяжкое обвинение, будто семиты — инородное тело в организме России, будто они в ее стране — иностранцы. Если томителен «пир на празднике чужом», то евреям такое томление чуждо, и отрадно им сознание, что богатое пиршество русской литературы совершается для них на празднике не чужом. А те из них, кто специально этой литературой занимается, на скромное участие в ее торжестве приобрели по преимуществу законное право: не чужой на празднике тот, кто способствовал ему своими трудовыми буднями, своей добросовестной работой. Не внешни евреи для России, не посторонние в ней, — иначе ее слово не сделалось бы их словом. Даже горе, даже стыд испытывают многие из них именно потому, что ради чужого слова они забыли свое; и как раз в том только можно видеть исход из этого горького смущения, что на самом-то деле чужое стало для них родным.

Не как гости, не как пришельцы, не как расчетливые купцы поступили они, т. е. они усвоили себе не только необходимые для житейских целей, практические слова России, но и бескорыстное слово ее — русскую поэзию, звуки сладкие и молитвы русского художества. И если евреи восхищенно изучают его прекрасную глубину, если она неотразимо влечет их к себе, то уже это одно в их собственных глазах, для их совести, осуществляет их равноправие, т. е. право на равноправие, хотя бы законы и не давали его. Как Тургенев «Записками охотника» до 19 февраля освободил крестьян, так и евреи свое юридическое 19 февраля уже предвосхитили и заслужили и заработали своей приобщенностью к русскому творчеству; и от бесправия идеально освободила их сама русская литература: от нее, через свою добровольную и радостную близость к ней, получили они драгоценный мандат на звание русского гражданина. *Civis Romanus Sum*¹⁵ — смеет сказать о себе тот, кто умом и сердцем, всю душою своею погрузился в *litteras Romanis*¹⁶.

Но и русские могут только сочувственно и гостеприимно относиться к тому изучению евреями русской литературы, которое крокодильими слезами своими оплакивают В. В. Розанов и его темные спутники. Ибо оно лишний раз подтверждает ее завоевательную силу — красоту и чары этого северного сияния. Правда, «великий, могучий, правдивый и свободный» русский язык и

созданные на нем произведения не нуждаются больше ни в чьем признании; и национальная библиотека русской литературы сама в себе содержит залог своей объективной, для всех очевидной ценности. Но, и с этой оговоркой, не может быть духовная Россия совсем безразлична к тому, что власть ее снова победоносно распространилась и на такой народ, который пришел когда-то из совершенно другой культуры и по своему темпераменту, по окраске своего мышления, по характеру своей речи так сильно отличается от народа русского. У последнего литература необходимо реалистична и движется по линии наименьшего сопротивления, т. е. не противится жизни, быту, простоте, между тем как еврей неувядающие цветы Востока, все эти розы и лилии Сарона, пышную орнаментику древнего языка, отрешенность от жанра и приверженность к арабескам причудливой романтики до сих пор сохраняют в своей душе и на страницах своей словесности. И вот, несмотря на это, пленился он обаятельными в своей незатейливости тонами русской литературы и с нею духом сроднился больше, чем иные из тех, кому она принадлежит по крови. Точно ассоциацией по контрасту, творчество, зародившееся под небом скромного севера, неодолимо привязало к себе семита, взлелеянного пылом и пламенем южных лучей. Это знаменательное психологическое явление радостно как для евреев, плененных, так и для русских, пленителей. И наконец, те, кто сокрушается о «жизни» евреев в областях истории литературы и литературной критики, могли бы оправдать свою скорбь лишь в том случае, если бы они указали, что дурного и что специфического, кроме своих еврейских фамилий, внесли еврейские литераторы в изучение русской литературы. Ведь то, что на черную доску заносимые черной сотней критики-евреи, это она, сотня темных лиц, узнает только из биографических справок или негласных дознаний, а не из существа самой критической или историко-литературной книги.

В. В. Розанов не книгу читает, а ее обложку: на ней одной, на заглавном листе только, находит он материал для своего юдофобства. Зачеркните или перемените имя автора на этой обложке, поднимитесь над точкой зрения типографской — и мгновенно исчезнет самый вопрос, поднятый черными людьми, и не о чем будет говорить, и смешной окажется недостойная мысль о грозящей русскому творчеству опасности уничтожения. Ведь писатели-евреи не образуют какого-нибудь особого течения в общерусской науке и мысли, ведь они не только не составляют какой-либо одной идейной партии, некоего интеллектуального блока, но и, наоборот (и это так убийственно для теории г. Розанова), приписаны к различным, даже противоположным лагерям, под разноцветными знаменами этих всероссийских лагерей борются друг с другом, находятся между собою в идейной вражде. Здесь меньше, чем где бы то ни было, можно толковать об еврейской сплоченности и солидарности. Как вообще в историко-литературной сфере

существуют разные направления, так по-разному думают и пишут, между прочим, евреи. Среди них есть приверженцы Писарева¹⁷ и есть приверженцы Страхова¹⁸; есть западники и есть славянофилы; одни клянутся Пушкиным, другие Плехановым. Еврейского легиона в русской критике, науке и публицистике не существует. В. В. Розанов, как обыватель-сплетник, выдумал его. Мы уже сказали: верно то, что в этих отраслях русского слова много работают и евреи; но никакой особой окрашенности они сюда не внесли, не создали здесь отдельного типа мысли и речи. Ни в содержании, ни в стиле своих книг они не проявили никакого отличия от категорий, свойственных русской культуре вообще. Выступают они в общих рядах, попеременно с русскими товарищами, посылно и честно внося и свою долю в разработку духовных ценностей России. И мы опять спросим: что же в этом дурного? Но спросим, разумеется, не г. Розанова, а только таких антисемитов, которые не являются в то же время хамитами...

БОЛЬШЕВИЗМ—АНТИСЕМИТИЗМ¹⁹

Одно из тягостных недоразумений, великими бедами чреватое и великие беды уже породившее, это — уверенность многих, будто русский большевизм послужил во благо евреям. На самом же деле, если не считаться с чечевичной похлебкой внешнего равноправия, которое в стране деспотизма никакой ценности не имеет, то будет ясно, какой огромный ущерб, не только материальный, но и моральный, нанесла еврейству мнимая диктатура мнимого пролетариата. Новое Чёрное море, Красное море создала щедро пролитая на Украине еврейская невинная кровь; нищета и разорение и еще большее рассеяние по лицу земли постигли многострадальное племя неумирающих потомков Агасфера. Поскольку большевизм все острие своего губительного оружия направляет против буржуазии, постольку для евреев было бы самоубийственно становиться в его злополучные ряды. Но не только в этом отношении является он одной из самых ярких форм антисемитизма: еще важнее то, что большевики идут походом на весь традиционализм Израиля, что они оскверняют и оскорбляют всю древность древнего народа, что они попирают его святыни, тысячелетний свиток его Торы, летопись его религиозных легенд. Плоские безбожники, они и здесь, как и повсюду, ополчаются на глубину, и еврейский Бог, старый Иегова, терпит от них столько же поношений и кощунств, сколько и Христос. Бездомные, безродные, безнародные, не помнящие исторического родства, презревшие идеальный культ предков, физически и нравственно какие-то перекачанные, по выражению Достоевского — «международные обшмыги», убогие межеумки, без оседлости, без привязанности, без национальности, вне религии, вне родины, вне истории, вообще — внешние

и поверхностные, люди-схемы, люди-призраки, не умеющие превращать алгебру теорией в теплые и жизненные конкретности человеческого быта, равнодушные к душе, к ее заветным потребностям, к ее интимным интересам и запросам, они, среди многого другого, враждебны и к национализму, и потому они враждебны к национальным воспоминаниям и к национальным надеждам еврейства. Отрекшиеся от своего народа евреи-большевики гонениями на его веру и культуру в горе и отчаянии повергают своих соплеменников. И на этой почве уже много разыгралось глубоких трагедий. В своей борьбе с «религиозными предрассудками» просвещенные мальчики большевизма, умы передовые, но пустые, не останавливаются ни перед какой грубостью, ни перед каким насилием. Так же поступают и некоторые из их руководителей, из тех, кто старше их годами, но не разумом. И вот наглой толпою вторгаются в синагоги, насмешкой и богохульством прерывают богослужение, бездарными выкриками «Интернационала» заглушают вековые молитвы. Никакого уважения к чужому религиозному чувству, никакого признака терпимости, и все признаки дикого цинизма.

В одном из западных городов России произошел такой случай. В Судный день, когда прихожане, истомленные постом и молитвою, но в экстазе духа, переживали, рыдая, самый возвышенный, торжественный и потрясающий момент всего патетического богослужения, когда казалось им, что суд Божий совершается над ними в разверзшихся небесах, — как раз тогда вошел в синагогу большевик и поднялся на амвон с куском хлеба и куском свинины в руках... Онемели от ужаса все эти благочестивые богомольцы с «талесами» на плечах и бросились вон из своего поруганного храма. Тринадцатилетний сын негодяя на следующий, кажется, день обратился к отцу с упреками, что тот позорит его имя. Отец избил мальчика. Всех этих потрясений не выдержал ребенок и, похитив у того же отца недостойного револьвер, застрелился. Величественные похороны устроила еврейская община своему маленькому герою.

Большевики-евреи жгут молитвенники, древнееврейские книги вообще, преследуя сионизм и сионистов, разоряют синагоги и молитвенные дома и превращают их во всякого рода «просветительные» клубы, не признают субботы, выбирая днем отдыха кое-где даже не воскресенье, а понедельник или среду, закрывают школы, запрещают говорить на языке Библии, ругаются над самой Библией, судят мудрым судом своей партии тех рабочих, которые участвовали в пасхальной трапезе («сейдер»). Все эти бесчинства они производят под защитой красноармейских винтовок, охраняемые и благословляемые родственной им по духу, по дешевому духу, центральной властью. Когда же возмущенно выступает против них какой-нибудь старозаветный, седобородый еврей, какой-нибудь раввин из Гомеля, его сажают в тюрьму.

Чем-либо равноценным заменить и возместить эти разбиваемые скрижали, конечно, нельзя. Марксизмом души не наполнишь. И

остаётся зияющая пустота, бездушный нигилизм, невежество и озорство. В корне развращается молодежь, и развращенной и опустошенной отпускают ее из преддверия жизни в самую жизнь — отпускают без Бога и народа, без религии и морали, но зато с катехизисом Карла Маркса в беспомощной голове. По своему обыкновению, большевики и здесь, в этой специфической области, в пределах еврейства, только разрушают, но не творят. Подменив своей пятиконечной звездой старинный щит Давида, эмблему тысячелетий, они обманули и обездолили свои доверчивые жертвы.

Но самый главный и непоправимый вред еврейству причинили они тем, что вызвали иллюзию своей тождественности с ним. Точно сама история дала им специальный заказ уоилить мировой антисемитизм, и они с таким роковым успехом исполнили ее поручение. Человечество никогда не забудет и никогда не простит «русского опыта», и в связи с этим оно не забудет и не простит той роли, какую в этом человекоубийственном эксперименте сыграли евреи. Как убедить, как доказать, что тут — именно иллюзия, что роль эта второстепенна, что в ней неповинно еврейство в его целом? Какое противоядие найти тому яду антисемитизма, который разлился теперь повсюду и проник в самые культурные общественные слои, отравил иногда самые высокие и человеческие души? Как искоренить, среди других его зол, и это зло большевизма, который вольно или невольно оказался антисемитизмом?

Человек думает не только умом — иначе не было бы между людьми столько разногласий. Сам по себе ум, собственно говоря, прост и прямолинеен, и с ним другому уму легко было бы столкнуться, если бы в его ясные и бесстрастные речи не вмешивались наши интересы и страсти, наши индивидуальные особые приметы и своеобразность каждого душевного склада. Не только великие мысли идут из сердца, но и всякие, так что среднее сердце ведет и к посредственному мышлению. Человек думает весь. В его логику вторгается его психология. И оттого разум подпадает недо-разумениям и рассудку мешают предрассудки.

Именно они могучей властью своею заграждают путь правде. Вот и в данном случае держат они правду в своей паутине, в своем цепком плену. И хотя во главе большевизма стоит русский дворянин, далеко не кающийся дворянин, но давно уже молва душою этого течения признает евреев. Люди, не склонные и не способные разбираться во всей сложности исторических фактов, умеющие писать только одной краской, движущиеся по линии наименьшего сопротивления, ставят знак равенства между ненавистной партией и тем народом отпущения, коим искони являются евреи. История давно уже уделила последним тяжкое призвание ответчиков за все грехи; история наказывает их за чьи бы то ни было преступления и предъявляет им к оплате все счета; история посадила их на какую-то универсальную скамью подсудимых. При этом обвине-

ния сыплются на них самые противоположные, одно другое уничтожающие; и если бы обвинительный акт этот не был писан еврейской кровью, то своей пестротой и несогласованностью своих частей он производил бы комическое впечатление. Еврея одновременно считают реакционером и революционером; он — опора капитализма, но он же — и автор «Капитала»; нет никого буржуазнее еврейских буржуа, и в то же время никто больше еврея не подкапывается под устои консерватизма. Еврей — фанатик, ортодокс, ревнивый хранитель религиозной традиции; но у еврея-интеллигента нет религий, и он, единобожник, вносит в окружающую среду разрушительный дух безбожия. Сплетение противоречий!.. И, быть может, оно указывает на то, что вся эта роскошь обвинений имеет под собой очень шаткую основу? Быть может, правда заключается в том, что еврей — все, т. е. что по своей психической организации он одинаково приспособлен для обоих полюсов — добра и зла, что вы найдете его там, где хотите и где не хотите, — и на высотах идеализма, и в низинах материализма? Страстная и нервная натура еврея образует собою форму, в которую входит любое содержание. Порывистый и пламенный, он органически не может участвовать в жизни безмолвным статистом. Он говорит, он зовет, он волнуется и волнует. Оттого-то и находятся евреи везде в первых рядах, но именно — везде, не только в дурном, но и в хорошем, и повсюду они особенно бросаются в глаза; они примечательнее других. Такую черту еврейского характера выдвигали не только юдофилы, но и юдофобы. Давно уже сказано, что определение — это ограничение; и здесь то же — определить еврея значило бы ограничить его, а он определению и ограничению не поддается. Собою выражает он, собою усиливает, собою оттеняет решительно все. Одна из самых ярких красок в картине истории, едва ли не самый чуткий нерв общечеловеческого организма, он так уже создан, что ему — часто себе на горе — нельзя не выдаваться. Играет ли он хорошо, играет ли дурно — так или иначе, его скрипку услышишь первой. Человечество благодарно помнит такие моменты в игре мирового оркестра, когда эта скрипка осуществляла самую возвышенную музыку — и Песнь песней, и славу Назарета, и душевную красоту Спинозы²⁰. Недаром у Мея²¹, много занимавшегося Библией и в связи с этим задумывавшегося над судьбами еврейского племени, — недаром в его стихотворении «Жи́ды» говорится, что каждый шаг еврейства сопровождали чудеса и некогда вел его в пустыне «сам Бог, то облаком, то огненным столбом».

Нет ни к нему, как к ним, жидам, вражды;
Но там, где понят Бог и понята природа,
Везде они — жи́ды, жи́ды, жи́ды.
В Шалиме их, рукою Саваофа,
Пророку на скрижаль начертан был закон,
И крестным знаменем отмечена Голгофа,
И венчаны цари: Давид и Соломон.

«Там, где понят Бог и понята природа», — т. е. там евреи, где достигнута высшая ступень религии и разума. И понятно, что если это так, если ими венчается пирамида идеальных исканий, то и в сферах более элементарных они тоже проявляют чрезвычайную отзывчивость. Чувствительная пластинка духа, еврей вибрирует, воспринимает, очень близко к уму и сердцу берет все происходящее, и потому возникает ложное представление, будто он — зачинатель, виновник, зачинщик.

Так это и в текущую минуту истории. Евреи — не только в большевизме, но и среди его врагов; последнее, однако, замечают гораздо меньше, чем первое. И то, что еврейка стреляла в Ленина и была застрелена сама²², и то, что еврей убил Урицкого²³ и был убит сам, и то, что еврей Виленкин, георгиевский кавалер, был за антибольшевизм расстрелян московскими большевиками, и то, что евреи вообще от большевиков массами гибли и гибнут, и то, что большевики вырывают из их рук Пятикнижие и тушат огонь их древних семисвечников, и то, что есть евреи, которые убежденно зовут теперь под знамя контрреволюции и монархизма, — это проходит мимо внимания, а устремлено внимание на кучку имен и псевдонимов, на Троцкого—Бронштейна и Стеклова—Нахамкиса²⁴.

Безнадежны всякие попытки в этой несправедливости что-нибудь существенно поправить; и никакие доводы здесь не помогут. Вся история евреев, вся мистика их упорного существования и прохождения сквозь тернии тысячелетий явно говорит о том, что таинственной судьбы их разумом не поймешь и таинственной вины их в глазах человечества не оправдаешь. Ибо вина эта в тех же глазах непоправимо заслонила заслугу. Иуда заслонил Христа. Но от этого не слабеет потребность в правде, в сильном указании на ту правду, что большевизм — это вина не только перед человечеством и человечностью, не только перед Россией, но и перед еврейством. Для многих, для слишком многих большевизм послужил новым и сильным аргументом в пользу антисемитизма: пусть же, кто может, примет во внимание и то, что нет большего антисемитизма, чем сам большевизм. Это верно и в том смысле, что жестоко возложил он на старые плечи еврейства лишнее безмерное бремя; это верно и в том смысле, что он подвергает гонениям самую душу еврейства, его религию и национальную традицию, его субботу, ту принцессу Субботу, которая преображает еврея и от пошлых, и суетных, и торгашеских будней возносит его на высоту праздничных просветлений и молитв.

БОЛЬШЕВИЗМ И СИОНИЗМ²⁵

Под общий знаменатель контрреволюционности большевики, как известно, щедрой и вооруженной рукой подводят очень многие явления самого различного порядка. Недавно они сделали это и

по отношению к сионизму: он заподозрен ими в политической неблагонадежности и против его газет и деятелей приняты вполне энергичные меры.

Замечательно, что в этом пункте, как и в разных других, большевики сходятся с прежней, дореволюционной властью: здесь тоже в какой-то непостижимой симпатии и сродстве душ встретились эти крайности, и друг другу подают руки покойный Столыпин²⁶ и здравствующий, слишком здравствующий Ленин. В самом деле, именно Столыпин, наиболее крупный и талантливый представитель старого режима, придерживался глубоко националистической политики, но в то же время национализму других национальностей, хотя бы самому невинному, он властно мешал. И, в частности, под запрет и подозрение брал он сионизм.

По следам царского сановника идут и властители пролетариата. Они, очевидно, признают евреев лишь как русских граждан, но отказывают им в правах на самобытность и национальное самоопределение. Большевики считают сионизм опасным для своих целей, каким-то государством в государстве, идущим даже за пределы России. То, что это внутреннее государство не реально, не имеет определенной территории, существует пока только в мечте, — это наших теперешних правителей не смущает, потому что они мечтать не позволяют, как не позволял «бессмысленных мечтаний» их коронованный предшественник.

Лишний раз показывают они этим, в каких противоречиях запутывается их программа и их приткая деятельность. На словах они ничего не имеют против сепаратизма, и самоопределение народов допускают вплоть до отделения от России; даже называют они Россию федеративной республикой, и, по их теории, наша общая родина может распасться на части, из целого превратиться в дробь, расплыться человеческой пылью; Россия, недавно великодержавная, в их понимании, с их соизволения должна стать державой штучной, грубо и наспех сколоченной из кусков, лишенной целостности. Но большевики не так страшны, как себя малюют. И на практике сходят они со своей платформы и, не хуже Плеве²⁷, усердно стараются, рады стараться во славу единого российского национализма и в подавление национализма маленьких народов. Посмотрите, как они огнем и железом обрушиваются на попытки национальных автономий, как сокрушают и стирают все местное, колоритное, самоцветное. Они разогнали белорусский съезд, они побеждают поляков и гайдамаков, они не дают Украине быть «самостийной». В Крыму они рубили татар. Воинствующий национализм их так победоносен, что нам не страшен даже эстонский остров Нергегейм, который решил провозгласить себя самостоятельной республикой и сделаться в мире особой державой... И если недавно объявлена республика Калужская, то — будьте уверены — и она не устоит против большевиков...

полэжительно, на своем красном знамени пишут они черными буквами старый девиз «Россия для русских».

По отношению к евреям преследование большевиками сионистов является продолжением антисемитизма. Пороки старой власти перешли и к новой. Как бы отрицательно ни относиться к мечте о Сионе, никто не имеет права ее запрещать; ни одна государственность, хотя бы в новейшем издании рабоче-крестьянской республики, не должна, если она не простая тирания, ставить насильственные рогатки на пути к пропаганде народных чаяний. Гонение на сионизм это — насилие над душою народа, это — вторжение в такую сферу, куда вообще грубой государственности ход закрыт. И лучшим опровержением того, будто большевизм совпадает с еврейством и порожден его стараниями, служит именно то, что большевики преследуют сионизм. Далеко не все евреи стоят за Сион, но ни один еврей не стал бы заглушать голос сионизма и вооружаться против него оружием государственных репрессий. Ибо, ударяя по сионизму, ударяешь по еврейству вообще. Евреи никогда не были повинны в покушении на национальное самоубийство, — а таким покушением было бы насильственное, физическое подавление сионизма. Значит, большевики — не евреи, и евреи — не большевики.

¹ Статья печатается по рукописи (ЦГАЛИ, ф. 1175, оп. 2, ед. хр. 9, лл. 152—153).

Бялик Хаим-Нахман (1873—1934) — выдающийся еврейский поэт. Писал преимущественно на иврите.

² Judenschmerz — еврейская скорбь (нем.).

³ Weltschmerz — мировая скорбь (нем.).

⁴ Агасфер, или Вечный Жид — персонаж средневековых легенд, ставший героем многих литературных произведений. По преданию, он оскорбил Иисуса, когда тот шел к месту распятия, за что был осужден на вечные скитания.

⁵ Noblesse oblige — положение обязывает (франц.).

⁶ Печатается по выходявшей в Риге газете «Сегодня» (1926, 18 июля).

Надсон Семен Яковлевич (1862—1887) — русский поэт еврейского происхождения, популярный в 1880—1890-х гг.

⁷ Фруг Семен Григорьевич (1860—1916) — русский поэт еврейского происхождения. Его стихи пользовались успехом у читателей в 1880-е гг.

⁸ «Восход» — еврейский «учено-литературный и политический» журнал. Вышел в Петербурге в 1881—1899 гг.

⁹ Сарон — равнина в Палестине, славившаяся обилием цветов и плодов.

¹⁰ Печатается по газетной вырезке с правкой автора (ЦГАЛИ, ф. 1175, оп. 2, ед. хр. 9, лл. 150—151), место публикации не установлено.

¹¹ Розанов Василий Васильевич (1856—1919) — писатель, философ и публицист.

¹² Речь идет о статье В. В. Розанова «Из книги, которая никогда не будет издана» в альманахе «Стрелец» (Сб. 2. Пг., 1916).

¹³ Кассандра — знаменитая пророчица в древнегреческой мифологии, предсказаниям которой никто не верил.

¹⁴ «Опавшие листья» — одна из наиболее известных книг В. В. Розанова, вышедшая в Петербурге в двух томах (1913—1915).

¹⁵ Civis Romanus Sum — гражданин Рима (лат.).

- ¹⁶ *Litteras Romanis* — римская литература (*лат.*).
- ¹⁷ Писарев Дмитрий Иванович (1840—1868) — критик и публицист, философ.
- ¹⁸ Страхов Николай Николаевич (1828—1896) — критик, публицист и философ.
- ¹⁹ Печатается по выходявшей в Берлине газете «Руль» (1923, 18 ноября), где она была опубликована под псевдонимом Б. Каменецкий.
- ²⁰ Спиноза Барух (1632—1677) — нидерландский философ.
- ²¹ Мей Лев Александрович (1822—1862) — русский поэт, в большом количестве печатавший стихи по мотивам Библии.
- ²² Речь идет об эсерке Фанни Каплан.
- ²³ Урицкий Моисей Соломонович (1873—1918) — деятель революционного движения в России, председатель Петроградской ЧК в 1918 г. Был убит эсером А. Канегиссером.
- ²⁴ Стеклов (настоящая фамилия — Нахамкис) Юрий Михайлович (1873—1941) — член большевистской партии; в 1917—1925 гг. — редактор газеты «Известия». Троцкий (настоящая фамилия — Бронштейн) Лев Давидович (1879—1940) — политический деятель, в 1929 г. выслан из СССР.
- ²⁵ Статья печатается по гектографированному оттиску, рассылавшемуся Московским бюро печати в 1918 г. (подписана псевдонимом А. Подольский). Факт публикации не установлен.
- ²⁶ Столыпин Петр Аркадьевич (1862—1911) — государственный деятель, председатель Совета Министров в 1906—1911 гг.
- ²⁷ Плеве Вячеслав Константинович (1846—1904) — министр внутренних дел и шеф жандармов в 1902—1904 гг.

Подготовка текста, предисловие
и комментарии **Абрама РЕЙТБЛАТА.**



Г. Аграновский
(Вильнюс)

ДОКУМЕНТЫ И. Л. ГОРДОНА В ВИЛЬНЮССКОМ АРХИВЕ

Известно, что крупнейший еврейский поэт XIX столетия Иехуда-Лейб (Лейба Ошерович) Гордон родился в 1830 г. в Вильнюсе и значительную часть своей жизни прожил в Литве, работая в еврейских училищах Паневежиса, Шяуляя и Тельшия. Поэтому естественно, что в Историческом архиве Литовского государства (ИАЛГ) удалось найти целый ряд документов, связанных с его именем. Эти находки позволяют расширить наши знания об отдельных этапах биографии поэта. Самую раннюю информацию содержит документ, датированный 1855 г. и имеющий длинное название «Именной список учителям еврейским, выдержавшим испытание по правилам об экзаменах на звание учителей казенных еврейских училищ; равно меламедам* и содержателям хадаримов, выдержавшим установленное на сие звание испытание, с показанием времени произведенного экзамена». Из этого документа следует, что 18 октября 1849 г. Лейба Ошерович Гордон сдал экзамен на звание меламеда 2-го разряда, а 2 октября 1852 г. в Виленской губернской еврейской училищной комиссии — экзамен на звание «учителя еврейских казенных училищ»¹.

В архиве сохранилось и «Свидетельство» о сдаче Гордоном экзамена на звание учителя: «Предъявитель сего, мещанин города Вильна Лейба Ошерович Гордон 2-го октября <...> подвергался испытаниям <...> в Виленской губернской еврейской училищной комиссии <...>. Комиссия <...> удостоила звания учителя казенного еврейского училища 1-го разряда, с правом обучения чтению и письму на еврейском языке и объяснения еврейских книг, назначенных в преподавании в сем училище»².

Вышецитированное свидетельство было приложено к письму Гордона в адрес управляющего Виленским учебным округом (ВУО) от 6 октября 1852 г. В письме содержалась просьба: «назначить меня учителем Поневежского или другого казенного первоурядного училища»³. Дата этого письма, так же как и дата экзамена на звание учителя, неслучайны. Как раз в это время решался вопрос об открытии на территории Виленского учебного округа (он охватывал четыре губернии — Виленскую, Ковенскую, Гродненскую и Минскую) новых еврейских школ. Обосновывая их целесообразность, директор училищ Виленской губернии сообщал своему начальству в июне 1851 г.: «Уездные города Россиены, Шавли, Поневеж, Вилкомир, Новоалександровск, Тельши и местечки Россиенского уезда Юрбург, Тауроген и Шавельского уезда Жагоры, по значительности еврейского населения, простирающего от 1000 до 2000 душ мужского пола в каждом, и местечки Поневежского уезда — Посволь, Вилкомирского — Оникш-

ты и Ковенского — Кейданы, по центральному своему положению, суть места самые удобные для открытия еврейских училищ»⁴.

Из указанного списка в августе-сентябре 1852 г. было решено открыть училища в Россиенах (теперь Расейняй), Поневеже (теперь — Паневежис), а также в городах Лида и Свенцяны (Швенченис) Виленской губернии⁵. В феврале 1853 г. было принято решение о направлении Гордона и Ицки Румша, также сдавшего экзамен в конце 1852 г., в Поневеж⁶. (Первоначально их предполагали отправить в Свенцяны.) Сохранилось их совместное письмо от 19 февраля 1853 г. с просьбой оказать материальную помощь для переезда из Вильны: «будучи в бедном состоянии и встречая крайний недостаток в издержках при переселении из одного города в другой <...> всепокорнейше просим о снабжении нас законным вспомоществованием по примеру других учителей, наших единоверцев, переселяемых из одного места в другое». Из другого документа — письма смотрителя Поневежского казенного еврейского училища Хладовского, мы узнаем, что Лейба Гордон и Ицка Румш прибыли в Поневеж 4 марта⁷. Имена И.-Л. Гордона и И. Румша можно также найти в «Списке чиновникам и преподавателям казенных еврейских училищ 1-го и 2-го разрядов, находящихся в Ковенской дирекции училищ» (1856 г.). В этом списке они числятся на службе в Поневеже с 12 февраля 1853 г.⁸.

К поневежскому периоду жизни Гордона относится его переписка по поводу издания сборника басен «Мишле Иехуда» («Басни Иехуды»), содержащая два письма И.-Л. Гордона, а также письма ряда известных еврейских просветителей. В своем первом письме от 8 августа 1858 г., на имя попечителя ВУО барона Е. П. Врангеля, Гордон пишет: «Поощряемый успехом первого своего сочинения «Давид и Михал», романтической поэмы из Св. писания, изданной в Вильне 1856 г. и снискавшей лестный прием многих, как внутренних, так и заграничных ученых и одобрение литературных газет, я предпринял издание нового труда своего «Мишле Иехуда». Это собрание отборнейших басен — оригиналов, подражаний и переводов, из древних и новых авторов, писанных стихами на чистом еврейском языке, вроде басен французского Лафонтена и нашего Крылова. Излагая их по возможности самым живым и легким слогом, я старался не только соблюсти их всеобщую надзирательность, но и направить ее исключительно на моральное состояние моих российских единоверцев, имел в виду не одно удовольствие для читателя, но пользу и улучшение нравов.

При всем том, не доверяя самому себе, я подвергнул труд свой рассмотрению многих ученых и, получив от всех единодушное одобрение, приложил некоторые к своему сочинению, как-то: мнение доктора Леттериса в Вене, на немецком языке, письмо ученого И. Б. Левенсона из Кременца и стихотворение известного еврейского поэта Лебенсона из Вильно, на еврейском языке».

Далее Гордон просит, чтобы часть тиража была приобретена для казенных еврейских училищ и «предварительного отпуска некоторой суммы, так как собственные средства мои, как учителя перворазрядного училища, весьма недостаточны»⁹.

Рукопись Гордона была передана на рецензирование «ученому еврею» при попечителе ВУО, известному ученому и литератору С. Финну, цензору еврейских книг в Вильне В. Тугендгольду и члену Комитета

рассмотрения еврейских учебных руководств при Министерстве народного просвещения И. Зайберлингу. Оценка Финна была восторженной: «оное сочинение заслуживает особое внимание, как в отношении содержания, так в изложении и слоге. Выбор басен, заимствованных, в переводе и подражании, из знаменитейших европейских баснотворцев, весьма удачен; оригинальные творения, большей частью взятые из умственного и нравственного еврейского быта, приурочены к потребностям правительством предпринятого образования евреев. Изложение басен ясное и местами поэтическое; слог, за исключением некоторых германизмов, означенных мною карандашом, чист и по возможности близок к чисто библейскому»¹⁰. Не менее положительную оценку дал сборнику басен В. Тугендгольд: «Тем большего внимания заслуживает подлежащее сочинение, ибо еврейское юношество совершенно лишено подобного рода произведений на родном библейском языке, хотя и Священное писание часто при объяснении прибегает к басне. Мне остается сказать несколько слов о форме сочинения. Оно написано в стихах самых удачных размеров, увиваясь очень часто и счастливо около форм тех языков, с которых переведено. Стих у автора послушен мысли <...> Выражения и обороты во всех баснях — чисто библейские; повсюду видно, что автор завладел еврейским языком самым необыкновенным образом»¹¹.

Однако отзыв И. Зайберлинга был в основном отрицательным¹². Пересказывая этот отзыв, министр народного просвещения сообщал 18 декабря 1858 г. в Вильну: «Не отрицая истинного таланта автора, господин Зайберлинг выразил однако, что сочинение «Мишле Иехуда» не может быть признано образцовым и следовательно вполне заслуживающим принятия в употребление в училищах <...> Наконец, господин Зайберлинг полагает, что басни, написанные в настоящее время на мертвом языке, не могут иметь той живости и определенности образов и жизненной силы, как басни, изложенные на живом и народном языке, почему полезнее бы детям, обучающимся в еврейских училищах, читать и вытверживать басни русских баснописцев. Для поощрения однако же трудов автора на поприще учебной деятельности полезно было бы, по его мнению, приобрести сочинение «Мишле Иехуда» для библиотек еврейских учебных заведений, если оно будет очищено, в цензурном отношении, от всех мест, могущих породить в юноше неправильные, излишние или несообразные с его возрастом и положением идеи»¹³.

Как следует из письма И.-Л. Гордона от 27 декабря 1859 г., книга была издана им с учетом замечаний Зайберлинга и за свой счет¹⁴.

В октябре 1860 г. Гордона переводят в Шавли (Шяуляй). Одной из причин, способствовавших переводу, были напряженные отношения, сложившиеся у Гордона с частью местных евреев. Директор Поневежской дирекции училищ В. Зайончковский сообщил 2 сентября 1860 г. своему начальству в Вильне: «По собранным мною сведениям, большинство Поневежских евреев не доверяет Гордону за то, что он не соблюдает их обычаи насчет одежды и вообще не проявляет религиозного фанатизма, и вследствие этого число учеников в здешнем еврейском училище так невелико <...> Похвалы Гордону <...> справедливы в отношении его образованности и знаний, но причина недоверия массы еврейского общества к здешнему еврейскому училищу заклю-

чается в недоверии к Гордону за его современное направление, с которым здешние евреи не могут так скоро ужиться. А потому цена Гордона как хорошего учителя и человека вполне современного, я полагаю однако, что лучше было бы перевести его в Шавли, потому что от этого выиграет здешнее еврейское училище»¹⁵.

В Шавлях Гордон прожил пять лет. Еще в Поневеже он, совместно с И. Румшем, намеревался открыть школу для еврейских девочек¹⁶. Но разрешение на открытие школы пришло только в сентябре 1860 г., когда Гордон уже собирался уезжать из Поневежа. «Девичью» школу открыл уже без него И. Румш, а Гордон открыл аналогичную в Шавлях, а затем в Тельшах, куда он переехал в конце 1865 г.

3 ноября 1865 г. попечитель ВУО сообщил «Шавельскому директору училищ», что к нему обратился «учитель Шавельского казенного еврейского училища Лев Гордон <...> с прошением об определении его смотрителем. В настоящее время имеется вакансия в Тельшах. На основании принятых правил, смотрителями определяются кандидаты, кончившие курс с отличием в раввинском училище, с званием раввинов или учителей 2 разряда, причем принимается во внимание старшинство по выпуску и число полученных на выпускном экзамене баллов. Таковых кандидатов округ имеет более 10-ти. Правила эти соблюдаются в учебном округе для поддержания между евреями кредита раввинского училища. Гордон не обучался в раввинском училище и потому прав на получение места смотрителя не имеет. При всем том <...> я обращаюсь к Вам с покорной просьбой меня уведомить: каков Гордон по своему образованию, благонадежности и педагогическим способностям и признаете ли Вы полезным определить его смотрителем в Тельшевское казенное еврейское училище»¹⁷.

В ответном письме от 15 ноября 1865 г. директор шавельских училищ М. Фурсов указывал, что он знает Гордона «как добросовестного, вполне преданного своему делу, преподавателя <...> не только в казенном еврейском училище, но и в частной, содержимой им школе. Несмотря на множество неблагоприятных обстоятельств, Гордон поддерживал дело обучения еврейских девочек с энергиею и неутомимо <...>».

Далее Фурсов отмечает черту Гордона, которая во многом определила его последующую жизнь в Тельшах: «<...> в характере Гордона есть одна сторона, которая не может быть одобрена в нем, как в будущем педагоге-администраторе: он резок со своими единоверцами старого закала, до полного к ним презрения. В этом должно искать источник того ожесточения, с которым большинство здешних евреев преследует Гордона»¹⁸.

Конфликты с «единоверцами» преследовали Гордона всю его учительскую жизнь. Характерна жалоба «депутатов и прочих жителей города Шавли» от 22 мая 1865 г., в которой они жалуются на «явное слабоверие учителя Гордона, влияние которого сильно грозит <...> отклонением от религиозных верований и обрядов» Авторы жалобы пишут о своем недоверии к Гордону, «о котором уже во время бытности его учителем в г. Поневежа, сколько нам известно, тамошнее общество объявило в прошении, поданном им в 1859 или в 1860 <...>»¹⁹. Жалобу подписали несколько десятков шавляйских евреев (первой стоит подпись Шмуеля Элияшевича Шиланского).

Характеризуя эту жалобу, заместитель М. Фурсова С. Попов писал 28 мая 1865 года попечителю ВУО: «Вся вина Гордона состоит в том, что он весьма далек от еврейского фанатизма, не придерживается суеверий и предрассудков <...> носит форменное учительское платье, часы и платок в субботу, ест из одной посуды с христианами <...> Гордон считается у отсталой партии фанатиков вероотступником, между тем как богатейшие и образованнейшие евреи г. Шавель ему сочувствуют». Далее он указывает, что «в содержимой Гордоном еврейской девичьей школе <...> находится 35 учениц»²⁰.

Не случайно, по-видимому, попечитель ВУО в своем письме Фурсову от 3 декабря 1865 г., сообщая, что «учитель Шавельского казенного еврейского училища с сего числа определен <...> Смотрителем Тельшевского казенного училища», указывал: «Прошу Вас внушить Гордону быть осторожным для пользы дела, не увлекаться и не бросаться в крайности»²¹.

Сохранились многочисленные жалобы тельшайских евреев. «В деле преследования Гордона Тельшевское общество оказалось солидарным с Шавельским», — указывал М. Фурсов в августе 1867 г., подчеркивая, что конфликт Гордона с тельшайским жителем Квейтом длится уже третий год²².

В архивном деле имеются различные документы и в поддержку Гордона, среди них телеграмма тельшайского казенного раввина Л. Хазановича попечителю ВУО от 9 июля 1867 г.: «Ничтожная горсть фанатиков интригует против Смотрителя Гордона. Мы, купцы, депутаты, все благомыслящие члены общества, энергически протестуем против этих казнадеев. Прошение направляем почтой»²³. Сохранилось и само прошение в защиту Гордона. Среди подписавших его и «уездный врач Лев Абрамович Мапу», по-видимому, родственник известного романиста²⁴.

Сам Гордон объяснял (в августе 1867 г.) возникший конфликт следующим образом: «Видя решительные и небезуспешные мои меры в пользу идеи образования евреев вообще и вверенного мне училища в особенности, фанатики решились во что бы то ни стало дать отпор и произвести реакцию. Верный моему делу и убеждению, я прилагаю всевозможные усилия к улучшению строя училища <...> Далее я не позволяю меламедам заниматься без установленных видов, часто посещаю хедеры и занятия <...> в открытом мною женском училище занимается десятка два с лишком девушек. Все это не могут фанатики простить, все это есть ересь, заслуживающая самого острейшего преследования. При этом они преследуют во мне также публициста. От меня появились недавно в газетах на еврейском языке разные корреспонденции и сатирические стихотворения, которые им не по нутру, и они решительно возражают против этих газетных статей <...> доносами к начальству»²⁵.

По-видимому, с учетом тягостной атмосферы, сложившейся вокруг него в Тельшах, Гордон обращается в октябре 1868 г. к начальству с просьбой «переместить меня на занимаемую мною должность (смотрителя училища. — Г. А.) в Гродно»²⁶. Это прошение было переслано гродненским властям. Судя по тому, что Гордон прожил в Тельшах до 1872 г., прошение о переводе было отклонено.

В 1872 г. в родном городе Гордона Вильне отмечалось 25-летие казенного раввинского училища, внесшего большой вклад в развитие еврейского просвещения в России. И несомненно, с самыми искренними чувствами юбиляров поздравили от имени «Петербургского комитета Общества для распространения просвещения между евреями в России» его председатель — барон Е. Гинцбург и секретарь — И.-Л. Гордон. Это последний по времени (январь 1873 г.) документ известного писателя и просветителя, который удалось найти в Вильнюсском архиве²⁷.

¹ ИАЛГ, ф. 567, оп. 6, д. 348, лл. 40—41.

² Там же, д. 6, л. 66.

³ Там же, л. 65.

⁴ Там же, л. 14.

⁵ Там же, л. 153.

⁶ Там же, л. 161.

⁷ Там же, л. 163.

⁸ Там же, д. 417, л. 24.

⁹ Там же, д. 625, л. 2.

¹⁰ Там же, л. 12.

¹¹ Там же, лл. 13—14.

¹² Там же, лл. 10—11.

¹³ Там же, лл. 8—9.

¹⁴ Там же, л. 16.

¹⁵ Там же, д. 793, лл. 2—3.

¹⁶ Там же, д. 773.

¹⁷ Там же, д. 1187, л. 1.

¹⁸ Там же, л. 2.

¹⁹ Там же, д. 1155, л. 1.

²⁰ Там же, л. 5.

²¹ Там же, д. 1187, л. 5.

²² Там же, л. 21.

²³ Там же, л. 20.

²⁴ Там же, л. 19.

²⁵ Там же, лл. 23—24.

²⁶ Там же, л. 52.

²⁷ Там же, ф. 577, оп. 1, д. 51, л. 7.



ВОСПОМИНАНИЯ И ДНЕВНИКИ

Д. Романовский
(Иерусалим)

ЧАШНИКИ

*Очерк о массовых расстрелах евреев в Белоруссии (1942 г.)
с приложением воспоминаний*

Настоящий очерк принадлежит к тому направлению современной исторической науки, которое получило название «*oral history*» («устная история») и развивается в основном в Западной Европе и Америке. Несомненны преимущества «устной истории» для историка еврейской Катастрофы. Большинство официальных документов составлено либо непосредственными исполнителями акций по уничтожению евреев (немецкие документы), либо теми, кого можно назвать сторонними наблюдателями (польскими, советскими и т. п. властями, различными следственными комиссиями и пр.), и обладает всеми присущими таким документам искажениями. Ни те, ни другие не ставили своей целью адекватное отображение событий во всех их деталях. Донесения СС и полиции докладывали о проделанных акциях, акты следственных комиссий стремились оценить ущерб и указать виновных.

В такой ситуации свидетельства очевидцев для историка советского еврейства имеют огромную ценность. При недоступности и неполноте архивных материалов по еврейской Катастрофе на территории СССР, при отсутствии там нормальной еврейской общины, которая могла бы сама быть источником документов, как это было, например, в больших гетто в Польше,— свидетельства очевидцев являются зачастую единственным источником информации. Последнее особенно важно, если учесть, что какие-либо сведения в государственных архивах по большей части городов и местечек СССР со значительным еврейским населением полностью отсутствуют.

Чашники — одно из таких мест. Ни СС и полиция, ни Чрезвычайная Государственная Комиссия, работавшая в Витебской области после ее освобождения в 1944 г., не оставили нам никаких документов о Чашниках,— по крайней мере пока такие документы не обнаружены.

Даже такое капитальное исследование, как: Heimut Krausnick и Hans-Heinrich Wilhelm, Die Truppen des Weltanschauungskrieges:

Die Einsatzgruppen der Sicherheitspolizei und des SD, 1938—1942, Stuttgart, 1981, не упоминает Чашников, что означает, что немецкие авторы не нашли таких документов. Чашники могли бы остаться «белым пятном» на карте истории еврейской Катастрофы, не будь живых свидетелей, которые сумели об этом рассказать.

Автор совместно с Михаилом Рывкиным в 1985—1987 гг. собирал свидетельства очевидцев массового уничтожения евреев в Северо-Восточной Белоруссии в период нацистской оккупации. Тогда нами было опрошено свыше 150 очевидцев и информантов, как евреев, так и неевреев. Предлагаемый очерк написан в 1986 г., и в основу его положено около 15 интервью, взятых автором у свидетелей событий в Чашниках.

К очерку прилагаются тексты нескольких свидетельств. Это, разумеется, не все свидетельства по Чашникам, а лишь наиболее интересные. 4 из них — свидетельства евреев, бывших жертв, сумевших спастись от гибели во время уничтожения евреев в местечке в феврале 1942 г.; одно — свидетельство русского очевидца. Интервью были взяты без магнитофона (путем стенографирования), поэтому тексты не дословно повторяют рассказы свидетелей; имеются незначительные сокращения.

Чашники — маленький город в Витебской области, примерно одинаково далеко отстоящий как от Витебска, так и от Минска. Магистральное шоссе Минск — Витебск обходит его стороной; железная дорога здесь — тупиковая (только до Лепеля) и через сам город не проходит. Добраться до Чашников и выбраться из них трудно, здесь не чувствуется связи ни с каким большим городом.

Это богом забытое местечко обладало прежде, вероятно, очень дружной и сплоченной еврейской общиной. Сейчас чашницких евреев — малую часть того, что было, — раскидало по разным концам страны. Большая часть из них ныне живет в Витебске, небольшая часть — в Ленинграде и Минске, кое-кто — в Москве, отдельные выходцы из местечка живут также в Могилеве, Бресте, на Северном Кавказе и в других местах. Однако некое своеобразное землячество чашницких евреев существует и по сей день: люди поддерживают между собою отношения, знают и помнят друг о друге, а в последнюю субботу мая приезжают в родной город на традиционную траурную встречу — «аф кевер овес». Для большинства из них «кевер овес» здесь — не тихое кладбище, бес-одем, с надгробными камнями и мирными надписями на древнееврейском языке, а несколько ям за городом, близ деревни Трилесино.

Историю гибели евреев местечка Чашники я знаю со слов очевидцев. Судьбе оказалось угодно, чтобы от массового расстрела в городе уцелело несколько десятков евреев, и все они дожили до сего момента (1986 г.). Кроме того, эту акцию видели с близкого расстояния несколько русских подростков, которые помнят ее как сегодня. Спасибо им всем, и евреям, и русским, ибо благодаря им есть возможность написать эти строки.

До войны Чашники были четвертым по численности еврейского населения городом Витебского округа (после самого Витебска, Городка и Сенно). В 1926 г. здесь проживало 1646 евреев из 2971 человека общего населения. Еврейская община города обнаруживала тенденцию к уменьшению: в 1897 г. в городе было 3480 человек, в 1923 г. их здесь числилось 1843. Евреи из города разъезжались; одновременно в Чашники въехало много белорусов из окрестных сел. Это сказалося на расселении обеих национальных групп: в центре жили евреи; в Слободе, за рекой, в районе более новом, проживали русские (или, вернее, белорусы). Нечего и говорить, что сейчас Чашники — практически чисто русский город.

Местность вокруг Чашников — лесистая и болотистая; под городом имеются торфоразработки; на окраине — старая бумажная фабрика; упоминают жители также спиртзавод; что с ним сейчас и где он находится, сказать не могу. Это, кажется, и вся промышленность, какая была в довоенных Чашниках.

Заброшенность Чашников, их отдаленность от всех центров сослужили им дурную службу — отсюда мало кому удалось эвакуироваться. Сыграло свою роль не столько отсутствие хороших дорог, сколько какая-то общая неосведомленность, отсталость местного еврейства. Эту отсталость признают ныне и сами выходцы из Чашников. Никто (или почти никто) из евреев просто не представлял себе, насколько опасны немцы; о нацистском антисемитизме и о событиях в Польше жители имели самые смутные представления. Польские беженцы в Чашниках, как и в других городах Белоруссии, были, но евреев они не напугали — вероятно, этим беженцам не привелось стать свидетелями каких-либо особенно страшных событий. Все 12 дней от начала войны до вступления в местечко немцев власти уговаривали население не поддаваться панике; бдительность еврейского населения были притуплена. «Наши теперь говорят, что они предупреждали, — комментирует тогдашнюю обстановку свидетель С. — Но наши ведь начали предупреждать после года войны».

Там, где нет объективной информации, господствуют слухи; где притуплена бдительность, решение определяют второстепенные соображения. Общим мнением было, что немецкая оккупация опасна для коммунистов и комсомольцев, а для простых евреев — неопасна. Отец свидетельницы Т. успел довести на подводе семью до Сенно, заехал в деревню к знакомому еврею, и тот сказал ему: «Куда ты бежишь? Ты с 13 лет работаешь, тебя все знают... Вот дети — комсомольцы, пусть бегут». Дети отказались уезжать без отца, и все вернулись в Чашники; из всей семьи уцелела только Т.

Никакой организованной эвакуации не было. Транспорта, лошадей почти ни у кого не было. Чашницкие евреи в массе своей были бедняками, обменять в дороге им было нечего. Что где-то идет организованная эвакуация, имеются эвакуопункты, продпункты, выдают талоны на питание и пр. — никто в этих местах не знал, никто не был об этом предупрежден. У евреев местечка складыва-

лось впечатление, что весь многокилометровый путь (кто знает, во сколько километров он вылететь?) им придется проделать пешком, с малыми детьми и пожитками на руках, а каждый кусок хлеба придется клянчить у крестьян. Непонимание опасности в сочетании с незнанием обстановки в тылу привело к тому, что большинство евреев осталось на месте и никуда даже не пыталось уйти.

Бывали и исключения — люди, которые сумели предугадать страшное будущее. На кого-то произвели впечатление фильмы о преследовании евреев в нацистской Германии — «Семья Оппенгейм» и «Профессор Мамлок». Рассказывает Т.: «Моя вторая сестра перед приходом немцев запряглась с мужем в телегу, своих 8 детей посадила, и они поехали в Бешенковичи. Нам она сказала: «Вы подумайте, если они над профессором так издевались, то что будет с нами?» Но не доехали они даже до Бочейкова, немцы их вернули».

По общему впечатлению, из Чашников ушло не более 10% евреев. В первую очередь это было так называемое «начальство»: пожарники, в том числе Самуил Глозман с женой Дорой, — у них были лошади; Рейзлин — сын его был начальником милиции в Ленинграде; либо же это были семьи без маленьких детей — Залман Шефтер, Аба Нотариус и некоторые другие.

Вот как описывает удачную эвакуацию свидетельница Б.: «Чашники бомбили, мы прятались в Трилесино и Копцевичах. Потом совсем ушли в Трилесино. Отец работал в артели и уходит из Чашников не хотел — в это время он заканчивал сапоги для прокурора. Он остался в городе, а мы переплыли на лодке в Трилесино. Вдруг он пришел утром в Трилесино и говорит: «На фабрике всех распустили и сказали: идите куда хотите».

Никакой официальной эвакуации не объявляли. Бумажную фабрику оставляли. Уйти было трудно. Рабочим с фабрики уйти не удалось...

Отец тогда пришел в Трилесино с моим братом и сказал: «Говорят, что немцы убивают только активистов и мужчин. Мы уйдем, а вы оставайтесь» (а брат был как раз активистом). Мать сказала: «Нет, куда вы, туда и мы».

Мы вернулись в Чашники. Ночью приехала подвода из Бешенковичей. У отца было 500 рублей. Он нанял за 100 рублей эту подводу, и мы поехали. По дороге военные проверяли документы... Доехали мы до Бешенковичей. Их бомбили. Мы зашли к знакомым, знакомые предложили нам укрыться в лесу. Мама сказала своей приятельнице: «Я свой лес оставила, зачем я в твой пойду?»

Через Бешенковичи отступали машины из Лепеля. Нам удалось остановить одну, шофер-украинец взял...

Высадил он нас в Витебске. Мой брат работал политработником в милиции, и ему удалось посадить нас в эшелон. Мы доехали до Марийской республики».

Таких, как Б., в Чашниках были единицы.

4 июля 1941 г. немцы вступили в Чашники. Это были, по-видимому, обычные полевые части, и надолго в городе они не задержались. Рассказывают, что с одного пожилого еврея они срезали бороду; что кого-то из евреев впрягли в бочку с водой и заставили возить; но никто из моих собеседников глазами этого не видел, эпизоды эти они знают понаслышке. В целом эти первые две недели вспоминают как время относительного безвластия.

Где-то в середине июля место первых немцев занял оккупационный гарнизон. Новые немцы назначили коменданта из русских, бургомистра, управу и полицию. Первые меры оккупантов по отношению к евреям были достаточно традиционными: на все еврейские дома в городе навесили шестиконечные звезды; такие же звезды приказали носить евреям на рукаве; назначили еврейского старосту — Черейского.

Гетто в Чашниках создано не было — евреи жили достаточно компактно, в центре города, а окраины занимали русские (такова структура большинства местечек в этой части Белоруссии). Все еврейские дома были отмечены; позже немцы провели регистрацию («перепись», как называют ее старожилы) еврейского населения, говорят, что был зарегистрирован 1201 еврей. Еврей, встреченный в сельской местности, подлежал расстрелу, — таким образом, хотя *de jure* гетто не было, *de facto* оно незримо существовало.

Староста Черейский, поставленный во главе чашницких евреев, до войны был завхозом больницы. Он знал немецкий язык, и это во многом определило его назначение. Назначен он был, по-видимому, не немцами, а кем-то из русских начальников — не то комендантом, не то бургомистром. У Черейского была русская жена (сожительница), ввиду чего до войны он держался несколько поодаль от основной массы евреев (смешанных браков в довоенных Чашниках было мало). Никакой фактической властью Черейский не обладал, как и все, он носил могодновид на рукаве, ничем не отличаясь от прочих евреев. Фактически в его ведении находилось только направление евреев на работу. Свидетель С. так рассказывает о нем: «Вызовет его комендант и говорит: Черейский, давай 50 своих людей, и чтобы кровь из носу. У Черейского были еврейские уполномоченные на каждой улице, он бегал по уполномоченным, умоляя собрать людей, «а то его расстреляют». Они уже обходили дворы и собирали людей. И все понимали — не только Черейского расстреляют, всех расстреляют».

Немцев в Чашниках интересовала в первую очередь железнодорожная станция и нефтебаза при ней. Большая часть гарнизона, как можно понять, пребывала там. Там же, при станции, было устроено офицерское казино. Но станция Чашники, как уже отмечалось, не в городе, а за городом, значит, в самом городе немцев было меньше. В городские дела, как говорят старожилы, они не вмешивались. Гораздо охотнее они ездили с полициями по деревням — обирать крестьян.

Убийств евреев немцами, каких-то изуверских выходов со стороны немцев по отношению к евреям, совершенных в первые месяцы, люди, пережившие оккупацию, не вспоминают. В первые дни вообще все выглядело довольно идиллически. Рассказывает свидетельница Т.:

«В первые же дни (после расквартирования немецкого гарнизона.— Д. Р.) нас послали на работу, нетяжелую — чистить горох. Немцы стали с нами разговаривать: как вы здесь жили? Мы стали с гордостью рассказывать: у нас было обязательное бесплатное обучение (а ведь это неправда была, как раз перед войной обучение сделали платным, но мы все равно им так сказали). Немцы переглянулись — ого! Спрашивают:

— Кем хотите быть?

Мы начали перечислять: я — врачом! а я — учителем! Одна говорит: я — летчиком. Немец говорит:

— Если бы вы были не еврей, можно было бы стать и врачом, и учителем; вот летчиком в Германии женщине быть нельзя.

Немцы после работы дали нам макароны, проводили домой — в общем, это были нормальные люди. Макароны мы отдали отцу».

Конечно, эта идиллическая сцена не должна создавать впечатление, что весь оккупационный режим в Чашниках для евреев был таков, хотя бы даже вначале. Немцы всю использовали евреев на работах: так, любой немец мог на улице остановить еврея-подростка и заставить его помыть свою машину; гоняли, в более планомерном порядке, на работы в казино и т. д. За малейшие провинности били. В воде, которую натаскали в казино ребята (среди них был и свидетель П.), как-то немцы обнаружили щепку — до этого ребята пилили шпалы на дрова. Всех за это избили резиновым шлангом. Свидетеля С. один немецкий солдат как-то окунул в бочку с водой и держал там, пока С. не начал захлебываться: солдату очень хотелось узнать, у кого из евреев можно разжиться курами.

Реальной властью в городе — властью, которую каждодневно ощущали на себе и евреи, и русские, — были коллаборационисты, то есть то новое русское начальство, которое поставили немцы. О людях, вставших во главе города в период оккупации, стоит сказать несколько слов.

Командантом был назначен Сорока. До войны он был слесарем на бумажной фабрике. Некоторые считают, что он был немцем-фольксдойче и чуть ли не германским шпионом. Во всяком случае, он свободно говорил по-немецки и, по рассказам, носил немецкую форму.

Бургомистром был назначен Голына, бывший фотограф. Начальником полиции был Числёнок. Еще какой-то важный пост, но какой — свидетели не могут вспомнить, занимал Смоляк, бывший заведующий книжным магазином. Одной же из интереснейших фигур среди коллаборационистов был заместитель началь-

ника полиции, по другим сведениям — ее старший следователь, Мишка Пахомов.

Отец Пахомова был батрак, после революции получил образование, стал учителем пения и рисования в Чашниках. Его жена, мать Мишки, была помещицкой дочерью. В 1937 г. Пахомова-старшего «взяли». Брал его начальник местного НКВД Каллистов, он же вел «следствие», и известно было, что он применил к Пахомову-старшему меры физического воздействия, попросту — пытал. До войны Мишка Пахомов был парень неплохой, жил недалеко от еврейской части города. «Пахомовы были наши соседи, с нами дружили», — говорит свидетельница Т. Но с приходом немцев он пошел в полицию — мстить за отца. Между тем Каллистов попал в окружение и не нашел ничего лучшего, как вернуться в Чашники. Пахомову тут же доложили: «Миша, там Каллистов пришел». Пахомов тут же схватил его и, как говорят, проделал с ним все то же, что тот делал с отцом.

Пахомов стал главным палачом Чашников, в том числе чашнических евреев. Вместе с тем он сделал попытку спасти одно еврейское семейство, о чем — ниже. После освобождения города его повесили.

Именно полицаи создали в Чашниках невыносимый режим для евреев. До сих пор, когда евреи, пережившие оккупацию в Чашниках, вспоминают лето-осень 1941 г., они вспоминают прежде всего полицию.

Прежде всего полиция постаралась перерезать, или, во всяком случае, очень затруднить, контакты между евреями и русскими. Старожилы не припоминают особого указа, запрещающего такие контакты, некоторые даже определенно утверждают, что такого указа не было, но на практике он осуществлялся.

«Никаких особых приказов, никаких особых запретов не было, — говорит Т. — Не запрещали официально евреям общаться с русскими. Просто полицаи могли избить всякого еврея, разговаривающего с русским. Но полицаи мог прицепиться и просто к двум разговаривающим евреям: а, вы тут замышляете против нас... Многие русские и сами перестали общаться с евреями — даже и не здоровались».

Вероятнее всего, все же запрет на общение был вначале институирован явочным порядком, со временем ужесточился и в какой-то момент был оформлен в виде приказа.

Свидетель П. Т., русский, бывший главбух райпотребсоюза, с приходом немцев переселился в деревню, в Чашники наезжал изредка. Он рассказывает:

«Воскресенье, базарный день. Я с соседом запряг лошадь, и мы поехали в Чашники... Там, где сейчас магазин, напротив был райпотребсоюз.

Стоит через улицу Миллер, он был до войны рабочим на складе. Я ему кричу:

— Что ты наделал, Миллер, окна побил в райпотребсоюзе, придется тебе восстанавливать.— И весь разговор.

Шагов через двадцать на изгороди сидит полицай:

— Что ты с этим жидом разговариваешь?

— Ничего, поздоровался просто.

— Приказа не знаешь? Вот заведу сейчас, тогда будешь знать.

Он через улицу — и к Миллеру. А я в толпу и бегом, так и не знаю, что с Миллером стало.

Это был октябрь...»

Второе, что институировали полицейские,— это неприкрытый грабеж евреев. Грабили в Чашниках по мере сил все: и немцы, и полицаи, и, к сожалению, просто рядовое русское население. Однако прежде всего на еврейское имущество наложили руку полицейские, представители новой власти. У семьи Т. корову увел самолично комендант Сорока, пояснив: все равно ее у вас уведут! Вообще весь скот у евреев отобрали еще в первые дни оккупации.

С благословения новых властей, сразу давших понять, что за это ничего не будет, к еврейскому имуществу потянулись все, у кого отсутствовала элементарная совесть. Соседи-русские грабили у соседей-евреев не только после общего расстрела евреев («Это уж сам бог велел!» — мрачно иронизирует свидетельница Х.), но и задолго до него, когда каждая тряпка и каждая картофелина были на счету. Помимо немецкой пропаганды против евреев, несомненно, подогревавшей экспроприаторские настроения, этому способствовало просто ощущение полной безнаказанности.

«У нас была одна девушка,— вспоминает П.,— она была замужем за русским, печником. Напротив соседский мальчишка, русский, пошел к евреям рвать яблоки (это был еще август). Она его поймала и отхлестала. Мать мальчика, Бородавко, доложила немцам; приехали жандармы, но девушка бежала. Немцы взяли четырех заложников: меня, моего двоюродного брата, Носона и еще одного,— пока она не явится. Ее отец, Левон, пошел к немцам объясняться. Его здорово били, у него вытек один глаз, а нас пбили несильно и отпустили».

В другой раз к свидетелю П. зашел немец с русской бабой, вероятно, своей сожительницей. Баба начала брать вещи — какие ей нравятся. Отец П. пытался протестовать, немец приставил к его груди пистолет и взвел курок.

Таким образом, еще в начале оккупации немцы показали русским, что они могут делать с евреями все что хотят, и фактически институировали разбой и грабеж по отношению к евреям. Та же свидетельница Х. (еврейка, замужем за русским) так характеризует обстановку в Чашниках:

«Русские прекрасно понимали, что евреи никуда жаловаться не пойдут. К немцу придешь жаловаться — он тебя нагайкой огреет. И к тому же все понимали, что евреев расстреляют,— в Лукомле ведь уже всех расстреляли. Так что евреи никуда не жаловались и даже от мальчишек не отбивались. У нас было много чужих вещей.

Наш дом считался русским, и многие евреи сносили вещи в наш дом, чтобы не ограбили. Кто простыни принесет, кто пальто...

Кроме грабежа — просто измывались, особенно над пожилыми одинокими евреями. Мальчишки пуляли камнями в окна еврейских домов. Жаловаться — некуда. Они понимали, что евреи бесправны».

Издевательства над евреями, грабежи были обычным делом и создавали постоянно напряженную, нездоровую обстановку в еврейской части Чашников. Выходить из дома евреи боялись, даже к водоразборной колонке ходили группами. В домах сидели, стараясь надеть на себя побольше вещей. Рувим Гольдин, бывший помощник бухгалтера райпотребсоюза, дома сидел в пальто. «Не могу раздеться, — объяснял он П. Т., заглянувшему к нему. — Одежду положишь, полиция зайдут — схватили и понесли».

Тем не менее общение русских и евреев все же было, особенно в первые месяцы, и была взаимопомощь — все, разумеется, тайком от полиции. Существовал обмен; действовала древняя как мир система: «Ты — мне, я — тебе»; оставались дружественные и родственные связи, так что «свои» русские помогали «своим» евреям. Чтобы не видела полиция, можно было пройти по дворам. Первое время, как рассказывают, ходовой монетой при обмене был ячмень, унесенный русскими — работниками спиртзавода после того, как город оставили части Красной Армии.

В конце сентября еврейскую молодежь в Чашниках забрали на принудительные работы — на торфоразработки. Торфоразработки были в лесу, в 12 км от Чашников по Сенненской дороге, в ту же сторону, что бумажная фабрика. Молодежь собирал, как водилось, Черейский. Собрано было 50—100 человек (по разным оценкам, ближе, вероятно, к первому), в основном юношей, были, однако, и девушки, их поселили отдельно. Всех собрали на улице с пожитками, пришел полицейский, построил колонну и увел.

Торфоразработки были в болотистой местности, было сыро. На месте были старые бараки, куда поселили еврейскую молодежь. В мужском бараке (или в мужских бараках), по оценке П., было несколько менее 50 человек. Полицай предупредил, что за уход в лес будет расстрел, и оставил ребят одних.

Работа состояла в отгрузке торфа на бумажную фабрику. От разработок к фабрике вела узкоколейка, по ней ходил мотовоз. Машина срезала пласты подмороженного торфа, одна бригада ребята их переворачивала для просушки, другая — грузила уже готовый торф в вагонетки. К наступлению морозов срезать перестали, только грузили готовый торф. От штабелей его на тачках везли к вагонеткам, затем на носилках перегружали в вагонетки; груженный торфом состав отвозил мотовоз. Всеми бригадами командовала русская женщина, которая жила в поселке при торфозаводе. Она считалась добрым бригадиром. Свидетелю П. она говорила: когда жидов будут бить, то я этих Бомок (П. и его напарника, тоже Абрама) спасу, они быстрее всех нагружают. Был

еще злой бригадир, мужчина по прозвищу Борода, но на торфозаводе он появлялся редко. Вообще обычно русские бригадиры давали утром задание, а вечером его проверяли. Никто еврейскую молодежь не охранял, ни днем, ни ночью. Только утром, когда давали задание, русский бригадир (вероятно, Борода) имел обыкновение пересчитывать евреев по головам. На памяти С. был только один случай, когда бригадир недосчитался одного из парней — тот не успел вернуться вовремя из ночного похода за продовольствием. Ребята как-то отговорились, и в полицию бригадир, вопреки обещанию, не обратился.

Итак, евреев не охраняли, казалось бы, можно уйти. Между тем с торфоразработок никто не бежал. Ночью нередко уходили в деревни за продовольствием, потому что евреев, работавших на торфе, разумеется, никто не кормил. Обмен был делом трудным, ценностей ни у кого не было, поэтому меняли на картошку и хлеб чугушки, что-нибудь из одежды и т. д. Утром эту картошку варили в печке на всех. Особенно часто ходил по деревням С. — он хорошо знал места. С. ухитрялся за ночь набрать картошки, снести часть своим в Чашники, остальное принести на торфоразработки — и ни разу не попался. Но насовсем не уходил никто, несмотря на все разговоры о побеге. Уходить было некуда. Крестьяне евреев в дом пускать боялись; партизан не было. А главное — среди ребят господствовало мнение, что своей хорошей работой на торфозаводе они спасают остальных евреев в Чашниках от расстрела. Слухи о расстрелах уже ходили.

Иногда с проверками наезжали полицаи. Всех собирали, грозили, пугали и уезжали. Один раз, в начале зимы, приехал в санях Мишка Пахомов. Построил всех, произнес речь:

— Если не будете, жиды, как следует работать, всех расстреляю.

Затем выстроил всех в шеренгу, краем к саням, лег в сани за ручной пулемет, прицелился и сказал:

— Чтобы много патронов не портить, сейчас одной пулей всех прошью.

Пахомов подержался за пулемет, но так и не выстрелил — это был спектакль.

В лесу еврейская молодежь прожила более полутора месяцев. На воскресенье ребят отпускали по домам, номинально — записаться продовольствием на неделю. П. говорит, что таких воскресений у них было 6—7. С наступлением настоящей зимы всех с торфоразработок распустили по домам.

Чем жили Чашники все то время, что молодежь грузила торф? Местечко жило страхом и слухами. Слухи о расстрелах евреев уже ходили. Чашники окружены еврейскими городами и местечками, и в некоторых из них произошли расстрелы евреев. Первый такой расстрел был в местечке Лукомль, примерно в 20 км к югу от Чашников. В Лукомле был убит немецкий офицер, убит предположительно летчиком сбитого советского самолета. Полиция приписала убийство еврейским комсомольцам, скрывающимся в подполье в

местечке (на самом деле комсомольский актив успел уйти из Лукомля до прихода немцев). Воспользовавшись этим как предложением, полиция под руководством нескольких немцев 13 сентября 1941 г. расстреляла лукомльских евреев, всего около 150 семей.

Слухи о лукомльском расстреле дошли до Чашников. Из Лукомля в Чашники пришла еврейка, спасаясь от смерти, и рассказала, что там произошло. Страх, который она нагнала на чашницких евреев, был так велик, что все боялись впустить ее в дом, считали, что если ее пустить, то всех расстреляют. Впустил эту женщину к себе отец свидетельницы Т. Впоследствии она погибла вместе со всеми.

Другим ранним расстрелом, о котором стало известно в Чашниках, был расстрел евреев в местечке Камень, в 20 км к северо-западу от Чашников, 17 сентября 1941 г.

Расстрелам в Камене и Лукомле чашницкие евреи нашли некоторое объяснение. Это были как бы «законные» расстрелы — в Лукомле ведь убили офицера, и в Камене, как полагали чашниковцы, расстрелу также предшествовал какой-то инцидент. Паника быстро улеглась, страхи забились в подсознание. Между тем к зиме и с наступлением зимы в местечко начали поступать слухи о все новых массовых расстрелах евреев. Ощущение обреченности вышло наружу.

«Незадолго до расстрела, — сообщает П., — наши евреи решили задобрить коменданта Сороку... Решили купить и преподнести ему золотые часы. Часы были у жены Минца...

Сначала жена Минца хотела за часы 6 пудов хлеба, но ее уговорили на 4 пуда. Хлеб собрали. Мой отец... и еще двое понесли Сороке это подаяние. Сорока принял часы и сказал: «Если вас не расстреляют до 13 февраля — вы будете живы».

До 13 февраля 1942 г. чашницкие евреи дожили; 15 февраля большинство из них не пережило.

14 февраля 1942 г., в субботу, полиция послала большую группу еврейской молодежи, может быть, около 100 человек, расчищать от снега дорогу. Таким образом, из города была удалена молодая и наиболее активная часть еврейского населения. Пока ребята работали, в Чашники въехала на санях команда карателей — 25 немцев. Ехали они со стороны Бешенковичей. Все поняли, что означает появление немцев в форме со значком черепа. «Они приехали в 13.00, а в 14.00 мы кончили свой участок и пошли домой обедать. И уже бежит навстречу Черейский, рвет волосы и кричит: «Еврей, дети, бегите кто куда может! Убивают, стреляют!» — рассказывает свидетель С. Но бежать было уже некуда, Чашники были окружены полицией; на каждом перекрестке стояли один или два полицейских.

Полиции в Чашниках было много, и всю операцию проделала в основном она. Старожилы говорят, что в тот день было много и нечашницких полицейских. Руководил всем Мишка Пахомов.

В тот день, 14 февраля, по городу развешено было объявление: «Всем евреям явиться в Дом культуры» (текст объявления, конечно, никто дословно не помнит). Многие стали собираться добровольно — ощущение полной обреченности сделало свое.

Дом культуры в Чашниках — это бывший польский костел, позднее превращенный в православную церковь, затем переоборудованный под Дом культуры. Сейчас он снесен, на его месте современная школа из серого кирпича. Костел (он же ДК) был в центре города и был достаточно велик, чтобы вместить всех чашницких евреев.

Созывать евреев начал Черейский. Как рассказывают, он шел по улице и кричал: «Ну, в последний раз я вас приглашаю, больше не надо будет приглашать!» Многие в это время уже стояли на улице. Многие плакали.

Рассказывает свидетель Б. И., русский:

«Итак, я приехал в Чашники около 5 часов вечера, и уже евреев начали сгонять. Сначала я видел, как идут по 3—4 человека сами, без охраны, в ДК. Я смотрел из Слободы... Сначала евреи шли сами, потом их начали сгонять силой, выстрелы, шум, крики. Так было часов до 12 ночи, никто не ложился спать.

Выстрелов было много. Один побежал через речку, по льду. Его с моста застрелили посреди речки — молодой был. Полицаи подошли, потрясли, потрясли его, стрельнули, но он и так уже был убитый. Вообще бежать пытались, но полицаев было очень много».

Сдержанный Б. И. не в состоянии передать всю кошмарность сцен разыгравшейся в Чашниках в ту субботу трагедии. Действительно, сначала евреи добровольно, даже семьями, шли к костелу, прекрасно зная, что их ждет и для чего собирают. Но это были далеко не все будущие жертвы. Значительная часть пряталась, спасалась бегством, пыталась по крайней мере спасти детей. К вечеру, когда полиция начала «выкуривать» евреев из домов, события уже напоминали уличный бой: гремели выстрелы. Одни евреи пытались прятаться в домах или на своих участках; другие бежали через мост, за реку, на русскую сторону, в Слободу, — и все при полном бездействии парализованных страхом белорусов. При бездействии — в лучшем случае, ибо нашлись и такие, которые сами указывали полицейским, где искать евреев.

Десятилетний Л. Г., полуеврей, жил под видом белоруса и видел все происходившее из окна своего дома — дом был в самом центре города. «В день, когда евреев начали сгонять в костел, отец нас на улицу не пустил. Он закрыл двери, взял топор — если кто сунется. Но мы все видели в окно.

На том месте, где сейчас парк и гостиница, стоял большой дом. Рядом с нами жила соседка, Капуста. Она указала, что туда спрятались евреи. В этой зоне были одни полицаи. Они вытащили из подвалов этого дома человек 5 евреев с детьми, били их и гнали в старый костел. В то время по жилью особо не искали, они могли бы и спастись, если б их не выдали».

Увы! Л. Г. ошибается! Позже начали шарить и по жилью. Семья часовщика Шпильмана спряталась в печь — их полицаи пытались вытащить кочергой. Многие прятались по подвалам, многие — по чердакам. Далеко не всем из них удалось дожить даже до ночи.

Свидетель П. находился в тот день в Чашниках, но уцелел; он рассказывает:

«Пошли мы (с матерью к ее сестре, решать, что делать.— Д. Р.), с нами сестра Муся 14 лет, а мой брат, 10 лет, остался с отцом замыкать дом. Отец пошел к соседке Корнеихе... — двор в двор — и спрятал брата под пустую бочку: бочку перевернул и накрыл его. Корнеиха потом его обнаружила и выгнала; как он погиб — неизвестно. Мы пришли к матери А. С.— они сидят и плачут. Моя мать говорит: давайте на чердак поднимемся. Мы залезли: мать, я и сестра Муся. Семья А. С. осталась. Было уже темно. Слышим, полицаи ходят по домам, всех выгоняют. Был крик ребенка. Мы сидели на чердаке. Немцы или полицаи спугнули Шмуэла Боярера (это прозвище — он жил в деревне Бояры) — водовоза, он бежал от них и забрался к нам на чердак по углам дома. Его увидели полицаи, стали искать лестницу, полезли за ним. Я кашлял (был болен), они услышали. Мы держались за мать. Мать сказала: ты иди, прыгай с чердака, ты останешься живой.

— Нет, нет,— говорю я.

— Нет, иди! — И она меня, как птенца, которого учат летать, буквально столкнула с чердака.

Я спрыгнул; было очень больно (у П. была тяжелая простуда с фурункулезом.— Д. Р.); я забежал за сарай; на мне было темное пальто, на снегу видно. Я решил бежать в сторону торфозавода, к той женщине, которая сказала, что нас спасет. Но куда ни пойдешь — всюду стрельба. Все же я прорвался».

Чудом спасся свидетель П. Е. П. Е.— удивительная личность. Летом 1941 г. он попал в окружение под Брянском, пытался с товарищами прорваться через линию фронта. Остатки их части наскочили на немцев, и бойцы были расстреляны — всего 27 солдат. П. Е. чудом остался жив — вылез из ямы. Он раздобыл штатское и вернулся в Чашники — зимой 1941—1942 гг. До расстрела П. Е. сидел в подполье. Начался сбор евреев.

«...Я сказал отцу: спрячься в сухом колодце, а чтобы мать пошла к соседям... Но мать растерялась и никуда не пошла, а я пошел в баню и закрыл дверь, при мне граната и пистолет.

К нам пришли. Я слышал громкие вопросы: где старший брат? Где отец? Мать забрали. Братья были на работе; они услышали выстрелы и удрали.

Где-то в полночь я вышел из предбанника, осмотрелся, взял отца. Мы подошли к дому: дверь уже была забита, я отбил доску, мы забрали кое-какие вещи, оделись, зашли к соседу — зубному врачу и попросили белые халаты. Он дал халаты и еще марли, и мы поползли вдвоем к речке. Мимо нас прошли гестапо и полицаи, а мы пошли по речке и по дороге встретили старшего брата. Мы

прошли по линии Лукомль — мимо Витебска — Кунья, под Куньей встретились с партизанами, с ними перешли линию фронта и попали в Торопец».

П. Е., солдат до мозга костей, много раз смотрел с близкого расстояния смерти в лицо, много раз был ранен на фронте — он был под Сталинградом, — до сих пор плачет, вспоминая это.

В Чашниках уцелело сравнительно немало евреев, большинство из них — это те, кто был послан на расчистку снега. Часть полицейских отправилась за работавшими, но многие из них уже видели карателей и поняли, что происходит. Свидетельница Т.:

«Мы замерзли, зашли погреться в один еврейский дом — единственный на окраине. Вышли мы снова, вдруг бежит мальчик — без пиджака, раздетый: стреляют наших, бегите! Мы все бежать к речке. Вдруг видим — полиция на лошади едет к речке. У меня сработал какой-то инстинкт, подумала: не будет же он за мною одной гнаться, — я одна, отдельно от всех людей, побежала к лесу, только в лесу слышала выстрелы». Свидетель С. с двоюродным братом, прибежав в Чашники, успел спрятаться. В 50 метрах от костела стоял недостроенный дом — сруб, стропила и сверху доски навалены. На этих досках они вдвоем, никем не видимые, пролежали двое суток при 20-градусном морозе, в ватниках, а С. — без шапки (потерял на бегу), и слышали (не видели, а слышали) всю акцию.

Итак, к полуночи всех — почти всех — чашницких евреев собрали тем или иным способом в костел. В костеле они просидели всю ночь. По словам Б. И., у костела было 6 дверей, все они были заколочены, и только у одной из них стояло два или три полицая с винтовками. Окна были высоко, одному человеку не дотянуться, но, встав на плечи другому, это можно было сделать. Однако побегов из костела, похоже, не было. После того, что видели узники этого здания днем, они понимали, что бежать бесполезно. В костеле были подземные ходы, большие подвалы. Трудно установить, пытался ли кто-то прятаться там. После расстрела в подземные ходы полезли местные жители, — ходили слухи, что евреи там золото оставили. Золота, однако, не нашли; не упоминают, впрочем, и найденных людей. Трудно сказать почему — потому ли, что их там не было, или потому, что их сразу выдали полиции и теперь стыдятся об этом вспоминать.

Самый расстрел состоялся на следующий день. В 10 утра чашницких евреев вывели из костела и повели через речку за город, к деревне Трилесино. Еще тогда, когда евреев вели, некоторые пытались бежать, но безуспешно.

У деревни были ямы, из которых до войны брали песок. В 6 утра 15 февраля, в воскресенье, полиция прошла по Слободе и собрали мужчин углублять эти ямы. То ли время было холодное и копать было трудно, то ли мужики схлтурили и только раскидали снег, но ямы они не углубили; полиция привели чашницких евреев на

место расстрела, а могилы готовы не были. Евреев посадили на снег, под охрану, и послали кого-то из полицаев за динамитом.

Все события, от вывода колонны евреев из города и до расстрела, видела группа подростков, которая шла позади колонны примерно в 200 метрах. В числе этих подростков оказались Б. И., сестры К. и др. Между городом и деревней Трилесино — небольшое возвышение, на возвышении — коровник (он, или другой такой же, и сейчас там стоит). Ребята забрались в коровник и видели все собственными глазами. С противоположной стороны свидетелями расстрела были крестьяне деревни Трилесино.

Ямы были под горкой, на горке был установлен пулемет, рассказывают свидетели. Пока ходили за динамитом, делали заряды и взрывали ямы, прошло 3 часа. Евреи сидели в 30 метрах от ям (на коленях, добавляет свидетель из деревни Трилесино И. И.). Было три взрыва; летела мерзлая земля, осыпая сидящих ближе. Затем полицаи начали отбирать по 3—4 человека евреев, подводить их к ямам и расстреливать. Вероятно, расстреливали семьями. Перед расстрелом жертвам приказывали раздеться, люди оставались в нижнем белье. Многих били прикладами и дубинками, 4 полицаи только этим и занимались. Маленьких детей кидали живыми.

Расстрел длился весь день. Всего в акции было около 100 исполнителей, в основном — из полиции. Непосредственно расстреливали 7, из них двое немцев. (По другой версии, непосредственно расстреливали трое.)

Ребята, сидевшие в коровнике, конца акции не видели. По-видимому, они начали шуметь, потому что один из полицаев развернул пулемет и дал очередь над крышей коровника. Ребята убежали и вернулись только тогда, когда ямы уже засыпали. На том месте, где сидели евреи, снег покрылся ледяной коркой.

Закончив расстрел, немцы и полицаи пошли в деревню и привели мужиков закапывать. «...И мой батька закапывал,— говорит И. И.— Земля была мерзлая, мужики взяли дрова, чтобы отогреть; земля шевелилась».

«Еврейка молоденькая лежала сверху в яме,— рассказывает И. И.,— стала просить: дайте руку, дайте руку. Подошел полицаи: где твоя рука? Она подала: он ей подставил под нос автомат и дал очередь. Потом развернулся — и из автомата над нашими головами — мы были рядом на лыжах. Мы дали ходу».

На следующий день к могилам начали свозить мертвые тела. Это были те, кого убили прямо в Чашниках,— полиция убирала территорию. Вдобавок в городе начали находить евреев. Буквально на следующий день полицаи поймали пожилую учительницу немецкого языка, когда она по льду переходила речку. Сестры К. вспоминают семью некоего Пейсаха, сын Нохем работал мастером на маслозаводе, дочь была дояркой, на лето к ним приехали внуки. Их всех вели полицаи на расстрел, поймали не то в день самого расстрела, не то на следующий. Внук 10—12 лет спрыгнул с моста

и побежал. Полицай на лыжах догнал его и заколол штыком. Старики стали кричать, и их расстреляли на месте.

Многие евреи скрывались в домах и в течение недели или двух выдавали себя каким-нибудь образом: затапливали печь или просто производили шум. Других обнаруживали мужики, отправившиеся в еврейские дома «прибарахлиться». Еврейское имущество, брошенное в домах, стоило жизни многим евреям и даже целым семьям. Стоит сказать несколько слов о еврейском имуществе.

Вещи, оставшиеся от евреев после расстрела, в частности одежду, власти свезли в специальный магазин и продавали (имеется единственное свидетельство об этом, однако по всем белорусским местечкам такая распродажа была обычной практикой). Было вывешено объявление, грозившее расстрелом тому, кто зайдет в оставленный еврейский дом. В дома, однако, заходили и брошенные вещи брали. По словам П., та же соседка Корнеиха, которая прогнала его младшего брата, спрятанного в день 14 февраля на ее участке, дочиста обобрала их дом, — после войны П., вернувшись в Чашники, обнаружил многие из своих вещей в ее доме. И не только он один — немало других евреев, вернувшихся в бывшие свои дома в Чашниках, находили свое имущество у соседей. Запрет запретом, но всегда можно было незамеченным пройти дворами! Практически сразу после сбора евреев в костел, — а все прекрасно понимали, для чего евреев собирают, — началась охота за еврейским имуществом, действительным и мнимым. Ходили в дома (многие еврейские дома, кстати, были после расстрела розданы русским, особенно из числа служащих в управе и полиции); растаскивали погреба и подвалы; самые смелые лазали после расстрела евреев в костел — искать легендарное еврейское золото.

Забрать имущество мертвых или почти мертвых — это еще не самое аморальное деяние. Гораздо худшее — забрать у живого, у человека, продолжающего тайно жить в своем доме. П. Т. рассказывает случай, которому сам стал свидетелем:

«В 1942 году, через неделю после расстрела евреев, я был на углу Советской и Луначарской. На углу там был Якерсон, когда-то пивом торговал. Стою я тут, вдруг полицай кричит: разойдитесь!

Выводят из подвала Якерсона, жену, маму — и под конвоем ведут в полицию. Оказывается, они неделю сидели за дровами. Подвалы у них большие. А мужики за неделю разобрали все имущество, начали дрова разбирать, нашли их и донесли».

Излюбленная тема мировой литературы — любовь и смерть. Не меньше возможностей, сюжетов таит в себе тема — смерть и имущество, баракло. А., немногословный старик-белорус, без всякой тени смущения, рассказал мне один из таких сюжетов:

«Был Борух Давидсон, заготовщик. Я договорился с ним, что он мне сапоги сделает, заготовки. А не взял, их уже погнали. Думаю — ну, пропало. Стою у пожарки. Гляжу, гонят Боруха обратно немцы и полицай, не расстреляли его, привели назад от

ямы. Заводят его в его дом. Думаю: зайти — не зайти? Решился, зашел, хочу спросить о заготовке. Полицай спрашивает:

— Чего он пришел?

Борух объяснил про заготовку. Немец говорит: отдай. Борух полез на печку и достал. Ну что я тут могу ему дать за работу? Я говорю: спасибо, взял заготовку и пошел.

Потом его отвели назад и расстреляли.

Шил он мне, конечно, не за деньги, а за добро. Я заходил прямо в дом к евреям и к нему заходил, и не один раз. Ходил не таясь... Когда я заготовку Боруху заказывал, сидел у него в доме добрый час, цену мы определяли».

А.— бывший крестьянин, верующий, ходит в церковь. Рассказанный эпизод — главное, что он помнит о расстреле чашницких евреев.

Почти все чашницкие евреи, которые пытались спрятаться в самом городе, погибли. Если бы их прятали русские знакомые, у них были бы какие-то шансы на спасение. Но знакомые практически никого не прятали. Было несколько категорий евреев, которые смогли найти убежище в домах русских горожан. Прежде всего — это разного рода обрусевшие евреи: полукровки (дети от смешанных браков) или евреи в браке с русскими. В Чашниках вспоминают несколько таких случаев. Обычно обрусевших евреев укрывали их русские родственники. Эта ситуация характерна не только для Чашников, но и для многих других белорусских местечек. Другая категория евреев, которых их русские соседи произвели в «свои», — это люди физического труда. Муся П. сумела выпрыгнуть из окна костела — 14 февраля, в тот самый день, — и наскочила прямо на полицейских. Ее спросили: «Ты кто?»; она ответила: «Я Исаака жеринского дочь» (ее отец был рыбаком в рыболовецкой артели деревни Жерино). Полицаи сказали: «Это хороший жид» — и отпустили ее и даже помогли ей добраться до Жерино! Впоследствии она погибла в Черее.

Непонятно, действительно ли в сознании мужиков преобладал «классовый подход», или сработала уникальность ситуации — еврей-рыбак. Мы знаем, что многие еврей-колхозники в Белоруссии разделили общую судьбу.

Итак, все же кого-то русские прятали. Но и это не было гарантией жизни и безопасности.

У Бляхмана, бывшего секретаря горсовета, жена была русская и было двое детей — сын Володя 8—9 лет и маленькая дочка. Уйти из города им не удалось. Бляхман, как советский аппаратчик, вынужден был уйти в лес, «в партизаны». Жену забрали с сыном — за мужа, девочку она успела отдать подруге, М. П. Девочка была беленькая, кудрявая.

На М. П. донес сосед. В дом к ней пришел полицай. Рассказывает М. П.: в доме была только ее сестра, Зина. Полицай показал на девочку и спросил:

— А это кто у вас?

Зина ответила: «Это наша».

— А какая ее фамилия? — спросил полицей.

— Вишневская.

— Нет, Бляхман. Одевайте ее.

Зина стала одеваться вместе с девочкой, потом стала надевать девочке шубку. Девочка спрашивает: «А вы меня никому не отдадите, я всегда у вас буду?»

Зине полицей пойти с ней не разрешил. Тогда она стала класть девочке в карман хлеб. Полицей говорит: ей ничего не надо будет...

Он увел девочку, и ее расстреляли.

Рассказывают также, что в 1944 г. Бляхман явился в Чашники и собственными руками убил полицей, забравшего его дочь, за что был отправлен в штрафбат и там погиб.

Феноменальная история Баси Пуховицкой, по мужу Бегун (муж ее был русский, они жили в Минске, а на лето Бася приехала с детьми к родным в Чашники). У Баси было две дочки: Майя, 1936 года рождения, и Галочка, 1940 года. Сначала она жила у родителей наравне со всеми евреями. Зимой 1941—1942 гг. ее спрятал у себя в доме сам Мишка Пахомов. Таким образом, замнацполиции был единственным в Чашниках русским, укрывавшим евреев. В начале марта он вывез ее в деревню к знакомым семьи Пуховицких. Дальнейшая судьба Баси не очень ясна. Ясно лишь, что знакомые приняли ее не очень-то радушно. Младшая дочь, Галочка, была очень больна, и Бася, по одной версии, задушила ее, чтобы не видеть, как она мучается, по другой — оставила ее в лесу, переходя из деревни в деревню. Но не выжили ни старшая дочь, ни сама мать: однажды в деревне, где они скрывались, Майя вышла на улицу; ее увидели и донесли в полицию.

Спрятаться еврею в городе на свой страх и риск, не прибегая к помощи русских, было делом безнадежным. Попыток таких было немало. Дольше всех прожил в подвале после общего расстрела старик Глозман, обнаружили его только весной, было тепло. Бежать он не мог, так как был ранен. По-видимому, на него донес хозяин погреба. «...Я был дома и услышал выстрелы, — рассказывает Б. И. — Я вышел и вижу: стоят у склепа (погреба. — Д. Р.) три полицей и кричат: вылазь! А он не вылазит. А они туда стреляют из винтовок. Потом зашли — а он повесился».

Пожалуй, уникально спасение семьи Рейзлиных. Существуют разные версии истории этого спасения; из всех их ясно, что Рейзлины длительное время просидели у себя в подвале, где они заранее создали запас продовольствия, а затем, по хорошо продуманному плану, ушли из города. Рахиль Рейзлиная с 1970-х гг. проживает в Нью-Йорке и не могла быть мною опрошена.

Все же почти все чашницкие евреи, пережившие страшный период оккупации по ту сторону линии фронта, — это те, кто сразу ушел из города невзирая на мороз. Впрочем, и это не было, разумеется, стопроцентным средством спасения. Десятиклассник

Фроим Плавник взял в собой троих девочек, с которыми вместе учился в школе, и с ними ушел из города. До линии фронта они не дошли — погибли где-то в дороге. Но хочется все же упомянуть тех, кому удалось пережить оккупацию. Это П. Е., С. и Т.— они перешли линию фронта; это П.— он был в партизанах; это также Н., Л., А. П., А. А., М. и, возможно, кто-то еще, кого я не знаю.

Остается добавить несколько слов о памятнике на месте расстрела. Разумеется, он сооружен на средства чашницких евреев. Над могилой был насыпан холм, посеян клевер. Через два года кто-то скосил этот клевер «на корм кроликам», больше он не растет. Но памятник есть, и каждый год он собирает в Чашники «чашницкое еврейское землячество».

Сейчас в Чашниках 5 еврейских семей.

Свидетель — Пуховицкий Аркадий Исаакович, 1923 г. рожд. В очерке обозначен «П.».

«20 июня, вечером, я поехал в Минск для того, чтобы доставить на лето в Чашники Розу, сестру А. С., с ребенком. Заодно я хотел у них погостить, посмотреть Минск. 22-го утром идем по улице, слышим в рупор: наше дело правое, враг будет разбит и т. д.— это Молотов выступает. С нами был мальчик, он сказал: это у нас часто бывает.

Идем мы домой — видим, что это серьезно, народ слушает. Муж Розы, Губич Абрам Иосифович, был парторгом ликеро-водочного завода. Сначала он был строителем и попал в Брестскую область на строительство укрепления, потом вернулся в Минск, стал инженером-строителем на заводе и парторгом. Он сказал нам: «Я за вами на эмке заеду», но не заехал. Удалось ли ему эвакуироваться — я не знаю.

24 июня, в 12.00,— бомбежка: бомбили вокзал, Дом советов, радиозавод, электростанцию. В 3 часа — уже бомбило 30 самолетов, и Минск загорелся. Наш дом был деревянный — вспыхнул. Мы уходили из города по Слепянской.

Однако из Минска мы не ушли — семья удержала. Немцы вошли в ночь с 28 на 29 июня.

В Минске немцы развесили объявления: всем евреям от 16 до 60 лет явиться... и т. д. Мы с бывшим хозяином дома, где жила Роза, под это объявление подходили — и мы пошли. Когда подошли, увидели там колючую проволоку, стоят немцы с автоматами. Выстрелов нет, но слышны крики. Я понял, что оттуда уже будет не выбраться, и мы решили не ходить, а пойти и рассказать Розе. А за неявку был расстрел.

Я пошел рассказывать все Розе; жена хозяина говорит: что вы будете с нами сидеть, у тебя ребенок, иди с ребенком в Чашники. Мы пошли на станцию Минск, там немцы вели составы и разрезали на три платформы грузиться гражданским лицам. Мы сели на платформу и доехали до Жодино; утром — до Борисова. Я

говорил всем, что я из ФЗО, из Гродно, еду домой. Между Жодиной и Борисовом немцы зашли на платформу: юде есть? Я не был похож на еврея, Роза была черная, но завернута в платок. Мне дали буханку хлеба.

Доехали до Борисова, приказ: всем сойти. У меня была карта учебная, в Лукомле была родная сестра отца, и мы решили идти в Чашники через Лукомль. Это был конец июля — начало августа. В первый день мы прошли до Холопеничей 50 км, на второй день до Лукомля — 27 км, побыли 2 дня у тетки, — я сбил себе ноги в водяные мозоли. Тетка сказала: ты знаешь, уже комсомольцев берут, надо идти ночью. Мы пошли по ночам. Один раз встретили немцев, но они нас не тронули. Увидели окруженцев в поле, они были в форме, собирали горох и ели. Они шли в Коневские леса, за Сенно. Эти леса тянутся до Смоленщины. Они мне говорят: ты комсомолец — давай с нами. Но я не мог с ними пойти. Я говорю: ладно, я места знаю (отец из деревни Жерино Чашниковского района), потом я вас найду. Домой мы пришли ночью. Мои родители не знали, где мы — то ли мы погибли, то ли эвакуировались.

Я пошел искать окруженцев, дошел до Жерино, но там никого не нашел. Спрашивал о них, но никто ничего не слышал. Я вернулся домой. Оказалось, что комсомольцев немцы не трогали.

Где-то в конце сентября нас послали на торфозавод. Это было торфоболото, сырое место. Было холодно, торф уже был подморожен. Работа такая: машина срезает пласты, надо переворачивать их, чтобы сушились. Когда они высыхают, то их еще грузили в вагонетку.

На воскресенье нас отпускали домой. Мы шли по узкоколейке, в Чашниках брали продукты (хлеба, картошки) — в лагере не кормили вовсе — и шли назад.

Жили мы в бараке — одном на всех. Было нас меньше 50 человек. Возраст — от 14 лет до 30, но в основном — 16—17 лет. Никакой охраны не было, никто и не пытался никуда сбежать. Немец говорил: Москва взята, войне конец; а кроме того, известно было, что за побег расстреляют семью. Слухи были, что в какой-то деревне за уход (говорили не «побег» и не «уход в партизаны», а просто — «уход») расстреляли семью. Нас даже не проверяли. Один раз, уже зимой, пришел Мишка Пахомов, замначальника полиции, в полушубке, на санях приехал. Произнес речь:

— Если не будете, жиды, как следует работать, всех расстреляю.

Построил всех в шеренгу, лег за пулемет, говорит:

— Чтобы много патронов не портить, сейчас одной пулей всех прошью.

Пулемет у него был ручной. Он взялся за него, но попугал и не выстрелил. У нас екнуло, но и все.

Его отца посадили в 37-м году — он был учителем пения и рисования. До войны они были нашими соседями, молоко у нас покупали — литр в день — и все прочее.

Основная была работа — грузили в вагоны торф. Позже, к снегу, уже все было срезано и сложено в штабеля. Торф возил мотовоз на бумажную фабрику, дорога в сторону деревни Смолянцы. Часто бывало, что вагончики сойдут с рельсов — мы их поднимали. Грузили мы в паре с Бомкой Пуховицким. У нас была бригадир, или мастер, женщина, жила в поселке при торфозаводе. Она говорила: когда жидов будут бить, то я этих Бомок спасу, они хорошие люди, быстрее всех нагружают. Действительно, мы грузили быстрее других. Мы нагружали большие носилки, и у нас получалось по 30 носилок на вагонетку. Если кто был слабый — мы помогали, потому что у них получалось на вагонетку больше носилок (они меньше в носилки нагружали). Грузили даже без верхней одежды — не особо холодно было, хотя уже был снег.

Другой бригадир, бородатый мужик по прозвищу Борода, был злой, но он редко появлялся на торфозаводе.

В бараке была печь. Утром мы все в печке варили — картошку и т. д. Приходили мокрые — сушились.

Работали мы больше месяца — кажется, 6—7 воскресений ходили домой. В декабре нас отпустили — когда перевезли весь торф. В Чашниках стали гонять чистить дорогу. Был еврейский староста Черейский. Ему немцы говорили, что надо делать, он давал наряды — на 5 человек, на 10 человек, на дорогу — 30 человек и т. д.

Я заболел. Думали, что у меня ущемленная грыжа, а я, видимо, просто простыл. Был главврач Терешков — он меня посмотрел и сказал: «Ущемленная грыжа, срочно оперировать. В больницу взять я тебя не могу, приду с медсестрой домой и сделаю».

В это время в Лепеле уже прошел расстрел*, в Лукомле тоже. Тетка сбежала из Лукомля в Чашники, родственница погибла в Черее. Лукомльский расстрел был первый, и это было как бы законно — ведь там убили какого-то немца. Наши нашли объяснение этому расстрелу, считали, что без причины не убивали. Какое-то объяснение нашли и расстрелу в Сенно. Вот когда расстреляли евреев в Лепеле — наши не поверили, это было не объяснить. Решили послать посланца в Лепель. Можно было бы с русскими договориться, но русским наши не доверяли. Стали подыскивать еврея. Никто идти не хотел, евреям выходить из Чашников не разрешалось, за это могли и расстрелять. В синагоге был шамес, старый, бедный, он решил рискнуть. Он потребовал в уплату муки, ему собрали.

Шамес сходил и все узнал. Все расстреляно, сказал он.

Незадолго до расстрела наши евреи решили задобрить коменданта Сороку. Человек он был неплохой, из поляков. Решили купить и преподнести ему золотые часы. Часы были у жены Минца.

* Свидетель ошибается. Расстрел в Лепеле был 28 февраля 1942 г., то есть позже, чем в Чашниках. Вероятно, «посланца» посылали не в Лепель, а в Сенно, где расстрел был 31 декабря 1941 г.

Минца в начале войны послали отогнать технику — трактора с МТС — на восток. Он не сообразил, что надо всем уходить, семью не взял. Думал сначала, что отгонят недалеко. Вернуться уже не смог.

Сначала жена Минца хотела за часы 6 пудов хлеба, но ее уговорили на 4 пуда. Хлеб собрали. Мой отец, Пуховицкий Исаак Моисеевич, и еще двое понесли Сороке это подаяние. Сорока принял часы и сказал: «Если вас не расстреляют до 13 февраля — вы будете живы». В 1954 году я был в Шклове, выхожу из автобуса — Виктя (Виктория) Сорока*. Увидела меня — и смылась.

Так вот, Терешков должен был прийти ко мне 12 или 13 февраля. Но тут приехали 18 немцев. Евреи расчищали дорогу, тут они и приехали. Я был дома. С вечера стали сгонять всех в ДК, с вечера 12—13-го. Терешков уже не пришел. Черейский шел по улице и кричал: «Ну, последний раз я вас приглашаю, больше не надо будет приглашать». Многие в это время стояли на улице; многие плакали. Полицаи окружили Чашники. Мать сказала мне: пойдём посмотрим, что там такое. Взяла меня, я ходить не мог. Пошли мы, с нами сестра Муся 14 лет, а мой брат, 10 лет, остался с отцом замыкать дом. Отец пошел к соседу Корнеихе (Казакевич) — двор в двор — и спрятал брата под пустую бочку: бочку перевернул и накрыл его. Корнеиха потом его обнаружила и выгнала; как он погиб — неизвестно. Мы пришли к матери А. С.— они сидят и плачут. Моя мать говорит: давайте на чердак поднимемся. Мы залезли: мать, я и сестра Муся. Семья А. С. осталась. Было уже темно. Слышим, полицаи ходят по домам, всех выгоняют. Был крик ребенка. Мы сидели на чердаке. Немцы или полицаи спугнули Шмуэла Боярера (это прозвище — он жил в деревне Бояры) — водовоза, он бежал от них и забрался к нам на чердак по углам дома. Его увидели полицаи, стали искать лестницу, полезли за ним. Я кашлял (был болен), они услышали. Мы держались за мать. Мать сказала: ты иди, прыгай с чердака, ты останешься живой.— Нет, нет,— говорю я.— Нет. иди! — И она меня, как птенца, которого учат летать, буквально столкнула с чердака. Я спрыгнул; было очень больно; я забежал за сарай; на мне было темное пальто, на снегу видно. Я решил бежать в сторону торфозавода, к той женщине, которая сказала, что нас спасет. Но куда ни пойдешь — всюду стрельба. Все же я прорвался. Стало светать, я заметил трубу бумажной фабрики. Вышел к фабрике, одна дорога влево, другая — вправо. Я прошел вправо полпути, что-то меня остановило, я вернулся и пошел влево. Оказывается, местные жители не спали. Вышла женщина и спросила меня:

— Что ты вернулся?

— Да вот, ищу дорогу на торфозавод.

— Ты бы попал сейчас прямо к полицейскому в дом. На торфозавод не ходи, там тоже полицаи.

* Вероятно, жена.

— Как пройти на Жерино?

— Иди на Вишковичи 4 км, потом через озеро на Жерино.

В Вишковичах у меня был знакомый. Я спросил, где Андрей. Андрей дал мне буханку хлеба, фунт сала и сказал: уходи. Показал дорогу на Жерино — через озеро по льду 2 км. В Жерино я спросил дядьку Александро, мне показали, я пришел к нему и все доложил. Александро сказал: ну так спи.

Я переспал, и ночью у меня лопнул нарыв. Дядька дал перевязать.

Мой отец до войны жил в Жерино и состоял в рыболовецкой артели. Здесь было 4 еврейских семьи, мужики здоровые, их называли «голландская порода». До революции они арендовали у помещика озеро и рыбачили. После революции составила рыб-артель. Все эти евреи в нее вошли. Только председатель был русский — Михей Попков.

Я пошел к Михею Попкову. Они испугались. Выходит ко мне родная сестра отца из Лукомля, она у них пряталась. «Знаешь, Бомка,— говорит мне Михей,— ее мы спасем, а ты иди в Коневские леса, там есть наши военные; иди на Грибино, километра 4, там тебе покажут».

В Грибино я нашел Веренёва, его сын до войны жил у нас на квартире. Он встретил, показал, как пройти. Только, говорит, к Булаху (бывший председатель колхоза) не ходи, он теперь полицейский.

4 суток я плутал по лесу, от одного брошенного хутора к другому. В районе были хутора — 5—6 домов в лесу. Их начали сселять в 30-е годы. Делали просто — срывали крышу, разбирали дом. Но солома от крыш осталась, и мне удавалось ночевать в соломе. Наконец 19 февраля я добрался до жилого хутора (6 домов). Крестьяне приняли. Это уже был Сенненский район, рядом Поженский фольварк (польская деревня). Хозяин покормил — отдыхай!

Ко мне там прибился Борис Оникул. Он до войны жил на торфозаводе, был продавцом в магазине. Мне уже веселее. Мы сговорились, когда легли спать, что будем спать поочередно. Ночью слышим — лай собак. Оказывается, пришли с леса окруженцы за хлебом и картошкой. Встала утром хозяйка, приходит соседка. «Приходили с леса, я им хлеба 6 буханок дала и бульбы мешок». Хозяин палец к губам — в нашу сторону показывает.

Утром хозяин нас угощает, мы спрашиваем: где окруженцы, где партизаны? На мне был лишний костюм, часы (все вещи надо было носить на себе, иначе — отберут); что-то было и у Бориса. Я стал предлагать. Хозяин говорит: мне не надо ничего,— вывел нас в лес и рассказал, как идти. Мы пошли, но на всякий случай, если не найдем партизан, клали еловые ветки. Мы проходили много, партизан не нашли и вернулись на хутор. Хозяин надел полушубок, взял топор под одежду и пошел с нами. Довел до последнего поворота, показал: идите прямо, попадете в партизаны.

Мы идем; вдруг выходит из кустов, видим, еврей, в черной шубе.

- Вы куда?
- К вам (видим, что наш).
- Откуда?
- С Чашников.

Это был Исаак — мясник из Сенно. Говорит: обождите, зайдите в заросли и сидите.

В этом месте был отряд окруженцев. Командир был Митрофаненко. Но однажды его ребята нашли в лесу окруженца Кириллова. Кириллов был капитан, и как старший по званию он и должен был быть командиром. Митрофаненко не признал его командиром, и отряд разделился. Они вырыли себе отдельную землянку.

Исаак позвал обоих командиров, они прибыли.

- Оружие есть?
- У меня есть на торфозаводе, — говорит Борис.
- А у тебя? — Это ко мне.
- У меня нет. Дайте я добуду.

Бориса решили к Митрофаненко, меня — к Кириллову. Говорят мне: иди вперед. Думаю: сейчас мне пулю в затылок всадят. Привели меня, однако, в землянку к Кириллову. Там работает радиоприемник. Выступает Ванда Василевская. Оказывается, это 23 февраля, День Красной Армии. Я говорю:

- Что, Москва не взята?
- Ты что, не слышишь, — отвечают мне. Кириллов спрашивает:
- Пулемет видал?

Я говорю: я ворошиловский стрелок. Но пулемета я на самом деле еще не видал. Разобрали они пулемет, дали собрать. Я собрал. Вывели на поляну — дай очередь понизу. Я дал. Мне говорят: ну, с тебя будет настоящий партизан.

В мае 42-го года мы пошли убить старосту и забрать у него свинью. Он отмахивался топором, но мы с ним справились. Свинью положили на солому, на сани, накрыли и привезли. Но через солому капала кровь, и по этой крови полицаи и немцы вышли на нас. Мы отбились от них, положили много, у нас никто не был даже ранен, но пришлось перебазироваться.

К нам пришло еще 4 еврея из Чашников, вышли они в отряд к Кириллову: Бома (Абрам) Пуховицкий, парикмахер Муля Бракер, Тана (Наган) Шуб и один мальчик. Я тогда стоял на посту; пошел и доложил; их велели отвести в землянку, но оружия не дали. С собой у них был штык и 9 патронов. Пришли они зимой, а весной они пошли в деревню за продуктами и мальчика оставили. Мальчику показалось, что они уходят насовсем, а его бросают, он побежал за ними и попал в дом к полицейскому; полицай его задержал. Полиция вела его, и он все показал (показал их землянку). Они же не сообразили сменить место, обнаружив пропажу мальчика, и их взяли. Их повели в Сенно. Но они как-то сговори-

лись, и Муля напал на полицейского, а те бежали. Они должны были тоже напасть на полицейских, но побежали, и их убили. Муля Бракер оказался не убит, а тяжело ранен, и крестьяне его пытались выходить, но он умер.

В отряде я встретил одного еврея из Черее, Красса, и у него узнал судьбу моей сестры Муси. Она тоже спрыгнула из окна, но не из нашего дома, а уже из костела, и попала прямо на полицейских. Ее спросили: ты кто? — Я Исаака жеринского дочь. Полицай сказали: это хороший жид,— и ее отпустили и даже помогли добраться до Жерино.

В Черее евреев еще не расстреливали, и крестьяне ее отвезли в Черю, где у нас был дядя. В Черее она и погибла.

Отца тоже поймали через неделю после общего расстрела. К его ладоням привязали доски (обрезки), вели до Чашников на расстрел и заставляли хлопать.

19 ноября 1942 года мы перешли линию фронта. Отряд Кириллова переформировали и отправили назад, а мне Кириллов предложил идти в армию. (Убьют — умрешь среди своих.) Я согласился, и с этого момента и до конца войны я был в армии.

<Вопрос: Что было до торфозавода?>

До торфозавода: немцы использовали нас на других работах. На станции была нефтебаза, при ней — казино для немцев, и их там надо было обслуживать: принести воды, пилить шпалы. У одного из нас немцы в принесенной воде нашли гнилую щепку. Нас всех за это били резиновым шлангом, я как-то увернулся.

Любой немец мог просто остановить на улице еврея — ведь на нас были звезды и круги — и заставить его делать какую-нибудь работу для себя — помыть машину и т. д.

У нас была одна девушка, она была замужем за русским, печником. Напротив соседский мальчишка, русский, пошел к евреям рвать яблоки (это был еще август). Она его поймала и отхлестала. Мать мальчика, Бородавко, доложила немцам; приехали жандармы, но девушка бежала. Немцы взяли 4 заложников: меня, моего двоюродного брата, Носона и еще одного,— пока она не явится. Ее отец, Левон, пошел к немцам объясняться. Его здорово били. У него вытек один глаз, а нас побили несильно и отпустили.

Вообще любой русский мог взять у евреев в доме что хотел. Зашел к нам в дом немец с бабой, она с ним жила, и она стала брать вещи. Отец пытался не дать, немец приставил ему к груди пистолет и взвел курок.

Корнеиха забрала все наши вещи, как только нас увели в Дом культуры. После войны я часть нашел у нее, часть — у Семенковых. Разграбили все подчистую. Грабить начали еще до расстрела.

Рассказывают, что когда евреев забирали, муж тетки Левина, Хаим, кулаком убил полицейского».

Свидетель — Топаш (Пуховицкая) Роза Яковлевна, 1926 г. рожд. В очерке обозначена «Т.».

«4 июля в Чашники вступили немцы. До этого была одна бомбежка.

За день до бомбежки выступил по радио военком Комиссаров и сказал: без паники, враг в районе не обнаружен. А 28 июня уже бомбили. Погибло несколько человек, паника большая. Все убежали в район, в деревушки. Мы были с лошадей, мы доехали почти до Сенно, там в деревне у папы был знакомый еврей. Он сказал отцу: «Куда ты бежишь? Ты с 13 лет работаешь, тебя все знают (то есть ты такой труженик, не коммунист, кто тебя тронет?). Вот дети — комсомольцы, пусть бегут». Отец сказал: «Дети, езжайте». Но мы не поехали. Мы уже знали, что немцы нас обогнали, обошли Сенно; а главное — отца не хотели оставить.

Всей семьей мы поехали обратно, но в Чашники не въехали, а поехали в деревню Залозье. Семья — это я, две старших сестры, отец и дети старшей сестры. Старшая сестра жила в Бобруйске, у нее был муж русский и двое детей. Одна девочка жила в это время у нас, и старшая сестра приехала к нам за ней. Средняя сестра училась в Друе; она позвонила нам, что придет на каникулы.

Гетто в Чашниках не было. В нем не было смысла — в Чашниках жили почти одни лишь евреи и только по окраинам — русские. Были, конечно, и исключения, как, например, Гаврила Плют.

Первая группа немцев (пришедшие в Чашники полевые части) была очень лояльная. Они собрали шмотки с фабрики, с баз, с артелей, с магазинов — все, что было брошено, — сложили на складе и раздавали всему населению, не считаясь — русский или еврей. Все раздавали — многим даже швейные машины. Все были очень удивлены.

<Вопрос: Чем были удивлены? Тем, что раздавали или что не различали «русский — еврей»?>

Больше удивило, что и евреям тоже достались вещи. Вот! — говорили, — говорили, что над евреями издеваются, а они не делают — еврей или русский. Все были грамотные, все это знали. Фильмы шли про преследование евреев в Германии — «Семья Оппенгейм», «Профессор Мамлок». Моя вторая сестра перед приходом немцев запряглась с мужем в телегу, своих 8 детей посадила, и они поехали в Бешенковичи. Нам она сказала: «Вы подумайте, если они над профессором так издевались, то что будет с нами?» Но не доехали они даже до Бочейкова, немцы их вернули.

Потом была еще группа немцев, может быть, через 2 недели. В первые же дни нас послали на работу, нетяжелую — чистить горох. Немцы стали с нами разговаривать: как вы здесь жили? Мы стали с гордостью рассказывать: у нас было обязательное бесплатное обучение (а ведь это неправда была, как раз перед войной обучение сделали платным, но мы все равно им так сказали). Немцы переглянулись — ого! Спрашивают:

— Кем хотите быть?

Мы начали перечислять: я — врачом! а я — учителем! Одна говорит: я — летчиком. Немец говорит:

— Если бы вы были не евреи, можно было бы стать и врачом, и учителем; вот летчиком в Германии женщине быть нельзя.

Немцы после работы дали нам макароны, проводили домой, — в общем, это были нормальные люди. Макароны мы отдали отцу. Поверьте, что больше было наших зверей, чем немцев.

Это была еще работа не через старосту, а так просто — поймали и взяли чистить горох. Старосту выбрали через несколько дней.

Недели две было полное безвластие — первые немцы пришли и ушли, а вторые — уже выбрали старосту. И русского, и еврейского. Вернее, нет, кажется, немцы назначили русского старосту, а он — еврейского, потому что он всех хорошо знал. В силу Черейский вступил где-то в конце лета. На торфозавод посылал уже он. Вернулись мы с торфозавода 12—14 ноября, были там месяц, значит, он послал в середине октября.

Были русские приличные люди — Антон Пашкевич, Карп Никитин. У Никитина мы слушали речь Сталина. Благодаря ему мы знали, что Москва не взята, хотя немцы утверждали, что она взята. Антон Пашкевич пытался организовать нас на листовки. Были беженцы из Ленинграда.

Потом вернулись две девушки — сестра Шапиро Бориса и Фурман, и два мальчика — Новиков и Кирсанов. Мы познакомили их с Антоном Пашкевичем. Юра Кирсанов пошел к Антону, чтобы тот переправил его в партизаны. Коля Новиков пошел в полицию и заявил на Антона. Отец Коли был председателем Заготзерна. Сам Новиков стал полицаем; он лютовал, и партизаны подослали к нему человека с провокационной запиской. Немцы его повесили; когда у него была уже петля на шее, он закричал: «Я не виноват!» Но у него из-под ног выбили табурет.

Гетто у нас не было, потому что в центре русских не было. Жили мы по своим домам. Услышали, однако, что расстреляли евреев в Камене. Мы этому не поверили. Послали туда людей, ну, то есть собрались самые умные евреи, вроде Свиднера, с ними все считались, и послали кого-то. Оказалось — да, правда.

Это еще было лето. Осенью прибежала женщина из Лукомля и сказала, что там расстреляли. Ее все боялись пустить к себе в дом, что если ее пустят, то всех расстреляют.

Мы действительно были переписаны. Кто, как — не знаю. Вероятно, переписывал Черейский — он вел все списки. Насчитывали нас всего 1201 человек. По спискам не проверяли, но всех держали в страхе; было объявлено, что если кто уйдет, то расстреляют всех.

Отец сказал: днем раньше, днем позже, — и пустил эту женщину. Она жила у нас и, кажется, погибла вместе со всеми.

Про Камень говорят, что там евреи начали собирать деньги, чтобы от немцев откупаться.

Некоторые уходили. Аркадий Пуховицкий, тот, что сейчас в Грозном живет, ушел за несколько дней до расстрела. И не узнали,

что его нет на месте, — так нас отмечали, что и не узнали. Все поверили, что в Камене расстреляли, и ждали, когда нас расстреляют. Все знали, что этим кончится. А потом пошло: в том городе расстреляли, в этом и т. д.

Уходить было некуда. Ходили слухи, что Москва уже сдана. Куда еврею уйти... Брат ушел из окружения. Дошел до партизан, и партизаны его не приняли: у нас уже есть евреи, хватит; мы вас нигде использовать не можем.

А так — никаких особых приказов, никаких особых запретов не было. Не запрещали официально евреям общаться с русскими. Просто полицаи могли избить всякого еврея, разговаривающего с русским. Но полицаи мог прицепиться и просто к двум разговаривающим евреям: а, вы тут замышляете против нас... Многие русские и сами перестали общаться с евреями — даже и не здоровались.

Расстрел был 14 февраля, а не 12, как везде говорят и пишут. На памятнике дата неверная. Это точно, потому что это была суббота.

В субботу мы пошли на работу — чистить дорогу от снега. Каждый день была какая-нибудь работа, а тут — снег. Мы с сестрой пошли на один участок. Дорога эта была никому не нужна. Мы замерзли, зашли погреться в один еврейский дом — единственный на окраине. Вышли мы снова, вдруг бежит мальчишка — без пиджака, раздетый: стреляют наших, бегите! Мы все бежать к речке. Вдруг видим — полицаи на лошади едет к речке. У меня сработал какой-то инстинкт, подумала: не будет же он за мною одной гнаться, — я одна, отдельно от всех людей, побежала к лесу, только в лесу слышала выстрелы.

Весь расстрел вели полицаи во главе с Мишей Паховым. Он был до войны нашим соседом, дружил с нами, считал, что нам всем обязан, — и он же руководил расстрелом.

Со мною в лесу была Аня Асиновская, двое мужчин и один приезжий, он приехал в Чашники до войны, по фамилии Плавник. Две ночи мы лежали в лесу. На третий день мы ушли в деревню, где торфозавод, а у Ани там были спрятаны у одной женщины вещи.

Переночевали мы, согрелись и пошли из деревни в деревню в сторону Лепеля. Почему на запад — только потому, что вышли в эту сторону, — лишь бы подальше от Чашников. Потом сообразили и повернули в сторону Витебска. Зашли в одному хорошему человеку, стали ему говорить, что мы русские и т. д. Он говорит: «Не надо морочить мне голову. Идите так-то и так-то и будьте в Витебске, там уже наши».

26—27 февраля мы были в Витебске, а 2 марта перешли линию фронта.

У меня в Витебске была подружка — ее отец был единственный инженер в Чашниках. Пришли мы к ним в дом, а у нее полным-полно немцев. Ну что ж, девица она молодая, хочется ведь и ей погулять. Испугалась она до смерти. Вышла ко мне. «Зайди, — говорит, — вот в этот дом, там хозяйка болела тифом, немцы туда не сунутся».

Пошли мы в тот дом. Хозяйка говорит: я бы вас с удовольствием впустила, но мне нужен документ от коменданта. Мы вышли и подошли в немцу-часовому: то да се, нас не пускают ночевать, отец выгнал из дому. Он пошел и приказал хозяйке пустить нас. Она опять: дай бумагу от коменданта. Он вышел, написал сам, расписался, а в это время к хозяйке зашли подружки, увидели нас, побежали, доложили: у такой-то партизанки прячутся. Пришли три немца. Мы говорим: нас здесь поселил часовой. Двое остались, третий пошел искать того немца, который бумагу написал. Сидят они, и один другому говорит:

— Одна из них еврейка,— и на меня кивает.

Другой отвечает:

— Она бы нас поняла, если б была еврейка.

И тут возвращается третий и говорит: он подтвердил, что он писал (это о часовом).

Рано утром опять пришел этот немец и говорит: скажи, не бойся, ты еврейка? И хотя у меня было впечатление, что он бы мне ничего не сделал, я сказала: да нет, что ты! Он говорит: я принесу покушать. Я говорю Ане: Аня, давай смываться.

И пошли мы к нашим — к моей подружке, знали, что они не выдадут.

Вышли мы из города с меняльщиками — людьми, которые ходили менять по деревням. До того мы с меняльщиками вошли в Витебск. Они хотели, чтобы мы им помогли везти поклажу, и на вопрос — нет ли немцев в Витебске — ответили: нет, немцев нет.

Мы отошли от Витебска 4 км и в первой же деревне нам сказали: у нас были наши. И дальше в деревнях нас уже принимали совсем по-другому. Из одной деревни мы вышли, была слышна стрельба, и одна русская, была с нами, сказала: нет, я дальше не пойду. А мы пошли и вдруг увидели лыжников — это были наши.

Дальше мы переходили из одного Особого отдела в другой, и везде нас допрашивали. Первый особист был еврей, и он не стал нас допрашивать, позвал другого. В общем, добрались мы до Торопца, там наш поезд разбомбили, нас ранило, и 12 марта нас привезли в Москву, в госпиталь.

Так я и осталась в Москве.

О полицее Михаиле Пахомове

Пахомовы были наши соседи, с нами дружили. Отец Пахомова был батрак, после революции стал учителем. Мать была помещичья дочь. В 1937 году Пахомова взяли (старшего). Кстати, евреев тогда брали очень мало, а вот поляков — очень много. Взял отца Пахомова Каллистов, и известно было, что он над отцом издевался (пытал, может быть). Миша Пахомов был парень неплохой, но он пошел мстить за отца. Каллистов, дурак, попал в окружение и из окружения вернулся в Чашники, хотя знал, что Пахомов там в

полиции. Пахомову тут же доложили: Миша, там Каллистов пришел. Пахомов его тут же взял и вроде бы проделал с ним все то же, что тот с его отцом.

Зимой Миша Пахомов пришел к отцу и сказал: давай я вас спрячу. Отец сказал: меня не надо, спаси детей. Дома оказалась только сестра, мы с братом были на работе. Он взял сестру с детьми к себе и держал ее у себя дома: кто у него дома искать будет? А через 2 месяца в начале марта он вывез их в деревню — сестра сказала, что там у нее знакомые. Там они жили в сарае. Младшая дочка опухла от голода и холода и там умерла. Сестра сказала: я не могу смотреть, как она мучается, и придушила ее.

Их выдали. Сосед, знавший про них, но не выдававший, очень расстроился. «Зря я сам их не выдал, сейчас бы получил за них 2 пачки махорки».

За ней приехал полицейский, который с ней учился в одном классе. Он сказал: замуж за меня не хотела выйти, теперь получай, — и отвез ее в Чашники. В Чашниках ее расстреляли, но сначала водили по дому — допытывали; где что зарыто.

Бася Бегун (муж был русский), дочери: Майя (36 г. рожд.), Галочка (40 г. рожд.).

И тот же Пахомов руководил расстрелом евреев. Рива Талан его спросила: Миша, неужели тебе не жалко меня расстреливать? (она была очень красива) — прямо так и спросила.

Пахомова наши повесили. После войны мне как-то передали, что меня хочет видеть мать Пахомова, но я не поехала. А зря; может быть, надо было.

Семья Рахили Рейзлиной убежала целиком. В подвале они сделали стену, запасли еды, воды и сидели до весны. Весной разделились на группы: отец — сын, мать — дочь и сама Рахиль с дочкой. Ныне она в Нью-Йорке.

На торфозаводе бригадиром была белорусская женщина. Жили мы отдельно от мальчиков.

Как добывали пропитание — все больше обменом. Огороды кормили мало, скотину у нас отобрали в первые же дни. У нас, например, корову увел бургомистр Сорока. Он сказал: все равно отберут, — и забрал себе.

Эвакуировались: Нотариус (это фамилия), Глозман, Левин. Это были люди на такой работе. Остальные или не верили, или боялись бросить все нажитое».

Свидетель — Плавник Борис Ефимович, 1923 г. рожд. В очерке обозначен «П. Е.».

«Попал в окружение на Брянском фронте в октябре 1941 года в районе Жуковки на Десне. У нас была группа в 27 человек — организовалась для перехода линии фронта. Под Сухиничами мы в лесу наткнулись на немцев. Нас всех побили. Я вышел из ямы, куда нас всех расстреливали, — в меня не попали.

Я пошел в сторону Витебска и попал в Чашники. Я уже был в лаптях, с огромной бородой, конечно, в штатском. Пришел домой — мать не узнала. При мне были пистолет и граната. Я пришел в конце декабря — начале января. В Чашниках я прожил 10—15 дней. Кроме меня, в доме жил еще мой старший брат, он был начальником конторы пушнины в Поставах, в Западной Белоруссии, не успел эвакуироваться и приехал домой. Постоянно жили в доме отец, мать и младший брат-десятиклассник.

В субботу начали сгонять евреев. Их часто выгоняли очищать дорогу, братьев моих — тоже. Я был на нелегальном положении, меня не выгоняли. Обо мне никто не знал. Гестапо и полиция начали выгонять, и я сказал отцу: спрячься в сухом колодце, а чтобы мать пошла к соседям (сосед был зубной врач, русский, можно было спрятаться у него в саду). Но мать растерялась и никуда не пошла, а я пошел в баню и закрыл дверь, при мне граната и пистолет.

К нам пришли. Я слышал громкие вопросы: где старший брат? где отец? Мать забрали. Братья были на работе; они услышали выстрелы и удрали.

Где-то в полночь я вышел из предбанника, осмотрелся, взял отца. Мы подошли к дому: дверь уже была забита, я отбил доску, мы забрали кое-какие вещи, оделись, зашли к соседу — зубному врачу и попросили белые халаты. Он дал халаты и еще марли, и мы поползли вдвоем к речке. Мимо нас прошли гестапо и полицаи, а мы пошли по речке и по дороге встретили старшего брата. Мы прошли по линии Лукомль — мимо Витебска — Кунья, под Куньей встретились с партизанами, с ними перешли линию фронта и попали в Торопец. Отца отправили на квартиру, а нас с братом — на сборный пункт. Начальник НКВД там был еврей, и он не стал нами заниматься, меня направили в Суздаль, в лагерь НКО для окруженцев — проверяли. А мой брат разоблачил в лагере полиция, и его оставили в Торопце давать показания. Я попал на Сталинградский фронт, а брат — на Ленинградский, там он и погиб.

Мой младший брат Фроимке взял трех девочек, с которыми в школе учился, и удрал с ними. По дороге их поймали фашисты и убили.

У нас по пути тоже были инциденты. Не доходя Витебска, мы заночевали в одной деревне. Вдруг стучат: вас признали как евреев, сейчас придут. Мы ушли.

Что-то можно было сделать. Я же увел отца! Мать у меня была полуслепая, отец — инвалид, едва шел. Но я его увел. Он все время

говорил: зачем я пошел? Зачем я не пошел со всеми в церковь? Как я мог оставить мать? И все же я его, больного, перевел через линию фронта!

Гетто у нас не было. Все жили по своим домам, один дом — одна семья. На каждом еврейском доме — звезда. Мы жили по Луначарской улице (бывшая Лепельская). Вокруг нас были в основном евреи. Меня не узнали, когда я пришел домой. Выходить из дому я мог только ночью.

Многие евреи знали, что повсюду расстреливают, и ничего не делали, а сидели в трауре.

Одного парня, Арона Брука, убили. Он работал в Минске и не успел эвакуироваться и пришел в Чашники к матери. Он пошел в общественную баню (а евреи в общественную баню не ходили), и его арестовали, когда он выходил из бани. Его отвезли в Лепель и там замучили. Это было до моего прихода».

Свидетель Шапиро Семен Михайлович. В очерке обозначен «С.».

«Немцы пришли в Чашники 4 июля. Накануне городок бомбили, даже было несколько раненых евреев. Все метались, бегали — кто куда. Большинство евреев ушли и уехали в деревни.

Перед приходом немцев, я слышал, собирались старики и обсуждали, что делать. Решили, что все неправда, немцы не злые, а главное, куда мы с малыми детьми пойдём?

Война шла еще всего 10 дней: и мы их не ждали так быстро. Их никто не ждал, даже власти. Когда мы 3-го выезжали из города, на окраине мы увидели убитого начальника НКВД Каллистова — лежал прямо на улице. Многих из милиции поубивало.

Во-вторых, нигде в газетах, ни по радио никто не предупреждал, что евреев будут расстреливать. Наши теперь говорят, что они предупреждали. Но наши ведь начали предупреждать после года войны. Мы понимали, что война — это война, но что евреев расстреливать будут — этого не представляли. Беженцы были, так ведь ОН же не сразу стрелять начал, ОН и в Польше не сразу стрелять начал. Никто такого не ожидал, если бы мы ожидали, бежали бы босые-голые.

Чашниковские евреи были бедняки. Лошадей было мало. Детей в семьях было много. Уходить далеко боялись — как их в дороге прокормить? Таких контор, которые могли бы организовать эвакуацию в Чашниках, не было. Эвакуировались, например, Залман Шефтер, Абка Нотариус и Рейзлин — три семьи всего. Так у них было куда бежать или не было малых детей. У Рейзлина сын был начальник милиции в Ленинграде. У Шефтера было две взрослые дочери. У Нотариуса одна взрослая дочь. Еще уехали пожарники, потому, что у них были лошади. Самуил Глозман уехал, как пожарник, и с ним Дора Глозман.

И еще. Люди были темные, они не знали, что есть продпункты, где выдают талоны и помогает советская власть. Они боялись, что

с малыми детьми в дороге придется у всех кланчить. Все были бедняки, обменять было бы не на что.

Транспорта не было. У отца лошадь была казенная, потому что он был агент в Заготкоже. Было 7 детей, самой старшей сестре было 17 лет, затем мне 15, самому младшему — 1 год. Он боялся, что в дороге ему такое семейство не прокормить. Он поехал в деревню Казановка, к знакомому, Антону Пашкевичу. Ни денег, ни вещей, 7 детей, мачеха, бабушка и тетя с дочкой 8 лет. И все так же разбрелись по деревням. А когда вернулись — в городе уже немец.

В июне-июле еще создали в Чашниках истребительные батальоны — ребятам-десятиклассникам раздали винтовки и послали их ловить лазутчиков. Но поймать они никого не успели, немцы пришли молниеносно.

Немцы навесили на рукава евреям желтые могодновиды. Назначили еврейского старосту Черейского. До войны Черейский был завхоз больницы, но он хорошо знал немецкий язык. Кто-то из предателей на него донес, что он знает язык, и немцы его назначили.

Комендант Чашников был русский, Сорока, но носил немецкую форму. До войны он был слесарем на бумажной фабрике. Говорили, что он был немецкий шпион. Может быть, это и так. Он отлично говорил по-немецки; когда немцы пришли, ему присвоили офицерское звание, дали форму и сделали комендантом.

Бургомистр был Гольна, бывший фотограф, начальник полиции был Численок. Полицейские ходили с дубинками — резина, а в середине стальной прут. Один полицай, Пахомов, был сын учителя, посаженного в 37-м году, он пошел мстить за отца, он был старшим следователем. Полицай обвешивались советскими портупьями, сзади у некоторых бывало по два пистолета, на плече автомат и т. д. — оружие они любили. Они были местные жители, прожили среди евреев — их было не провести.

Черейский никакой властью не обладал — бегал, как все, с могодновидом, упрашивал, умолял. Вызовет его комендант и говорит: Черейский, давай 50 своих людей, и чтобы кровь из носу. У Черейского были еврейские уполномоченные на каждой улице, он бегал по уполномоченным, умоляя собрать людей, «а то его расстреляют». Они уже обходили дворы и собирали людей. И все понимали — не только Черейского расстреляют, всех расстреляют.

Гетто в Чашниках не было. Но к каждому еврейскому дому прибили желтый могодновид. Было запрещено русским заходить в еврейские дворы; евреям приближаться к русским, евреям покидать Чашники, — встреченного в деревне еврея могли расстрелять. Русским за выдачу еврея, скрывающегося в деревне, была обещана награда: за одного еврея — осьмушка махорки или женский платок.

Однако русские все же помогали евреям, в деревнях выдавали не очень. Когда Красная Армия ушла, русские на спиртзаводе награбили ячменя и с нами делились. По дворам к соседям все же

бегали. Соседка Лида крикнет: Меер! Сема! — и ведро ячменя нэсет. Русские спокон веков привыкли к евреям. Но были единицы предателей.

Эпизод. Как-то на улице одна русская бабка приятелю-старика Довид-Иче Талану что-то в торбу насыпала. Тут Численок вышел из какого-то дома и это увидел. Он бросился сначала за стариком, отобрал у него торбу, а потом его самого избил до полусмерти дубинкой. Потом бросился за теткой, но пока он старика бил, она убежала.

Еще эпизод с немцами. В Чашниках стоял какой-то немецкий батальон, но в еврейские дела они не мешались, они больше вместе с полицией ездили по деревням, у русских поросят отбирали.

Шел я по улице. Вдруг немец хоп меня за шиворот — поймали. Говорят: фирен матку курка, лауфен эршлоссен. Какие курки? У евреев их в помине не было. Но в конце улицы был кузнец, у него были куры. Пришли. Немец наставил на меня пистолет и говорит хозяйке: не дашь курку, я его убью. Стали они спорить. Мне бы бежать в это время, а я побоялся. Думаю, еще их же и расстреляют. Отобрали они последнюю курицу. Он меня посадил в бочку с зеленой водой, думаю — утопит. Он меня опускает туда с головой, подержал и говорит: флинк, флинк! Потом дал вылезти и ногой под зад — шнель! Бегу, спотыкаюсь, падаю, думаю — сейчас выстрелит. Но он курицу забрал и стрелять не стал.

Были принудительные работы. Много разных, лишь бы евреи заняты были.

В августе нас забрали на торф. Торфоразработки были в 12 км от города по дороге на Сенно, туда же была и бумажная фабрика. Собирали опять Черейский. Собрали человек 100 — ребят, девчат, но были и взрослые, в общем, оставили стариков, женщин и детей. Всех собрали с пожитками на улице — кто с лепешкой, кто с чем. Пришел один полицай и повел.

На торфоразработках были старые бараки, туда нас и поместили. Приехали полицаи, выгнали нас из барак, построили, устроили спектакль — наставили пулеметы. Все решили, что расстрел. А они хотели попугать. Сказали, что если кто уйдет в лес (разработки среди леса), то расстреляют всех. Потом они еще являлись пару раз и устраивали такой же спектакль. Мы все думали, что в Чашниках наших уже расстреляли, а теперь добрались до нас. А они пугают и уезжают.

Торф там был весь уже добыт, он лежал скирдами, и его надо было на тачках катить к узкоколейке, а там они, русские рабочие, его в вагонах увозили.

На работе не кормили вообще. Жили мы в бараках, а на субботу или воскресенье отпускали обратно, но не всех. Полицаи не охраняли. Было два русских, начальники работ. Они утром давали задание, а вечером, когда кончим, они проверяли и отпускали в бараки. Только изредка наезжали полицаи (по вечерам), выволакивали всех из барак, строили, направляли пулеметы и опять

пугали. Ничего спросить у них было нельзя. В Чашниках к полицаям обратись, он тебе даст дубинкой в лицо. Хотя полицейские некоторые были свои, соседи, Пахомов Мишка, Петька Яцко, Мишка Захаревский, остальные деревенские. Из тех, что приезжали, большинство незнакомые, из деревень.

Пугали, но не охраняли. Только утром один из русских старших приходил и считал, чтобы все были. Если кого нет, вызывал полицию, всех били. Был один такой случай, но мы кое-как отговорились, что он болен, у него понос, тиф брюшной, — отстали.

Многие ночью уходили раздобыть пропитание, ходили по деревням. Драгоценностей почти не было, поэтому мы меняли чугунки, миски на картошку. Чугунок хозяйке дашь, а она тебе картошки насыплет. Я хорошо знал места. Я так уходил, что никто не знал. Ночью вообще никто не охранял. Я ухитрился набрать еды, снести картошки к своим, в Чашники, и вернуться на торфозавод, и все за одну ночь.

Все же евреи с торфоразработок не разбегались, ни по одиночке, ни все вместе. Некоторые ходили ночью в разведку, узнать, куда идти, но все же не уходили. Некуда уходить — перестреляют всех. К кому идти? Тебя никто не выдаст, но никто и не пустит в дом. Крестьяне боялись — расстрел. Партизан не было, а еврея если поймут в деревне, то могут убить. К тому же за еврея — несколько пачек махорки или платок. А махорка тогда редкостью была. Некоторые так и выдавали, но единицы.

Значит, русские боятся, но и евреи тоже боятся. Евреи вообще трусливы. Молодежь считала, что тем, что мы здесь работаем, мы спасаем всех остальных, в Чашниках, от расстрела — стариков, детей. А слухи о расстрелах уже ходили, но когда они начались — не могу вспомнить.

Жили мы на торфоразработках до холодов; ноябрь? Когда наступили холода, то нас послали снег убирать. Это нас и спасло.

В Лепеле евреев расстреляли в декабре 1941 или в январе 1942*, в Сенно — в декабре, в Бешенковичах тоже расстреляли**. Старики прошли по домам и просили, что у кого есть — сережки, колечки — все отдать, думали защитить евреев за золото. Никто не отказал, все дали. Старики преподнесли подарок Сороке, чтобы он нас не расстреливал, — ведь все время надеялись, что скоро нас освободят наши. Сорока подарок принял — это было в январе, а в феврале приехали каратели.

Мы в это время убирали снег. Каратели ехали со стороны Бешенковичей — на санях, по 5 человек в каждых санях. Всего 25 человек, все с черепами. Как я увидел их, так сердце и колнуло. Они приехали в 13.00, а в 14.00 мы кончили свой участок и пошли

* Это опшибка. Расстрел в Лепеле был 28 февраля 1942 г.

** Расстрел в Бешенковичах был 11 февраля 1942 г., за три дня до расстрела в Чашниках.

домой обедать. И уже бежит навстречу Черейский, рвет волосы и кричит: «Евреи, дети, бегите кто куда может! Убивают, стреляют!»

Они уже окружили Чашники, бежать было некуда. Я схватил младшего брата, но через каждые 50 м автоматчик — немцы, полицаи; автоматчики стреляли, били наповал, многих тут и убили. Пришлось искать убежище в Чашниках. В 50 м от польского костела, он же Дом культуры, строили один дом (Сорока строил, но не тот). Стоит сруб и стропила, а сверху на стропила доски навалены. Залезли мы на доски — ловкие мы тогда были — и там пролежали в валенках, но без пальто и двое штанов (отец дал свои, чтобы их полицаи не отобрали) — с 14.00, потом ночь, воскресенье и ночью в воскресенье выползли (было 20 градусов) — все слышали.

Евреев сначала согнали в Дом культуры, а потом расстреляли.

Мы пролежали два дня, но я знал дороги и повел Наума вперед, мы прошли в Казановку, где у нас жил одингой — Антон Пашкевич.

На досках мы вообще-то лежали трое, но третий ушел, пошел за женой и погиб — обоих их поймали.

В деревне Казановка была еврейская семья, Ной, фамилию забыл. Антон нам говорит: ребята, спасайтесь, сейчас полиция расстреляла Ноеву семью. Мы испугались, просим — дай кусочек хлеба. Он вынес полбуханки и кусок сала, говорит: дорогу не буду говорить, а то если поймают, подумаете, что выдал, но держитесь Ивановской стороны.

Темно. Отошли километра два, увидели сарай с сеном, забрались, погрызли хлеба, полежали часик, стало светать. Пошли по насту в лес, пересекли лес, и нужно было через деревню Иванск идти — большая, длинная деревня. Вошли мы, идем на Бешенковичи; только-только светает, первый дымок в трубах. И слышим — цокот копыт. Счастье наше, что мы вышли из деревни, и дальше там спуск в лес. А это, оказывается, полицаи на лошади, он стал стрелять, но не попал, а пустить по насту лошадь он не мог — по насту лошадь не пойдет.

Пошли мы на деревню Подрез, а оттуда на Соковоро, а там две еврейские семьи. Тетка говорит: киндер антлейфт, у меня нельзя задерживаться. Накормила, одежды дала — драную тужурку, в которой ее зять бежал из плена, и мы ушли. Мы отошли оттуда 100 м — стог соломы у дороги. Я говорю Науму: полежим в соломе. Подошли с подветренной стороны, закрылись соломой. Наше счастье, что всю зиму такие морозы, не меньше 20 градусов, — снег держал. Часу не пролежали — из деревни крики: вылезай, жидовка! — и женские крики.

В эту ночь их всех и убили.

Мы прошли путем Казановка — Иванск — Подрез — Бочейково — Соковоро — Городок — Невель — Новосокольники — Старосокольники — Насва — Великие Луки, под Великими Луками перешли линию фронта. По дорогам никогда не шли, только пару раз пересекли шоссе и два раза — железную дорогу. Науму

еще ничего, а у меня уж внешность совсем еврейская. Только 3—4 раза за 35 дней пути ночевали в тепле. Хорошо было в субботу — можно было помыться в бане. Мы дожидались, пока хозяева уйдут, — баня еще теплая, выходили из леса, забирались в баню и по очереди мылись. Вшей — вагон. Кидали одежду на камни, чтобы прожарилась, один моется, другой — караулит. На улице опасно караулить, но бог миловал. Однако в банях не ночевали, чуть светает, — уходили.

В деревнях всегда заходили в самый захудалый домик. Бедная семья и хлеба даст, и наставит. Ночевали в сараюшках, в таких местах, где нет ни немцев, ни полицейских. А один раз было — он посадил поесть, а сам шмыг; его жена говорит: дети, бегите, он вас сейчас немцам сдаст, только не через улицу, а по тропинке — двором.

Случай. Идем, а навстречу с горы в санях полицай и из пистолета в воздух — бах! бах! Думаем — пропали! Идет тетка. Несет от леса солому. Я распускаю веревку, Наум за мной — и навстречу тетке, как будто мы за дровами идем (хорошо, что с нами котомок не было). Поравнялись мы с теткой, они проехали, нас не заметили. У тетки в лесу было гумно. Добрались мы до гумна, посмотрим, а дорога вокруг гумна заворачивает. Так мы и ходили вокруг гумна, пока они не проехали.

У Великих Лук мы попали к партизанам, партизаны послали нас в Плоскоши — это было уже на советской стороне. Так Наума забрали в армию и отправили в Андреаполь, а я добрался до Калинина.

Исрол Люхтер бежал в Череву (после расстрела в Чашниках — там еще были евреи). Теперь его дочка живет в Витебске».

Свидетель — Соломонов Зяма Борисович, 1926 г. рожд.

«У нас своя лошадь была. Почему же не уехали?»

Мама была в Лепеле под оккупацией 1918 года. Старшая сестра, учительница, настаивала, чтобы мы уехали. Она первая стала всех призывать уехать. Когда наши собрались, вся родня на них — куда поедете? Родители ехать не захотели. И сестра без остальных не поехала.

Отец был белобилетник, но с началом войны его перевели на казарменное положение, сделали его завстоловой, он кормил милицию и ополченцев.

Кто ушел? Ушло пожарное депо. Много евреев работало в пожарной, и у них были лошади. Начальник охраны был Абрамов, еврей. Они уехали на пожарных лошадях. Кое-кто остался в живых, другие в армии погибли...

28 июня нас заставили копать окопы под Чашниками, в том числе ночью, в том числе и меня. В 6 утра прилетел самолет-кукурузник с нашими знаками и начал обстрел по нашим окопам и сбросил несколько бомб, попал на рынок. Один убит, несколько

ранено. Поднялась большая паника. Мы километра за три убежали к речке и сидели в кустах (это была пятница).

Мой дед был тряпичник, у нас была своя лошадь, и мы с товарищем пошли в Чашники,— 2 часа дня, смотрю: дед один дома.

— А где лошадь?

Он говорит: я ее в деревне у одной оставил.

В это время пролетел опять самолет и сбросил листовки, что все спокойно, без паники, вражеских самолетов нет. Это был, наверное, вражеский самолет. Я взял одну листовку, пошел в кусты, где наша улица сидела. Мать говорит:

— А где лошадь?

Я говорю: это дед ее оставил в деревне,— и мать меня послала в деревню за лошадей. Поехал, запряг лошадь и пригнал домой.

Затопили мы печку, начали готовить, шмотки на телегу погрузили — лошадь запряжена,— и тут туча, гроза, дождь, а потом налетели и начали бомбить. И мы с отцом сели на лошадь и поехали в деревню, а к вечеру и остальные пришли к нам. К вечеру отец пошел на работу, а мы остались в деревне — до 3 июля*. Деревня называлась Пристольем.

4-го утром, чуть свет, начали наши подрывать военный городок — это ныне город Заслоново, а раньше был 113-й военный городок,— и мы все наготове, а 4 июля зашел немец. 4 июля мы вернулись обратно домой.

Одни немецкие части прошли, потом другие зашли. Вторые начали над стариками издеваться (первые были ничего): отрежут один ус, другой оставят, обрежут одну сторону бороды — и моему деду обрезали, и получалось, что у него как бы рот на боку.

Я видел: мы с отцом ехали с мельницы, и был такой глухой Юда, ему одну сторону бороды отрезали и измазали мукой и заставили на балалайке играть; он шел через мост и играл. Они идут за ним и говорят: Юда! Юда! Он потом в синагоге спрашивал: «Откуда они знают мое имя?»

Сколько-то прошло времени — велели повесить на домах шестиконечные звезды (Т. не права, звезды были, рядом с номерами дома) и на рубашке заплатки носить — на груди и на спине. Потом еще заставили нас одевать белые ленты-повязки на рукаве с шестиконечной желтой звездой. Прошел июль, август, меня как пацана не трогали, заставляли ходить на работу отца, но ничего не платили, где-то они дорогу чинили. Отцу было 50 с лишним.

В сентябре месяце дали приказ — сдать всем скот, только евреям, лошадей и коров. Мы сдали скот — корову и лошадь. После этого послали на торфозавод.

Была разнарядка, что кто-то должен пойти — отец или сестра; а я сам изъявил желание туда пойти. Там было два барака, чем-то кормили, не помню. Работали мы до морозов; последние дни сентября, октябрь, ноябрь — до ноябрьских праздников. Я меньше

* Место неясное; никаких пояснений информант не дает.

поработал, не до конца*. Приехали туда Мишка Пахомов — это уже не при мне было, он был перед праздниками.

На торфозаводе был бригадир русский, и он всем командовал. В основном грузили торф для бумажной фабрики и возили по узкоколейке в вагонетках. Человек там было 200, спали на полу, бараки большие. Брат Т. был вроде бригадира.

Накануне войны в Чашниках было 1200 евреев. Когда немец зашел, он устроил перепись, было как раз столько (она была в августе или сентябре). В братской могиле лежит 800 евреев, остальные бежали и были убиты на поле или спаслись. Мобилизации у нас не было (?). Было много и 9, 10 классов, так что молодежи оставалось много, было кого на торф послать.

Вернулся я с торфа, отец все ходит на работу — куда пошлют. Вещи все пообменяли на хлеб и картошку.

Зимой нас стали гонять очищать дорогу.

14 февраля 1942 года, время к обеду, мы очищали дорогу возле Копцевичей. На санях проехали немцы, подвод 8, у них ручные пулеметы и автоматы. Мы сняли шапки и все поклонились им и продолжали работать. Блях у них не было, все было чем-то заматано, мы не поняли, что это каратели.

Я пошел обедать. Был приказ: всему еврейскому населению к 16 часам собраться в Доме культуры. Я обедать не стал, зашел домой, обратился к матери — уйдем! Мать ответила: что будет с нами, то и с тобой, никуда мы не уйдем. И я, не прощаясь, ничего не взяв, как был одет, спустился с нашей улицы, по Староречью, по глубокому снегу, дошел до речки основной, а кругом на выходе полицаи с автоматами. Когда подошел к речке, знакомый полицай: иди, Зямочка,— стрелять в меня не стал. Я прошел через речку, со стороны улицы стояли и смотрели все, в том числе родители,— все смотрели, как я пошел.

Я зашел на поле, и в это время с Лепельской дороги начали автоматом стрелять по полю. Я упал в глубокий снег (я шел в сторону деревни Пристолье, на Бочейково). Лежал я как мертвый, отдохнул, пошел дальше. Все бежали по полю, в них стреляли, я видел, как падают, живые или мертвые — не знаю. Дошел до камня, сел за камень, и прямо в камень пуля бах! — камень спас. Это было далеко и за мной полицаи не пошли.

Я отдохнул за камнем, вышел на дорогу, меня встретили знакомые на лошади. Они остановились и сказали: по речке ваши ребята идут. В деревне держать не можем, вы дадите знать, где вы находитесь, поесть будем приносить. Почему они были знакомые — дедушка-тряпичник их знал.

Я спустился к речке и встретил пятерых. Стало нас уже 6. Старший по возрасту сказал: шестером нам идти нельзя (это был Бомка Пуховицкий, брат Т.) — и разделил нас на две группы.

* Почему — свидетель не объясняет.

Наша — это я, Шерман Симен (25-го года) и еще один, Снопков (это его нынешняя фамилия, он жив) 11 лет.

С 14 на 15-е мы ночевали в лесу под вывороченной елью, маленький плакал: где мама, где мама,— а по лесу стреляли, не было минуты свободной, чтобы не стреляли. С 15 на 16-е — в холодной бане, втроем, в деревне Вятки. С 16 на 17-е, к вечеру, вышли в дер. Радунь Лепельского района. Тут нас взял один к себе, хотя начальник полиции был из этой деревни. Он взял нас, и мы переночевали. 17-го утром поели и ушли, пересекли дорогу Лепель — Витебск и оказались в Бешенковичском районе, прошли в этот день километров 30. Никто на нас не обращал внимания. 17-го, к вечеру, зашли — попросились переночевать, ответили, что не имеем права, только с разрешения председателя волости, указали дом, где он живет, и мы зашли. Его нет, хозяйка не очень гостеприимная, нас приняла, не накормила. И мы легли, уснули, ночью пришел хозяин, разбудил нас, и он понял, что мы евреи, и начал спрашивать, откуда и когда. Мы признались, что из Чашников. Он нас покормил, утром он нам показал дорогу к линии фронта и все рассказал, где, в каких деревнях есть немцы и полицаи. Мы шли по проселочной дороге, обходя большаки, только деревнями.

Не доходя Витебска, мальчик наш весь опух — от голода, от холода — всего. И там мы ночевали на хуторе, хозяйка попросила, чтоб мы его оставили,— и мы оставили. Сейчас он в Ленинграде. Мы дальше пошли с Шерманом. Вблизи Рудни мы ночевали — я в одном доме, он в другом. Пришел полицай, увидел нас, говорит: так, это жиды, их не выпускать, я иж утром свезу в полицию. Ночью я встал, сунулся — дверь закрыта. Я к окну, у окна молодые спали. Я обошел их, попробовал открыть окно, и рама вывалилась. Я ушел, подошел к дому, где Шерман был, мне говорят: он уже ушел. Не знаю, правда ли это было, но больше Шермана я уже не видел.

Неделю я крутился всюю; стало слышно канонаду. Это было под Демидовом, и я вышел на шоссе Демидов — Смоленск; меня остановили немцы. Я им сказал: я сам демидовский, отец-мать погибли, я живой, меня немцы выпустили (Демидов был окружен), хожу подкормиться. Отпустили. Пошел в лес, километров 6, в первый попавшийся дом зашел — к родне бывшего председателя сельсовета. Переночевал, мне подсказали, как пройти. В первую деревню зашел — партизаны. Велели идти в деревню. И вечерело, меня на печку взяли, а ночью разбудила кадровая разведка. Привезли — школа,— допросили и к вечеру меня увезли дальше к нашим. Тоже допросили. И меня, как заключенного, поместили в КПЗ. Я уснул и просыпаюсь — еще 2 мужчин, спрашиваю: кто вы? — Мы полицаи. И через некоторое время нас вывели троих на улицу и проинформировали, как идти — дистанция друг от друга, шаг влево — шаг вправо и т. д.

Привезли недалеко от дер. Заборье, полицаяев в холодную баню, а меня две женщины с двумя шпалами допросили и тоже в баню.

Наутро вызвали — опять: «Где шел, как шел?» Вызвали старшину и отправили в деревню, чтобы работал там и жил.

Потом, в Торопце, я встретил Каткова, еврея, главбуха РПС. Семья его вся погибла, а он ушел. Черейского я видел 17 февраля в дер. Радунь. С нами тремя он не пошел, что с ним стало — не знаю.

Сорока был бургомистр, поляк, работал до войны слесарем на бумажной фабрике, он забрал нашу корову к себе. Мишка Пахомов учился с моей сестрой, Гнесей Соломоновой. У него отца забрали, и он пошел мстить.

Чем еще кормились. Я собрал телегу, колеса были у нас, оси и т. д. У одной женщины лошадь была, а запрячь некуда. Она приехала к нам домой, я сам ей запряг, и она поехала. Это был август. Она нам за это — хлеба и картошки. Это была знакомая — моя сестра жила когда-то у нее на квартире».

Свидетель — Боркевич Иван Васильевич, русский, 1927 г. рожд. В очерке обозначен «Б. И.».

«Мне тогда было 15 лет. В тот день я поехал на лошади с санями в Почаевичи. Возвращаюсь, хочу въехать в Чашники — не впускают полицаи, немцы. Стал выяснять: почему, что, — пропустили и говорят: только не заходи в дом к евреям. Подъезжаю к мосту (я ехал к себе в Слободу) — еще больше полицаев. Идет молодая женщина с ребенком, подходит ко мне и говорит: возьми ребенка — и кладет ребенка в сани. Тут подходит полицай и прикладом ей как даст, а потом и мне под зад. Она схватила ребенка, он ей еще раз. Тут другая подбежала.

Евреи все жили в Чашниках, в центре, а мы жили в Слободе. До войны в Слободе была одна еврейская семья, кузнецы, но они успели эвакуироваться. Гетто не было, евреи все жили по своим домам, только шестигранные звезды им надо было на себя надеть.

Итак, сначала меня не впустили в город со стороны станции, потом не выпускали в Слободу. А уже было развешено объявление: всем евреям явиться в ДК.

ДК — это сначала был польский костел, потом из него сделали русскую церковь, потом из церкви сделали ДК. Туда всех евреев и согнали. В ДК можно было и 1000 человек вместить. А евреев 1000 не было. То, что на памятнике написано — 1805,— это не все евреи. В костеле были подземные ходы, говорили, что по ним можно аж до Полоцка добраться. Я с пацанами лазал туда до войны, и мы проходили — с огнем — метров 50, ну 100. Сначала там были бетонированные ступеньки, потом ходы, обложенные кирпичом. Были и завалы, но дальше можно было пройти.

На 5—6 день после расстрела мы пошли обыскивать подвал. Костел не охранялся. Зашли: никого нет, ни живых, ни умерших. Разговоры ходили: они там золото оставили. Немцы объявили: евреям сдать золото. Когда выгоняли, говорили: никаких вещей не

брать, только ценности. Многие и думали, что евреи там золото оставили. Неправда, ничего там не было. Никто, вероятно, в ходах не прятался. Правда, говорят, там и до нас ходили. Я слышал, что уже на следующий день туда кто-то полез. Мы-то, пацаны, полезли из любопытства.

Итак, я приехал в Чашники около 5 часов вечера, и уже евреев начали сгонять. Сначала я видел, как идут по 3—4 человека сами, без охраны, к ДК. Я смотрел из Слободы (дом у самой реки) — лошадь распряг и побежал смотреть. Сначала евреи шли сами, потом начали сгонять силой, выстрелы, шум, крики. Так было часов до 12 ночи, никто не ложился спать.

Выстрелов много было. Один побежал через речку, по льду. Его с моста застрелили посреди речки — молодой был. Полицаи подошли, потрясли, потрясли его, стрельнули, но он и так уже был убитый. Вообще бежать пытались, но полицаев было очень много.

В ДК они присидели всего ночь. У костела было, кажется, 6 дверей. Все двери заколотили, был открыт только один вход, у него стояли 2—3 полицаи с винтовками. Окна были высоко. Одному человеку не дотянуться, но если подсадить — то можно.

В 6 утра в Слободу пришли полицаи и стали собирать мужиков со Слободы — копать яму. Никакой охраны не приставили, сказали только, где копать. Но было холодно, земля мерзлая. Мужики яму не выкопали, а только сделали вид: разрыли снег и немного углубились в землю.

Я оставался в Слободы, конечно, уже не спал. Часов в 10 повели евреев на расстрел. Один мне говорит: ведут! Всего человек 15, ну, может, 20, немцев с полицаями, полицаев больше, чем немцев. Один был финн, говорили про него, что финн. Вооружение: 2 пулемета, автоматы, винтовки. Расстреливало потом всего 3 человека, в том числе как раз финн, остальные охраняли.

Когда вели евреев через Слободу, один побежал, его убили, а может, ранили, потом добились и оставили.

Мы с пацанами — человек 10 (Трусов Иван, Витька Козел и другие) — шли за колонной метрах в 200. Их повели не по шоссе, а по боковой стезжке, от моста. Тогда там не было застройки, только в начале, а справа и слева потом чистое поле. Мы шли по параллельной дороге и все видели. Полицаи нас не гнали. Колонна была длинная, полицаи через несколько метров друг от друга, впереди немцы. Мы с пацанами дошли до коровника, на горке, и оттуда все видели.

Немцы привели, всех посадили — а яма не готова. Мужиков, которые яму рыли, уже убрали. И евреи уже сидят. Немцы привезли из Чашников толстые шашки (быстро, меньше часа на это потратили) — и начали взрывать яму. Довзрывали до мягкой земли — часа 3 потратили.

Тут уже евреи никуда не бегали. Их заставляли раздеваться. Били прикладами и палками. 4 человека только этим и занимались.

Евреи были метрах в 30 от ямы. Их брали по группам, по 2—4 человека, отводили к яме и расстреливали.

Полиции стрельнули очередь из пулемета по коровнику, мы убежали. Потом, когда расстрел кончился, мы вернулись. Были и живые. Засыпаны были не все. Потом, еще зимой, мужиков заставили засыпать яму, весной еще раз.

На горке, у ямы, евреи сидели плотно, один к одному. Когда полиция ушла, мы подошли, посмотрели — а на этом месте не снег, а лед.

Всего, примерно, евреев в этой колонне шло немного более 500. В основном были старые, но было немало и молодых. Одного молодого убили здесь и т. д.

Прошло с месяца, уже тепло стало. И обнаружили Глозмана у одного в склепе — большом погребке. Глозману было около 60 лет, он прятался в склепе. Говорят, хозяин склепа его и продал. Я не знаю, как дело началось, я был дома и услышал выстрелы. Я вышел и вижу: стоят у склепа три полицейя и кричат: вылезь! А он не вылезит. А они туда стреляют из винтовок. Потом зашли — а он повесился. Один сын Глозмана сейчас в Могилеве живет.

Был Шмуэл за мостом. Он возил бурду со спиртзавода. Игнат Антоневиц, бывший председатель колхоза, держал Шмуэла до мая 1942 года у себя. А здесь был пастух Ворохонко, он пошел служить полицаем. Он заметил — увидал Шмуэла, забрал его и расстрелял сам. Антоневица не тронул. После войны Антоневица судили за то, что выдал, и сослали. Он не был до войны членом партии. Одно время был старостой.

На том же месте, где расстреляли евреев, расстреливали и русских, 18 активистов, позже — бургомистра Кулешова. Активистов вели со связанными руками. Кулешов одного конвоира ударил в живот головой; его, не доводя до места, расстреляли.

У Бляхмана, секретаря, жена была русская, она погибла. Он был в армии. Детей взяла подруга, Мария Петровна. Сосед узнал, выдал в полицию, и там же во дворе их расстреляли. Бляхман вернулся в 44-м году в Чашники, ему показали полицая, и он его убил. Бляхмана послали в штрафбат, и там он погиб».



ПИСЬМА

В. Жаботинский

ПИСЬМА РУССКИМ ПИСАТЕЛЯМ

Имя Владимира Жаботинского (1880—1940) сейчас возвращается к нам из почти полного забвения. В предшествовавший период неприемлемость его политических взглядов для официальных идеологов страны повлекла за собой табу и на его литературное наследие. А между тем в начале века имя Жаботинского было хорошо известно широкому кругу читателей.

Владимир (Зеев) Жаботинский родился в 1880 г. в Одессе в семье крупного коммерсанта, торговца зерном. Однако в шесть лет он потерял отца, а вскоре семья лишилась и материального благополучия. Тем не менее Владимир получил хорошее образование, освоил несколько европейских языков. Дома он обучался ивриту, его учителем был сам И. Равницкий, известный деятель еврейского просвещения. Литературой Жаботинский увлекся очень рано, а уже в тринадцатилетнем возрасте написал свое первое произведение. В 1894 г. он перевелся в лучшую в городе Ришельевскую гимназию, однако окончить ее не удалось. В последнем классе гимназии он вместе с одноклассником Николаем Корнейчуковым (которого мы теперь знаем под именем Корней Чуковский) затеял выпуск рукописного журнала, в котором в сатирической форме были изображены нравы, царившие тогда в этом учебном заведении¹. В результате в 1896 г. их исключили из гимназии, а аттестат об окончании гимназии Жаботинский получил только в 1909 г., сдав экзамены экстерном. Другом его юности был также Всеволод Лебединцев, впоследствии видный деятель партии эсеров, один из руководителей террористской группы, казненный в 1907 г.

Изгнание из гимназии лишало Жаботинского возможности получить высшее образование в пределах Российской империи, и в 1898 г. он покинул страну. После недолгой учебы на юридическом факультете Бернского университета он переехал в Италию и на протяжении трех лет учился на том же факультете Римского университета. Одновременно Жаботинский начал сотрудничать в русской прессе. В 1898—1909 гг. газеты «Одесский листок» и «Одесские новости» регулярно печатали его «Итальянские письма», подписанные псевдонимом Altalena. Если первые публикации касались в основном литературы и искусства, то позднее тематика сообщений значительно расширилась и стала охватывать все стороны политической, экономической и культурной жизни Италии. Каждое лето Жаботинский возвращался на каникулы в родную Одессу,

и тогда на страницах газет появлялись его едкие фельетоны уже не об итальянской, а об отечественной жизни.

Однако журналистская работа не удовлетворяла его. Он постоянно стремился расширить диапазон своего творчества, писал стихи, прозу, пьесы, занимался переводами. Жаботинский регулярно рассылал свои произведения в редакции ведущих журналов, переписывался с признанными авторитетами тех лет — В. Г. Короленко и И. А. Буниним. Как поэт Жаботинский дебютировал в 1898 г. в русско-еврейском журнале «Восход», где под псевдонимом Эгаль опубликовал стихотворение «Город мира» (1898, № 11).

В 1901 г., так и не завершив образования, он вернулся в Одессу и стал постоянным сотрудником популярной тогда газеты «Одесские новости», где его статьи появлялись не реже раза в неделю. В том же году одесский городской театр принял к постановке его пьесы «Кровь» и «Ладно». В 1903 г. в сборнике «Наши вечера» был опубликован его перевод стихотворения Эдгара По «Ворон». Пожалуй, именно эта работа и принесла ему широкую литературную известность. В том же году увидела свет книга его новелл «В студенческой богеме». Казалось, что перед Жаботинским раскрываются широкие литературные перспективы.

Однако жестокая российская действительность начала XX в. круто изменила его жизнь — превратила из остролова и певца студенческих забав в пламенного политического борца и сиониста. Он и раньше не был чужд национальным проблемам, но ругинный отечественный антисемитизм, уже ставший привычным, даже многими евреями воспринимался как нечто обыденное. Кишиневская бойня превратила абстрактные мечтания о национальном просвещении и возрождении в жгучую проблему национального выживания и спасения. В течение одного года Жаботинский становится вождем наиболее радикального крыла сионистского движения. Отныне свой литературный дар он полностью посвящает идее создания еврейского государства в Палестине и формированию «нового национального типа». Участие в сионистских конгрессах, создание сионистских организаций в стране, руководство их печатными органами, многочисленные поездки по городам черты оседлости и регулярные публицистические статьи отодвинули все другие проблемы как бы на второй план.

Но творческий потенциал этого человека был таков, что даже в политической горячке тех лет он постоянно возвращался к литературе. В 1906 г. в Одессе вышел в свет сделанный им перевод с иврита гениальной поэмы Хайма-Нахмана Бялика «Сказание о погроме» (позднее он перевел и другие произведения поэта). В 1910 г. Жаботинский написал пьесу «Чужбина», названную М. Горьким «книгой стонов и рыданий честного человека о горе народа своего»². Кроме еврейской — русской и зарубежной — печати, Владимир Жаботинский активно публиковался в самых разных по своим идейным пристрастиям русских газетах и журналах — от «Руси» Суворина-младшего до демократического «Современника». В 1913 и 1915 гг. двумя изданиями выходил сборник его фельетонов.

С началом первой мировой войны Жаботинский в качестве корреспондента «Русских ведомостей» выехал в Европу. Вступление в

войну Турции, казалось, сделало призрачные мечтания о еврейской Палестине чем-то реальным. И Жаботинский активно занялся формированием еврейских воинских подразделений в составе британских войск, а затем лично участвовал в боевых действиях. Более в Россию Жаботинский не возвращался. После окончания войны и краха надежд на поддержку Британией идеи создания в Палестине еврейского национального очага он вновь, как некогда в России, возглавил левое, радикальное крыло сионистского движения. Жаботинский участвовал в национально-освободительной борьбе сначала в самой Палестине, а после ареста и депортации пропагандировал свои идеи в различных странах Европы. С 1923 г. он редактировал выходивший во Франции на русском языке еврейский еженедельник «Рассвет», совершал многочисленные лекционные вояжи в страны Прибалтики и Польшу. В то же время он не оставлял и литературных занятий, опубликовал исторический роман «Самсон Назорей» и повесть «Пятеро». И все же главным в его творчестве была публицистика. Приход нацистов к власти оставлял мало времени для «чистой литературы». Предвидя Катастрофу, Жаботинский отчаянно боролся за создание национального убежища для евреев в Палестине. В 1940 г. он выехал с пропагандистской миссией в США, где внезапно скончался в возрасте шестидесяти лет.

Значительная часть литературной и политической жизни Владимира Жаботинского связана с Россией, с судьбами российского еврейства. В отличие от многих еврейских писателей-современников, корни его творчества не уходят в идишистскую среду городков и местечек черты оседлости. Его опорой и адресатом была в основном русско-еврейская интеллигенция. Она постоянно и притягивала, и отталкивала его. Именно в ней он стремился пробудить национальные чувства, надеясь превратить ее в интеллектуальную базу широкого сионистского движения. В то же время Жаботинскому всегда была чужда национальная ограниченность. Он чувствовал себя свободно в среде русской интеллигенции. Свидетельство тому — его эпистолярное наследие. По различным творческим и политическим мотивам он неоднократно обращался к В. Г. Короленко, И. А. Бунину, А. В. Амфитеатрову, Л. Н. Андрееву, М. Горькому и другим видным русским литераторам начала века. Здесь мы публикуем часть его писем, сохранившихся в советских архивах, и надеемся, что это внесет дополнительные штрихи в образ Владимира Жаботинского, человека, оставившего яркий след в истории своего народа.

Письма В. Г. Короленко хранятся в ОР ГБЛ (ф. 135, разд. II, к. 23, ед. хр. 40), И. А. Бунину — в ЦГАЛИ (ф. 44, оп. 1, ед. хр. 102), И. В. Жилкину — в ЦГАЛИ (ф. 200, оп. 1, ед. хр. 32), А. В. Амфитеатрову — в ЦГАЛИ (ф. 34, оп. 2, ед. хр. 113).

¹ Гимназисты: Владимир Жаботинский и Корней Чуковский в воспоминаниях Л. Когана / публ. Х. Фирина // Народ мой. 1991. № 3.

² Архив А. М. Горького. М., 1966. Т. IX. С.101.

В. Г. Короленко

1

Одесса, 26 апреля 1898 г.

Многоуважаемый г. Короленко.

Прошу прощения за дерзость, с которой я беспокою Вас. Но здесь, в Одессе, я не только не могу добиться напечатания своей повести¹ (я даже и не пробовал) — не могу даже найти компетентное лицо, которое согласилось бы прочесть ее и дать мне свой отзыв. Между тем — простите мою самонадеянность — я не могу не находить в ней, по крайней мере, некоторой оригинальности.

Я обращаюсь к Вам с просьбой о большой услуге — не откажите прочитать мою «Галатею». Я не смею беспокоить Вас просьбой замолвить о ней словечко перед каким-нибудь редактором. Но, по крайней мере, получив Ваш ценный отзыв, я буду знать, что мне с ней делать, и, если отзыв будет благоприятным, постараюсь послать ее в какую-нибудь редакцию, несмотря на затруднения, неизбежные для провинциала, к тому же живущего в Швейцарии — потому что я сегодня уезжаю в Берн учиться.

Кроме отзыва я покорнейше прошу Вас не отказать написать, для каких именно журналов повесть приблизительно могла бы пригодиться при своей некоторой фантастичности.

Тысячу раз извиняюсь перед Вами. Я не имею никакого права беспокоить Вас — но как же быть иначе?!

За ответ я был бы Вам бесконечно благодарен.

Простите, тысячу раз простите.

Глубоко уважающий Вас
Вл. Жаботинский.

Адрес — к моей матери, Еве Марковне Жаботинской, Одесса, Еврейская, д. 1, кв. 12.

2

Берн, 29/17 июня 1898 г.

Милостивый Государь.

Мне очень жаль, что я не могу не чем иным, кроме слов, выразить Вам свою благодарность за Ваше сердечное отношение к моему делу. В последнее время я несколько раз обращался в редакции и встречал совершенно другое обращение с собой и своими опытами. Прошу Вас верить в мою глубокую признательность.

Что касается до «Галатеи», то я был бы очень обязан, если бы ее (отрезав Послесловие) отправили в редакцию «Недели»² вместе с приложенным письмом.

Прошу Вас не отказать просмотреть эти три очерка: может быть, какой-нибудь из них окажется подходящим для «Русского богатства»³. Рассказ «Пасхальная сказка» был запрещен цензором в одесской газете «Южное обозрение». Я надеюсь, что его **наружно-религиозное** содержание (*ceteris remotis*)⁴ не будет поставлено ему в вину, так как это не более чем форма.

Очерк из жизни швейцарских студентов, правда, имеет мало отношения к «Русскому богатству»; но, мне кажется, следовало бы почаще указывать русскому обществу на то, что оно должно всеми силами сохранять на неприкосновенной высоте свое студенчество, подобного которому нет ни в одной стране и которое теперь уже начало вырождаться, благодаря стараниям начальства, в швейцарских и прочих Biersänfer'ов⁵. По крайней мере, в Одесском университете от этого недалеко.

На днях я надеюсь выслать в редакцию Вашего уважаемого журнала заметку о национальном швейцарском музее, открывшемся 25 числа в Цюрихе. Я присутствовал на празднестве и видел музей, так что надеюсь, что сумею описать это очень интересное учреждение⁶.

Свидетельствую Вам мое уважение.
Вл. Жаботинский, stud.jur.

Bern, Brunnmattstrasse, 30, bei Frau Moser.

3

Одесса, 28 августа 1899 г.

Милостивый Государь.

Я имел уже честь обращаться к Вам по поводу своей неудачной повести-сказки «Галатей» и был тогда приятно поражен Вашей сердечностью и любезностью, совершенно непохожими на обычное отношение литературного начальства к подчиненным и просителям. Поэтому беру на себя смелость вторично обеспокоить Вас просьбою уже совершенно иного характера.

Вот уже 2 года, как литературные журналы столиц регулярно возвращают мне мои произведения (преимущественно стихи), отказываясь их печатать. Между тем, при всем моем искреннем и добросовестном желании убедить себя в том, что мои работы хуже того, что обыкновенно помещается в периодической печати, мне это абсолютно не удается; напротив, как отзывы лиц вроде Ал. М. Федорова⁷ или приват-доцента Вл. М. Гессена⁸, так и мое собственное глубокое убеждение говорят мне, что в журналы попадает многое слабее моих несчастных стихотворений. А из «Мира Божьего»⁹ мне вернули, кроме того, одну поэму **только** за то, что «идея ее глубоко неверна с точки зрения социологической». Такую постановку вопроса я счел за своего рода — и очень

опасную — цензуру, о чем и написал открытое письмо в «Новости»¹⁰. Но так как это письмо тоже принадлежало к числу моих произведений, то его тоже не напечатали. И бьют, и кричать не дают.

Два месяца тому назад я взялся за отчаянное средство — написал прошение в Союз русских писателей¹¹, с приложением образцов из тех, которые мне отсылались редакциями обратно, и с просьбой решить три вопроса: 1) ниже ли мои произведения тех, которые обыкновенно печатаются в журналах (особенно я напирал на какое-то египетское путешествие Вл. С. Соловьева¹², потому, во-первых, что оно безусловно никуда не годится в поэтическом и многих других отношениях, во-вторых, потому, что было напечатано в «Вестнике Европы»¹³, который дорожит своей корректностью и тем не менее придерживается «протекционизма» при выборе пьес для украшения своих глазированных страниц); 2) если мои работы не ниже других, то нельзя ли назвать отношение к ним редакций — кумовством или приемом по протекции, независимо от того, оказывает ли эту протекцию знакомый автора или имя автора; 3) как следует смотреть на бракование либеральным журналом произведений только за «неверность идеи»?

На это прошение я ответа не удостоился. Но мне кажется, что я имею безусловное право обращаться в Союз с запросами по литературной части, а Союз имеет безусловную обязанность давать мне тот или другой ответ. А если это так, то я требую ответа и, главное, законного рассмотрения и обсуждения моего запроса. Но если я даже снова напишу об этом Союзу, это может не помешать моему прошению спокойно лежать под сукном, потому что Союз составлен наполовину из «начальства», наполовину из «генералов от литературы», которые вряд ли особенно близко к сердцу принимают интересы начинающего, предполагая в них a'vol d'oiseau¹⁴ «непризнанных гениев». Поэтому я убедительно и усиленно прошу Вас, Г-н Короленко, напомнить Союзу о его долге и твердо уверен, что Вы мне не откажете. Иначе мне действительно придется глотать желчь и молчать.

Я отлично знаю, что даже в случае благоприятного ответа Союза это мне принесет мало пользы и много вреда, потому что я жаловался на все либеральные ежесемейники столиц (кроме «Жизни», «Образования»¹⁵ и незначительных) и мне могут это «припомнить». Но, по крайней мере, хоть закричать удастся, а этого мне теперь невыносимо хочется, при моем раздраженном состоянии.

Пользуюсь этим случаем, чтобы напомнить Вам, что в редакции «Русского богатства» находится мое стихотворение «Шафлор» (за подписью Эгаль) — хотя и его судьбу я предвижу...

Надеюсь на Вас и только на Вас, Г-н Короленко.

С искренним и глубоким уважением
Вл. Жаботинский.

Одесса, Екатерининская, 91¹⁶.

И. А. Бунину

Рим 7 января 1900

Милостивый Государь.

Уважаемый Г-н Бунин.

Так как Вы были уже настолько любезны, что внимательно занялись моим стихотворным опытом «Шафлор» и намегили в нем поправки, то я позволю себе обратиться к Вам с некоторыми замечаниями по поводу последних. Меня смущает то, что я еще не имел чести познакомиться с Вами, и потому очень прошу Вас не посетовать на меня за смелость.

Я воспользовался всеми Вашими указаниями, за исключением двух случаев, где ничего не сумел сделать. За большинство из них я очень благодарен Вам, так как относительно, например, слова «елей» у меня самого являлись стойкие угрызения совести; относительно другого места — целого четверостишья — я тоже долго ломал себе голову, что бы с ним сделать, пока Вы не указали мне лучшего способа, вычеркнув этот куплет совершенно. Однако есть несколько случаев, когда я или не вполне понимаю Ваши отметки, или не могу с ними согласиться; повторяю, что я по мере возможности переделал и такие места; но Вы позволите мне удовлетворить своему честолюбию «начинающего», представив хоть платонические возражения.

У меня был стих: «в резком лунном серебре», — где Вы подчеркнули слово «резком». Если допустить, что выражение «лунное серебро = лунный свет» (Надсон: «...окованный луною холодным серебром»), то математически правильна постановка слова «резкий» из выражения «резкий лунный свет» в выражение «резкое лунное серебро». Резок же этот свет потому, что его тени очень черны и полутона почти отсутствуют.

...Точно волны,
хлопья белого тумана
кольхались пеленой.

Это уже исправленные стихи; но и первоначально смысл был тот же. Мне кажется, что туман в горах, если смотреть сверху и ночью, представляет именно «хлопья»; колышущиеся и собирающиеся в пелену.

«Юнгфрау, Эйгер и Монах».

Вы подчеркнули всю эту строчку, и я не мог понять причины. Может быть, потому что два имени — немецкие, а одно переводное? Дело в том, что слово «Mönch» не поддается русскому правописанию; перевести, наоборот, все три названия нельзя было, так как «Eiger» непереводимо, а слово «Droba» никому не позволит догадаться, что речь идет о швейцарской горе.

«Маяком» употребляется у Жуковского в «Смальгольском бароне».

«Снежнотемный», как кажется, образовано вполне грамматично по образу «долговременный».

«Мамуся» — малорусское слово, очень употребительное в Одессе, откуда фрейлен Зики и происходит.

Русалки среди елей водятся: даже в России есть два рода русалок — водяные и лесные (как нимфы делятся на наяд и дриады); в Швейцарии же бывают только лесные.

Рифма «статья» — под буквой «А» мне кажется полною, потому что русскому языку свойственно сливать отдельные слова в разговоре. У Грибоедова Фамусов говорит:

«Ждем князя Петра Ильича
Также Александра Сергеевича? а?
Славно было б это, но?..»

Вы перечеркнули восклицательный знак. Несмотря на бесконечную малость зачеркнутой величины, я решаюсь заступиться за нее.

По-моему, мы так привыкли к самостоятельному значению слова «но», что произносим его нередко именно с восклицательным знаком, а не многоточием. Именно в этом смысле но с восклицательным знаком есть, как я помню, у Щедрина («За рубежом»).

Только слово? Э, мой Боже,
Я б и сам его нашел.

Мне ничего не удалось поделаться с этим «Э, мой Боже». Нельзя ли оставить его? Говорят ведь: «Господи, да я и сам отыщу!»

Вот и все.

Если можно будет прочесть «Шафлор» на одном из вечеров Литературного Общества, я буду благодарен Вам и Г-ну Смирнову¹⁷.

Извините за длинное письмо.

С совершенным уважением.

Roma, v. Croce 34.

Л. Н. Андрееву

19 января 1909

Многоуважаемый Леонид Николаевич!

Я привез пьесу¹⁸, над которой работал последние годы, и хотел бы, если она подойдет, предложить «Шиповнику». Не знаю, правильно ли поступаю, обращаясь прямо к Вам, но у меня в литературном мире нет связей, и не могу установить, как в этом случае обыкновенно поступают. Прошу Вас не осудить за то, что тревожу Вас; я приехал специально для этого дела, могу провести в Петербурге всего несколько дней, должен быть 27-го на съезде одного

общества в Одессе, а в первых числах февраля в Константинополе, и здесь мне некому поручить хлопоты о моей пьесе. Если можно, не откажите назначить время, когда Вы меня примете. Понятно, я очень хотел бы сам прочесть Вам пьесу, тем более, что едва успел ее закончить и еще не переписал, но, конечно, это зависит от Вашего усмотрения. Очень извиняюсь за беспокойство.

Глубоко Вас уважающий

Вл. Жаботинский¹⁹.

И. В. Жилкину²⁰

18 декабря 1906. Из вагона

Простите, что пишу карандашом и неразборчиво — я в дороге. Мне давно хотелось обратиться к Вам, как одному из лидеров трудовой группы, за советом; только я прочел несколько газетных заметок с нападками на мою партию (сионистов) и на меня лично и решил написать Вам без дальнейшего отлагательства.

Моя кандидатура выставлена по Волынской губернии. Там было уже 2 съезда еврейского избирательного комитета, причем обнаружилась следующая картина. Губерния дает 40 городских выборщиков, 86 помещиков, 69 крестьян и 2 рабочих. Следовательно, помещикам (если они все будут заодно) нужно только 14 голосов лишних, чтобы иметь большинство. В городах пройдут, вероятно, евреи, настроенные кадетски, а если проведут христиан то также прогрессивных; рабочие выборщики будут, наверное, левыми, следовательно, вопрос таков:

Во-первых — будут ли все 86 выборщиков-землевладельцев заодно. Во-вторых — найдутся ли в числе 69 крестьян 14 таких, которые дадут себя увлечь помещикам.

На первый вопрос люди, знающие губернию, отвечают: надо полагать, что да. Мелкие землевладельцы, по-видимому, исключены, возможная рознь между русскими и польскими помещиками на почве автономии окраин, вероятно, сотрется перед лицом насущного вопроса — «ни пяди земли». Есть основания опасаться, что землевладельческая курия на будущих выборах явится сплоченным целым в составе всех 86 или около голосов.

На второй вопрос отвечают еще более пессимистически. На прошлых выборах здесь уже победила реакция благодаря несознательности крестьян, хотя евреи хотели идти только с ними, дали место в городской курии украинцу Славинскому и отклонили предложения помещиков. С тех пор положение вряд ли улучшилось. В губернии находится знаменитая Почаевская лавра; работа левых в деревне, конечно, немыслима. Волынское крестьянство вообще отличается, по всем наблюдениям (как и Вам, наверное, известно), своей идейной отсталостью. Многим из делегатов-евреев, что были на упомянутых губернских съездах, даже левые

крестьяне говорили: как знать? половина деревни за нас, а половина за правительство. Я полагаю, что они все-таки ошибаются: за правительство меньше половины. Но что все-таки 14 или даже 20 предателей из 69 найдутся — это, при нынешней обстановке выборов, можно почти наверняка предсказать. Конечно, возможны всякие неожиданности. Но трезвая вероятность именно такова. Во всяком случае, если бы действительность и опровергла мой пессимизм, я все-таки прошу Вас ответить на вопрос, который для меня, после всех вынесенных мною нападок, стал принципиальным: **предположив**, что в губернии XYZ обстановка именно такова, как я нарисовал, что бы Вы посоветовали прогрессистам-евреям?

Мое мнение, которое я отстаивал на обоих съездах, таково: прежде всего приложить все усилия для объединения с крестьянами: разослать агитаторов, дать в числе выборщиков несколько мест прогрессивным русским и т. д. С этим все единодушно согласились. Но если бы все это ни к чему не привело? Ибо помните: речь идет не о том, чтобы простое большинство крестьян было с нами, а о том, чтобы не прошло 14 предателей из 69. Это, конечно, очень трудно.

И вот я ставил вопрос так. В прошлую кампанию, когда помещики не были еще уверены в своем успехе, они делали попытки предложить евреям «пестрый блок»: 3 польских помещика, 3 русских, 3 еврея и 3 крестьянина (кроме одного куриального). Так как **вполне** уверенными в результате не могут быть теперь и помещики (ибо вопрос о 14 предателях и для них тоже все-таки вопрос — наберется ли 14?) — то возможно (хотя маловероятно) обращение с их стороны к нам и в этот раз. Если к тому времени обнаружится полная непрочность ориентировки с крестьянами — то как поступить?

Обсуждая этот вопрос, я рассуждаю так: дело не в том, чтобы провести евреев, ибо 1 или 2 еврея на 10 черносотенцев — невыгодный процент для еврейского дела в Думе. Задача в том, чтобы Дума была прогрессивной. Когда же мы окажем бóльшую услугу прогрессивному характеру Думы: если откажемся идти с помещиками, рискуя почти наверняка, что пройдут тогда 12 реакционеров (из помещиков и тех самых 14 крестьян, которые дадут помещикам перевес), — или если согласимся на блок с помещиками и проведем только 6 реакционеров и 6 более или менее передовых людей?

Я на это отвечаю: да, **в этом случае** надо было бы, в интересах прогрессивной Думы, пойти на соглашение с аграриями, причем **обязательны** следующие условия: кроме евреев, должны быть предоставлены, по меньшей мере, 3 места крестьянам (кроме 1-го куриального), и помещики должны отказаться от всякого права отвода как еврейских, так и крестьянских кандидатов.

По-моему, при такой постановке выигрывает и Дума, ибо 6 реакционеров лучше 12, и сами крестьяне, ибо тут они могут

провести 4 депутатов свободно, соответственно настроению своего собственного большинства, тогда как в случае победы помещиков будут проведены из крестьян только «предатели».

Оба губернских съезда приняли эту точку зрения. С тех пор меня и мою партию, которая тут решительно ни при чем, осыпают резкостями в печати, начиная с искажения: утверждают, что «мы» проповедуем блок с помещиками «ради проведения евреев», когда вопрос все время ставился ясно иначе: ради проведения 6 реакционеров вместо 12. Я бы мог на все это ответить, но ведь шуметь о таких вещах значит подрывать всякие переговоры. Я не имею на это права перед волынскими избирателями. Я вынужден молчать, когда меня называют реакционером, союзником погромщиков, — и буду молчать. Но мне прямо хочется хоть какого-нибудь нравственного удовлетворения, хотя бы для себя. Вам несомненно дороги интересы крестьянства и интересы освободительного движения. Прошу Вас высказаться: считаете ли Вы мой взгляд вредным для свободы и крестьянства? Неужели провести 6 реакционеров и 6 прогрессистов, из нежелания допустить почти наверняка избрание 12 реакционеров, есть преступление против дела свободы? Неужели предоставление крестьянам трех своих депутатов есть покушение на их интересы, когда им почти наверняка грозит худшая перспектива благодаря измене кучки подкупленных пейзан? Я думаю, что это услуга крестьянам и услуга делу свободы.

Только потому я и стал на эту точку зрения. С крестьянами я, конечно, мало связан; но дело свободы мне дорого не меньше, чем кому бы то ни было. Я принадлежу к партии, которая не верит в будущность евреев в России; мы не верим в реальную ценность равноправия, не верим ни во что, кроме самостоятельности еврейского народа. Для того мы стремимся к организации его, а организация немыслима вне прочной политической свободы. Поэтому именно для нас во всем совершающемся перевороте самое ценное — не еврейское равноправие, а упрочение свободного режима. Такова наша официальная программа, таков весь тон нашей прессы, таковы и действия всех нас — в данном случае мои.

Вас это все, должно быть, мало интересует, но не осудите слишком уж, это все мне больно.

Очень прошу Вас ответить мне с полною прямою.

Мой адрес — Одесса, Почтовая 4, Владимиру Евгеньевичу Жаботинскому.

Простите, что беспокою. Буду ждать ответа; каков бы он ни был, благодарю заранее.

Уважающий Вас

Вл. Жаботинский.

А. В. Амфитеатрову

1

Одесса, 1 декабря 1910

Многоуважаемый Александр Валентинович²¹.

И. М. Хейфец²² только что передал мне Ваши несколько строк по поводу моей полемики с варшавской прессой²³. Я так удивлен, что не нахожу слов. Я был уверен, что именно Вы не только осуждаете новый курс польских политиков, но и одобряете мысль об активном отпоре на почве «мирового форума». Очень прошу Вас сообщить мне Ваш взгляд на это: особенно интересует меня знать, почему Вы (как видно из Ваших немногих слов) против атаки с нашей стороны, когда в Польше, кроме бессильных социалистов, все, от Дмовского²⁴ до Свентоховского²⁵ (см. «Kultura Polska», где ясно говорится, что нельзя примирить отвлеченный принцип равенства с фактическим положением в Польше!), все в той или иной степени, в той или иной форме провозглашают политическую *infériorité*²⁶ евреев?

Б. Прус был антисемитом, в сущности, давно. В этом споре он выступил с юдофобской статьей раньше, чем я поместил свою: напротив, его статья была одним из последних ударов, побудивших меня выступить.

Буду с нетерпением ждать Вашего ответа. Заметьте, с большинством наших угнетателей мы бороться не можем, так как они вооружены кулаком, а мы только словом. Это выходит à la дуэль из «Укрощения строптивой»: я тебя аршином, ты меня запиской, и посмотрим, кто кого! С поляками мы почти равно вооружены или безоружны. Неужели дать себя и в этом случае растоптать? Как же Вы сами вообще-то относитесь к людям, которые не дают отпора даже там, где могут? И неужели только потому, что на них нападает черносотенец, мы должны их «пожалеть» (за счет наших прав и нашего достоинства)? Простите, но этот совет похож на совет не бунтовать против пристава, когда на него нападает японец²⁷. Да и отчего поляки не стесняются душить нас, хотя на нас больше насаждают черные? Не только не стесняются, но еще зовут москаля на помощь и любезно воздерживаются от голосования, обеспечивают правым большинство... Признаюсь, я ждал в этом вопросе от нескольких человек поддержки — в том числе и от Вас. Очень Вы меня огорчили, если только я верно понял. Буду ждать нетерпеливо.

Желаю Вам всего хорошего.

Уважающий Вас

Владимир Жаботинский.

2

Лондон 22 апреля 1915

Многоуважаемый Александр Валентинович.

Примите привет из Лондона. Здесь война абсолютно не чувствуется, да и Париж значительно повеселел по сравнению с октябрём, когда я его впервые видел. Если бы наши амфитрионы²⁸ не задерживали и не мешали, все было бы хорошо. Скажите им ради Бога, чтобы наконец снялись с якоря, а то они даже мне, частному человеку, мешают дело делать. Ваши телеграммы об итальянском филосиионизме вызвали целый переполох в России, включая в это понятие и Нью-Йорк, т. е. его еврейские кварталы. Наши все очень Вам благодарны, и я в их числе²⁹.

Сердечно кланяюсь Илларию Владимировне и всему дому сему.
Преданный Вам

Вл. Жаботинский.

3

[Рим, 1915 г.]

Многоуважаемый Александр Валентинович.

Так как Вы интересуетесь нашим делом³⁰, сообщаю Вам о нашей беседе с Ризовым³¹. Он нас прекрасно принял и сказал, в общем, следующее: если Болгария объявит войну Турции, то он думает, что наша просьба будет принята. Но он лично сомневается, чтобы Болгария включилась в войну, а верит скорее в то, что она просто займет Македонию.

О здешних наших переговорах я попрошу Вас пока ничего не сообщать в газету, а то можно напортить.

Сердечный привет обитателям Вашего палиацио. На днях забегу.
Преданный Вам

В. Жаботинский.

¹ Речь идет о произведении, которое В. Г. Короленко в ответном письме Жаботинскому назвал «Анца». В этом письме от 12 мая 1898 г. Короленко подверг его резкой критике за «нездоровый порнографический осадок». Но одновременно он сообщал автору: «Пишу Вам с такой резкостью именно потому, что, по-моему, у Вас видно дарование...» На этом письме помета Короленко «Вл. Жаботинский. Поклонник Верлена. Очень неглупое послесловие в несколько декадентском вкусе» (*Короленко В. Г. Избранные письма*. М., 1936. Т. 3. С. 122—123).

² «Неделя» (1866—1901) — петербургская еженедельная газета, орган либерального народничества.

³ «Русское богатство» (1876—1918) — петербургский журнал, в 1890-х гг. орган либерального народничества, в котором Короленко вел отдел беллетристики.

⁴ *Ceteris remotis* — не говоря об остальном (лат.).

⁵ *Biersänter* — любитель пива (нем.).

⁶ В «Русском богатстве» произведения Жаботинского не публиковались.

⁷ Федоров Александр Митрофанович (1868—1944) — писатель, драматург, поэт.

⁸ Гессен Владимир Моисеевич — поэт, автор «Русского богатства».

⁹ «Мир Божий» (1892—1906) — петербургский ежемесячник, в этот период придерживавшийся марксистской ориентации.

¹⁰ «Новости» (точнее — «Новости и Биржевая газета»; 1880—1906) — крупная петербургская газета.

¹¹ Союз русских писателей — имеется в виду «Союз взаимопомощи русских писателей», действовавший в Петербурге в 1896—1901 гг.

¹² Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — философ, поэт, публицист; здесь речь идет о его стихотворениях «Нильская дельта» и «Три свидания», опубликованных в журнале «Вестник Европы» (1898, № 6).

¹³ «Вестник Европы» (1866—1918) — либеральный петербургский журнал.

¹⁴ *A vol d'oiseau* — с высоты птичьего полета (франц.).

¹⁵ «Жизнь» (1897—1901), «Образование» (1892—1909) — петербургские журналы.

¹⁶ На письме — карандашная надпись Короленко: «Жаботинский. Вышел даровитый писатель».

¹⁷ Возможно, Смирнов Александр Александрович (1864—1943) — писатель, критик, знакомый И. Бунина.

¹⁸ Видимо, речь идет о пьесе «Чужбина». Комедия в 5-ти действиях. В сборниках «Шиповника» не печаталась, была выпущена отдельным изданием в Петербурге в 1910 г.

¹⁹ Письмо написано на бланке журнала «Рассвет».

²⁰ Жилкин Иван Васильевич (1874—1958) — писатель, политический деятель. В 1906 г., будучи избранным в Государственную Думу, возглавил Трудовую группу, стоявшую на народнических позициях. После 1917 г. — секретарь Московского товарищества писателей.

²¹ Амфитеатров Александр Валентинович (1862—1938) — писатель, публицист. Активно выступал в защиту прав евреев России, поддерживал основные принципы сионистского движения.

²² Хейфец И. М. — редактор газеты «Одесские новости».

²³ Речь идет о новой волне антисемитизма в Польше, когда, несмотря на собственные трудности в борьбе за независимость, ряд польских политических деятелей и представителей культуры солидаризировался (и в печати, и в выступлениях в Государственной Думе) с русскими правыми организациями в их требованиях ужесточения антиеврейских законов.

²⁴ Дмовский Р. (1864—1939) — польский писатель, публицист, руководитель Национально-демократической партии.

²⁵ Свентоховский А. (1849—1925) — писатель, публицист.

²⁶ *Infériorité* — неполноценность (франц.).

²⁷ Имеется в виду предложение некоторых общественных деятелей о приостановке борьбы против правительства в годы русско-японской войны.

²⁸ Амфигрион — в греческой мифологии учитель и соратник Геракла.

²⁹ Будучи корреспондентом ряда газет в России и США, Амфитеатров опубликовал серию материалов в поддержку деятельности Жаботинского по

созданию еврейского легиона для участия в боевых действиях против турецкой армии, в том числе и на территории Палестины. В них, в частности, он рассказывал о позитивном отношении к этим проектам итальянской общест-венности.

³⁰ В 1915 г. А. В. Амфитеатров находился в Италии и деятельно помогал Жаботинскому в создании еврейского легиона и в сложных переговорах с дипломатическими службами стран — противников Турции по проблемам послевоенной судьбы Палестины.

³¹ Ризов Димитр — посол Болгарии в Италии.

Подготовка текста, предисловие
и примечания **Х. ФИРИНА.**

М. Горькому

Переписка М. Горького и В. Е. Жаботинского началась в 1903 г. и завершилась в 1927-м. За эти годы пути этих двух столь несхожих писателей не раз пересекались, хотя общались они преимущественно по переписке и лично встречались лишь один раз.

Письма Жаботинского Горькому позволяют прояснить некоторые моменты деятельности одного из виднейших идеологов сионизма, уточнить ряд аспектов горьковского отношения к еврейскому вопросу.

Поскольку о литературной деятельности Жаботинского подробно говорится во введении к предшествующей публикации, остановимся подробнее на отношении Горького к еврейскому вопросу.

Эта тема волновала его на протяжении всей жизни. Он внес существенный вклад в борьбу с антисемитизмом последовательным участием в общественных акциях, направленных на его разоблачение и защиту евреев от погромов и юдофобских нападков. Сильный резонанс имели публицистические выступления писателя, вызвавшие ненависть журналистов черносотенного толка и обеспечившие уважение в еврейской среде.

Первой его публикацией на эту тему стал очерк «Погром» в сборнике «Помощь евреям, пострадавшим от неурожая» (СПб., 1901), выражающий возмущение погромщиками и боль за униженное и обездоленное еврейство. Позднее он неоднократно возвращался к этой теме.

В свое время получило широкую известность основанное Горьким «Русское общество изучения жизни евреев в Петербурге», родившееся как протест демократически настроенного ядра русского писательства против юдофобства, разгоревшегося с новой силой во время первой мировой войны. Бурную полемику вызвала публикация Горьким в издаваемом им журнале «Летопись» ответов на «Анкету по вопросу об антисемитизме, распространенную в рамках деятельности «Общества». Горькому не могли простить презрительного чувства по отношению к корреспондентам-антисемитам.

В сборнике с характерным названием «Щит» (СПб., 1916) он собрал высказывания философов, политиков, беллетристов. В одной

книге сошлись мнения таких разных авторов, как В. Соловьев и С. Булгаков, Ф. Сологуб и Л. Андреев, К. Бальмонт и В. Брюсов, И. Бунин и Д. Мережковский. Читатель быстро разглядел в книге «литературное оружие для защиты русских евреев»¹, но в печати началась травля: на писателя, предупреждавшего об угрозе антисемитизма, посыпались обвинения в оскорблении собственного народа.

При советской власти М. Горький также нередко выступал со статьями о еврейской культуре, с критикой антисемитизма и т. д.

Горький активно переписывался с многими еврейскими писателями: Шолом-Алейхемом, Х.-Н. Бяликом, С. Айзманом и др., однако изучением этой сферы его деятельности исследователи обычно пренебрегают. Так, в истории литературы совершенно не освещены его контакты с В. Е. Жаботинским, о котором обычно писали как о «реакционном журналисте, идеологе сионизма»².

Взгляды Горького на творчество Жаботинского претерпели значительную эволюцию. Еще в августе 1910 г. он писал А. В. Амфитеатрову: «Я не поклонник его озлобленного, истерического таланта, хотя, разумеется, понимаю причины озлобления и считаю Жаботинского весьма талантливым»³.

Однако познакомившись с новой пьесой Жаботинского «Чужбина», в которой автор изобразил евреев, участвующих в революции и ощущающих свою чуждость в революционной среде, Горький так оценил ее в конце сентября того же года в письме Амфитеатрову:

«Книга Жаботинского — хорошая книга, самая талантливая вещь из всей антиреволюционной литературы. Много в ней верного, еще больше такого, с чем я никогда не соглашусь, а спорить не стану из чувства глубокого уважения к автору — душе пламенной и полной гневной скорби.

Талантливый он человек — и превосходный еврей, да пребудет же таковым во все дни своя!

Читал — смеялся горько и почти ревел от ярости, от нестерпимой жалости...»⁴

В дальнейшем пристально следил за публицистикой Жаботинского, характеризуя ее (в 1912 г.): «националистический шовинизм»⁵. После того как в 1915 г. Жаботинский навсегда уехал из России и вскоре перестал печататься в здешних изданиях, интерес Горького к нему ослабел.

Публикуемые письма хранятся в Архиве Горького (ф.28, к.1).

¹ Голос минувшего. 1916. № 1. С.309.

² См.: *Горький М.* Переписка. М., 1986. Т.2. С.8.

³ Литературное наследство. М., 1988. Т.95. С.213.

⁴ Там же. С.218. Близкие по характеру оценки пьесы в письмах Е. П. Пешковой и О. О. Грузенбергу. См.: Там же. С. 219, 1068.

⁵ В. И. Ленин и А. М. Горький: Письма. Воспоминания. Документы. М., 1969. С.82.

1

Одесса, 28.7.1903

Многоуважаемый Алексей Максимович,

после долгих колебаний решаюсь послать Вам, как руководителю товарищества «Знание»¹, сборник моих газетных фельетонов с просьбой издать их отдельно².

Я попал в газету и никогда, по-видимому, не вырвусь³. Поэтому лица, прежде предсказывавшие мне хорошие вещи, теперь думают, что я погиб. Я не хочу так думать, потому что знаю, что на иные из моих фельетонов я просадил много страсти и бешенства. Мне было бы больно примириться с тем, что они за свое газетное происхождение обречены забвению. Не откажите пробежать некоторые из них: может быть, Вы тоже найдете это несправедливым.

Характерными считаю : «Древле», «Рыжие», «Два предателя», «Хуже Иуды», «Карагеоргий». Вы их найдете в начале.

Я пишу впопыхах накануне отъезда за границу. Я не успел окончательно все просмотреть и устранить все совершенно «местное» из этих статей. Но это легко было бы сделать в корректуре, если бы в принципе товарищество «Знание» приняло сборник.

Прошу Вас не отказать мне в ответе по адресу: Одесса, Пониз, 30, Терезе Евгеньевне Жаботинской. Она перешлет мне в Базель.

Глубоко Вас уважающий

В. Жаботинский, сотрудник
«Одесских новостей».

2

Одесса. 4.XI.1910

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Александр Валентинович Амфитеатров передал мне через И. М. Хейфеца, что Вы выразили желание получить экземпляр моей пьесы⁴. Посылаю Вам наименее помятый из немногих, которые у меня имеются.

Вещь эта в свет не выйдет, так как многие из моих друзей поняли, что она в художественном отношении плоха, а провала в этом смысле я боюсь гораздо больше, чем брани политической.

Ваш отзыв сообщил мне Александр Валентинович. Он меня очень обрадовал и взволновал, вызвал было искушение передумать, но нельзя было. Большое, большое спасибо.

Глубоко уважающий Вас

В. Жаботинский.

3

Одесса, 24. II. 1911

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Позволил себе распорядиться, чтобы Вам выслали изданную здесь брошюру «Поляки и евреи», сводку характерных откликов со стороны польской, еврейской и русской⁵. Не откажите с ней ознакомиться. Мне кажется, что антисемитский поход польского общества вносит в российскую общественность какую-то еще неслыханную скверну, еще неслыханную деморализацию.

Хотелось бы, по крайней мере, чтобы люди это знали.

Глубоко уважающий Вас

В. Жаботинский⁶.

4

1915, август, 26
Гельсингфорс

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Так и не удалось нам повидаться.

Жалею об этом по многим причинам; так как одна из них деловая, то позвольте дело изложить письменно.

Я еду в Лондон, Париж и т. д. в качестве корреспондента «Русских ведомостей»⁷, но при этом имею в виду и сионистские задачи. Может быть, Вы читали о том, что в Египте из палестинских изгнанников мы устроили легион, который теперь находится с англичанами в Дарданеллах; теперь я получил принципиальное согласие английского военного министерства на образование еврейского контингента специально для участия в оккупации Палестины⁸. Если не случится ничего непредвиденного, то через месяц начнем вербовку в Англии, Франции и Америке. Дело имеет многих противников, если Вы из их числа, то вопрос исчерпан. Если же Вы этой идее сочувствуете, то буду просить у Вас моральной помощи. План такого «легиона» рассчитан, конечно, не на материальный количественный эффект, а на моральный. Эта идея нуждается в ratonage⁹ со стороны вождей общественного мнения — об этом Вас и буду просить. Если проект осуществится, нам необходима будет какая-нибудь манифестация внимания и сочувствия со стороны русского общества. Я прошу Вас быть тогда его инициатором. Форма может быть разная, например, воззвание в печати. Обо всем этом будет еще подробно говорить с Вами С. А. Ан-ский (Рапопорт)¹⁰.

Теперь, независимо от вопроса о «легионе», мне необходимо зондировать почву (по вопросу о будущности нашей колонизации в Палестине) у разных лиц зарубежной Европы. В том числе есть категория, к которой лучше всего открыло бы мне доступ Ваше письмо. Назову прямо имена: это Wells, Bernard Shaw¹¹, Анатолий Франс, Верхарн, Метерлинк, Д'Аннунцио. Не знаю, со всеми ли

Вы знакомы, вернее нет, но для действительности Вашей рекомендации это значения не имеет. Если Вы согласны дать мне такие письма, то я Вас попрошу указать в них на мое некоторое влияние в еврейском обществе; это необходимо, так как я **не являюсь** официальным представителем сионистской организации.

Простите за то, что излагаю свою просьбу так *ascintito*¹², — от одной короткой встречи с Вами лет 11 назад у меня осталось впечатление, что тут лишних слов не надо. Если согласны, будьте добры прислать мне Ваш ответ и письма по адресу: W. Jabotinsky, Jewish Colonial Trust, 10 Walbrook, City, London. Во всяком случае, буду ждать по этому адресу Вашего ответа.

Глубоко уважающий Вас.

Имя и отчество мое — Владимир Евгеньевич.

5

8 мая 1921. Берлин

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Очень прошу Вас за Бялика¹³. Он пропадает ни за что; нам в Палестине он нужен как поэт и как лучший из работников в области еврейского школьно-издательского дела. Рекомендовать его перед Вами было бы излишне, приводить доводы тоже незачем. Одно хочу прибавить: каково бы ни было отношение к еврейскому языку в России, в Палестине это единственный язык, объединяющий ашкеназов и сефардов¹⁴. Пусть нам вернут его. Мне хотелось бы просить и за Черниховского¹⁵, и за многих других, но хоть Бялику помогите вернуться к работе.

Простите, что беспокою Вас.

Несомненно, Вы перегружены такими делами, но мне верится, что Вы это дело выделите из ряда.

Примите заранее мою глубокую благодарность за все, что сможете сделать.

Глубоко уважающий Вас

В. Жаботинский.

6

6, rue Marié Davy
Paris (14)
1 июня 1927

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Разрешите обратиться к Вам с личной просьбой. Мне нужен дубликат моего юридического диплома, выданного мне ярославским Демидовским лицеем в 1912 г.¹⁶. Подлинник пропал с прочими вещами, которые жена во время страха германска в 1916 или 1917 г. отправила из Петербурга в Москву на хранение. Я не знаю,

к кому обращаться: откровенно говоря, и не решаюсь это сделать лично. Могли ли бы Вы мне в этом помочь? Простите, что беспокою, если Вам неудобно, не буду в претензии, если можете содействовать, заранее спасибо.

Желаю Вам всего доброго.

Уважающий Вас глубоко

В. Жаботинский.

7

6, rue Marié Davy

Paris

9 июня 1927

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Очень признателен за Ваше согласие помочь. Но, по-видимому, я не ясно изложил дело. Подлинник диплома пропал, найти его невозможно. Можно только получить дубликат. Получить его можно только в канцелярии бывшего Демидовского лицея в Ярославле. Для этого мне надо обратиться с прошением к начальству — и тут и начинается трудность. Если судить по аналогии с прошлым, тогда в таких случаях обращались к министру народного просвещения, но теперь надо подать прошение Луначарскому¹⁷. Если я к нему обращусь, он или откажет, или не ответит. Моя просьба в том, чтобы Вы, если это не неудобно, поручили кому-нибудь из Ваших знакомых провести это дело. Так как я очень далек от мира вне моего кружка и не знаю отношений, то совсем не представляю себе, удобна ли моя просьба. Если нет — то очень извиняюсь. Диплом был выдан в 1912 г. кандидату юридических наук Владимиру Евгеньевичу Жаботинскому (экстерн).

Глубоко уважающий Вас

В. Жаботинский.

8

Париж

8 июля 1927

Многоуважаемый Алексей Максимович.

Я был в Чехии¹⁸, позавчера только вернулся и застал Ваше письмо. Большое Вам спасибо за помощь. Если могу отслужить чем-либо, в пределах моей возможности, прошу Вас располагать мною.

Всего доброго.

Ваш В. Жаботинский.

¹ «Знание» — культурно-просветительское издательство (1898—1913), идейным руководителем которого с 1902 г. был Горький.

² Сборник этот издан не был. Впервые сборник фельетонов Жаботинского был выпущен в 1913 г. и состоял (за одним исключением) из работ, написанных позже 1903 г.

³ В газетах Жаботинский сотрудничал с 1897 г. («Одесские новости», «Одесский листок», «Новости дня», «Северный курьер» и др.) и позднее характеризовал этот период как «растворение» «в годы «легких» фельетонов в ряду либералов, клоунов пера, которых нанимают на потеху читателя-бездельника...» (*Жаботинский В. Е. Повесть моих дней*. Иерусалим, 1989. С.81).

⁴ Речь идет о пьесе «Чужбина», изданной в Петербурге в 1910 г., но не поступившей в продажу. Жаботинский выслал книгу, сделав следующую надпись: «Алексею Максимовичу Пешкову с глубоким уважением Вл. Жаботинский, Одесса. 4/17. XI. 910» (Цит. по: *Литературное наследство*. М., 1988. Т.95. С.217).

⁵ См.: Поляки и евреи: Материалы о польско-еврейском споре по поводу законопроекта о городском самоуправлении в Польше: Из статей и заявлений Грабского, Р. Дмовского, Н. Дубровского, Вл. Жаботинского, И. Петрункевича и А. Свентоховского. Одесса, 1911. Ср. публикуемое выше письмо Жаботинского А. В. Амфитеатрову от 1 декабря 1910 г.

⁶ В архиве Горького сохранился (в машинописной копии) ответ на письмо, фрагменты которого приводятся ниже. Горький писал: «...можно сказать более определенно и резко. Антисемитизм поляков постепенно вынудит и русское общество обнажить свой скрытый до сей поры антисемитизм.

Раньше наша интеллигенция более или менее успешно прятала эту язву на своем лице под сочувственными улыбками в сторону евреев — Вы это знаете и, помнится, даже писали об этом. Надо было прятать — еврей шел и боролся рядом с нами, он был нужен, как превосходный боевой материал, как дрожжи. Но брожение кончилось, кое-что получено, нищие — довольны и ныне, когда многие, очевидно, искреннейше верят, что Россия достигла «правового порядка» — вчерашний товарищ боя «жид» стал лишним человеком, а продолжает быть дрожжей. Это мешает тем, кто хочет покоя и порядка.

Разумеется, не вся интеллигенция играла столь фальшиво и постыдно, да и в этой ее части, наверное, не все чувствовали себя антисемитами, а наступило пакостное «сегодня» — и чувствуют.

Однако скажу, что многие евреи сами кажутся мне невольными и косвенными возбудителями антисемитизма... Участие евреев прессы в том натиске на демократию, который предпринят известной частью россиян, должно дурно отозваться на всех евреях. И вот — отзывается...»

⁷ «Русские ведомости» (1863—1918) — популярная московская либеральная газета. С 1914 г. Жаботинский был корреспондентом этой газеты в Египте.

⁸ После вступления Турции в войну на стороне Германии Жаботинский начал работу по созданию еврейской национальной части в составе британских военных сил. Еврейский легион задумывался как специальный контингент для сражения в Палестине. Первым было создано вспомогательное транспортное подразделение «Отряд погонщиков мулов». Однако Жаботинский, не удовлетворенный этим, продолжил борьбу с британским правительством, которое в 1917 г. дало согласие на создание еврейских полков. Однако в боевых действиях успел принять участие только первый отряд, в который был зачислен и сам организатор легиона. Официально еврейские полки были распущены приказом в конце марта 1920 г. См.: *Жаботинский В. Е. Слово о полку: История еврейского легиона по воспоминаниям его инициатора*. Париж, 1928.

⁹ Patronage — покровительство (франц.).

¹⁰ Рапопорт Семен Акимович (псевдоним — С. А. Ан-ский; 1863—1920) — еврейский писатель, публицист, этнограф.

¹¹ Г. Уэллс, Б. Шоу.

¹² A scinto (итал.) — решительно, сплеча.

¹³ Бялик Хаим-Нахман (1873—1934) — выдающийся еврейский поэт. Жаботинский перевел большинство его стихотворных произведений, снабдив вступительной статьей. См.: *Бялик Х.-Н.* Песни и поэмы. СПб., 1911.

¹⁴ Ашкеназы — евреи — выходцы из Восточной Европы (Германии, Литвы, Польши, России), сефарды — испанские и португальские евреи.

Выезд в Палестину осуществлялся через Политический Красный Крест, который возглавляла первая жена Горького, Е. П. Пешкова. На письме Жаботинского Горький пометил: «Отвечено 21.X.21. Список выезжающих в Палестину послан».

¹⁵ Черниковский Саул Гугманович (1875—1943) — еврейский писатель.

¹⁶ Жаботинский позднее вспоминал: «В 1912 году я поехал в Ярославль, губернский город, расположенный к северу от Москвы, где имелась старинная школа правоведения (неточный перевод.— А. К.): я экзаменовался и получил университетский диплом, то есть право жительства вне «черты», а еще точнее, право жительства в Петербурге, без того, чтобы изводить горы рублей на взятки дворникам и полицейским чинам, как прежде» (*Жаботинский В. Е.* Повесть моих дней. Иерусалим, 1989. С.92).

¹⁷ А. В. Луначарский в 1917—1929 гг. был народным комиссаром просвещения.

¹⁸ В этот период Жаботинский, живя в Париже, много ездил по Европе с лекциями и выступлениями.

Подготовка текста писем к М. Горькому,
введение и примечания Ады КОЛГАНОВОЙ.



Д-р С. Фишбейн
(Торонто)

ОБ ОДНОМ ПИСЬМЕ ЙОСЕФА ЗАХАРИИ ШТЕРНА, СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ РАВВИНА ШЯУЛЯЯ, ЛИТВА

Краткое жизнеописание раввина ЙОСЕФА ЗАХАРИИ ШТЕРНА

Раввин Йосеф Захария Штерн известен своей всесторонней и глубокой эрудицией как в области исследования книг ранних ученых-раввинов (ришоним), так и более поздних ученых (ахароним). О его высоком авторитете свидетельствуют многочисленные вопросы в области Еврейского Закона, которые направлялись ему раввинами со всех концов Восточной Европы, такими, как р. Йишхак Ақоэн Кук из Зимеля, р. Александр Моше Лапидот из Рисьяна, р. Хайима Хизкияу Медини из Каразубазара, р. Моше Иерусалимский из Каменки, р. Элияу Давид Рабинович (АДЕРЕТ) из Поневежеца. За разъяснениями к р. Штерну обращались также раввины более отдаленных общин, такие, как р. Меир Лернер из Лондона и р. Пинхас Зелиг Ақоэн из Венгрии.

Помимо известности как знаток Торы р. Штерн прославился своими знаниями современного и классического языка иврит, а также истории и науки. Этот широкий спектр знаний позволил ему противостоять лидерам движения просвещения (АСКАЛА). В более чем сорока больших статьях, которые опубликовал р. Штерн в газете «А-ЛЕВАНОН» на иврите — в дополнение к материалам по Еврейскому Закону (АЛАХА), — он подверг сомнению основные положения и утверждения движения АСКАЛА. Особенно подверглись критике положения Моше Лейба Лиленбаума, который был сторонником реформы в религии. Но и лидеры АСКАЛЫ не сидели сложа руки. Известный еврейский поэт XIX века Йехуда-Лейб Гордон считал р. Штерна фигурой непреклонной и влиятельной до такой степени, что посчитал необходимым назвать его символом религиозного фанатизма и недостаточно гибким в своем стихотворении «КОЦО ШЕЛЬ ЙОД». В этом стихотворении р. Штерн изображается как фанатик с душой хазара, носящего имя Вафси Акузари, полученное путем перестановки букв в имени Йосеф Захария. Упрек р. Штерна был направлен против тех лидеров движения АСКАЛА, которые отвергали ортодоксальный иудаизм. С другой стороны, он не выступал против тех писателей АСКАЛЫ, которые уважали традицию, и даже пытался установить с ними контакт. Среди последних — Яков Рейфман, с которым они обсуждали тексты «ришоним», Йосеф Розенталь, исследования которого анализировались р. Штерном, и Кальман Шульман, с которым они анализировали некоторые из мидрашей. Высокие оценки р. Штерна прославили и других известных писателей, таких, как Ахад Аам и Ш. И. Агнон.

Несмотря на то, что противники р. Штерна видели в нем религиозного фанатика, в его ответах на вопросы по Еврейскому Закону и в

системе заключений присутствует тенденция к уменьшению сложности, например, в его интерпретации в книге вопросов и ответов «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», в гл. 198, подвергаются критике заключения других раввинов за то, что они слишком строги и преступают запрет БАЛЬ ТОСИФ — не добавляй ненужное. Он считает, что этому нет оправдания не только в том, что это не добавляет ничего к существованию заповедей (МИЦВОТ), а, напротив, от него урезает.

Написанное р. Штерном касается всех сфер еврейской жизни, включая религию, экономику, политику, общество, образование, положение женщины, а также идеологические вопросы. Несмотря на то, что настоящая статья предназначена для воспитания еврейских детей в возрасте до БАР-МИЦВА, я позволю себе вкратце изложить взгляды р. Штерна по трем вопросам: 1) светские евреи, 2) светское воспитание и 3) сионистское движение.

1) Светские евреи: несмотря на то, что р. Штерн отрицает идеологию «прогрессивного» (реформистского) иудаизма, он снисходительно относится к еврею, не соблюдающему МИЦВОТ. Например, в большой статье по Еврейскому Закону («ЗЕХЕР ЙОСЕФ», гл. 21), вместо того чтобы осудить таких евреев, он допускает их включение в МИНЬ-ЯН — собрание в синагогах для молитвы, — если не собирается кворум (10 человек). Этим подходом р. Штерн пытался снизить болезненное напряжение между различными группами и течениями, даже если для достижения этой цели ему приходилось идти на упрощения. Такую позицию он отстаивает в «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», гл. 253, в которой он утверждает, что иногда требование Еврейского Закона должно считаться с необходимостью идти мирными путями для снижения конфликтности в общине.

2) Светское воспитание: р. Штерн отстаивает свое мнение, что Тора и еврейская народная мудрость (ХОХМА) дополняют друг друга и этот факт должен быть отражен в воспитании и в образовании каждого. Например, он пишет, что в дополнение к изучению Торы человек должен найти время для изучения языка его страны, с тем чтобы он мог общаться не только с евреями («А-ЛЕВАНОН», т. 6, ст. 31). Там же еще в одной статье (т. 7, ст. 3) он пишет, что недопустимо отвергать достижения образованных людей и исследования, которые они провели, за исключением случаев, когда отрицается традиция еврейского народа. Так, например, в случае необходимости он без колебаний цитировал светские источники для доказательства своих ответов по Еврейскому Закону (см., например, «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», гл. 53). Р. Штерн не удовлетворяется только декларациями, он дает занимающимся образованием конкретные методические и педагогические советы.

3) Сионистское движение: в конце XIX в. сионизм начал быстро развиваться как идеологическое движение и распространился в странах Восточной Европы. Статьи р. Штерна свидетельствуют о его поддержке религиозного сионизма. Например, он стоял за то, чтобы иврит был национальным разговорным языком, как символ еврейской независимости. Он был одним из первых, кто запретил покупку этрогов в Греции, поскольку видел в покупке этрогов в Эрец Исраэль еще один символ национальной независимости («ЗЕХЕР ЙОСЕФ», гл. 232). Дополнительной иллюстрацией его позиции в отношении сионизма служит его комментарий к молитве «Что не создал меня

гоем», в котором он подчеркивает тесную связь между народом Израиля и его страной. Он также подчеркивает, что Израиль не может считаться народом без своей страны. Он много раз утверждает, что его поколение — это поколение начала избавления и прихода Мессии. В своем комментарии к «Песни Песней», гл. 8, он утверждает, что работа на земле Израиля (сельское хозяйство) должна явиться источником существования народа Израиля. И действительно, уже в 1883 г. он видел в словах молитвы «*Эм абаним смеха*» — «Мать детей счастлива» — намек на спокойное существование, как духовное, так и физическое, народа Израиля на своей земле.

Вышеупомянутые утверждения позволили некоторым из жизнеописателей р. Штерна сделать вывод, что он поддерживал политический религиозный сионизм. Так, Шмуэль Яков Яцкин пишет, что р. Штерн был первым политическим сионистом среди раввинов, который рассматривал поселение евреев в Эрец Исраэль с политической точки зрения. В период, когда действовали руководители движения «ХОВЕВЕЙ ЦИЙОН», создавая еврейские поселения в Яфо, р. Штерн видел в Эрец Исраэль надежное и независимое убежище для евреев всего мира. И устно, и письменно, опираясь на тексты мудрецов и на свой анализ политической истории, он утверждал, что Палестина в конце концов будет отдана евреям.

Р. Иехуда Лейб Маймон пишет, что р. Штерн объяснил ему в 1897 г., накануне Первого Сионистского Конгресса, что евреям не следует заниматься прогнозами развития истории, поскольку евреи не пророки. Вместо этого им следует немедленно заняться покупкой земель в Эрец Исраэль, которая может завершиться через восемь-девять лет.

Р. Штерн издавал книги по большому количеству тем. В 1860 г. вышла в свет его книга «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», новелла по Талмуду. В 1899—1902 гг. вышли четыре тома его комментариев к «ШУЛХАН АРУХ», но также под названием «ЗЕХЕР ЙОСЕФ». В 1885—1886 гг. вышло его толкование текстов Танаха, в 1898 г. — толкование Пасхальной Агады, а в 1902 г. он дополнил его книгу «ТААЛУХОТ, А-АГАДОТ» — «Шествие Агадот».

Заключение

Нижеследующее письмо находится среди записей р. Йосефа Захрии Штерна в «МАХОН ЙЕРУШАЛАЙМ».

Это письмо он написал своему зятю, р. Якову Гиришу Рапопорту, и в основном оно касается вопросов воспитания ребенка. Он основывается на высказываниях мудрецов, «ришоним» и «ахароним» и обсуждает в нем подход к изучению иудаизма в разном возрасте в соответствии с развитием ребенка до шестилетнего возраста. Демонстрируя глубокое знание литературы мудрецов, р. Штерн утверждает: не следует приступать к формальному образованию в течение первых пяти лет, то есть до шестилетнего возраста.

Анализ Еврейского Закона, приведенный в данном письме, показывает его взгляд на два вопроса: 1) педагогический подход и 2) психологическое развитие ребенка в соответствии с масштабами, принятыми в настоящее время в воспитании.

Основные темы, отраженные в письме:

1. В возрасте четырех—шести лет, прежде чем ребенок пойдет в школу, следует научить его узнавать буквы.

2. В этом возрасте учеба является частью естественных занятий ребенка и должна строиться исходя из его готовности, желания и возможностей.

3. Ребенка следует научить читать разделы «Тора дана нам Моше» и «КРИ'АТ ШМА».

4. Не начинать обучать ребенка читать буквы, прежде чем он научится произносить их — примерно в возрасте четырех лет, — чтобы предотвратить путаницу в чтении букв.

5. Выбор этих разделов Торы обусловлен тем, что в них встречаются практически все буквы алфавита.

6. Эти разделы являются также базисом для изучения веры в Б-га.

7. Р.Штерн подчеркивал, что было бы хорошо издать учебные пособия для обучения одновременно и чтению, и заповедям в этом возрасте вместо использования молитвенников (СИДУРОВ), которые до сих пор использовались для обучения чтению.

Книги, написанные р.Йосефом Захарией Штерном

1860 — «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», ч. 1, Варшава.

1889 — «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», ч. 2, Вильнюс.

1891 — «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», ч. 3, Вильнюс.

1892 — «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», ч. 4, Вильнюс.

1885 — Новое толкование «Песни Песней», Вена.

1886 — Новое толкование Свитков Рут, Эйха, Экклезиаст, Эстер, Вена.

1889 — «ЗЕХЕР ЙОСЕФ», о Пасхальной Агаде, Вильнюс.

Библиография жизнеописания р. Штерна

Яфо Б. Р. Йосеф Захария Штерн. Архив Явне. Еврейский университет. Иерусалим, 1942.

Мимун Й. Л. Песни ста, ч. 6. Институт р. Кука. Иерусалим, 1956.

Рабинер З. Р. Йосеф Захария Штерн. Институт р. Кука. Иерусалим, 1943.

Выражаю благодарность р. Давиду Шапиро и г-же Н. Мимун за их помощь в подготовке настоящей статьи.

«С Б-жей помощью. День четвертый недельной главы «ЭТ ХУКОТАЙ ТИШМЕРУ» года 5650 от Сотворения Мира.

Доброго здоровья и долгой жизни моему зятю великому светочу, известному эрудиту нашему учителю и раввину Якову Бери Рапопорту, Главе раввинатского суда в Рабинишоке да продлятся его дни и вместе с ним моей дочери рабанит Хае Кейле и с пожеланием мира Вашей дочери Йохевед Хенде и сыновьям На-

тану Давиду и Йоханану Арье, пусть будут жить в радости и мире, долгих дней Вам и всем, кто с Вами.

Я получил Ваше письмо, в котором сообщается о нездоровье Вашего сына Йоханана Арье, и был бы счастлив получить от Вас письмо, в котором Вы известили бы меня о том, что силы к нему вернулись и пусть продлятся годы его жизни для добра и для удовольствия.

Что касается Вашего сына Натана, который упоминается в Вашем письме, что после того, как ухудшилось его зрение и, по-видимому, из всех режимов восстановления зрения нужно выбрать такой, который не даст ему вглядываться в изображение букв, пока не пройдет время и он не вернется к нормальному состоянию, и нужно присматривать за ним, и не торопиться, и еще долго быть сдержанными, и даже после того, как его глаза будут здоровы, давать им постоянно отдых и расслабление.

По делу, по которому Вы спрашиваете моего совета. Разумеется, правы были те, кто говорил, что не нужно отдавать его в школу, пока ему не исполнится 5 лет, и только дать ему учиться дома. Когда ему исполнится три года можно приучать его к изображению букв, как считает мудрец р. Моше Исраэлит и как полагает р. Йицхак Алехно, который процитировал в комментарии к трактату «АВОТ» (24:85) доказательство из Мидраша. Когда ребенок достигнет возраста четырех лет, следует посвятить его обучение до пятилетнего возраста узнаванию изображений букв, и как сказано в книге «МАГЕН АВОТ» Рашбаца в течение первых лет он еще слаб и недопустимо подвергать его страху перед раввином, и его отец должен обучать его дома «ТОРА ЦИВА» и т. д. Следует внимательно посмотреть в книге «ДЕРЕХ ХАИМ» по вопросу Привода ребенка в бейт амидраш, где будут заставлять его учить читать, см. также «ТОСЕФЕТ КТУВОТ» (50:71). Согласно этому объяснению, основное внимание при обучении дома, прежде чем ребенок пойдет в религиозную школу, следует уделять обучению его буквам, но не принуждать его, а только если он сам этого захочет, и без старания и без соблазна, и в соответствии с сознанием и желаниями ребенка, а также его достижениями, подойти к изучению «ТОРА ЦИВА» сразу после того, как он познакомится с изображением букв. В любом случае, не следует обучать его чтению вообще, а только «ТОРА ЦИВА» и, особенно первый раздел «ШМА», и как из этого следует, он познакомится с этими разделами и в письменной форме.

И, как Вы процитировали из гениального р. Элияу Виленского, который взял за основу язык «ТОСЕФТЫ», как приведено в «СУКА» (42), того, кто умеет разговаривать, отец должен обучать Торе, и пусть он сравнивает «МИДРАШ» с «ТОСЕФТОЙ», ибо, как написано, того, кто умеет разговаривать, отец должен обучать

Торе, а именно «ТОРА ЦИВА», а изображению букв не следует обучать его до трехлетнего возраста.

[стр. 2] Это несколько противоречит языку «ВАИКРА РАБА» и раздела «ТАНХУМА» конца «КДУШИМ» в главе «ВААРЛАТАМ ЭТ ПАРАВ» по вопросу о нееврейках, о чем недопустимо читать до трехлетнего возраста, даже с целью получения удовольствия, а на четвертый год допустимо в порядке исключения. В соответствии с этим обоснованием тяжело строить доказательства по данному вопросу, только как с целью изучения изображения букв, а не в изучении «ТОРА ЦИВА», что на три года опережает события. Кроме этого, следует сказать, что изучение, а также, как я полагаю, чтение может привести к восприятию слова, как если бы ребенок в трехлетнем возрасте умел хорошо говорить, произносил все буквы, и поскольку он, как и большинство детей, не умеющих произносить букву «рейш» и подобные ей в произношении, постепенно приучается к этому к трехлетнему возрасту. Так или иначе, не рекомендуется изучение «ТОРА ЦИВА» все то время, пока он не научится произносить буквы из Торы, как это с полной ясностью написано в «НЭТИВОТ АШАЛОМ» в главе «БАРЕШИТ» (12:7) в разделе «ВАИНКАР ШАЛТА», толкование которого подобно разделу «ВЭЙИТНАКРУ». Поскольку буквы «рейш» и «ламед» близки в артикуляции, то дети, которым не удастся их правильное произношение, стремясь произносить «рейш», заменяют его на «ламед», что нуждается в дальнейшем рассмотрении. Поэтому вместо «шаршерот» произносится «шалшелот», как например в книге «ШМОТ» (28) и в «ОЙЕВ» (37:16), и, как писали Радаку (как, например, Ралбаг или Мэцудат Цион). И, аналогично, в «БАРАШ ПАРА» (11) «гамлу» вместо «гамру», а также смотри в «ТОСАФОТ ЛЭЙОМ ТОВ». И у раби Тувиа в начале (37:7) «алумим — арумим» в книге «ШМОТ» (8:5) и (17:13), что является обычной подменой в произношении при чтении. И, во всяком случае, от отца ребенка не требуется приучать читать его до тех пор, пока он не научится правильному произношению этих букв, а также правильному произношению гортанных звуков, которые многие склонны пропускать при публичном чтении. Из вышесказанного следует, что стоит учить его «ТОРА ЦИВА», когда он уже научится произносить все буквы, что как правило достигается к трехлетнему возрасту, и тогда обучать его главе «ТОРА ЦИВА ЛАНУ», в особенности раздел «САГИ», а до этого не обучать его чтению вообще, а только изображению букв, с тем чтобы он знал их, когда будет обучаться чтению в религиозной школе в пятилетнем возрасте. Если ребенок хорошо обучается, то по вопросу чтения «ТОРА ЦИВА» следует свериться с книгой р. Амнона Меири «МАХЛОКОТ», где он рекомендует начинать читать, как только ребенок научится говорить, а форме букв обучать его с трехлетнего возраста.

Р. Амнон написал дополнение к «ТОСАФОТ БАВА БАТРА» (14:1), называемое «ТОРА ЦИВА ДХАШИВ ТОРА», и как писал р. Шмуэль Эйдлас в «ХИДУШЕЙ АГАДОТ», этому дополнению надо обучать с раннего возраста. И во всяком случае, ребенка нужно обучать форме букв, с тем, чтобы у отца не возникало чувство удрученности из-за того, что он через три года будет вынужден обучать ребенка буквам. С этой целью и был написан данный раздел «ТОРА ЦИВА», в котором присутствует большинство букв алфавита. Так или иначе, ребенок прочитает этот раздел, который наиболее подходит для обучения чтению, и поскольку он его уже знает наизусть, и таким образом, будет сильнее задействована его память, когда он будет его читать.

Так или иначе, это будет более приятным для ребенка, когда он будет знакомиться с основами изображения букв. Как только отец почувствует, что ребенок достаточно обучен, он может показать ему остальные буквы алфавита, которые ранее не требовались. Прежде всего, следует дать ему раздел из «ТОРА ЦИВА» и первый раздел из «ШМА», где присутствуют недостающие три буквы алфавита.

[стр. 3] Потребуется еще много времени, пока ребенка не приведут в религиозную школу учиться читать и прежде чем можно будет перейти от обучения буквам к чтению слогов и огласовок в различных сочетаниях в соответствии с принятым произношением, поскольку ребенок еще к этому не привык. И еще нескоро начнется его обучение чтению букв в разных слогах, поскольку это сильнее запутывает его память при обучении чтению слов. Необходимо сказать, что р. Амнон писал о тех отцах, которые хотят самостоятельно обучать детей письменным буквам, например, по «ТОСАФОТ» («ДВАРИМ» 14, стр. 2 «ДИВРЕЙ АМАТ-ХИЛЬ»). Здесь нельзя быть излишне педантичным, за исключением случаев использования других текстов по необходимости. Смотри также в «ТОСАФОТ ЙЕШАНИМ» Йома, стр. 71, и в «ШЕЭЛОТ ВЕТШУВОТ» Маарама из Ротбурга, вопрос 413. И еще большее доверие вызывают мысли р. Амнона в книге «МАККОТ» (24), когда он требует чтения раздела «ТОРА ЦИВА» и гематрии 613 в нем и Десяти Заповедей. Смотри также в книге «ШМОТ РАБА» (33:42), в книге Йешаяу «ТАНХУМА», начало раздела «ТЕИЛИМ» (17), и в «ДИВРЕЙ ЭЛИЭЗЕР» (41), и в «ТИКУНЕЙ ЗОАР» (69). И поэтому я утверждаю, что р. Амнон полагает, что обязанностью отца с того момента, как ребенок начнет говорить, является обучение его разделу «ТОРА ЦИВА», и до пятилетнего возраста, когда он приводит его в школу, нельзя ограничиваться только обучению буквам. Это следует делать с целью, чтобы ребенок был в дальнейшем способен читать «МИКРА» в религиозной школе, а еще раньше, у себя дома, книгу «САГИ», тот же раздел. Но на протяжении этих двух лет надо заниматься с ребен-

ком, разбирая постепенно этот раздел в соответствии с его уровнем, с тем, чтобы он мог достичь «ВКЕЭ ДЕАВАЙ ВЕРАБА». В «БРАХОТ» (48) он должен знать, кого благословляют, и следует рассказать ему, как стоял народ Израиля у подножия горы Синай, и о том, как через Моше Рабейну ему была дарована Тора, содержащая 613 заповедей. После этого отец должен рассказать ребенку о значении *мацот* сегодня, и постепенно об основных понятиях: о празднике Песах, о Пасхальной Агаде, как сказано «И Расскажи сыну своему», а также о заповедях человека по отношению к ближнему. И по мере того, как отец будет воспитывать ребенка, и его память будет крепнуть, и достижения будут расти и все это отпечатается в его сердце, можно будет рассказать ему о всех 613 заповедях, чему учит Тора.

По моему мнению, хорошо было бы, если бы человек просыпался с напечатанными на понятном всем разговорном языке листами о правилах изучения заповедей, которые способен прочитать совсем юный молодой человек, пока понемногу не привыкнет к ним. Данный подход можно сравнить с принятым при обучении детей основам веры и других вопросов, являющихся трудными для них. И тогда логично использовать выразительный рисунок. В частности, это относится к книге «ТШУВОТ РАДБАЗ», которую я не рекомендую использовать в обучении началам, чтобы, не дай Б-г, не произошло искажения ни одной буквы, ибо исследования книг по основам веры были необходимы в связи с требованиями времени и предназначались прежде всего для критики новых религиозных течений и для защиты веры. И, во всяком случае, необходимо разделение материала по стадиям обучения. Так, сперва желательно обучить его произносить раздел «ТОРА ЦИВА» и первый раздел «ШМА» и объяснить ему все слова в них и их смысл, и это сделает привычным чтение алфавита. Тогда ребенок научится читать эти разделы. Затем его обучают другим разделам заповедей из числа выполняемых в наши дни. И прежде всего на отце лежит обязанность обучить его этим заповедям и рассказать об истории праотцев, истории Исхода из Египта и почитать рассказы из Мишны, а также объяснить основные принципы, которым нас учит Тора и 613 заповедей, насколько это в его силах постичь за два года изучения Торы. И когда в пятилетнем возрасте его отводят в религиозную школу учиться читать, он уже полностью закончил изучение основ Торы. На этом пока поставим точку.

[стр. 4] Теперь по вопросу погребения покойника в первый день праздника. В одном селении наняли возницу-нееврея отвезти покойника на место погребения. Понятно, что здесь нет никакого противоречия в поручении этому вознице похоронить его, поскольку это не добавляет ему славы, и не упоминается ничего иного у других раввинов, кроме как исследующих данную тему. Смотри в «БЕЙТ ЙОСЕФ» (526), как в «ДИВРЕЙ АМАТХИЛЬ»

писал Рамбан и другие раввины по вопросу погребения во второй день праздника, который также является днем отдыха, и недопустимо, чтобы кто-либо приходил на кладбище из-за почета, даже если это скорбящие, которые обязаны похоронить его. И такой же смысл содержится в «ТШУВОТ РИБАШ» (487). И то, что Рибаш процитировал в начале ответа (526:1) из «БАЙТ ХАДАШ», позволяет отвезти покойника на кладбище в пределах 12 миль даже в первый день праздника. И поскольку нет в «БАЙТ ХАДАШ» ответа в отношении простых людей, то не допускается их публичное шествие, и, исходя из написанного, не следует издавать запрещение на основании одного конкретного факта, когда по-видимому было 12 миль от селения до кладбища. Невозможно доверять тому, кто, не выходя за рамки Торы, пытается смягчить это требование. И вместе с тем уже в течение двух лет имел место факт, что местный судья Элиэзер Лунц исследовал это ограничение с целью его еще большего облегчения. Он рассматривал возможность ездить евреям в первый день праздника до 12 миль с нееврейским возницей и при этом хулить его всем миром, так что не стоит об этом больше говорить.

Я прощаюсь с пожеланием мира и благословения Вашему дому и надеюсь вскорости узнать о выздоровлении Вашего сына Йоханана Арье, который уже возвращается к силам и этим придает нам силу духа».



**КРИТИКА.
БИБЛИОГРАФИЯ.
РЕЦЕНЗИИ**

ЕВРЕЙСКАЯ ТЕМА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX В.

Библиографические заметки

Полных библиографий, как известно, не существует. Не является исключением из правила и «Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) по декабрь 1889 г.» (СПб., 1893; далее ссылки на страницы этого издания даются в скобках в тексте статьи). Благодаря богатству и разнообразию охватываемого материала, а также протяженности охватываемого временного отрезка этот труд и по сей день, то есть столетие спустя, остается единственным в своем роде. В процессе работы у составителей указателя, однако, возникли определенные проблемы, которые так и не удалось разрешить. Вот что говорится об этом во вступительной статье: «Среди книг у нас, вероятно, пробелы либо отсутствуют, либо носят случайный характер. Менее категорически мы позволим себе утверждать это относительно журнальной литературы. Здесь оказалось довольно затруднительным обозрение литературы первой половины текущего столетия... мы уже при подборе материала с 1806 г. встретились с значительными затруднениями, зависящими от отсутствия объединяющего библиографического труда при множестве разнообразных указателей, вышедших притом не отдельно, а разбросанных по разным периодическим изданиям, не всегда доступным; притом это большей частью указатели, составленные к определенным периодическим изданиям, редко охватывающие известную отрасль литературы» (с. 15—16). В задачу настоящей работы не входит более или менее исчерпывающее восполнение лакун указателя 1893 г. Здесь мы попытаемся лишь очертить контуры тех исследований, которые еще предстоит провести в данном направлении.

Прежде всего обратимся к понятию «литература». Для России первой половины XIX в. объем этого понятия чрезвычайно широк и немногим отличается от термина «словесность». Достаточно сказать, что в 1810—1820-е гг. разграничение между художественной и нехудожественной прозой не является непреложным. Романы и повести часто принимали форму переписки, дневника или мемуаров. Образцовыми прозаическими произведениями этого периода современники считали «Историю Государства Российского» Н. М. Карамзина (1818—1829), «Опыт теории налогов» Н. И. Тургенева (1818), «Опыт теории партизанского движения» Д. В. Давыдова (1821)¹. Подобная ситуация продолжает сохраняться и в 1830-е гг.: не случайны и убедительны

попытки интерпретировать, скажем, пушкинскую «Историю Пугачева» как художественный текст².

Что касается еврейской тематики, то тут аналогичный подход представляется еще более оправданным. В статьях русских журналистов и писателей, зачастую имевших весьма отдаленное представление об еврейском быте и культуре, а то и просто понаслышке судивших об этом экзотическом предмете, доля вымысла заметно преобладает над историческими фактами. Можно с уверенностью утверждать, что подавляющее большинство произведений русских литераторов в той или иной мере способствовало возникновению и укоренению в сознании русской публики того, что следовало бы назвать «мифом о евреях». Первая половина XIX в. представляется в этом смысле особенно важной, так как именно в данный период формировались существенные черты «мифа о евреях», без которых многие особенности дальнейшего развития названной мифологемы на русский почве остаются непонятными. Вот почему печатной продукции александровского и николаевского царствований, где так или иначе затрагивалась еврейская проблематика (в частности, периодике этих эпох), следует уделять гораздо более пристальное внимание, чем было принято до сих пор.

Замеченные нами в «Систематическом указателе» упущения можно разделить на три группы. К первой — самой немногочисленной — относятся произведения, попавшие в указатель по недоразумению и никакого отношения к еврейской теме не имеющие. Так, например, в книжечке «История Сары: Истинное происшествие» (№ 6631 по справочнику), вышедшей в С.-Петербурге двумя изданиями (в 1833 и 1836 гг.) без указания имени автора, слово «еврей» даже ни разу не встречается. Речь в ней идет о нерадивой христианке, редко посещавшей церковь и лишь незадолго до смерти обратившейся к Богу. Составители указателя явно не ознакомились с книгой de visu и были введены в заблуждение «типично еврейским» именем героини.

Ко второй группе относятся всевозможные неточности в библиографическом описании и ссылках. Так, сочинение В. И. Даля «Картины из русского быта: Евреи и цыгане» (№ 6632 по справочнику) обозначено в указателе как напечатанное в VIII томе журнала «Современник» за 1837 г. Ни в одном из томов журнала за этот год соответствующее произведение не обнаружено. Отрывок из сочинения того же автора под названием «Анекдоты о евреях и цыганах» (№ 6635 по справочнику) указан как опубликованный в № 284 «Журнала военно-учебных заведений» за 1848 г. На самом деле издание называется «Журнал для чтения воспитанникам военно-учебных заведений», и «Анекдоты» Даля были помещены в № 286.

К третьей — самой многочисленной — группе относятся те произведения, которые были пропущены составителями при подготовке справочника. Дело тут доходит до курьезов. Скажем, под № 7100 в указателе значится статья «Исторические известия о евреях» («Вестник Европы». 1806. № 23. С. 161—181). А напечатанная в следующем номере того же журнала статья «О законе евреев» (с. 249—259) в справочнике отсутствует. Материалы «Северного архива», достаточно регулярно знакомого своих читателей с различными сторонами жизни евреев на территории России, также представлены в указателе неполно. Например, под № 72 там значится перевод М. Погодина «О

козарах» — фрагмент из «Предварительных критических исследований для российской истории» Г. Эверса («Северный архив». 1826. № 6. С. 107—128). Отрывок же из романа Ф. В. Булгарина «Иван Выжигин» «Богатый жид: Источники его богатства», напечатанный в том же журнале в том же году, но в № 18 (с. 144—155) и № 20 (с. 302—313), в указатель не попал. Аналогичным образом под № 2396 в библиографическом справочнике зарегистрировано «Исследование о евреях карайтах» Чацкого («Северный архив». 1827. № 6. С. 97—111), а заметка «Увеличение жидовского народонаселения», опубликованная там же в том же году, но в № 5 (с. 95), в указателе не упомянута.

Сплошной просмотр не столь уж многочисленных периодических изданий александровской и николаевской эпох не был осуществлен не только составителями указателя 1893 г., но и автором данной статьи. Тем не менее представляется уместным привести в хронологическом порядке некий — далеко не окончательный — список публикаций, в которых в той или иной мере затрагивается еврейская тема и которые ускользнули от внимания библиографов минувшего века.

1. *Трнв Ал. [Тургенев А. И.]* Песнь на случай открытия синагоги, сочиненная г. Бинком, семнадцатилетним евреем: Перевод // Утренняя заря: Труды воспитанников Университетского Благородного Пансиона. М., 1800. Кн. 1. С. 10—15.

2. *Сташиц С.* Отчего евреи вредны обществу и как можно сделать их полезными // Вестник Европы. 1816. № 8. С. 280—288; № 9. С. 57—60; № 11. С. 217—224; № 13. С. 36—56.

3. *Победоносцев П. В.* О еврейском народе // *Победоносцев П. В.* Новый пантеон отечественной и иностранной словесности. М., 1819. Ч. II. С. 225—234.

4. *П. Г.* О состоянии евреев // Сын отечества. 1820. № 29. С. 97—106.

5. Отрывок из путешествия в Бухарию полковника барона Мейендорфа в 1820 и 1821 годах // Северный архив. 1824. № 2. С. 82—86.

О бухарских евреях.

6. Описание колоний Южной России: Херсонская губерния: Колонии еврейские // Северный архив. 1824. № 8. С. 69—76; № 9. С. 131—133.— Без подп.

7. *Г. К.* [Анекдот] // Благонамеренный. 1825. № 1. С. 31.

8. О проекте Мардохея Ноя основать жидовское царство // Московский телеграф. 1826. № 10. С. 164—172.— Без подп.

9. Новое турецкое войско и жида в Константинополе // Сын отечества. 1829. Ч. 129. С. 59—61.— Без подп.

10. [Катенин П. А.] О поэзии еврейской // Литературная газета. 1830. № 5 (21 января).

11. Убранство знатной еврейки // Литературная газета. 1830. № 11 (20 февраля) — № 12 (25 февраля).— Без подп.

12. *Шенин Н.* О состоянии еврейского народа с XV века до наших времен // Атеней. 1830. Ч. I. С. 405—427.

Перевод отрывка из «Histoire des juifs» Луи-Филиппа, графа де Сегюра (Paris, 1827).

13. *Полетика П. И.* Состояние общества в соединенных американских областях // Литературная газета. 1830. № 46 (14 августа).

О еврейских общинах.

14. *Скотт В.* Сокровище: Хроника 1394 года // Литературная газета. 1830. № 63 (7 ноября).

Новелла об изгнании евреев из Франции.

15. [Анекдот] // Листок. 24 февраля 1831.— Без подп.

16. Отечественные известия // Московский телеграф. 1831. № 10. С. 282.— Без подп.

Езрейские колонии в Новороссийском крае.

17. [*Сенковский О. И.*] Казнь жида в синагоге // Библиотека для чтения. 1836. Т. 18. Октябрь. Отд. VII. С. 83—86.

18. Шука по-жидовски // Эконом. СПб., 1841. № 1. С. 9.— Без подп.

19. Присяга еврея, поступающего на службу // С.-Петербургские сенатские ведомости. 1844. № 30.

20. [*Измайлов А. Е. ?*] [Анекдоты] // Маяк. 1844. Т. 15. Отд. V. С. 47—48.

21. *А. Т.* Сенная торговая площадь в историческом отношении: Сенновские евреи // Ведомости С.-Петербургской городской полиции. 1848. № 221.

22. Еврей // Библиотека для чтения. 1849. Т. 96. Июль. Отд. VII. С. 40—66.— Без подп.

23. [Рец. на: *Рабинович О. А.* Мориц Сефарди // Литературные вечера: Вечер второй. Одесса. 1850] // Сын отечества. 1850. № 12. Отд. VI. С. 8—24.— Без подп.

Использование в указателе газетных изданий интересующего нас и более раннего периода носит случайный характер, и чем дальше в глубь, так сказать, веков, тем это заметнее. Любопытные сведения о евреях других стран, в течение десятилетий появлявшиеся на страницах «С.-Петербургских ведомостей», вплоть до недавнего времени практически не были учтены библиографами³. «Московские ведомости» также не обходили вниманием еврейскую тему. Например, в № 110 от 15 сентября 1849 г. сообщается о праздновании еврейской общиной г. Одессы дня коронования Николая I (22 августа): в синагоге читалась специально по этому случаю написанная преподавателем иврита в Одесском еврейском училище М. Вербелем молитва за здравие императора; в заключение был пропет на иврите гимн «Боже, царя храни». Из частных газет заслуживает тщательного изучения «Северная пчела» Ф. В. Булгарина и Н. И. Греча, где помещались прямые оценочные высказывания в адрес еврейской нации (см. хотя бы болгаринский фельетон в № 80 от 10 апреля 1843 г.; любопытна также заметка «Еврейские негры» в № 186 от 22 августа 1841 г.).

Кстати, в творчестве Булгарина — одного из самых читаемых авторов второй четверти XIX в. — еврейская тема занимает значительное место. Евреи появляются в его романах («Димитрий Самозванец») и драмах («Бегство Станислава Лещинского из Данцига»), в анекдотах («Комары: Всякая всячина: Рой первый». СПб., 1842. С. 217) и мемуарах («Воспоминания». СПб., 1846—1849. Ч. 1—6. Passim), научных трудах («Россия в историческом, статистическом, географическом и литературном отношениях: История». СПб., 1837. Ч. II. С. 288); интерес у писателя вызывает как еврейское мистическое учение («Кабалистик» // *Булгарин Ф. В.* Сочинения. СПб., 1836. Ч. I. С. 290—303),

так и реально существовавшие исторические лица («Эстерка» // *Булгарин Ф. В. Сочинения*. СПб., 1830. Ч. IV. С. 69—138).

Разумеется, еврейские мотивы и персонажи встречаются отнюдь не только у одного Булгарина. Вообще говоря, спектр еврейской проблематики в русской литературе рассматриваемого периода весьма насыщен: от «Опытов священной поэзии» Ф. Н. Глинки (1826) до «Гайдамака» О. М. Сомова (1826), а также романа В. Т. Нарезного «Российский Жилблаз, или Похождения князя Гаврилы Симоновича Чистякова», запрещенного цензурой, в частности, потому, что «многие из простолюдинов, и в том числе жид Янька, отличаются честными и безукоризненными поступками»⁴. Все эти произведения не фигурируют в указателе 1893 г. Таким образом, его состав мог бы быть расширен и за счет книжной продукции первой половины XIX в.— эпохи, с точки зрения еврейской тематики, «хотя совсем скудной, но своеобразной» (с. 8), как характеризуют ее авторы справочника.

На последней странице указателя значится: «Всякого рода замечания или указания на пропуски, неточности и т. п. составители просят сообщать по адресу: С.-Петербург, Вознесенский просп., д. 45, кв. 17, Л. М. Брамсону». Жаль, что наш отклик несколько запоздал и не застанет адресата на месте⁵.

¹ См.: *Вяземский П. А.* Эстетика и литературная критика. М., 1984. С. 396.

² См.: *Шатин Ю. В.* «Капитанская дочка» А. С. Пушкина в русской исторической беллетристике 1-й половины XIX века. Новосибирск, 1987.

³ См.: *Фундаминский М.* Заочное знакомство: (Сведения о еврейской диаспоре на страницах русской газеты 1-й половины XVIII века) // *Russian philology & history: In honour of professor Victor Levin*. Jerusalem-Praedicta Ltd. 1992. С. 375—384.

⁴ Мнение цензора Фрейганга цит. по: *История русской литературы XIX в.* М., 1941. Т. 5. С. 278.

⁵ Нелишним будет отметить, что экземпляр «Систематического указателя литературы о евреях...», которым мы пользовались, принадлежал некогда русскому философу Н. Ф. Федорову (1828—1903). Надпись на книге гласит: «Многоуважаемому Николаю Федоровичу Федорову от составителей». Как известно, Федоров одно время был заведующим каталожной Румянцевского музея и в этом качестве оказал помощь составителям указателя 1893 г., за что ему выражается благодарность во вступительной статье.



СОВЕТСКАЯ И ИНОСТРАННАЯ ЛИТЕРАТУРА О ЕВРЕЯХ ЗА 1990 г.

Библиографический список

СОЦИОЛОГИЯ. СОЦИАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Юрков А. Л. Израильское антивоенное движение и молодежь в 80-е годы // Молодежь и молодежное движение в капиталистических и развивающихся странах. М., 1990. С. 73—90.

Bowes A. M. The experiment that did not fail: image and reality in Israeli kibbutz // Intern. j. of Middle East studies. L.; N.Y., 1990. Vol. 22, № 1. P. 85—103. Bibliogr.: p. 101—103.

Киббуц в Израиле, его роль в развитии израильского общества.

Leiser D., Zaltsman J. Economic socialization in the kibbutz and the town in Israel // J. of econ. psychology. Amsterdam, 1990. Vol. 11, № 4. P. 557—565.

Сравнительный анализ уровня экономического мышления детей, проживающих в городе и киббуце.

Simon R. J., Landis J.M. Trends in public support for civil liberties and due process in Israeli society // Social science quart. Austin, 1990. Vol. 71, № 1. P. 93—104. Bibliogr.: p. 103—104.

Тенденции в движении за гражданские свободы и обусловленные ими процессы в израильском обществе.

Shokeid M. Generations divorced: The mutation of familism among Atlas Mountains immigrants in Israel // Anthropol. quart. Wash., 1990. Vol. 63, № 2. P. 76—89.

Изменения в отношениях между родителями и детьми среди марокканских евреев-иммигрантов в Израиле.

Spivak A. Who gains and who loses from the National Insurance System in Israel: A financial appraisal within and across generations // Intern. j. of social economics. Bradford, 1990. Vol. 17, № 11. P. 42—63.

Система социального страхования в Израиле.

Wasserfall R. Bargaining for gender identity: Love, sex, and money in an Israeli moshav // Ethnology. Pittsburgh, 1990. Vol. 29, № 4. P. 327—340. Bibliogr.: p. 339—340.

Половая идентификация среди евреев-иммигрантов из Марокко в израильских деревнях-кооперативах. Представления о женской чести и нормах поведения.

ИСТОРИЯ. ЭТНОГРАФИЯ

Городецкий Л., Джадин И. Еврейский народ в контексте современности // Кризис цивилизации? М., 1990. № 1. С. 40—48.

Каган Ю. О Василии Васильевиче Розанове // Ковчег. М., 1990. С. 344—359.

В. В. Розанов, национальный вопрос в России, антисемитизм.

Колаковский Л. Антисемиты // Новое время. М., 1990. 2 ноября. № 45. С. 40—42.

Работы зарубежных авторов, опубликованные в СССР.

Мережковский Д. Еврейский вопрос как русский // Искусство кино. М., 1990. № 10. С. 28—29.

Публикация статьи 1909 г.

Щенников В. Израиль: что ждет иммигрантов // Под знаменем ленинизма. Киев, 1990. № 12. С. 83—85.

Єкельчик С. О. 3 історії українсько-єврейських відносин // Укр. іст. журн. Київ, 1990. № 7. С. 54—63.

Ara A. Gli ebrei a Trieste, 1850—1918 // Riv. stor. ital. Napoli, 1990. A. 102, fasc. 1. P. 53—86.

Еврейская община Триеста в 1850—1918 г. По материалам переписей.

Blasco Martínez A. Instituciones sociorreligiosas judías de Zaragoza (siglos XIV—XV): Sinagogas, cofradías, hospitales // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 1. P. 3—46; A. 50, fasc. 2. P. 265—288. Рез. англ.

Социальные и религиозные организации еврейского населения Сарагосы 14—15 вв.: синагоги, общества, больницы.

Blasius D. «Bürgerlicher Tod». Der NS-Unrechtsstaat and die deutschen Juden // Geschichte u. Ges. Göttingen, 1990. Jg. 41, H. 3. S. 129—144.

Правовое положение евреев в Германии в период нацизма, 1933—1945.

Cadínanos Bardeci L. Judíos moros en Aranda de Duero y sus contornos // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 1. P. 47—66.

Социально-экономическое и правовое положение евреев в Испании, 1485—1594 гг.

Cohn R. J. Judaism in the Encyclopedia of Religion // J. of religion. Chicago, 1990. July. Vol. 70, № 3. P. 392—402.

Иудаизм в Энциклопедии религии.

Eizenstat S. E. Loving Israel — warts and all// Foreign policy. N. Y., 1990/91. № 81. P. 87—105.

Еврейская община США и Израиля, 1948—1990 гг.

Faber D. G. Vreemdelingen in de staat Gods: De joden in historiografische teksten uit de elfde en twaalfde eeuw // Tijdschr. voor geschiedenis. Groningen, 1990. Jg. 103, afl. 3. Blz. 395—411.

Отношение к евреям в нидерландских хрониках 11—12 вв.

Finkelstein I. The emergence of early Israel: anthropology, environment and archaeology // J. of the Amer. Oriental. soc. New Haven, 1990. Vol. 110, № 4. P. 677—686. Bibliogr.: p. 685.

Обзор книг, посвященных исследованию происхождения древнего Израиля.

Gross F. Comments on ethnic identity in a Polish — Jewish context // Pol. rev. N. Y., 1990. Vol. 35, № 2. P. 137—148.

Различные аспекты этнической идентификации евреев в Польше.

Gutwirth E. From Jewish to Converso humour in fifteenth-century Spain // Bull. of Hispanic studies. Liverpool, 1990. Vol. 67, № 3. P. 223—226.

Юмор у иудеев и крещеных евреев в Испании 15 в. Анализ некоторых эпизодов, взятых из протоколов инквизиции.

Kernátsová M. O pohrebných zvykoch židov na Slovensku // Sloven národopis. Br., 1990. Roč. 38, č. 4. S. 589—594. Рез. англ.

Погребальная обрядность евреев Словакии.

Lacave J. L. La juderia de Cascante // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 2. P. 319—334. Рез. англ.

Имущественные отношения среди евреев в Касканте в 14—16 вв.

Marín Padilla E. Los judíos de La Almunia de Doña Godina, villa aragonesa de señorío, en la segunda mitad del siglo XV // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 2. P. 335—371.

Евреи в Арагоне в 1483—1492 гг.

Marín Padilla E. Los judíos de La Almunia de Doña Godina, villa aragonesa de señorío, en la segunda mitad del siglo XV // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 1. P. 85—127.

Евреи Арагона во второй половине 15 в. Социально-экономическое положение и брачные отношения.

Moore Ch. Fear of pogroms // Spectator. L., 1990. Mar. 3. Vol. 264, № 8434. P. 12—13.

Антисемитизм в СССР, 1990 г.

Munnich L. L'émigration des juifs d'URSS et son incidence sur la politique israélienne // Politique étrangère. P., 1990. A. 2, № 55. P. 315—325.

Эмиграция советских евреев и ее политическое и экономическое влияние на внешнюю и внутреннюю политику Израиля.

Ottoman documents on Balkan Jews: XV-th — XVII-th cent. // Centre intern. d'inform. sur les sources de l'histoire balkanique et mediterraneenne (CIBAL). Sofia, 1990. 56 p. (Balcanica; 2. Inventaires et catalogues; 11). Indices: 47—54 p.

Балканские евреи в 16—17 вв. Обзор турецкоязычных документов.

Piles Ros I. El final de la Aljama de los judíos de Burriana // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 1. P. 129—166.

Социальное положение еврейского населения Бурианы в 1268—1431 гг.

Piles Ros L. El final de la Aljama de los judos de Burriana // Sefarad. Madrid, 1990. A. 50, fasc. 2. P. 373—411. Рез. англ.

Евреи общины Буриана в 15 в. Анализ 19 документов из архива королевства Валенсии.

Sjöman M. Jewish life in Scandinavia // Ethnologia Scandinavica. Lund, 1990. P. 165—167.

Взаимоотношения евреев Скандинавских стран с коренным населением.

ГОСУДАРСТВО И ПРАВО

Avichai B. A new Israel: Democracy in crisis, 1973—1988: Essays. N. Y.: Ticknor and Fields, 1990. XXIV, 420 p. Ind.: p. 408—420.

Оценка кризисных явлений в демократических институтах государства Израиль, 1973—1988.

Feldman M. Jewish women and secular courts: helping a jewish woman obtain a get // Berkeley women's law j. Berkeley (Cal.), 1989/90. Vol. 5. P. 139—169.

Правовое положение женщины в израильском обществе.

Kampfe um den Staat: Religion u. Nationalismus in Israel / Hrsg: Morgenstern M. Originalausg. Frankfurt a. M.: Haag+Herchen, 1990. 260 S. (Sch.— R. des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden Nahen Osten; Bd. 18). Bibliogr.: S. 258—259.

Роль религиозного и национального фактора в создании государства Израиль.

Lahaw P. Foundations of rights jurisprudence in Israel: Chief justice Agranat's legacy // Israel law rev. Jerusalem, 1990. Vol. 24 № 2. P. 211—269.

Биография председателя Верховного суда Израиля Ш. Аграната.

Medding P. Y. The founding of Israeli democracy, 1948—1967. N. Y.; Oxford: Oxford univ. press, 1990. VIII, 253 p. Bibliogr.: p. 243—248. Ind.: p. 249—253.

История создания демократических институтов в государстве Израиль, 1948—1967.

Smooha S. Minority status in an ethnic democracy: the status of the Arab minority in Israel // Ethnic a. racia studies. L., 1990. Vol. 13, № 3. P. 389—413. Bibliogr.: p. 412—413.

Социальный статус, политические права и свободы арабского меньшинства в Израиле.

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

Корнилов А. А. Америко-израильские отношения в период тройственной агрессии 1956 г. против Египта // Актуальные проблемы американистики. Горький, 1990. С. 82—89.

Корнилов А. А. Роль экспертно-аналитических учреждений в разработке внешней политики государства Израиль (1982—1986): Автореф. дис. ... канд. ист. наук / Моск. гос. ин-т междунар. отношений МИД СССР. М., 1990. 21 с.

Скоруход Ю. С. Роль дипломатии США в заключении ливано-израильского соглашения 1983 г. // Актуальные проблемы американистики. Горький, 1990. С. 113—121.

Тураджев В. Палестина — Израиль: когда полицейский плачет // Азия и Африка сегодня. М., 1990. № 7. С. 13—18.

Bard M. G. How fares the Camp David trio? // Orbis. Philadelphia, 1990. Vol. 34, № 2. P. 227—240.

За кулисами Кемп-Дэвида. Причины провала.

Der deutsch-israelische Dialog: Dokumentation eines erregenden Kapitels dt. Aussenpolitik / Hrsg. von Vogel R. München etc.: Saur, 1990.

Т. 3. Kultur. Bd. 8. X, 392 S. Namenreg.: S. 375—392.

Развитие культурных связей между ФРГ и Израилем. Материалы и документы.

Eizenstat S. E. Loving Israel — warts and all // Foreign policy. N. Y., 1990/91. № 81. P. 87—105.

Израиль и США. Этапы политического сотрудничества.

Giniewski P. La Perestroïka, Israël et les Juifs // Politique intern. P., 1989/90. № 46. P. 135—153.

Оценка развития отношений между СССР и Израилем в 1985—1989 гг.

Hadar L. T. Reforming Israel — before it's too late // Foreign policy. N. Y., 1990/91. № 81. P. 106—127.

Американо-израильские отношения. Проблема реформирования позиции Израиля по всему комплексу арабо-израильских отношений.

Inhar E. Attitudes toward war in the Israeli political elite // Middle East. J. Wash., 1990. Vol. 44, № 3. P. 431—445.

Отношение израильского руководства к проблеме войны и мира.

Markus I. Israeli und Palästinenser // Polit. Studien. München, 1990. Jg. 41, № 312. S. 532—541.

К вопросу о палестинско-израильских отношениях.

Pappé L. Y. Overt conflict to Tacit alliance: Anglo-Israeli relations 1948—51 // Middle East studies. L., 1990. Vol. 26, № 4. P. 561—581.

Англо-израильские отношения, 1948—1951.

Rabbat G. Y. Egyptian images during the rule of Gamal' Abd al-Nasir // The Middle East and North Africa. N. Y.; Oxford, 1990. P. 238—261.

Египетско-израильский конфликт.

Roberts A. Prolonged military occupation: The Israeli occupied territories since 1967 // Amer. j. of intern. law. Wash., 1990. Vol. 84, № 1. P. 44—103.

Положение на оккупированных палестинских территориях.

Slater Y. The superpowers and an Arab Israeli political settlement: The Gold war years // Polit. science quart. N. Y., 1990/91. Vol. 105, № 4. P. 357—377.

Позиция СССР и США относительно политического урегулирования арабо-израильского конфликта.

Telhami S. Israeli foreign policy: a static strategy in a changing world // Middle East j. Wash., 1990. Vol. 44, № 3. P. 399—416.

Стратегический курс во внешней политике Израиля.

Wolffsohn M. The Spanienpolitik Israels, 1948—1963 // Orient. Hamburg, 1990. Jg. 31, H. 3. P. 415—429.

Отношения между Испанией и государством Израиль в 1948—1963 гг. в связи с вопросом об ответственности за массовое уничтожение евреев в годы второй мировой войны.

Zurek E., Graff Y., Ohan F. Les victimes de l'Intifada: Étude statistique // Rev. d'études Palestiniennes. P., 1990. № 34. P. 27—28.

Жертвы палестинского восстания на оккупированных территориях. Статистические данные.

ЭКОНОМИКА

Афиногенов В. Ближний Восток: Израиль на пороге перемен // Экономическое положение капиталистических и развивающихся стран. М., 1990. С. 124—130.

Афиногенов В., Глухов С., Федорченко А. Особенности научно-технического развития Израиля // Мировая экономика и междунар. отношения. М., 1990. № 5. С. 123—128.

Федорченко А.В. Израиль: Проблемы экономического развития / АН СССР. Ин-т востоковедения. М.: Наука, 1990. 260 с. Рез. на англ. яз. Библиогр.: с. 243—258.

Dorot A. Parallel importation of trademarked goods: Recent development in American and Israeli law // Israel law rev. Jerusalem, 1990. Vol. 24, № 2. P. 270—298.

Сравнительный анализ американского и израильского законодательства относительно параллельного импорта товаров, имеющих фабричную марку.

Timm [Récensio] // Asien, Afrika, Lateinamerika. В., 1990. Bd. 18, H. 5. S. 948—949.

Rec. ad op.: Khalidi R. The Arab economy in Israel. The dynamic of a region's development. L.; Sidney; N. Y., 1988. 231 p.

ВООРУЖЕННЫЕ СИЛЫ

Evron Y. Opaque proliferation: The Israeli case // J. of strategic studies. L., 1990. Vol. 13, № 3. P. 45—63.

Региональные и международные последствия реализации ядерной программы Израиля.

Cohen A., Miller M. Facing the unavoidable: Israel's nuclear monopoly revisited // J. of strategic studies. L., 1990. Vol. 13, № 3. P. 64—76.

Проблема создания ядерного оружия в Израиле.

ОБРАЗОВАНИЕ. БИБЛИОТЕЧНОЕ ДЕЛО

Shavit Y., Kraus V. Educational transitions in Israel: a test of industrialization and credentialism hypotheses // Sociology of education. Wash., 1990. Vol. 63, № 2. P. 133—141. Bibliogr.: p. 140—141.

Новые тенденции в системе образования в Израиле. Проверка теории индустриализации.

Yitzhaki M., Shoham S. An analysis of secondary school libraries in Israel // Intern. libr. rev. L., 1990. Vol. 22, № 4. P. 239—249. Bibliogr.: p. 248—249.

Развитие библиотечного дела в израильской средней школе.

ЛИТЕРАТУРА. ФОЛЬКЛОР

Аверинцев С. Хаим-Нахман Бялик и его русские перелagateли // Иностран. лит. М., 1990. № 4. С. 138—139.

Публикуется заметка к статьям М. Горького и В. Ходасевича о Бялике и подборка стихотворений поэта.

Вайнитейн М. И., Земцовский И. И. [Рецензия] // Сов. этнография. М., 1990. № 2. С. 156—159. Рец. на кн.: Береговский М. Еврейская народная инструментальная музыка. М., 1987.

Клуфмац Н. Еврейские песни на майка ми // Българ. фолклор. С., 1990. Г. 16, кн. 3. С. 41—54. Рез. англ.

Мелодии и поэтика песен евреев Болгарии. Сравнительный анализ с еврейскими песнями Украины, Молдавии и Румынии.

Крутиков М. Возвращаясь к Шварцману // ВЕК. Рига, 1990. № 4. С. 9—11.

Вступительная статья к подборке стихотворений.

Меламуд Х. Боль и надежда: О творчестве Самуила Гордона // Гордон С. Ф. Избранное. М., 1990. С. 3—10.

Прокофьев Д. Современная поэзия Израиля на иврите (1990) // Современная поэзия Израиля в переводах с иврита. К.— М., 1990. С. 10—16.

Смолич Ю. З. Записів на схилівіку / Публ. Смолич О. // Прапор-Знамя. Харків, 1990. № 9. С. 160—173.

Воспоминания о Нистере.

A hagyomány kötetékében: Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből / Szerk. kriza. Bp.: Akad. kiadó, 1990. 261 old., ill.

Еврейский фольклор в Венгрии.

Cooper A. Two recent works on the structure of biblical Hebrew poetry // J. of the Amer. Oriental soc. New Haven, 1990. Vol. 110, № 4. P. 687—690.

Обзор книг, посвященных исследованию библейской еврейской поэзии.

Goldberg A. Formen und Funktionen von Schriftauslegung in der frührabbinischen Literatur // Ling. biblica. Bonn, 1990. № 64. S. 5—22.

Интерпретация текста Священного писания.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Дворкин И. «Существование» в призме двух языков // Таргум=Таргум. М., 1990. Вып. 1. С. 121—127.

К проблеме понимания и перевода на русский язык начального фрагмента «Книги знания» Маймонида; онтологические, эпистемологические и лингвистические проблемы.

Me or'ayin = «Светоч глаза»: Караимская грамматика древнееврейского языка. По рукописи 1208 г. Факсимиле / Изд. текста, пер. с древнеевр. яз., исслед. и коммент. М. Н. Зислина; отв. ред. И. М. Дьяконов;

АН СССР. Отд-ние истории, Ин-т востоковедения. М.: Наука, 1990. 215 с. (Памятники письменности Востока; Вып. 96).

Современный иврит: Самоучитель. Нач. курс / Сост. Блюм Ш., Рабин Х. М.: Сов. писатель, 1990. 352 с., ил.

Bohas G. A diachronic effect of the OCP // *Ling. inquiry.* Cambridge (Mass.), 1990. Vol. 21, № 2. P. 298—301.

Диахронический результат принципа ограничения формы морфем и блокирования правил фонологии.

Breder W., Doherty T., Hause M. et al. Bibliographische Documentation: Lexikalisches und grammatisches Material // *Ztschr. für Althebraistik.* Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 98—125.

Библиография по лексикологии и грамматике библейского иврита.

Clines D. J. A. The Dictionary of Classical Hebrew // *Ztschr. für Althebraistik.* Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 78—80.

Анализ словаря классического иврита.

Fisherman H. Attitudes toward foreign words in contemporary Hebrew // *Intern. j. of the sociology of lang.:* IJSL. В.; N. Y., 1990. № 86. P. 5—40.

Социоисторический аспект появления иноязычных слов в иврите и отношение к ним.

Goldman S. Biblical Hebrew in colonial America: The case of Dartmouth // *Amer. Jew. hist.* Waltham (Mass.), 1989/90. Vol. 79, № 2. P. 173—180.

Изучение языка иврит в американских университетах.

Goerwitz R. I. Tiberian Hebrew Segol — a reappraisal // *Ztschr. für Althebraistik.* Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. P. 3—10.

Переход /а/ в /е/ в тиберийском иврите.

Grossmann H.-Chr. Die Verbindung von jüdischer Kultur und hebräischen Sprache und ihre Rezeption in der antijüdischen Literatur // *Ling. biblica.* Bonn, 1990. № 64. S. 96—99.

Оценка языка и культуры древних евреев в антисемитской литературе.

Güttgemanns E. Gêmatrîyya' und Lechëshbôn: Zur Semiotik des «Gramma» und der Zahl im Judentum // *Ling. biblica.* Bonn, 1990. № 64. S. 23—52.

Семиотика названий обрядовой одежды в языке иврит.

Hurowitz V. The etymology of Biblical Hebrew 'AYIN «appearance» in light of Akkadian ŠIKNU // *Ztschr. für Althebraistik.* Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. P. 90—94.

Этимология древнееврейского слова AYIN в свете аккадского ŠIKNU.

Kessler-Mesguich S. Quelques alphabets hébraïques du XVI^e siècle // *Histoire. Épistémologie. Langage:* HEL. P., 1990. T. 12, fasc. 1. P. 34—54.

Грамматики языка иврит и их роль в развитии языкознания в эпоху Возрождения.

Klijnsmit A. J. Some seventeenth-century grammatical descriptions of Hebrew // *Histoire. Épistémologie. Langage*: HEL. P., 1990. T. 12, fasc. 1. P. 77.
Описание языка иврит в грамматиках 17 века.

Knauf E. A. War «Biblich — Hebräisch» eine Sprache?: Empirische Gesichtspunkte zur linguistischen Annäherung an die Sprache der althebräischen Literatur // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 11—23.

Проблемы изучения библейского иврита.

Lehmann R. G. Friedrich Delitzsch als Hebraist // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 24—39.

Фридрих Делич как гебраист.

Lipinski É. Les Yaphétites selon Gen 10, 2—4 et Chr 1, 5—7 // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 40—53.

Заметки по древнееврейской ономастике.

Luciani F. La struttura sintattica di passi del primo libro di Samuele (1 Sam 18, 10—11; 9—10) // *Aevum*. Milano, 1990. A. 64, fasc. 1. P. 5—16.

Синтаксическая структура двух отрывков первой книги Самуила.

Malone G. I. Pretonic lengthening: An Early Hebrew sound change // *J. of the Amer. Oriental soc.* New Haven, 1990. Vol. 110, № 3. P. 460—471.

Увеличение длительности слогового гласного звука в предударном слове в истории иврита.

Margalit B. Two Hebrew cruxes // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. P. 95—97.

Анализ двух выражений из библейского иврита.

Rather R. The «feminine takes precedence» syntagm and Job 19, 15 // *Ztschr. für die alttestamentliche Wiss.* Berlin (West); N. Y., 1990. Bd. 102, H. 2. P. 238—251.

Правила выбора глагола и прилагательного в древнееврейском языке.

Rieger R. Ü berlegungen zum «Passiv» im Hebräischen // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 54—72.

Пассив в иврите.

Roberts J. J. M. The Princeton Classical Hebrew Dictionary project // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1990. Bd. 3, H. 1. S. 84—89.

Принстонский проект словаря классического иврита.

Roeh I., Nir R. Speech presentation in the Israel radio news: ideological constraints and rhetorical strategies // *Text*. Berlin (West); N. Y., 1990. Vol. 10, № 3. P. 225—244.

Особенности презентации новостей по израильскому радио.

Romerowski S. Que signifie le mot HESED? // *Vetus testamentum*. Leiden, 1990. Vol. 40, № 1. P. 89—103.

Неоднозначность существительного HESED в тексте Библии.

Rosenwaike L. I. Lading surnames among American Jews // Names J. of Amer. name soc. N. Y., 1990. Vol. 38, 1/2. P. 31—38. Bibliogr.: p. 38.

Наиболее частотные фамилии американских евреев.

Shlonsky U. PRO in Hebrew subject inversion // Ling. inquiry. Cambridge (Mass.), 1990. Vol. 21, № 2. P. 263—275.

Дескриптивный элемент PRO при инверсии подлежащего в иврите.

Tobin Y. A combinatory phonology of the Hebrew triconsonantal (CCC) root system // Linguistique. P., 1990. Vol. 26, fasc. 1. P. 99—144.

Статистический анализ дистрибуции согласных в ивритских трехкомпонентных сочетаниях.

20 Jahre «Linguistica Biblica» // Ling. biblica. Bonn, 1990. № 64. S. 113—114.

Юбилей журнала.



Р. Капланов

MENDELSON E. The jews of East Central Europe between the wars. Bloomington, 1983.

МЕНДЕЛЬСОН Э. Евреи Центрально-Восточной Европы между двумя мировыми войнами. Блумингтон, 1983.

Как полагает сам автор (с. XI), чтобы написать эту книгу, ему пришлось найти в себе немало «хуцпа»¹, поскольку языками тех стран, в которых развивались описываемые им события (за исключением польского), он не владеет и в значительной мере должен полагаться на изыскания других. Трактовка каких-то сюжетов, вероятно, выиграла бы от знакомства, скажем, с еврейскими газетами на литовском или венгерском языках, не говоря уже о работе в архивах. И тем не менее книга стала настолько важным событием, что и сейчас, по прошествии 10 лет после ее выхода в свет, имеет смысл на нее откликнуться в российском журнале по иудаике.

Автор открыл для читателя целую эпоху еврейской жизни, которую до сих пор заслоняла страшная тень Катастрофы. А между тем в межвоенной Центрально-Восточной Европе (по Мендельсону, включающей Польшу, Чехословакию, Венгрию, Румынию и страны Балтии) сложилась уникальная ситуация со своими, только ей присущими достижениями и проблемами. Никогда еще ни в одной из европейских стран, кроме Речи Посполитой накануне ее падения, евреи не составляли столь высокий процент всех жителей, как в независимых Польше, Литве, Венгрии, которым лишь немного уступали другие страны и регионы, рассматриваемые в книге. Никогда и нигде еврейские партии не играли столь важной роли в жизни еврейского населения и страны в целом, как в этот период в Центрально-Восточной Европе. Нигде кроме, может быть, США в тот же период, не были столь прочны позиции светской еврейской культуры — аутентичной, а не выхолощенной, как в тогдашнем СССР.

В каждой главе книги автор рассматривает взаимоотношения одной из стран региона с ее еврейским населением — взаимоотношений, в которых были и погромы, и «запреты на профессии», и элементы «брака по расчету», и прекрасная проза и стихи, написанные евреями на польском, венгерском, румынском языках. Обо всем этом можно прочесть у Э. Мендельсона, и страницы эти особенно захватят постсоветского читателя. Во-первых, страны, о которых идет у него речь (кроме Венгрии), в разное время целиком (Балтия) или частично (когда-то польские Западная Украина и Западная Белоруссия, когда-то румынские Бессарабия и Буковина, когда-то чехословацкое Закарпатье) входили в советскую империю. Во-вторых (и это, пожалуй,

¹ «Хуцпа» — наглость (*иврит*).

важнее), нынешняя ситуация во многих из этих регионов — возрождение национальных государств, борьба между демократическими и авторитарными тенденциями в политической жизни, стремление еврейской общины обеспечить себе не только равноправие, но и культурную автономию — напоминает эпоху, описанную Мендельсоном. Разумеется, современное восточноевропейское еврейство почти несопоставимо с еврейством 20-х и 30-х гг. ни по численности, ни по самоидентификации. И все же межвоенный опыт, отнюдь не только негативный, представляет для него особый интерес.

Очень привлекательны те основные установки, с которыми автор подходит к взаимоотношениям между властями и еврейским меньшинством. Он не впадает в благородное негодование по поводу злонамеренности одних и не льет слез умиления по поводу великодушия других. Из книги достаточно ясно следует, что политика тех или иных руководящих деятелей, как правило, определялась не их личными симпатиями, а общей обстановкой в стране и (в особенности!) международной конъюнктурой.

Общий вывод Эзры Мендельсона довольно пессимистичен: по его мнению, даже если бы не было Катастрофы, экономические проблемы, эмиграция и культурная ассимиляция неминуемо подорвали бы жизнеспособность и самобытность еврейских общин стран Центрально-Восточной Европы. Эти его оценки в значительной мере опираются на публицистику и впечатления еврейских путешественников, посещавших эти страны, — как правило, сионистских шлихим.

Так это или не так — сказать трудно. Отметим, что автор большой работы о еврействе межвоенной Польши Маркус приходит к совершенно противоположным выводам. Распространенное представление, что историк не имеет права работать в сослагательном наклонении, видимо, не совсем правильно, но в данном случае документальная база для столь далеко идущих заключений явно недостаточна.

Есть в книге и другие несколько поспешные суждения. Автор в целом правильно оценивает положение еврейских общин в отдельных странах, но склонен абсолютизировать эти свои оценки.

Венгерское еврейство накануне 1918 г. действительно было самым аккультурированным в Центрально-Восточной Европе, но еще в 1910 г. 21,8% еврейского населения Венгрии объявило своим родным языком немецкий². Именно среди немадяризованного населения Словакии и (в меньшей степени) Трансильвании, входивших тогда в состав Венгрии, имели успех идеи сионизма, прежде всего религиозного. Удивительно, что Мендельсон даже не упоминает, что первый съезд международного движения «Мизрахи» прошел в 1904 г. в Братиславе, — факт, который вряд ли подтверждает его тезис о «слабости сионизма» в Венгрии (с. 91).

Не следует абсолютизировать и в целом правильное мнение о достаточно скромной роли антисемитизма в чешской политике (с. 139). Такие антисемитские деятели, как д-р Бакса, пользовались ненамного большим влиянием в Чехии (прежде всего в Праге), чем их австрийские или венгерские единомышленники в своих странах.

² *McCugg W.* A History of Habsburg Jews, 1670—1918. Bloomington, 1989. P. 194.

Утверждение о слабости общественно-политического антисемитизма нуждается в еще более существенных оговорках применительно к Латвии. Каждый, кто читал рижские еврейские газеты первой половины 20-х гг., помнит, что в них почти ежедневно упоминаются антисемитские инциденты, провоцируемые обществом активных националистов, чьи позиции были достаточно сильны даже в тогдашней, вполне демократической, Латвии. После прихода к власти в 1934 г. авторитарного режима эти тенденции стали еще явственнее, хотя и «держались под контролем».

В балтийской (т. е. латышско-эстонской) главе автор высказывает мнение, что уменьшение числа евреев, получивших образование на латышском, а не на немецком или русском языках, свидетельствует об успехах латышской аккультурации. Возможно, но успехи эти были не совсем добровольными, так как в последние годы Республики евреи, как и другие меньшинства, могли получать образование только на «своих» языках или на латышском. Вообще эта глава, как и литовская, несколько страдает от отсутствия солидных монографий, на которые автор мог бы опереться. Пробелы в изучении истории балтийского еврейства носили объективный характер и, видимо, могут быть заполнены лишь сейчас, с изменением общей ситуации в Балтии.

В целом Эзра Мендельсон не только написал чрезвычайно удачную книгу, одновременно серьезную и захватывающую, но и открыл новое научное направление в иудаике. Будет неудивительно, если в бывших советских республиках у него найдутся продолжатели и критики, которые постараются найти свои ответы на поставленные им вопросы.



Х Р О Н И К А

Л. Кацис

ПЕТЕРБУРГСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЕВРЕИ В РОССИИ»

В начале июля 1992 г. в Санкт-Петербурге состоялась представительная международная конференция «Евреи в России». Разумеется, нынешняя политическая ситуация наложила свой отпечаток как на тематику докладов, так и на географию представительства участников. Мы уже привыкли к тому, что для придания статуса международной организаторам конференции достаточно привлечь представителей государств СНГ или Прибалтики. В данном же случае наряду с представителями этих стран в конференции участвовали ученые из Израиля, США, Великобритании, Франции. Еще одной особенностью конференции было то, что в отличие от массы других вопросов еврейский вопрос в России будет изучаться на едином «еврейском» пространстве Российской империи независимо от будущих геополитических переделов. К тому же наше время явно становится, как кажется, новой эпохой в истории европейской еврейской диаспоры — слишком уж существенные демографические и политические перемены произошли за послевоенное время. Эта ситуация во многом определила и тематику конференции.

Пожалуй, основным вопросом конференции, привлечшим наибольшее количество докладов, был вопрос источников. Слишком много лет еврейские фонды архивов и библиотек расплылись, перемещались по территории бывшего СССР в угоду вполне конъюнктурным интересам, в любом случае оставаясь малодоступными исследователям. Кардинальные изменения, происшедшие в политической жизни бывшего СССР, сделали эти архивы не только относительно доступными, но и вывели саму проблему изучения евреев из набившего оскомину контекста то ли борьбы с международным сионизмом, то ли сражений с еврейским буржуазным национализмом в нормальный научный контекст. Около десятка докладов на конференции было посвящено обзорам еврейских фондов в Петербурге, Киеве, Екатеринбурге, Гродно... По большей части это были невеселые рассказы как о судьбе отдельных людей, чьи документы оказывались в самых неожиданных местах (так, в 30-е гг. многие документы петербургских еврейских обществ оказались в Киеве), так и о трагической истории самих архивов, перенесших и необоснованные перемещения, распыления, и гитлеровскую оккупацию, и эпоху борьбы

с космополитизмом. Разумеется, ни о каком систематическом изучении и каталогизации этих документов речь идти не могла многие десятилетия.

Судя по сообщениям архивистов, например В. Хитерер (Киев), эти документы не относятся к документам первоочередной важности и никто не торопится их хотя бы каталогизировать. А в этом случае архивы остаются принципиально недоступными исследователям, за редким исключением работникам этих архивов. Разумеется, остается и важнейшая проблема отсутствия сил и средств для их изучения усилиями лишь отечественных специалистов. Все эти проблемы подробно обсуждались на конференции.

Хотя собрание в Петербурге имело важное научное значение, ряд докладов представляет существенный интерес для широкой аудитории. Так, в докладе профессора Ш. Редлиха (Бер-Шевский университет, Израиль) «Еврейский антифашистский комитет: старая и новая историография» были представлены два новых документа из архива ЕАК, ставших доступными исследователям лишь в самое последнее время. Один из них касался письма ЕАК в ЦК о возможности создания еврейского национального образования в Крыму. В отличие от общеизвестной даты этого обращения, фигурирующей в научной печати, — май 1944 г., на подлинниках, сохранившихся в Архиве ЦК, стоит — февраль. Это позволяет по-новому поставить вопрос о связи выселения крымских татар из Крыма и мотивов этого письма. По крайней мере сейчас нет реальных оснований связывать два этих события. Характерной особенностью представленного документа является осторожная констатация развития антисемитизма на территории бывшего проживания евреев на Украине и в Белоруссии и трудности адаптации возвратившихся в родные места представителей еврейской интеллигенции. Возможное же образование еврейской административной единицы в Крыму связывается и с просьбой о восстановлении еврейских учебных заведений в Москве для подготовки кадров в новый еврейский очаг. Характерно, что авторы этого документа констатируют и крах Биробиджанского проекта.

Другой документ, представленный Ш. Редлихом, — письма советских евреев в связи с организацией Израиля. Поддержка этого выражалась в самых разных формах, но особое впечатление производит письмом практически всего мужского населения Жмеринки с сообщением о желании переселиться в Израиль. В конце августа 1992 г. мы смогли увидеть часть этих документов в Москве в Центре хранения современной документации (бывш. ИМЛ) — на выставке к 40-летию гибели Еврейского антифашистского комитета. Трагизм же ситуации заключается в том, что некоторые из подобных писем направлялись руководством ЕАК в ЦК, и остается лишь гадать, к каким последствиям все это могло привести, не наступи 5 марта 1953 г.

Сторонники концепции всемирного еврейского заговора могли бы почерпнуть кое-что реальное о том, как евреи пытались помогать друг

другу и какие трудности это встречало в России. В докладе Д. Клира (профессора Университи Колледж, Лондон) «Гонения правительства на общество „Хевро Кадиш” в конце 60-х — начале 70-х гг. XIX в.» были рассмотрены непрерывные попытки российского правительства препятствовать деятельности так называемых «похоронных братств», то есть обществ, обязанных хоронить евреев по иудейскому закону и достойно, независимо от имущественного положения покойного еврея. Разумеется, дело не ограничивалось лишь похоронными братствами. Существовали благотворительные организации учителей, ремесленников и т. д. Однако вся эта деятельность вызвала подозрение властей, чему в немалой степени способствовали еврей-выкресты, старавшиеся быть святее римского папы.

Интересна судьба одного из таких деятелей — «верноподданного еврея» Лейбы Неваховича, автора первой русско-еврейской книги «Вопль дочери иудейской» (1803). Этому деятелю был посвящен доклад А. Б. Рогачевского, который показал, что, по-видимому, в Оде Александру I, написанной на иврите и переведенной Неваховичем на русский язык, отразились обстоятельства, связанные с арестами основателя хасидизма реб Шнеур-Залмана из Ляд, в хлопотах по освобождению которого Невахович принимал деятельное участие. Невахович крестился в 1809 г., приняв лютеранство, но это лишь оттолкнуло от него и его идей многих русских евреев.

Сопоставительному анализу отношения к еврейству И. Бабеля и В. Гроссмана посвятила свое выступление профессор А. Стоун-Нахимовская (США), продемонстрировав два пути писательского постижения еврейства. Первоначальный полный отказ от еврейства и возвращение к этой проблематике после Катастрофы у Гроссмана и постоянные отходы-возвраты у Бабеля, который, с одной стороны, пытался осознать уход с исторической арены старого типа местечкового еврея, а с другой — стать писателем европейского типа, как бы независимого от породившей его среды.

Методологическим вопросам работы с фондами еврейских источников посвятил свой доклад один из основных организаторов конференции — Д. Эльяшевич, показавший, как много ценнейшей информации содержится в далеко еще не обследованных фондах материалов еврейской печати Санкт-Петербурга.

Профессор Ш. Штампфер (Иерусалим) остановился в своем докладе на истории еврейской благотворительности — истории Цдаки. Это важное явление в жизни еврейского населения Российской империи в XIX в. было проанализировано на широком историческом фоне жизни евреев в России вообще и показывало, как и доклад Д. Клира, что практически любое движение евреев в направлении любого объединения (будь то педагогов, похоронных братств) или благотворительность неизменно вызывали настороженную реакцию российского правительства.

В докладе автора этих строк «Три разговора: Достоевский — Ковнер; Розанов — А. Штейнберг; Астафьев — Эйдельман» была предпринята

попытка показать общие черты, если не «поэтику», взаимоотношений евреев и антисемитов в России в ситуации, когда еврей позволял себе высказать неудовольствие заведомо антисемитскими выпадами деятелей русской культуры. В докладе отмечалось, что общественное значение подобные «контакты» приобретали в моменты серьезных политических сдвигов в России: незадолго до 1 марта 1881 г., в 1913 г. — году «дела Бейлиса» и в 1986 г. — году начала «перестройки».

Ю. А. Арпишкин остановился в своем сообщении на проблеме отношения деятелей еврейского театра к самому понятию «еврейский театр». Характерно, что А. Грановский считал достаточным для признания театра еврейским того единственного факта, что игра идет на еврейском языке. В докладе было также показано, что уставы первых еврейских театров восходили к уставам немецко-еврейских трупп, что неудивительно в свете предыдущего положения Грановского.

В целом конференция, продолжавшаяся четыре дня, включавшая ряд «круглых столов» и, конечно, интенсивное общение в кулуарах, стала важной вехой консолидации научных сил как в России и странах бывшего СССР, так и в так называемом «далеком» зарубежье. Ученые-евреи из многих стран говорили на общепонятном научном языке, что является залогом успешного дальнейшего сотрудничества. По предложению организаторов, конференции, подобные «Евреям в России», должны стать традиционными и регулярными. Важность этого трудно переоценить.



SUMMARY

L. Gudkov, A. Levinson

Attitude of the USSR people towards Jews

The article is based on the research carried out by the Theory Department of the Public Opinion Research Center. Its aim was elucidation of the typical attitude towards Jews in the Soviet Union, the depth and expansion of anti-semitism, the types of negative precepts towards Jews, the social geography of those phenomena and general tendencies of their development.

A. Lokshin

Shaping of the policy (Tzarist administration and Zionism in Russia in the end of 19th — beginning of 20th century)

Interrelation between tzarist administration and Russian Zionism in the first decade of its existence (1817—1907) is analyzed.

E. Dinerstein

A. S. Suvorin and the «Jewish problem»

The attitude of A. Suvorin (1834—1912), a journalist, editor and owner of the «Novoye Vremya» («New Time») daily newspaper, to the Jewish problem is studied. The author analyzes Suvorin's viewpoint as well as the standpoint of the newspaper, which was the voice of Russian nationalism: he also evaluates Suvorin's role in the formation of public opinion in Russia during the 70s of the 19th century and up to the beginning of the 20th century.

N. Yukhneva

«We lived... we existed...» (Dissemination of Ashkenazi Jews in Russia)

The article deals with the borders of the Ashkenazi Jews ethnic territory in the end of the 19th century, the process of their settling, its historical reasons, and its influence on the ethno-cultural development.

G. Kazovsky

Shagal and Jewish art program in Russia

Shagal's art is analyzed, as well as his role in the development of the Jewish professional art movement which aimed at the creation of the modern Jewish art.



CONTENTS

M. GRINBERG, A. KOVELMAN. Word of the editors	3
--	---

RESEARCH

Sociology

L. GUDKOV, A. LEVINSON. Attitude of the USSR people towards Jews	6
---	---

History

A. LOKSHIN. Shaping of the policy (Tzarist administration and Zionism in Russia in the end of 19th — beginning of 20th century)	42
E. DINERSTEIN. A. S. Suvorin and the «Jewish problem»	57

Ethnography

N. YUKHNEVA. «We lived... we existed...» (Dissemination of Ashkenazi Jews in Russia)	75
---	----

Culture

G. KAZOVSKY. Shagal and Jewish art program in Russia	83
---	----

ESSAYS. HISTORICAL PORTRAITS

A. AKHIEZER. Anti-semitism in Russia: The view of a culturologist	98
A. ROGACHEVSKY. «The faithful Jew»: New information about Leiba Nevakhovich	129

ARCHIVE

Publications of the unpublished and forgotten

Yu. EICHENVALD. Russian society and the Jews: (Unpublished and forgotten articles)	134
G. AGRANOVSKY. I.-L. Gordon's documents from Vilnius archive	151

Reminiscences and diaries

D. ROMANOVSKY. Chashniki. Essay on the mass murder of the Jews in Belorussia (1942); reminiscences supplied	157
--	-----

Letters

V. ZHABOTINSKY. Letters to Russian writers	200
---	-----

-
- D-г S. FISHBEIN. **About a letter of Yosef Zakharia Stern, the remembered Rabbi of Shaulai, Lithuania** 222

CRITICISM. BIBLIOGRAPHY. REVIEWS

- A. ROGACHEVSKY. **Jewish subject in Russian literature of the first half of 19th century.** Bibliographic notes 232
- Soviet and foreign literature on Jews. 1990.** List of books and articles 237
- R. KAPLANOV. Rec.: *Mendelsohn E.* The jews of East Central Europe between the wars. Bloomington, 1983. 247

CHRONICLE

- L. KATZIS. Petersburg conference «Jews in Russia» 250



Адрес редакции: Москва, Моховая, 9

Сдано в набор 20.11.92 г. Подписано к печати 10.12.92 г. Формат 60×90 1/16. Бумага офс. № 1. Печ. л. 16,0. Уч.-изд. л. 16,8.

Тираж 5 000 экз. Заказ 3667

Отпечатано во 2-й тип. изд-ва «Наука».

ПАМЯТКА ДЛЯ АВТОРОВ ЖУРНАЛА

Статья представляется в редакцию в двух машинописных экземплярах (1 и 2 экз.) либо в виде четких компьютерных распечаток (формат страницы и количество знаков на ней должны соответствовать машинописной странице). На странице должно размещаться 28–30 строк, напечатанных через 2 интервала, количество знаков в строке – 59–60. Объем статьи 1,5–2 а. л.

Список использованной и цитируемой литературы и архивных источников с комментариями должен быть помещен в конце статьи и пронумерован. Номера ссылок приводятся в тексте над строкой. Библиографическое описание источников дается по действующему стандарту, так, как это принято в современной научной литературе.

К статье прилагается краткое резюме объемом не более 0,5 стр.

Дорогой читатель!

Появление первого номера «Вестника Еврейского университета в Москве» знаменует собой начало издательской деятельности Еврейского Университета.

Журнал призван стать в известной мере центром исследований по проблемам еврейской культуры, трибуной свободного обмена мнений историков, социологов, философов, филологов, представителей других научных направлений.

Помимо статей в «Вестнике» будут публиковаться архивные материалы, воспоминания и дневники, письма. На страницах «Вестника» будут также помещаться статьи и публикации иностранных авторов. Надеемся, что читателя и подписчика журнала привлекут разделы «Критика. Библиография. Рецензии», «Хроника».

Мы приглашаем всех желающих помочь нам и поддержать нас. Присылайте Ваши материалы, заказывайте номера журнала.

Наш адрес: **103009, Москва,
ул. Моховая, 9, комн. № 329,
Еврейский университет в Москве.
Тел. 203-34-41.**

