

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ № 4 1993



Еврейский Университет в Москве
в содружестве
с Иерусалимским Институтом еврейских исследований
Адина Штайнзальца
сотрудничает с американским комитетом «ДЖОЙНТ»,
с Фондом развития еврейского образования в диаспоре
им. Л.-А. Пинкуса

Журнал издан при содействии
Мемориального фонда еврейской культуры,
Мемориального фонда Салли Майер (Швейцария)

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ

№ 4, 1993

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

Социология

- Л. ГУДКОВ, А. ЛЕВИНСОН. Изменения в отношении к евреям населения республик на территории бывшего СССР 4

История

- В. РОССМАН (Иерусалим). Две концепции избранности, или Исторические заметки на неисторические темы. Предисловие Г. Померанца 40
- В. ТИМОФЕЕВ (Харьков). Еврейская эмиграция из России в контексте российско-британских отношений конца XIX века 59
- Е. ХЕНКИН (Новосибирск). О роли «Джойнта» в оказании помощи России и Украине в 1921—1923 гг. 89

Культура

- Л. РАВИЧ (Санкт-Петербург). Скандальное происшествие с Владимиром Зотовым (Эпизод истории еврейского вопроса в России) 99
- Л. КАЦИС. «Дело Бейлиса» в контексте «Серебряного века» 119

ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

- А. ЛИХОМАНОВ. И. Я. Гурлянд и еврейский вопрос в России 142
-

Jewish University in Moscow
האוניברסיטה היהודית במוסקבה

МОСКВА

1993



ИЕРУСАЛИМ

5754

- А. РАСКИН. Русско-еврейская тема в работах А. Кагана и М. Рисчина (США) 154

АРХИВ

Публикации

- Из истории духовного образования евреев в России. Публикация Г. Саминич 158
- Из истории правительственных провокаций. Опыт исторического расследования. Публикация Ф. Лурье 168
- Так говорил Жаботинский. Из протоколов съезда Союза для достижения полноправия еврейского народа в России. Публикация Х. Фирина 180

Воспоминания и дневники

- Р. ЗАЙЧИК. Смиха от великого человека (Рассказ о моем дедушке и отце) 190
- Д. РОМАНОВСКИЙ, А. ЗЕЛЬЦЕР. Уничтожение евреев в Витебске в 1941 году 198

Письма

- «...Интимно понять русских я не в состоянии». Письмо М. О. Гершензона А. Г. Горнфельду. Публикация В. Кельнера 230

КРИТИКА. БИБЛИОГРАФИЯ. РЕЦЕНЗИИ

- Русская и иностранная литература о евреях за 1991 год. Библиографический список 234
- Д. ПРОКОФЬЕВ. Рецензия на книгу: Альтшулер М. Еудей Мизрах Кавказ (Евреи Восточного Кавказа). Иерусалим, 1990. 244

ХРОНИКА

- Л. РАЙЦЕН. Заседания Еврейского исторического общества в Москве (июнь 1992—июнь 1993) 252



Редакционная коллегия

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

ИССЛЕДОВАНИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

Л. Гудков, А. Левинсон

ИЗМЕНЕНИЯ В ОТНОШЕНИИ К ЕВРЕЯМ НАСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИК НА ТЕРРИТОРИИ БЫВШЕГО СССР

В октябре 1990 г. Всероссийский центр изучения общественного мнения по заказу Американского еврейского комитета провел исследование отношения к евреям в Советском Союзе¹. В марте 1992 г. был осуществлен повторный сбор информации, позволивший проследить изменения в этой сфере. В этом исследовании было опрошено 4077 человек из Азербайджана, Беларуси, Казахстана, Латвии, Литвы, Молдовы, России, Узбекистана, Украины, Эстонии.

Материалы нового исследования свидетельствуют о том, что угроза агрессивного антисемитизма в целом не выше, чем была два года назад, хотя в некоторых республиках произошли заметные изменения в отношении к евреям.

Для реальной угрозы погромов нет многих условий, определявших ранее их возникновение: компактного расселения евреев в структуре городского пространства (соседских общин, местечек, кварталов и т. п.), нет социальных занятий, производств или профессий, которые в качестве «еврейских» могли бы принять и фокусировать на себе массовую злобу. Нет прежней этносословности, равно как нет и реальных оснований для государственной политики антисемитизма, могущей канализировать массовую агрессию и недовольство на объективированных врагов.

Нашим исследованием зафиксирован повышающийся уровень массовой этнической неприязни к евреям. Это является

¹ См.: Гудков Л., Левинсон А. Отношение населения СССР к евреям // Вестник Еврейского университета в Москве. 1992. № 1.

причиной для рассуждений о новой волне антисемитизма в бывшем СССР, однако уровень этнического негативизма равным образом повышается и в отношении татар, казахов, «кавказцев», «среднеазиатов», русских, литовцев, эстонцев и т. д. Его «взаимность» имеет общие корни и причины — чувство потерянности, кризисности, фрустрированности, ослабление сдерживающих начал морального толка (ранее, при государственном запрете на публичное выражение точек зрения, эти представления могли высказываться только в качестве частных или неформальных мнений. Открытое антисемитское или антилитовское, антирусское и так далее поведение было бы признано неприличным для чиновников или руководителей любого ранга).

В силу отсутствия официальной отмеченности, рассеянности этого негативизма, он не осознавался и во многом не осознается как проблема и до сих пор теми группами и слоями, которые контролируют и квалифицируют ситуацию в общественном мнении и сознании, артикулируют подобные факты в качестве социальной проблемы.

Для превращения этих настроений в агрессивные формы поведения необходимо несколько условий: наличие этнических лидеров или элиты, указывающих на другие сообщества или этнические группы как на причину неблагополучия в собственной среде, длительность шовинистической пропаганды, высокий социальный статус или уровень жизни, демонстративный стиль поведения той группы, которая становится объектом враждебных чувств, падающее благополучие тех групп или слоев, которые натравливаются на другие национальные или этнические общины и группы. По отношению к евреям ряд условий сегодня отсутствует, на что указывает специфический разрыв: негативные определения евреев (связь их образа с деньгами, богатством, нежеланием трудиться физически) сочетаются с несогласием с суждением, что евреи — источник межнациональной розни, насилия между народами СССР.

Евреи среди других народов

В исследовании 1992 г. проводился сравнительный анализ образа евреев и образов некоторых других национальных групп. Исследователи исходили из того, что в одних ситуациях акту-

ализировано восприятие евреев как квазинациональной группы, но в других существует отношение к ним как к одному из народов, проживающих в республиках бывшего СССР. Соответственно имеется возможность провести, так сказать, количественное сравнение того, как относятся к различным народам.

Сначала рассмотрим ответы 10 крупных национальных групп на вопрос: «Как бы вы отнеслись к тому, чтобы вашими соседями были люди следующих национальностей?» В анкете были названы 15 национальностей бывших союзных республик СССР, а также чеченцы, евреи, татары и цыгане. Респондент мог выразить желание или нежелание иметь соседями представителей названной национальности, либо указать, что для него это не имеет значения, либо выбрать ответ «не знаю».

Только у узбеков преобладающим (и при этом собравшим абсолютное большинство) был ответ о нежелании иметь соседями евреев (желание иметь их соседями выразил 1%, ответ «для меня это не имеет значения» дали 19%). Аналогичный ответ узбеки дали и в отношении цыган, преобладает негативная реакция и в ответах об армянах (ее уровень ниже — около 40%).

В ответах других национальных групп наиболее частым был ответ: «не имеет значения». При этом у молдаван, азербайджанцев, эстонцев, русских и белорусов этот ответ дает абсолютное большинство опрошенных. По количеству людей, выразивших желание иметь евреев своими соседями, выделяются казахи (23%), азербайджанцы (15%) и украинцы (12%), в прочих национальных группах эта категория составляет 4—10%. Среди молдаван и азербайджанцев доля пожелавших иметь евреев соседями выше, чем доля сказавших «предпочел бы не иметь соседями евреев», в других национальных группах соотношение обратное. По соотношению всех ответов о желании и нежелании видеть евреев соседями эта группа оказывается на седьмом месте. Самые сильные реакции отторжения связаны с цыганами и армянами.

Что касается соседства с евреями, то среди прибалтов на «соседство с евреями» частично распространяется настроение политического характера — как на соседство с русскими и, возможно, на соседство вообще — желание изолировать себя от других. Но к соседству с еврейской семьей — то есть к бытовому общению — в Прибалтике относятся гораздо толерантнее.

В ходе исследования задавался также вопрос: «Как вы считаете, есть ли такие национальности, которые своим поведением разжигают межнациональную рознь, насилие между народами бывшего Советского Союза?»

Среди белорусов — 13%, среди узбеков — 9% назвали евреев в числе «разжигающих рознь», а среди эстонцев, латышской и молдаван почти никто не упомянул их среди национальностей, «разжигающих рознь». В прочих случаях евреев назвали 1—4% респондентов из числа коренных народов.

Как бы ни было велико недоброжелательство к евреям, оно не связывает образ еврея с насилием (что ощутимо в сравнении с восприятием других национальных групп, в первую очередь «кавказцев» — азербайджанцев, чеченцев, грузин и армян). Оно другой природы — с евреями скорее связано неприятие или отторжение социальной деятельности определенного типа, социальных ролей, а не физической опасности для других этносов.

Кроме того, неучастие евреев как самостоятельной силы в конфликтах по поводу размежевания бывших союзных и автономных республик СССР — а это сегодня основной источник межнациональных политизированных конфликтов — сказывается в том, что евреям, как, впрочем, и цыганам, несмотря на имеющиеся претензии к ним по другим линиям, отказывают во влиянии на события этого рода. Поэтому и процент респондентов, отметивших «сильное влияние» евреев на события в республике, в среднем незначителен («слишком большое влияние» приписали евреям лишь 0,5%).

Наконец, третий тест — ответы на вопрос: «Назовите национальности, которые внушают вам симпатию/антипатию» (виду малочисленности отвечавших приводятся данные по всему населению республик).

	Евреи внушают	
	симпатию	антипатию
Казахстан	6,3	2,3.
Эстония	2,1	0,8
Азербайджан	6,5	5,8
Молдова	1,2	1,2
Латвия	0,9	1,4
Россия	2,0	4,2
Узбекистан	2,4	4,5
Украина	1,5	6,3
Литва	0,7	7,1
Беларусь	0,0	3,7

Отношение к евреям как проблема общественного мнения

Как показала практика двух последних лет, отношение к евреям в высокой степени связано с борьбой различных политических сил, а различные формы отношения к евреям не являются результатом психологического разнообразия мнений в обществе, культурной гетерогении или исторически сложившихся этнических стереотипов. Распределение мнений о евреях на сегодняшний день социально детерминировано. В особенности это касается крайних форм отношения к евреям, которые заданы и поддерживаются определенными группами, в распоряжении которых имеются специальные средства контроля и влияния, прежде всего — средства массовой информации. При этом и те силы, которые практикуют подчеркнутую юдофилию, и те, которые практикуют антисемитизм или юдофобию, превращают свое отношение к евреям в политический ресурс, ибо апеллируют к общественному мнению. Оно предстает в различных его образах как приветствующее и легитимирующее позитивное либо негативное отношение к евреям. Ниже мы покажем, что общественное мнение, строго говоря, не является ни про-, ни антисемитским. Однако существование этих двух образов общественного мнения неоспоримо.

Не менее условным является предположение, что общественное мнение внутри страны, в общем, настроено скорее против евреев, а мировое общественное мнение скорее за. Данные, которыми располагает ВЦИОМ, позволяют считать, что по состоянию на 1990—1992 гг. отношение к евреям в России и некоторых других республиках бывшего СССР в ряде случаев благоприятнее, чем в некоторых западноевропейских странах. Другое дело, что существует «мировое общественное мнение», которое ряд политических сил и групп стремится закрепить как нормативное, главное или единственное. Это общественное мнение находит свое выражение прежде всего в действиях различных политических и государственных институтов, международных общественных организаций, и именно его нормы имеются в виду, когда говорится о «приоритете норм международного права над национальными». Его характеризует либерально-демократическая универсалистская трактовка как личности, так и нации, народа, государства. С этих позиций антисемитизм, подобно любой иной дискриминации по нацио-

нальному признаку, есть безусловно зло, не имеющее оправдания, а толерантность, признание равных прав всех народов — непереносимое и минимальное требование к любым субъектам международных и межнациональных отношений. Соответственно апелляция к нему предполагает демонстрацию недискриминативной позиции в отношении евреев, что иногда заменяется демонстративной юдофилией (или израилефилией). Напротив, когда публично провозглашаются юдофобские позиции, в самом этом провозглашении скрыто утверждение общепринятости (по крайней мере «здесь») антисемитских установок, так сказать, утверждение фундаментальности и конститутивности антисемитизма для национальной культуры русских, украинцев, литовцев и других народов бывшего СССР.

Из сказанного понятно, что отношение к евреям, и в частности юдофилия и антисемитизм, суть не проблемы общественного мнения как такового, а вменяемые общественному мнению позиции. Поскольку, далее, это позиции определенных групп интеллигенции, то и проблемы того или иного отношения к евреям являются проблемами именно этих групп. При этом «еврейский вопрос» является для них сферой, в которой формируются ценностные конструкции, связывающие базовые ценности каждой из этих групп с одной из названных перспектив. «Евреи» в этом смысле являются для них не реальной совокупностью граждан страны, судьба или деятельность которых их заботит, но символической идеологической конструкцией. В этом смысле «евреи» для обсуждаемых элитарных групп в не меньшей степени нереальный объект, чем для массового сознания.

Национальная интеллигенция и этнократические элиты

Процессы дезинтеграции СССР, кризис имперского сознания в первую очередь выражались в действиях групп по межнациональной демаркации и утверждению приоритета национальных интересов той или иной этнической общности. Поэтому любые дискуссии стимулировали и акцентировали этническую проблематику и межнациональные границы. Подобная этническая мобилизация неизбежно оживила рутинные ксенофобические чувства и представления, до того подавленные воздействием идеологического репрессивного аппарата.

Чрезвычайно важно точно зафиксировать, какие силы являются генератором, проводником или носителем национальной идеи, ибо с этим связаны стадии или фазы в этносоциальных процессах, а стало быть, и реальная угроза межэтнических конфликтов и столкновений.

Практически везде инициатором программы национального государства в советском обществе была оппозиционная интеллигенция (хотя теперь ее оппозиционности не стоит переоценивать), предлагающая иной базис интеграции общества, нежели коммунистическая идеология. Поэтому на ранних фазах фокус этнической мобилизации элиты заключался в социально-политическом противостоянии коммунистическому режиму и Москве как символу этнически чужой имперской власти (репрезентируемой русскими). Это в течение всего периода борьбы за власть — начала и подъема национально-демократического, национально-эмансипационного движения, возглавляемого оппозиционной национальной интеллигенцией (как правило, лидеры национального движения являлись членами компартии), — позволяло утверждать либеральные и толерантные идеи и ценности, подавляя и контролируя наиболее грубые и радикально-шовинистические лозунги и программы националистов.

Достижение власти, утверждение национального суверенитета, сопровождаемые повсеместным ростом дезорганизованности общества вследствие разрыва экономических связей и политических изменений в институтах социального порядка, приводили к оттеснению этих групп, а вместе с этим менялся и фокус этнической идентичности. «Внешний враг» (коммунистический режим и его институты, империя) замещался «внутренним врагом», в качестве которого обычно оказывались нацменьшинства, в первую очередь — русские и русскоязычные или те, кто претендовал на самостоятельность и такие же права, как у коренного населения.

Нецивилизованность политического сознания экс-советского общества выражалась в том, что этнократические элиты должны были следовать той же самой логике, что и коммунистический режим: искать и, естественно, обнаруживать национальных врагов в лице других народов и этнических групп, в большей или меньшей степени способных принять на себя проекции негативных аффектов, комплекса неудачи, неудов-

летворенности и растерянности. Во всех бывших союзных и автономных республиках национальные элиты немедленно занялись обличением национальных врагов. Все «некоренное» население попало под категорию враждебных либо недружественных сил.

Общая структура отношения к евреям

Анализ результатов, полученных в ходе двух исследований, показал, что, несмотря на имеющиеся различия, в целом отношение к евреям со стороны жителей обследованных республик обладает многими чертами сходства. Различия между республиками и изменения за период между первым и вторым этапами можно рассматривать как динамику или вариации в рамках некоей единой структуры.

Хотя в различных республиках те или иные неблагоприятные для евреев мнения охватывают различные по объему доли населения, внутренняя иерархия этих мнений, их популярность или, напротив, минимальная поддержка одних и тех же мнений в республиках одинаковы или близки. Зафиксированная иерархия ответов указывает на наличие некоторых правил, единообразно управляющих поведением значительных масс людей, проживающих в весьма неодинаковых условиях. Задаваемая ими структура обнаруживается в устойчивых сочетаниях наиболее массовых ответов респондентов. Она отражает, таким образом, сложившийся стереотип отношения к евреям. Он на первый взгляд представляется состоящим из противоречащих друг другу элементов. Вот наиболее распространенные ответы (в скобках приводятся интервалы, в которых колеблется частота ответов — доли в процентах от общего числа опрошенных в 1992 г. в каждой республике).

Обсуждаемый стереотип сочетает высокую оценку качеств еврея как работника (45—67%), готовность работать с ним в одном коллективе (62—77%) с утверждениями, что евреи избегают физического труда (65—75%) и ставят деньги и выгоду выше человеческих отношений (40—53%). Согласие видеть еврея в качестве непосредственного начальника на работе (43—55%) сосуществует с мнением, что нужно ограничивать число евреев на руководящих постах (19—33%) и с более

распространенным нежеланием видеть еврея на посту президента республики (53—76%).

Широкое признание за евреем качеств хорошего семьянина (44—65%), готовность жить в соседстве с еврейской семьей (52—74%) сочетаются с достаточно распространенным нежеланием вводить евреев в свою семью (34—68%). Поддержка требования о равноправии евреев при приеме на работу (65—83%) и в учебные заведения (66—85%) соседствует во многих случаях с негативным отношением к перспективе деятельности еврейских партий и общественных организаций (25—45%).

Очевидна противоречивость приводимых утверждений. При чем, как показывает анализ, эти взаимоисключающие утверждения делают люди, принадлежащие к одной и той же социально-демографической группе. Более того, их делают одни и те же люди.

Противоречивость этой структуры может быть объяснена следующим. В последние годы существования СССР среди большинства населяющих его народов происходила активизация национального самосознания. Однако она совершалась посредством переноса на уровень национального сообщества тех форм, которые характеризовали Союз как наднациональное государство. Вышедшие из Союза страны восприняли эту единую систему установок, более зависящую от социально-политического строя и господствовавших властных отношений (единых во всем СССР), чем от культурного наследия, религии, языка, среды обитания в каждой из них. Эта структура сложилась довольно давно и, видимо, не скоро исчезнет. Во всяком случае, она практически не изменилась за последние два года.

Поэтому основной для массового сознания становится забота о поддержании своей национальной идентичности и воспроизводстве своего существования в первую очередь как этноса, имеющего форму государственно-политического национального образования (самостоятельного государства). Для этого состояния характерно стремление защитить от возможной угрозы основные репродуктивные институты своего этноса (семья и другие формы первичной солидарности) и его государственно-политические формы (политические организации, партии, власть, в том числе высшая). Отсюда нежелание допускать «чужих» (в частности — евреев) к подобным ключевым «внутренним» институтам.

Забота о благополучии «своего» общества, с другой стороны, включает желание обеспечить его успешное функционирование. Производство, наука, образование, искусство выступают в этом случае как средства. Отношение к этим «внешним» институтам и к деятелям соответствующих сфер более инструментальное. В этом случае нет боязни утратить идентичность от вмешательства «чужих». Напротив, здесь ценятся носители всех тех качеств, которые могут поддержать или улучшить функционирование этой системы. Отсюда и толерантность, и даже благожелательность в отношении участия евреев в деятельности институтов этого рода. Высокая оценка способностей и талантов евреев (72—82%), их вклада в мировую науку и культуру (40—63%), их одобряемых этических трудовых качеств (трудолюбие, семейные и прочие добродетели) и даже неодобряемых черт (стремление к выгоде) выступает как готовность использовать их для повышения функциональной эффективности. В этом, кстати, залог выявленной исследованием малой восприимчивости населения большинства республик к декларациям о вине евреев за «трудности, которые переживает сейчас республика» (2—7%) и им подобным, малой поддержки тезисов о том, что «для нашей республики было бы лучше, если бы в ней совсем не было евреев» (5—14%). Признание действия «демократических» норм в данной сфере (соблюдение равноправия при поступлении на работу и учебу) может сочетаться в ответах не только одной группы, но и одного респондента с нежеланием применять подобные же нормы в отношениях, касающихся, как уже говорилось, институтов семьи, власти, государственно-политической сферы.

Отклонения от этой модели возможны в две стороны. Чем менее в массовом сознании ценности личности, гражданских прав и свобод подчинены ценностям национального обособления или самобытности, тем более сходно отношение ко всем институтам общества, тем меньше стремление изолировать некоторые из них от «чужих». Равной ценностью для носителей такой идеологии обладают и наука, и государственное управление, и семья. Одно не является средством для другого, все вместе они суть средства, подчиненные интересам личности (а не нации, этноса).

Такую позицию занимают немногочисленные представители либерально-интеллигентских слоев, ориентированных на

западные стандарты демократического общественного устройства и проецирующих на еврейскую проблему этот же подход. В разных республиках распространенность этих взглядов разная, причем степень проявления этих взглядов варьирует в зависимости (как мы покажем ниже) от фазы развития ценностей гражданского общества и национально-государственных интересов.

Напротив, при сильном доминировании ценностей нации над всеми прочими происходит распространение подобных охранительных установок и на институты функционирования общества. Не только семейные устои и рычаги государственного управления, но и науку и торговлю надо беречь, согласно этой точке зрения, от «чужих», замышляющих путем проникновения и заговора подчинить себе «наш» народ.

Этнические стереотипы лежат в разных плоскостях и только потому и могут «работать»: они объединяют отрицание допустимости «чужого» на символическое место «отца нации» или политического символа общества (невозможен еврей как президент России, но то же самое могло бы быть сказано и о любом другом нерусском) с утверждением политического равноправия для всех национальностей; равных прав при приеме на работу или на учебу с нежеланием работать или находиться в подчинении у еврея; представления о евреях как о живущих богаче других или как о таких людях, для которых деньги, выгода важнее человеческих отношений, с утверждениями, что евреи такие же люди, как все, или что респонденты в целом позитивно относятся к евреям.

Во всех подобных случаях речь идет о разных субъектах референции: в одном случае подразумеваются более или менее индивидуализированные люди или малые группы (соседи, коллеги, семьи, родственные объединения), в других — социальные роли (физик, демократ, интеллигент — то есть символические образы), в третьих — евреи как символическое целое (народ в течение тысячелетней истории), в четвертых — легендарные события времен Ирода Великого (а соответственно — включение евреев в чисто мифологическую конструкцию), в пятых — как современное вестернизированное общество на Ближнем Востоке, в шестых — мистическое и таинственное зло, мировой заговор «сионистов» или «жидомасонов».

Такой состав ресурса культурных знаний евреев отличает их от многих других этнических и национальных групп, за которыми в гораздо более жестком виде записаны актуальные социальные роли, соотносимые, как правило, с повседневной культурой и взаимодействием, с одной стороны, драматически представляемые в текущих событийных репортажах телевидения — с другой.

Отличия последних не просто резко выражены своеобразием национального языка, манерой поведения и образа жизни, определенностью территории расселения, государственностью, отношением в качестве целостного этнического или административного субъекта в системе политических договоров, структур, государственных объединений и т. д., но и вплетены в ткань повседневного разделения труда, статусов, этнически определенных социальных ролей. Речь идет о распределении ролей в межнациональном, а теперь — после выделения из состава СССР самостоятельных государств — и межгосударственном взаимодействии.

Напротив, в отношении к евреям, коль скоро речь идет о наиболее массовых и притом негативных представлениях, актуализируется план отношений другого рода — по поводу соседства, взаимодействия в трудовых коллективах и т. п. Если же имеется в виду статусно-политическая или «научно-культурная» линия и возникает образ еврея — публичной фигуры (Каганович, Ландау, Дунаевский, Ойстрах и т. п.), все равно имеется в виду принадлежность этой фигуры «своему» государству, своей жизни. По старой традиции, еврей, даже если считается врагом, то врагом «внутренним». Соответственно, основной массив этих представлений о евреях базируется на пласте стереотипов, ценностных квалификаций, актуализированных или сложившихся во второй половине прошлого века и оставшихся практически неизменными в силу механизмов трансляции этого пласта культуры и социальных отношений. Их функциональное значение состоит именно в их неизменности в качестве компонента негативной идентификации других народов.

Устойчивость и изменения в массовом сознании

Сравнивая результаты двух замеров установок населения по отношению к евреям, мы обнаруживаем, наряду с устойчивой

структурой этнических стереотипов (образующих основу национальной идентичности или самопонимания), и изменения интенсивности выражения тех или иных составляющих этой структуры. Эти изменения можно рассматривать как реакцию на резкие и неожиданные трансформации политической и социальной системы советского общества, имевшие место в последнее время.

Основные параметры отношения к евреям остались за два года теми же. Население бывших республик СССР (в том числе и те группы населения, которые выступают с активной антисемитской пропагандой, направленной не столько на еврейское население, сколько на новые «демократические» власти с целью их дискредитации) не озабочено собственно еврейским вопросом, равно как и антисемитской пропагандой. Оно оказывается сравнительно нечувствительным к деятельности собственно юдофобских организаций, сути их обвинений или предостережений, обходясь тем давним ресурсом традиционной неприязни к евреям, который по существу лишь несколько модернизируется в ответ на актуальные политические события и изменения ситуации.

Однако за последние годы произошли некоторые изменения в восприятии евреев. Нарастающие этнические и межнациональные конфликты переакцентировали набор острых национальных проблем: место воображаемых опасностей и потенциальных бедствий заняли реальные кровопролитные столкновения на Кавказе, в Средней Азии, Молдове и Прибалтике. Евреи оказались на заднем плане общественного интереса, что и ослабило остроту непосредственного негативизма. Окончание конфронтации СССР с Израилем, установление дипломатических отношений с ним, появление в средствах массовой информации, в первую очередь на телеэкранах, информации о тамошней жизни и, напротив, осуждение иракского режима и события на Ближнем Востоке имели благоприятные последствия для снятия идеологического негативизма в отношении к евреям. Кроме того, прекращение государственной практики дискриминации евреев и открытой антисемитской политики внутри советского общества (ограничения в приеме на работу и в вузы) разрядило напряженность в отношении к евреям. Без поддержки официальных инстанций и центральных средств массовой информации этот вид этнического негативизма вы-

дыхается и теряет остроту, поскольку на сегодняшний день реальных конфликтов с евреями нет. Более того, усиливающаяся эмиграция евреев заметно ослабила конкуренцию с ними в сфере высококвалифицированных профессий, перенося неприязнь на прошлое (участие евреев в революции и формировании коммунистического режима). Как раз последнее обвинение, поддержанное и тиражированное антисемитской и национал-патриотической прессой, дало в некоторых республиках определенный рост числа антиеврейских ответов, воспроизводящих наиболее грубые формы ранней антисоветской пропаганды. Однако этот вид негативизма опять-таки имеет мифологизированные основания, в меньшей степени затрагивая сегодняшних евреев. Более того, можно говорить об известном повышении позитивного отношения к евреям, связанном с пониманием успехов Израиля (его технологических достижений, более высокого жизненного уровня), а главное, постепенным признанием военных успехов этой страны за последние 25 лет.

Здесь можно напомнить, что эти успехи сыграли очень важную роль в формировании новой идентификации евреев в Советском Союзе — дискриминируемое меньшинство ощутило гордость, появилось осознание себя в качестве актуально существующего народа. Непосредственным следствием этого для евреев явились первые волны выезда из СССР, затем подъем еврейского политического активизма и, наконец, культурно-религиозное возрождение.

На этом фоне контраст между распадающимся советским обществом, больным и униженным, испытывающим чувство исторического поражения, и теплым, эмоционально привлекательным Израилем, оживлявшим чувства аскриптивной этнической или семейной солидарности, был крайне силен и не мог не привести к признанию достоинств и силы евреев как новой национальной общности (число желающих посетить Израиль, несмотря на рост племенной ксенофобии в отношении к евреям, увеличилось с 44% до 48%, а категорически не желающих соответственно уменьшилось с 43% до 38%). Сила всегда ценилась в российской империи!

Третьим моментом, также имевшим значимые последствия для отношения к евреям, можно считать очень сложный и противоречивый комплекс обстоятельств, изменивших соци-

альную роль евреев. Евреи перестали быть воплощением определенных социальных свойств (носителей духа европейской культуры и ценностей), которые ранее им приписывались. В ситуации противостояния интеллигенции и режима, коммунистической тоталитарной бюрократии и демократической оппозиции жестко контролируемые и цензурируемые сферы деятельности интеллигенции получали отгенок общности с судьбой евреев — стигматизированность культуры, науки, избранничества, причем именно через западные или общеевропейские (идентифицируемые с мировыми, космополитическими, так называемыми общечеловеческими) ценности и символы. Это обстоятельство довольно давно отмечено внимательными наблюдателями (Г. Федотов), указывающими на близость ассимилированного еврейства и интеллигенции — беспочвенность, избранничество, утопизм, западничество. Блокировка интеллектуального развития бюрократией сливалась с отношением к евреям как носителям европейского духа. Сегодня это отношение сохранилось лишь у радикальных представителей прежней номенклатуры и националистов, блока коммунистов и национал-патриотов, являющихся эпигонами предшествующих эпох. Напротив, в мнениях более образованной публики, для которой еврейский вопрос сохраняет свою значимость показателя демократического процесса, европеизм, демократия, политическая эмансипация, включение российского общества в европейский круг утрачивают связь с еврейством.

После августа 1991 г. политическая элита России в силу необходимости (не по собственной воле или способности) должна была рассматривать себя как самодостаточную группу, а свои интересы и ценности — как точку отсчета для определения политического курса. Вхождение российских «демократов» во власть заставило их в решении задач политического управления и законодательной деятельности отказаться от конфронтации и критики, конституировавших самопонимание интеллигенции. Новые каналы мобильности и возможности социального успеха, ранее невозможные, повлекли за собой разотождествление и с традиционной ролью интеллигенции как посредника между режимом и Европой, в качестве которого в значительной степени были ангажированы евреи (не как этническая группа, а как определенная социальная роль европейских медиаторов). Одновременно бедность ресурсов поли-

тической культуры и инерция политических традиций вызвали усиление внутри российских «демократов» линии великой державы, что также не способствовало единству либеральной элиты. Известное облегчение миграции, свобода печати, крах КПСС и резкое ослабление репрессивных политических институтов перенесли фокус интеллигентского внимания с проблематики борьбы за права человека (в которой опять-таки евреи и еврейское движение занимали важное место) на перипетии актуальной политической и социальной дискуссии и конкуренции. Еврейская социально-медиаторная роль в этих условиях утратила свое значение для интеллигенции.

Утрата стигматизации имела важнейшее значение и для самих евреев. Стигматизация через дискриминированность, несправедливое ограничение в социальной мобильности, подержанные памятью о государственном и общем антисемитизме, тщательное сохранение психологического комплекса если не мученичества, то исторической избранности через всеобщность преследований и ненависти, создавших особое сознание маргинальности и необходимости воспроизводить этот тип сознания любыми доступными средствами, неминуемо должны были после исчезновения реальной угрозы погромов и притеснения выродиться в претензии на компенсацию за ушедших, паразитирование на несчастье умерших и отстрадавших, культивирование постоянной опасности коллективному существованию евреев. Вместе с тем подобная угроза исчезла или значительно ослабла. Кончился и период советской истории, связанный с ролью евреев в правозащитном движении, а также со всем тем, что осознавалось как борьба за демократию, гражданское общество, европейскую культуру. Следствием этого была неясность повседневного смыслового существования евреев как типа бытия, столь характерная для носителей «комплекса отъезжающих», которую дополняет неприятное сознание необходимости иного оправдания и ценностного наполнения своей жизни именно как евреев, что создает чрезвычайно сложные дилеммы морального и экзистенциального толка. Иначе говоря, выезд евреев с метафизической или культурной точки зрения связан ныне с утратой ими своей прежней болезненной, но значимой роли социальных инноваторов.

Учитывая циклический характер развития модернизационных социальных процессов в России, можно ожидать, что на

фоне предстоящих длительных и нециклических изменений эти циклы в более или менее стертom виде будут проявляться и далее. В этом случае в очередной («послезавтрашней») фазе инновации возникнет социальная потребность в осуществлении функции переносчиков новых образцов из центров их возникновения в пределы здешнего социума. Возникнет соответственно и «социальная роль», подобная той, которую сыграли евреи в истории России. Вопрос о том, какая группа займет эту социальную вакансию, на сегодня можно считать открытым. Во всяком случае, у ассимилированного еврейства, остающегося на этой территории, будут существовать для этого определенные шансы. Однако можно допустить и возникновение других категорий и групп, у которых на тот момент подобных шансов будет больше.

Факторы этносоциальной динамики

Разнофазовость процессов социальной и политической динамики прежнего советского общества (подъем национальных движений в одних регионах, спад демократических в других, распад и трансформация в третьих) воспроизводится в массовых этнических установках, в которых определенные социальные качества и ценности связываются с теми или иными странами, нациями или этническими группами. Более того, только в таком виде массовое сознание модернизирующегося, кризисного общества и может выражать такие свойства и отношения. Поэтому динамика отношения к евреям может служить своего рода индикатором самих противоречивых процессов или состояния отдельных групп и систем общества.

В этом смысле наиболее важные процессы, определившие ход событий на территории бывшего СССР, сводятся к следующим:

— формирование и дифференциация этносов и наций, продолжающие ранее действующие тенденции — процессы созревания или складывания политико-идеологического единства в рамках прежних, чисто номинальных национально-территориальных образований. Это относится в первую очередь к регионам Средней Азии и Кавказа, Таджикистану, Киргизии, Узбекистану, Туркмении и т. п., то есть тем, где созданные формальным образом советские республики и автономные государ-

ственно-национальные структуры дали в конечном счете импульс к образованию из племенных и полусословных этнических групп реального национального сообщества. В наибольшей мере это касается Узбекистана — самой большой республики в Средней Азии, в меньшей степени — Таджикистана, где национальное формирование сталкивается с центробежными тенденциями клановой и оппозиционной борьбы, религиозными конфликтами и столкновениями;

— подъем национально-эмансипационных движений, кризис и распад советской империи. При этом программы национального развития соединяются с общедемократическими целями и движениями, общим пафосом защиты любых национальных ценностей, признанием прав каждой отдельной национальности в республике, самоценности ее культуры и необходимости гарантий ее существования. На этой фазе различные национальные и политические силы объединяются перед лицом общего противника — тоталитарной империи, обычно символизируемой русским или русскоязычным населением в республиках, Россией как таковой. Консолидация коренного населения и этнических меньшинств в республиках в отношении нации — носителя имперского начала сопровождается резким и заметным понижением ксенофобии и национальной нетерпимости, моральным подавлением или контролем национальных предрассудков и агрессивности, традиционной взаимной враждебности различных народов, живущих вместе. Эту фазу народы и республики Прибалтики прошли в 1989—1990 гг. Конец ее отмечен достижением государственной независимости и провозглашением приоритета интересов и ценностей коренного населения. Но в силу уже самого формального политического принципа национальной государственности, объединяющего различные течения в период подъема национально-демократического движения, победа этих сил влечет за собой неизбежное неравенство этнических групп в обществе, ориентированном на национальные цели коренного населения. Поэтому далее эта фаза сменяется фазой усиления этнократических тенденций, сменой политических и интеллектуальных элит, оттеснением более умеренных и прагматических лидеров, приходом радикальных националистических или даже шовинистических вождей, усилением национальной нетерпимости, появлением конфликтов на межнациональной почве, вызван-

ных или спровоцированных противодействием других этнических и социальных групп (как правило, ранее являвшихся носителями имперских структур и институтов или поддерживающих их, проводивших их линию в большей степени, чем представители коренного населения того или иного региона и республики). Эти конфликты разворачиваются по собственной логике межнациональных конфликтов и стимулируются взаимным ростом ожесточения и ненависти.

Такова модель процесса, который имел место в Прибалтике, затем в Грузии, сейчас проходит с различными вариациями в Молдове, Азербайджане и на Украине, а через некоторое время начнется в Средней Азии (может быть, даже и без фазы общедемократического этапа, только с утверждением национального государства, заменяющего коммунистическую власть).

О третьей фазе — от этнократического общества и государства к гражданскому сообществу — говорить применительно к новым странам на территории СССР пока не приходится. Важно подчеркнуть, что на каждой фазе носителями этнических стереотипов и интересов становятся разные слои и группы, актуализирующие или контролирующие национальные страсти и эмоции. Носителем национальной идеи, репрезентантом нации как таковой может быть и интеллигенция (неизбежно привносящая в национальную программу свои собственные ценности и известную долю разумности и сдержанности, по крайней мере в сравнении с другими типами национальных представителей), но это могут быть и традиционные авторитеты — племенные вожди или старейшины, главы кланов или этнических группировок, партийная номенклатура и бюрократический аппарат, его институты (партия, армия, КГБ, военно-промышленный комплекс, агропром, советская административная власть на местном уровне и др.). Подобную роль могут взять на себя и люмпенизированные полугородские слои, организации авантюристов или преторианцев, консолидирующихся вокруг маргинального политического лидера. Каждый из этих типов носителей национальной идеологии будет вносить в массовые движения и формы политического участия свои собственные цели и интересы, окрашивающие взаимодействие с другими национальными группами и этносами в тона большей или меньшей мирной или кровопролитной конфронтации или ненависти.

Разумеется, это лишь модельные представления. В реальности в разных сообществах можно обнаружить, видимо, все или по крайней мере большую часть фазовых особенностей и типологических проявлений, но здесь для решения поставленных выше задач можно рассматривать их как однозначное проявление какой-то одной фазы или типа.

Таким образом, на факторы и механизмы этноконсолидации (равно как и дифференциацию этносов, ранее принудительно объединенных под одну государственно-административную «шапку» и советские, точнее, имперские управленческие структуры, как это имело место в Молдавии, Узбекистане, Киргизии, Поволжье, на Северном Кавказе), а соответственно на отношение к тем или иным этническим группам, включая и евреев, решающее воздействие оказывают: 1) процессы развала империи, 2) перспектива неизбежной и принудительной трансформации коммунистической системы организации и управления советским обществом (тоталитарной бюрократии и присущего ей способа организации экономики, социальной жизни, короче — всех институтов воспроизводства и репродукции), 3) развитие наций, то есть государственное оформление и синтез различных этнических групп в единую систему административно-политического образования.

Каждому из этих процессов соответствуют свои группы и носители интересов, движущие силы, особенности этнической мобилизации, типы конфликтов, арсенал идеологических средств и культурных (включая и состав традиционных предрассудков) ресурсов. Поэтому имеет смысл анализировать проблематику антисемитизма в связи с этими обстоятельствами.

Массовое сознание испытывает в сегодняшних условиях острую потребность в простых и определенных конструкциях реальности, которая обеспечивается (особенно в такой сложный период социальных трансформаций) восстановлением наиболее рутинных и примитивных форм — оформлением реальности как конфронтации квазиприродных субъектов — этнических групп. Политический мир уподобляется семейным, клановым или соседским отношениям, на этнические группы переносится весь фонд предрассудков и стереотипов коммунальной или соседской склоки, устанавливается система межэтнических барьеров и разграничений, актуализируется весь

возможный объем самых варварских и архаических представлений народов друг о друге.

Правда, не все они становятся реальным фактором политического или социального поведения, но их распространенность безусловно расширяется. Если воспользоваться метафорой, то можно сказать, что процесс социально-политических изменений дошел до социального дна и привел в возбужденное состояние те слои и структуры массового сознания («ил», «муть»), которые до того времени хранились в качестве пласта предрассудков и национальных клише, обеспечивающего повседневное взаимодействие и стабильность на базарно-бытовом уровне. Более того, они не просто хранились и были обнаружены, но стали моделью объяснения совершающихся трансформаций для наиболее ригидных слоев общества. Бытовая ксенофобия стала интерпретационной моделью происходящего и соответственно основой для консолидации политически и социально консервативных сил, фрустрированных и беспомощных в культурном плане групп. В республиках, в которых национальная интеллигенция приобрела значительное влияние или получила власть, имело место оттеснение прагматических и политически наиболее опытных и толерантных групп, знающих толк в моральных и политических компромиссах, благодаря своей работе и обслуживанию тоталитарного режима. Везде, где развивался подобный процесс, эти обстоятельства стали фактором резкого обострения национальных отношений. Поэтому, наряду с некоторым ростом толерантности и благосклонности к евреям, мы можем говорить о существенном распространении архаических форм антиеврейских предрассудков. Это может сопровождаться или выражаться либо в прежде немислимой и неожиданной активизации чисто мифологического и неорганичного для данной культуры пласта традиционных обвинений (только потому, что они гомологичны традиционному пласту культуры, атомизированной массе новых националистов, как это имеет место в Средней Азии), либо же в воспроизведении идеологических обвинений, которые делались противниками советского режима в начале его существования.

В первом случае мы имеем дело с неожиданными упреками евреям в распятии Христа, наиболее распространенными именно в мусульманской среде, что, конечно, может интерпретиро-

ваться и как актуализация «нижних слоев культуры европеизации», ее начальных фаз — первое по времени рецепции в ситуации стресса может и первым актуализироваться особенно в Узбекистане, Азербайджане, Казахстане. В другом случае речь идет о росте числа обвинений евреев за большевистский геноцид, участие в революции, марксизм. Процесс переоценки коммунистического прошлого традиционализирующейся культурой оборачивается не столько расширением анализа и углублением исторического сознания, сколько восстановлением архаических представлений о вине народов, заговоре, вменении коллективной ответственности за происходящее. Видимо, это и есть единственная форма осмысления исторического опыта в недомодернизированном социуме.

Чрезвычайно важно подчеркнуть, что наиболее развитые группы вестернизированной интеллектуальной элиты оказались либо неготовыми к участию в этом процессе, поскольку в силу имперскости этой культуры не ангажировались национальной проблематикой, либо были не в состоянии оказывать какое-либо влияние на идеологические процессы в этой сфере. Может быть, впервые в советской социологии исследователи фиксируют процесс распространения образцов культурного влияния, инициированный низовыми пластами и структурами, а не инновационными группами. Это обстоятельство может служить объяснением сложнейших кривых распространения национальных предрассудков и относительной неэффективности расовой пропаганды, в том числе и антисемитской. Нормальные каналы «спуска образца» здесь не работали. Этнический негативизм поднимался в ответ на дестабилизацию условий существования социальных низов, а не инициировался верхними группами.

Отношение к евреям в ходе перемен в республиках

Фон для перемены отношения к отдельным национальным группам, в том числе к евреям, создают меняющиеся общие воззрения и установки по проблемам межнациональных отношений.

И в 1990, и в 1992 гг. подавляющее большинство составляли респонденты, выражающие твердую поддержку принципам ра-

венства прав всех людей вне зависимости от национальной принадлежности и равенства самих наций.

Если не задаваться романтическими идеалами международного права и не оценивать реальность в соответствии со своими ценностями, то приходится признать известный уровень ксенофобии функциональным для низовых и периферийных слоев и групп. Других интеллектуальных и культурных средств для воспроизводства самоидентичности у этих респондентов нет. Ксенофобия, нагружаемая различными продуктами рационализации и оправданиями собственного негативизма, является в этом плане единственным или важнейшим средством отделения «своих» от «чужих», установления внутригрупповой идентичности, солидарности и условием сохранения социального порядка — то есть опорными точками социальных конвенций в отношении прочих правил социального поведения.

Факт расхождения интересов в ситуациях непосредственного повседневного взаимодействия не только не препятствует, но, напротив, прямо предполагает наличие согласия, консенсуса в отношении мифологических «чужих». Мера ксенофобии поэтому является индикатором дифференцированности социальной системы и жесткости доступа других к социальному партнерству, открытости системы. Резко выраженный уровень ксенофобии в Средней Азии или Беларуси, нежелание иметь дело с любыми инородцами, культурно чужими — европейцами или европеизированными, хотя и этнически или языково близкими — народами (например, татарами), отличают социальную систему этого типа от, например, прибалтийской.

Объектом выраженных позитивных и негативных реакций людей становятся самые разные национальные группы. Отношение к евреям на этом фоне выглядит во всех республиках существенно менее проявленным.

В России и на Украине, например, евреи в 1992 г. были на 8-м месте из списка 46-ти «национальностей, вызывающих симпатию» (около 2% опрошенных), и на 4-м месте среди «вызывающих антипатию» (4—6%). В Беларуси — на 3-м месте в списке «вызывающих антипатию» (4%); никто тут не назвал евреев среди «вызывающих симпатию». В Узбекистане — 6-е место по «симпатии» (2%), 2—3-е место по «антипатии» (4%). В Литве по «антипатии» — 2-е место (7%) и т. д.

Исследование обнаружило связь динамики отношения к евреям с динамикой общественно-политической ситуации в изучаемых республиках. Идущие с разной интенсивностью во всех этих странах процессы, с одной стороны, национального и демократического подъема, а с другой — национального и государственного обособления, на разных своих фазах вызывают, в частности, различное «по знаку» изменение отношения к евреям.

При этом наименьшие перемены в отношении к евреям произошли в Российской Федерации, где вместо тех проблем становления национальной государственности, которые характерны для иных республик бывшего Союза, в наличии большая, чем в других республиках, озабоченность фактом его распада. Наиболее волнующие население Федерации политические и экономические проблемы не получают при этом, в отличие от многих других республик, национального характера. Поэтому явно возросшая активность публичных выступлений по «еврейскому вопросу» с диаметрально противоположных позиций весьма слабо отразилась в соответствующих реакциях российской общественности в целом. Относительно большее влияние оказало прогрессирующее включение более широких слоев населения в политическую жизнь. Оно выразилось в более активной поддержке ранее обозначенных позиций и мнений.

Уже в исследовании 1990 г. выпукло проявились те стороны позитивного отношения к евреям, которые были тесно связаны с распространением общедемократических требований защиты прав человека и прав национальных групп и наций.

Среди республик, в которых распространено христианство, наиболее активно эта демократическая составляющая проявлялась тогда в позициях респондентов из Литвы и Латвии. Однако, судя по результатам второго этапа исследования, в этих республиках к 1992 г. фаза доминирования общедемократических начал сменилась фазой доминирования начал национальной государственности. Поддержка упоминавшихся требований равенства национальных групп, в частности евреев, сократилась.

Молдова за тот же период, напротив, отошла от традиционной советской модели и вступила в фазу, когда демонстрация демократических ценностей и отсутствия шовинистического обращения с еврейством представляет большую важность для меняющегося общества. Молдова соответственно с одного из первых мест по силе негативизма в отношении евреев в 1990 г. передвинулась

к 1992 г. на противоположный край шкалы. В ответах молдавских респондентов неоднократно отмечается «перемена знака»: позитивная установка, характерная в 1990 г. для меньшинства, становится реакцией большинства и наоборот.

Эта же картина (хотя и не столь отчетливо) характерна для Украины. Здесь, как и в меньшей степени в России, характерным образом уменьшилась (хотя и в 1990 г. она была небольшой) поддержка наиболее резких антисемитских лозунгов и заявлений. В России же в определенной мере можно говорить о слабой дифференциации позиций и мнений за счет пассивного и инертного большинства (происходит слабый рост антисемитских высказываний и одновременно некоторое увеличение групп, «нейтрально-позитивно» относящихся к евреям, и просемитских групп).

В республиках, в которых распространен ислам, охваченных исследованием, отчетливо прослеживается уже упомянутая зависимость отношения к евреям от состояния и фазы национального движения. Азербайджан, державший среди этих трех республик в 1990 г. безусловное первенство по выраженности демократически ориентированных, «цивилизованных» реакций, в 1992 г. в ряде случаев уступает это место Казахстану. Казахстан, судя по всему, сейчас проходит демократическую фазу национального становления. Напротив, Узбекистан, по видимому, переживает рост напряженности межнациональных отношений при относительной слабости демократической компоненты. Растет напряженность в отношениях с «чужими», но она не компенсируется «цивилизованными» регуляторами. В этой республике в полтора раза снизилась доля респондентов, считающих, что за оскорбление национального достоинства евреев нужно наказывать по всей строгости закона, и, что еще более настораживает, в два раза выросла доля тех, кто не считает нужным наказывать за это по закону. Таких лиц — более одной пятой, их скорее объединяет неуважение к закону (европейскому праву), нежели особая ненависть к евреям.

Типы отношения к евреям

Уже в первом исследовании была предпринята попытка типологизации отношения к евреям путем приписывания функциональной роли и семантики тем или иным компонентам

образа евреев в структуре самосознания различных этнонациональных групп. Как и следовало ожидать, незначительно увеличился объем наиболее идеологизированных антисемитских представлений и высказываний, однако он усилился в среде, которая представляется более отсталой и зависимой от других этнических групп. Сегодня максимум доктринального антисемитизма можно фиксировать у тех этнических групп, которые только начинают переживать период национальной консолидации и самоутверждения,— казахов, белорусов, татар, узбеков, малых народов Северного Кавказа и Поволжья (15—19%), использующих предрассудки, заимствованные у больших национальных групп, которые с ними уже расстались. У русских же этот показатель составляет 11%, у украинцев — 10%, у латышей — 7%.

Практически не изменился объем носителей агрессивного юдофобства (он составляет в среднем 6—7%), однако по республикам он представлен довольно неравномерно: в Узбекистане удельный вес его втрое больше, чем в среднем, среди татар этот показатель равен 11%, среди народов Поволжья и Северного Кавказа — 13%, среди украинцев и белорусов — 9%, у казахов — 8%. У русских его величина не превышает устойчивого ядра убежденных антисемитов — 6%. Практически этот тип (то, что называется зоологической ненавистью к евреям) отсутствует в Прибалтике,— здесь он не выше 1—2%.

Воззрения, которые мы выше описали как характерные для рутинных массовых форм негативизма, могут подвергаться рационализации. Они чаще, чем что-либо, становятся материалом попыток рационализации со стороны тех групп, которые не в состоянии осуществить такую работу,— как правило, это техническая интеллигенция с очень ограниченным культурным ресурсом исторического, гуманитарного, этического знания и убогой техникой рефлексии над смысловым материалом, но с сильнейшими навыками технической инструментализации проблемы. Получая семантический материал традиционных предрассудков готовым от наиболее бедных в культурном плане слоев общества, то есть от низовых и периферийных групп, они не в состоянии критически оценить его. Тем не менее агрессивный и дисквалифицирующий потенциал подобных предрассудков оказывается очень удобным для ценностной и психологической разгрузки механизмов самоидентификации, самооп-

ределений, самоквалификации, особенно для ситуаций слома, фрустрации, психологического напряжения. Поэтому актуализация подобных предрассудков имеет место пропорционально чаще именно в таких группах «исторических неудачников» или тех, кто особенно остро испытывает «ошибку» различных культурных или социальных императивов.

Типологически мы можем говорить о некотором повсеместном усилении в сравнении с прошлым исследованием *племенного или трибалистского негативизма* в отношении к евреям. Задействован наиболее грубый набор бытовой и примитивной агрессии, фобии, неприязни к евреям, равно как и ко всем другим этническим общностям. Причем здесь оживляются именно наиболее архаические пласты массового сознания — фобии в отношении к тем группам, которые практически сегодня ушли из поля общественного внимания, — таким, как цыгане. Недифференцированность и косность подобного сознания, опирающегося на целые даже не этнические, а расовые блоки или конфигурации предрассудков («лица кавказской национальности», «среднеазиаты» и т. п.), сочетают воедино враждебность к определенным социальным видам деятельности и формам поведения с культурной изолированностью и неменяемостью. Распространение ксенофобического отношения к евреям довольно заметно в связи с общей возбужденностью бывшего советского общества. Это одно из немногих социальных средств сохранить границы сообщества, свои этнические пределы для наиболее ригидных и культурно несамостоятельных слоев.

Рост этих форм массового сознания наблюдается, как сказано, во всех республиках и регионах бывшего СССР. Исключением является Россия, где эти установки остались практически на том же самом уровне.

Российская провинция оказалась достаточно резистентной и ригидной в отношении к политическим изменениям. Кроме того, в силу ряда обстоятельств именно в России, благодаря ее имперской роли и месту в системе СССР, борьба за власть никак не могла обрести черты межнационального внутреннего конфликта. Группировки разных мастей и политических оттенков соперничали между собой, почти не затрагивая национальной или этнической материи, поэтому и реакция на изменения не сопровождалась существенным ростом этнической консо-

лидерованности и противостоянием. Здесь нельзя ожидать существенного роста антисемитских агрессивных настроений и выступлений, поскольку ксенофобические настроения остаются в среде политически инертной и пассивной, не соединяясь со структурами или силами, готовыми к активному политическому действию и участию в социальной борьбе за власть и влияние.

Такая модель дает одно из объяснений выявленной исследованием сравнительной неуспешности в России антисемитской пропаганды таких организаций, как «Память», таких печатных органов, как «Наш современник», «Молодая гвардия», «День», в обстановке оживления (почти во всем бывшем Союзе) наиболее рутинных предрассудков, активизации ранее политически и культурно пассивного слоя населения. Названные группы и издания апеллируют к русскому национальному сознанию, тогда как в России едва ли не в наименьшей степени проявился на сегодняшний день эффект подъема «низовых» слоев сознания. Это в свою очередь находит свое объяснение в наибольшей сохранности именно в России как «ядре» империи советской социальной структуры.

Практически не изменилась доля тех взглядов и представлений о евреях, которые связаны с традиционными стереотипами, характерными для аграрных и немодернизированных обществ (или соответствующих слоев культуры внутри модернизирующихся обществ, репрезентирующих подобную фазу). В 1991 г. удельный вес установок такого рода составлял 31%, в 1992 г. — 28%.

Это заключение подтверждают и социально-демографические характеристики респондентов этого типа — среди них существен сдвиг в сторону пожилых людей с низким уровнем образования, жителей села или малых городов, неквалифицированных рабочих (например, доля лиц с высшим образованием — специалистов технического профиля, гуманитариев, руководителей производства или управленцев — в 1,5—2 раза меньше, чем разнорабочих или колхозников, людей с незаконченным средним образованием; жителей столиц — вдвое меньше, чем жителей села или малых провинциальных городов). Респондентов этого типа вдвое больше в малоурбанизированной или сельской среде, чем в больших городах. Прослеживается четкая зависимость между культурным капиталом, инфор-

мационной насыщенностью респондента и его семьи (например, размером домашней библиотеки, подпиской) и предрасположенностью к данному типу негативистской установки: $\frac{4}{5}$ носителей этого типа либо не имеют дома никаких книг, либо имеют незначительное их количество. То же самое можно сказать и о распространенности этого типа в национальных регионах — чем менее модернизированной является та или иная культура, тем сильнее представлен в ней этот тип отношения к евреям (среди узбеков, казахов, белорусов, молдаван носителей его в 6—8 раз больше, чем, например, у эстонцев).

Ксенофобические реакции, племенной или расовый негативизм, обеспечивающий бессознательное и традиционное воспроизводство этнического сообщества через противопоставление всех своим всем «чужим», в социально-демографическом разрезе очень существенно варьирует: носителей этого типа можно с трудом встретить среди самых образованных и высококвалифицированных групп и, наоборот, в социальных низах этот тип сознания преобладает (среди людей с учеными степенями — вне зависимости от национальной принадлежности — доля их составляет примерно 12%, она последовательно увеличивается по мере снижения уровня образования, достигая максимума среди наименее образованных категорий населения (67%), причем отмечается определенный порог роста между лицами с высшим и более низким образованием, соответственно: 24% у людей с высшим и 42—46% у людей с незаконченным высшим или средним специальным образованием и т. п.).

Усиление трибалистских форм массового сознания, рисующих картину реальности в категориях взаимодействия архаизированных, этнических субъектов, сопровождается аморфным (по внешности — противоречивым) желанием защитить важнейшие социальные позиции (а они для этого сознания всегда лишь позиции власти, престижа или статуса) от проникновения «чужих», утвердить приоритет и привилегии своей национальности. В наибольшей степени подобное стремление к национально-государственной защите этнических интересов и преимуществ характерно для относительно «новых» советских наций (таких, как узбеки — 80%, казахи — 59%, народы Северного Кавказа — 49%) или наций, испытывающих чувство ущемленности, уязвимости, как в случае с белорусами (45%), латышами (44%). Отчасти это характерно и для русских, переживающих

комплекс фрустрации в связи с распадом державы (40%). В минимальной степени эти настроения характерны для немцев, молдаван, эстонцев, азербайджанцев, у которых консолидация этноса предполагает иные центры негативной идентификации — угрозу со стороны властей как таковых, либо же властей Приднестровья, русских внутри Эстонии, либо же России как преемника СССР, армян для Азербайджана и т. п.

Модель этнократического сообщества-государства соответствует малоразвитым и слабо цивилизованным группам населения, — в максимальной степени подобную дискриминацию и селекцию по этническим признакам готовы поддержать или выступают с необходимостью этой практики именно люмпенизированные слои — в первую очередь «разнорабочие» (56%), сельскохозяйственные рабочие (46%), а также промышленные квалифицированные рабочие (39%). С ростом уровня образования удельный вес этого типа в соответствующей категории населения падает в 2,5 раза (с 44% у людей с 9 классами образования и ниже — до 18% в самых высокообразованных группах).

Для основной — наибольшей по объему — массы населения отношения с евреями не являются проблемой, то есть не воспринимаются как специально отмеченные или напряженные. Они (отношения) лежат в той плоскости рутинно-традиционных представлений о других («чужих», этнически инородных), которые не поддаются какой-либо рефлексии в массовом сознании. Это тот малоподвижный мир закрепленных стереотипов и ролей, который создает устойчивость социального порядка для недоимодернизированных и трансформирующихся сообществ. Подробные этнические стереотипы крайне противоречивы или иррациональны потому, что рутинным и малоизменяемым образом воплощают проекции вытесняемых амбивалентных желаний и ценностных определений в самих себе тех или иных этнических групп, согласовывают их между собой алогичным и опосредующим образом. Это не система упорядоченных представлений, а фиксированные и стереотипные реакции на внутренние напряжения группы, проецированные на фиктивный образ «чужих».

Иными словами, наиболее широко распространенные формы негативизма, которые могут быть отмечены в реальной практике взаимодействия евреев с другими народами и которые

так или иначе фиксируются нами, сами по себе не образуют упорядоченной системы и находятся в зависимости от других воззрений. В выявленных данным исследованием массовых (подчеркнем, именно массовых) негативных реакциях на раздражитель, обозначенных символом «еврейского», обнаруживаются элементы иной структуры. Это структура представлений о «своем» социальном космосе, проекция его проблем, высвеченная реакцией на наши вопросы об отношении к евреям и их роли в обществе.

Среди выделенных нами ранее типов отношения к евреям помимо ксенофобического типа отмечался и *нейтрально-позитивный*. Исследование 1992 г. указывает на его определенный рост. В этом — предпосылка стабильности и нормальности воспроизводства национально-этнических отношений между различными группами и общностями в целом. Это база массового сознания, на которой могут выстраиваться и другие типы национальных идеологий или отношений, с любым знаком в отношении конкретной этнической группы — как позитивным, так и негативным, но важно подчеркнуть, что сам знак подобного отношения будет иметь сугубо избирательный характер — плохо то-то и то-то.

Характерная для нейтрально-позитивного типа структура его носителей прямо противоположна ксенофобическому типу и отличается от другого — «просемитского» типа. Здесь максимум полноты выраженности типа приходится на наиболее образованные группы — людей с учеными степенями и с высшим образованием.

«Еврейский вопрос» и еврейство

Верховная власть в ряде республик бывшего СССР проводит политику поощрения или «допущения» культурного возрождения еврейства и иудейства, развития связей с Израилем. Эти меры «оживления еврейской жизни» предполагают участие евреев в своем специально отмечаемом ими качестве таковых.

При оценке этой политики не следует забывать, что нынешний антисемитизм направлен не против евреев как компактной национальной группы. Он ориентирован против дисперсной категории ассимилятов — лиц, для которых характерна не принадлежность к национальной еврейской культуре и рели-

гии, а определенная конфигурация черт местной (прежде всего русской, а также украинской, литовской и пр.) культуры. Это ассимилянты на определенной фазе своего движения от одной культуры (традиционной еврейской) к другой — местной (например, русской), а именно накануне своего неизбежного исторического исчезновения. В затронутом модернизацией и вестернизацией российском обществе они образовали парадоксально-маргинальную группу или категорию, приняв на себя репрезентацию не маргинальных, а номинально центральных ценностей местной государственной культуры. Это ценности, традиционно вносимые группами приходящих к власти модернизаторов. В силу этого за ними записаны и значения «западного» (и в этом смысле общечеловеческого, а значит, космополитического), и синонимичные друг другу значения «властного», «центрального», «столичного», «имперского» (то есть космополитического и в этом масштабе). Маргинализм евреев-ассимилянтов, стало быть, состоял в их центральности.

Недаром в составленном респондентами списке евреев, внесших вклад в мировую культуру или нанесших ущерб другим народам, практически не только не фигурируют деятели собственно еврейской культуры, истории, но представлены люди, в значительной мере не знавшие еврейского языка и культуры и, напротив, находившиеся в центре развития национальных культур европейских народов либо участвовавшие в центральных процессах национальной истории этих народов. Недаром в эти списки попали такие деятели, как Сахаров, Солженицын, Берия, Гитлер. Для того чтобы числиться евреем — в обсуждаемом сейчас смысле слова, — не требуется иметь ничего национально-еврейского. Еврей — позиция в местной культуре, этим он выделяется, этим он интересен, привлекателен и опасен.

Культурная автономизация (развитие еврейской культуры, оживление жизни общины и т. д.) поэтому сама по себе лежит в иной плоскости, нежели проблема еврейства в России и сопредельных странах, в том числе — проблема антисемитизма. Как и эмиграция в Израиль, она не является решением «еврейского вопроса». (Тем более она не является проблемой общественного мнения этих стран.)

О том, что евреи кажутся опасными не своей чужестью, а, напротив, своей способностью опередить конкурентов и сопер-

ников на их культурной и национальной почве, свидетельствует выявленная нашим исследованием поддержка в определенных группах тезисов о том, что евреям не следует представлять равных с другими прав при поступлении на работу и учебу, что нужно следить за тем, сколько руководящих постов занято евреями, и ограничивать это число.

Еврей-ассимилянты оказываются в глазах части общества лучше приспособленными к условиям жизни, созданным ассимилирующим их обществом, чем само это общество. Эта замыкающаяся на себе конструкция позволяет сделать дополнение к известному тезису о связи антисемитизма с комплексом неполноценности. А именно, значимым объектом в этом случае оказывается не «другой» (например, «американец», «японец»), а некто, рационально неотличимый от меня, то есть отторгаемая часть собственного «я». Это позволяет предполагать, что и в случае полного исчезновения евреев из этих республик антисемитизм как социальный и социально-психологический феномен будет существовать достаточно долгое время. Этим же объясняется и то, что исследование 1992 г. выявило усиление негативных проявлений в адрес евреев несмотря на значительную физическую убыль евреев на территории бывшего Союза.

«Еврейский вопрос» проблематизируется и другой группой, выступающей конкурентом либеральной интеллигенции за влияние на властные структуры. Эта идеологическая группа использует — вторичным порядком — те средства, которые ввела в культурный и политический обиход именно либеральная интеллигенция: от опоры на историческую науку и книжное знание до техники организации митингов и демонстраций. Но, в отличие от своего соперника, эта группа ищет поддержки у тех входящих во властный аппарат структур, которые в минимальной степени ориентированы на Запад, и рассчитывает на политический выигрыш от поддержки противостоящих Западу сил в геополитической игре (так называемое единство в борьбе с империализмом и сионизмом). Война в Заливе достаточно ясно развела Запад и не Запад по цивилизационно-политическому, а не географическому, этническому, конфессиональному признаку. Аналогичное разделение прошло и среди политических и культурных элит в бывшем СССР. Его косвенным отражением можно считать реакцию наших респондентов на вопросы о поддержке израильской или, напротив,

арабо-палестинской стороны в конфликте на Ближнем Востоке. Люди, выросшие в десятилетия, когда господствовала элита, делавшая ставку на борьбу с империализмом и сионизмом (приблизительно в 1950—1985 гг.), почти в три раза чаще, чем их потомки, в особенности — просвещенные потомки, занимают антиизраильскую позицию в политических вопросах и гораздо реже — произраильскую в деполитизированной ныне сфере туризма.

Если для этих идеологических групп, как мы говорили, отношение к евреям является предметом распри, полем и инструментом борьбы за весьма значимые групповые ценности и цели (не связанные с евреями), то для общественного мнения в целом отношение к евреям не играет этой роли, поэтому оно не проблематизировано.

На вопрос: «Евреи такой же народ, как другие, или нет?» — три четверти опрошенных дали ответ: «Евреи такой же народ, как и прочие». Косвенные данные позволяют предполагать, что респонденты поддерживают тезис об особости евреев как из юдофильских, так и из юдофобских побуждений, то есть нагружают «евреев» особо значимыми для себя ценностными качествами и проекциями, смыслами и значениями.

Лишь очень незначительная прослойка людей разделяет или уважает воззрения иудаистов об исключительности еврейства как народа Завета. Поддержка сионистской версии национальной исключительности евреев также мала в нееврейских кругах. Несколько большая часть опрошенных исходит из воззрений просвещенного христианства, признающего особую роль евреев в становлении христианской культуры.

Наиболее значительная часть исходит из секулярных оснований и говорит о большом вкладе евреев в мировую культуру. (Особенно многочисленны такие ответы в западной части бывшего СССР.)

Российская интеллигенция признает вклад евреев в отечественную современную науку, культуру, медицину; ниже мы приводим ответы россиян, имеющих высшее образование, о том, в каких профессиональных ролях евреи добились наибольших успехов:

- 53% научные работники
- 48% писатели, поэты, музыканты, режиссеры
- 41% врачи, средний медицинский персонал

- 26% юристы (адвокаты, юрисконсульты)
- 22% административные, управленческие работники
- 17% политические, общественные деятели
- 13% экономисты, бухгалтеры, специалисты финансового дела
- 10% инженеры, техники, специалисты технического профиля
- 9% учителя, преподаватели, работники сферы образования
- 6% журналисты, работники радио и телевидения
- 1% агрономы, зоотехники, специалисты сельского хозяйства
- 0,4% офицеры, военные специалисты

Разумеется, с учетом наследия России как военно-феодальной и аграрной державы утверждаемое неучастие евреев в военном деле и сельском хозяйстве ставит их в резко отличное от русских положение.

Характерно, что люди на «штатских», но важных постах полностью «выдворяют» евреев из военной сферы, тогда как именно среди военнослужащих, которые могут быть в данном случае расценены как наиболее компетентные лица, находится наивысшая доля сказавших об успехах евреев в качестве военных. Повторим, что формулировка вопроса позволяла дать ответ об успехах евреев и тем, кто доволен, и тем, кто недоволен наличием этих успехов. Так, в силу того же самого обстоятельства, что сельское хозяйство и военное дело отмечаются как наиболее значимые для национальной идентификации, неучастие евреев в них служит, так сказать, критерием недостаточной ассимилированности «обрусения» или «осовечивания».

Мифологичность представлений о евреях как профессионально-статусной группе может быть и далее проиллюстрирована ответами представителей соответствующих профессиональных групп. Ответы подтверждают правило: ситуация в своей области оценивается рационально (в данном случае — без преувеличения и без преуменьшения успеха евреев). В других областях евреям приписываются повышенные успехи. Так, среди руководящих работников почти 60% убеждено в успехах евреев в качестве научных работников, а среди самих научных работников и специалистов такое мнение встречается

в полтора раза реже. В свою очередь люди, не облеченные властью, гораздо чаще, чем реально занятые на руководящей работе, уверены в успешном проникновении евреев в политические, административные, управленческие структуры.

Характерно также, что мнение, что «евреи избегают физического труда», в России наиболее популярно именно в кругах лиц, по своей профессии не занимающихся физическим трудом. И напротив, его распространенность ниже в кругу работников, занятых тяжелым физическим трудом.

Перспективы

Средства массовой информации и общественное мнение на Западе в последние годы обращают основное внимание на три явления: эмиграция евреев из СССР, усиление антисемитской пропаганды и возрождение еврейской культурной жизни. Исследования 1990—1992 гг. зафиксировали, что все названные явления следует расценивать как эпифеномены гораздо более значительного события — наступления финальной фазы в истории советского еврейства как особой маргинальной квази-этнической общности, сыгравшей уникальную и весьма значительную роль в модернизационных процессах в СССР. С началом новой фазы в развитии постсоветского общества в бывших республиках Союза для рассмотренной в статье функциональной роли еврейства не остается места. Начавшаяся диссимилиация советского еврейства (в форме эмиграции и в форме реставрации своей культурно-религиозной идентичности), как и усиленная ассимиляция с полной утратой этой идентичности суть признаки этой фазы.



ИСТОРИЯ

В. РОССМАН
(Иерусалим)

ДВЕ КОНЦЕПЦИИ ИЗБРАННОСТИ, ИЛИ ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ НА НЕИСТОРИЧЕСКИЕ ТЕМЫ

Читая статью В. И. Россмана, я вспоминал своего покойного друга В. А. Рубина. Мне кажется, что для обоих сравнение еврейской культуры с китайской было актом не только профессиональным — он еще жизненно мотивирован. Китай — одна из великих самостоятельных цивилизаций, сумевших пережить кризис поздней античности и создать средневековый духовный мир. Таких цивилизаций всего четыре, и каждая разрастается в коалицию культур, с тенденцией к глобальному общежитию (христианский мир, мир ислама, индуистско-буддийский мир Южной Азии, конфуцианско-буддийский мир Дальнего Востока). Сравнение с Китаем придает, таким образом, еврейской культуре отпечаток мировой цивилизации. Это вряд ли вполне верно. Еврейская религия — источник двух великих монотеистических цивилизаций Средних веков: христианской и мусульманской. Однако монотеистические коалиции культур достраивались скорее в борьбе с иудаизмом и только при спорадическом участии евреев. Сравнивая китайскую культуру с еврейской, мы несколько стираем различие между началом процесса становления цивилизации и ее итогом, а также разницу между древним Израилем и диаспорой.

Тем не менее такое сравнение возможно — в той мере, в которой культура Библии — один из столпов монотеистических коалиций и может рассматриваться как их синекдоха — часть, представляющая целое. Подобного рода сравнения отчасти даже неизбежны, поскольку Запад — страна наций, ни одна из которых не была зачинательницей западной цивилизации (все вступили в сложившееся греко-римское культурное пространство) и ни одна (будучи нацией, а не империей) не может претендовать на исключительное выражение средиземноморского духа. С другой стороны, прямые наследники древнего Средиземноморья (сирийцы, копты и др.) слишком мало участвовали в развитии мировой культуры и сохранились только в ближневосточном контексте. На этом фоне еврейская культура, спорадически возрождая свое значение во все эпохи, занимает обоснованное место в сравнении с трехтысячелетним Китаем.

Г. ПОМЕРАНЦ

22 января 1992 г. мир облетела весть о заключении дипломатических отношений между Китаем и Израилем, которая в силу ряда причин не стала слишком сенсационной. Официальный Пекин сделал на этот счет ряд ответственных и многообещающих заявлений еще осенью, а после аналогичного решения Советского Союза, гораздо более долгожданного и стратегически значимого для израильской внешней политики, ни о какой сенсации речи уже быть не могло. Эти сообщения немного опередила другая новость, оставшаяся почти незамеченной. В Израиле готовится к изданию первый в мировой истории «Иврит-китайский словарь», титанический труд по составлению которого выпал на долю русскоязычного уроженца Харбина Эммануэля Пратта.

Однако в самое ближайшее время для полноценных контактов Китая и Израиля потребуются также словарь иного рода, словарь культуры, без которого сегодня невозможен никакой диалог даже на уровне посольств. И для этого словаря уже есть некоторые предпосылки. Юрий Граузе, тоже «русский» и тоже харбинец, перевел и подготовил к изданию один из важнейших канонических текстов древнекитайской культуры «Ицзин» («Книгу Перемен»), который один из исследователей памятника справедливо назвал «Китайской Библией». Ему же принадлежит перевод на иврит «Дао-дэ-цзина», давно превратившегося на Западе из экзотического произведения далекого Востока в один из любимейших памятников общечеловеческого философского гения. Известный российско-израильский синолог, профессор Иерусалимского университета Виталий Рубин, «Дневники и письма» которого вышли в издательстве «Библиотека-Алия», также мечтал написать работу по *Judeo-Sinica*, но его замыслу из-за внезапной трагической гибели не суждено было сбыться. Моя попытка соединить Китай и Израиль, пусть пока лишь на бумаге, — попытка продолжить эту добрую традицию русскоязычного Израиля, ибо путь в Китай из Иерусалима давно пролегает не через Восток мусульманский и не через Шелковый путь, а через Москву и Санкт-Петербург. И хотя этот маршрут может показаться длиннее профанно-географического, что-то заставляет верить и быть уверенным, что этот окольный путь — короче и прямее.

Китайский мир не выработал на всем протяжении своей традиционной истории никакого особого отношения к еврейскому вопросу, в противоположность миру христианскому, с точки зрения которого, выраженной Э. Ренаном, «евреи при-

несли миру столько добра и зла, что невозможно относиться к ним справедливо». Многочисленные статьи и монографии о китайских евреях на современном Западе — скорее дань этой христианской традиции отношения к еврейству, чем отражение сколько-нибудь значимых реалий китайской истории, для которой опыт кайфынской иудейской общины (и уж тем более шанхайской и харбинской) остался лишь периферийным и малозаметным эпизодом. Средневековый Китай даже на уровне языка не видел никаких принципиальных различий между мусульманством и иудаизмом, обозначая обе религии общим термином «байцзяо» («белое учение»).

Для евреев китайцы также никогда не были особенно стратегически значимыми. В классических памятниках еврейской культуры мы не находим никаких упоминаний о китайцах. Правда, некоторые современные интерпретаторы склонны усматривать указание на специфику китайцев и их происхождение в том фрагменте из «Брейшит» (Бытие, 25; 5—6), где идет речь о второй жене Авраама, Ктуру. «И отдал Авраам все, что у него Ицхаку. А сынам наложницы... дал Авраам подарки и отослал их от Ицхака, сына своего, еще при жизни своей на Восток, в землю Кэдэм». Эта «земля Кэдэм» и идентифицируется некоторыми современными комментаторами с Китаем. «Что за подарки дал Авраам детям Ктуры, — задается вопросом Раши (Рамбан), один из авторитетнейших комментаторов Торы XI—XII вв., — если сказано, что все он отдал Ицхаку?» По его толкованию, этим даром была «нечистая сила» («коах тума» — *иврит*), то есть то, что теперь есть у китайцев и нет у евреев. Нет за ненужностью: Авраам никогда не обделил бы Ицхака. Впрочем, это всего лишь интерпретация, достаточно искусственная и вряд ли сколько-нибудь значимая с точки зрения парадигмы восприятия китайцев евреями. Таким образом, в рамках традиционных историй нам почти не на что опереться в предстоящем диалоге.

Пожалуй, стоит начать анализ с цитаты из «Священной истории человечества» Мозеса Гесса, цитаты, характеризующей не столько даже взгляды самого автора этой книги, сколько отражающей аксиоматический подход всего XIX в. к перспективам евреев и китайцев в истории: «Истории известны два народа, чей вклад был велик в прошлом, но будущего у них нет. Первый народ — еврейский, являющийся ныне духом без тела; второй — китайцы, представляющий собой тело без души; оба народа в равной мере лишены будущего». Сегодня неоправданность этих слов более, чем когда бы то ни было, очевидна. Они

противоречат, правда, не только современным реалиям, но и будущим прозрениям самого Гесса в «Риме и Иерусалиме». Израиль сегодня не только «обрел плоть», но и превратился, по квалификации его некоторыми учеными, в пятого — ближневосточного дракона, сопоставимого с четырьмя дальневосточными (Тайвань, Гонконг, Сингапур, Южная Корея) по экономическому могуществу и потенциальным возможностям (хотя источник и природа этого могущества отличаются от «четверки»). Удручающее хозяйственно-идеологическое настоящее Китая также не должно вводить в заблуждение. Китай обладает колоссальным потенциалом и, по мнению футурологов, еще заявит о себе в следующем столетии. Шествие мирового духа, начавшееся, по Гегелю, именно с Китая, неминуемо должно вернуться на родину. Голем китайского тела обретет и уже обретает утраченную душу. Однако даже заблуждения Гесса, как это часто бывает с заблуждениями людей незаурядных, достаточно плодотворны и даже из них можно извлечь некоторые уроки.

Если история евреев — это прежде всего история народа, в которой телесность как государственность была факультативной, а порой и нежелательной (вспомним, какие сомнения и колебания пришлось пережить пророку Шмуэлю, прежде чем учредить израильскую монархию и помазать на царство первого еврейского царя Шаула), то история китайцев немыслима без государственности, всегда тяготевшей к гипертрофированным, имперским формам, и концепции политического управления как важнейшей части религиозного ритуала. Если с точки зрения китагской традиционной культуры государь является посредником между Небом и Землей («Сыном Неба»), а исторический конфуцианский культ был вариантом государствовопклонства, то с точки зрения иудаизма Кесарь и возглавляемое им государство не играют существенной роли в диалоге человека и Б-га, народа и Б-га (и потому в Танахе пророк Авраам, а не Кесарь называется «отцом народа», ибо он ходил «путем Г-да»). Теория, согласно которой взаимоотношения между земным правителем и народом должны строиться по схеме отношений отцовско-сыновних, осталась евреям навсегда чужда.

Поэтому идея мессиянства, характерная и для еврейской, и для китайской культур, связывалась с разными носителями: в первом случае историческая суперфункция (миссия) приписывается народу, избранному Б-гом и берущему на себя ответственность в верности Завету (и превосходящему тем самым свое

локально-этнографическое бытие), а во втором — государству, возглавляемому монархом, обладающим харизмой добродетели-благодати («дэ»), изливающейся не только на собственных подданных, но и на весь окружающий мир. Китайское мессианское сознание получает яркое выражение уже в самоназвании-аттестации Китая — «чжунго», то есть «Срединное государство», государство, расположенное в центре обитаемой ойкумены, или Поднебесной. Поэтому внутреннее обустройство Китая мыслилось в традиционной китайской идеологии как тождественное всеобщему миропорядку. Этот государственный мессианизм сохранился и в сознании крупнейших идеологов и мыслителей современного Китая. Так, идея Сунь Ятсена о «Великой Азии» предполагала, что «счастье всего человечества будет создано людьми желтой расы», ядро и квинтэссенция которой — китайцы. А согласно классификации культур, предложенной крупнейшим конфуцианцем XX в. Лян Шумином, Китай, подобно ребенку-вундеркинду, перешагнул две низшие стадии развития культуры, представленные Европой (удовлетворение материальных потребностей людей через высокоразвитую промышленность, науку и демократию) и Индией (решение внутренних проблем человеческого духа), и сразу перешел к высшей стадии — решению проблем гармонизации мира и человеческих отношений. Этому человечество и должно учиться (и уже учится) у Китая.

В еврейской же традиции, в противоположность китайской, особенно заострен момент центральности Израиля не в пространстве, а во времени. Так, например, в «Кузари» Иегуды Галеви сказано, что земля Израиля — место, куда в субботнюю ночь был низвергнут из рая человек, и что именно здесь после шести дней творения начался счет времени. По иронии судьбы — а может, и вполне закономерно — эти слова в «Кузари» как раз оспаривают первенство Китая в плане «начала времен»: «В Китае суббота начинается на 18 часов позднее, чем в земле Израиля, потому что земля Израиля расположена в центре населенного мира, на начальном меридиане, а когда в ней заходит солнце, в Китае полночь...» То есть поскольку суббота начинается с захода солнца, а восход солнца в Китае совпадает с началом дня, Израиль имеет безусловное первенство перед «Срединным государством».

Вообще иудаизм, как справедливо заметил А.-Й. Гешель, есть по преимуществу «религия времени», а не пространства, и История в нем первенствует над Географией. Попытаемся

сравнить традиционные еврейскую и китайскую концепции истории. Стоит отметить, что именно в этих двух культурах истории придавалось особое значение, несопоставимое, скажем, с индийской и греческой. Если древнеиндийская традиция вообще отличалась поразительным равнодушием к историческому модусу человеческого существования, особенно к датам и цифрам, и мерило время далекими от «историчности» югами и кальпами, а греческое историческое сознание даже в лице своих лучших представителей (Ксенофонт, Фукидид), по атгестации Гегеля, принадлежало к числу «нерефлективных» и было, строго говоря, скорее художественным (по свидетельству М. Гаспарова, в Греции «кто хотел читать красивую прозу, брал ораторов, кто умную — брал философов, а кто интересную — предпочитал историков»), то для евреев и китайцев история — это и цель сама по себе, и повод для разговора о сверхисторическом. С самой глубокой древности неперенными фигурами всякого, даже самого провинциального, двора в Китае были два чиновника, «ю» и «цзоу» (правый и левый), первый из которых записывал деяния государя, а второй — его речения. Излюбленным образом писаной истории выступал в конфуцианском нарциссическом сознании образ зеркала, а излюбленным способом рассуждения — обращение к историческим прецедентам и «урокам истории». Однако собственно история в нашем смысле слова — наука, безусловно, еврейская, так как лишь в Израиле произошел разрыв с циклической концепцией круговорота и была открыта линейная перспектива видения времени, или эсхатология. Именно поэтому так разительно различие между хотя бы мифологизированной, но все-таки историей «избранного народа», которая излагается в Танахе, и историзированными китайскими мифами, почти полностью утратившими свой первоначальный вид из-за их последовательно осуществлявшегося погружения в историческую конкретику в официальной конфуцианской традиции.

Другое немаловажное различие двух исторических сознаний состоит в том, что если в Китае особым ценностным статусом наделено прошлое, куда китайские мыслители обычно помещали «золотой век» государственности (времена Яо и Шуня у конфуцианцев) или безгосударственности (времена божественных первопредков Хуанди и Шэньнуна у даосов) в духе чрезвычайно популярного в «Срединном государстве» жанра ретроспективных утопий, то для Израиля таким статусом обладало будущее, время прихода Мессии и тысячелетнего царства.

Ожидание мессианского времени и идея возможности построения Царства Б-жьего на земле для евреев и возвращение к идеальному «золотому веку» и концепция общества всеобщего благоденствия «Датун» («Великого единения»), разделявшаяся рядом традиционных китайских учений, но по происхождению, видимо, все-таки конфуцианская, также во многом роднят Китай и Израиль. Возможно, именно поэтому коммунистическая идея оказалась столь соблазнительной и созвучной чаяниям двух народов.

Сакрализация противоположных полюсов времени объясняет и парадоксальное сходство между ключевыми фигурами китайской и еврейской истории духовной жизни — историком и пророком. Пророку дано читать со свитка, на котором начертаны скрижали истории, — предсказывать будущее. В то же время он судья, передающий волю Г-да и осуждающий неправедные деяния своих современников с точки зрения вечных религиозных и нравственных ценностей. Китайский историк также совмещал свою непосредственную функцию с функцией гадателя-предсказателя, предвидящего (до-видящего) на основании взгляда в прошлое ближайшее будущее. Таким образом, роль его близка к пророческой не только в шлегелевском смысле «предсказывания назад» (эту фразу почему-то часто приписывают Гегелю). По свидетельству В. Рубина, в конфуцианской теории роль понятия истины выполняла концепция «чжэнмин» («исправления имен»), то есть в качестве ценности выступало соответствие наименований действительности. Эту миссию «исправления» и брал на себя историк, так как в сфере истории функция исторической истины не в объективности описания, а в справедливом суде. Таким образом, власть истории, которая, как известно, злопамятнее народа, оказывается выше и возвышенной власти правителей, как харизма пророка у евреев выше харизмы царя. Историческая хроника превращается в приговор. Это высокое предназначение китайского историка можно проиллюстрировать следующим примером. Когда в VI в. до н. э. правитель царства Ци был убит своим министром, историограф записал: «Цуй Чжу убил своего господина», за что был казнен. Та же участь постигла и двух его младших братьев, последовательно сменивших его на посту придворного историографа и внесших в хронику ту же запись. Лишь после аналогичного поступка четвертого брата Цуй Чжу отступил. Такому историку можно было не только доверять, но и верить как пророку. Отнюдь не случайно глав-

ный Пророк Китая, Конфуций, был также и Историком, автором и редактором «Шуцзин» («Книги истории») и «Чуньцю» («Летописи царства Лу»). Именно поэтому взгляды этого ретрограда-консерватора, так напряженно и внимательно вглядывавшегося в прошлое, позволили столь отчетливо увидеть и определить будущее Китая.

Важное различие между двумя историческими сознаниями можно также обнаружить, обратившись к традиционным китайской и еврейской концепциям времени. В древнееврейском языке не было грамматического настоящего времени («я иду» значит: «я идущий»), а есть лишь будущее и прошедшее. История есть, таким образом, событие Слова, пророчества, Обещания. Отрезок между пророчеством и свершением его есть безвременье, не обладающее истинным бытием. Вечность — точка в конце тоннеля истории («Царство Б-жие»). Все случайное, временное, наносное — «от Кесаря». Да и сама история интересна только с внеисторической точки зрения. Все лишь настолько есть, насколько оно причастно или приближает будущую Высшую Реальность, Обетованья Б-гии, претворяет Закон. Все детерминировано будущим, интимно связанным с прошлым. *Sub specie aeternitatis* настоящее — лишь «гэвэл» (*идиш*), суета, тщета. Если, по словам Платона, время есть «движущийся образ вечности», то иудейская вечность со временем почти и не соприкасается. Это равнодушное пучеглазое существо, безучастно взирающее на суетное настоящее мира. Единственный путь к ней — в ритуализации настоящего. Высшая Реальность чужда «человеческому измерению», бесконечно удалена. Говоря словами Ф. Ницше, человек (*Mensch*) по отношению к ней остается лишь суетным измерителем (*Messer*). В Греции мир подвластен человеческой мере, Израиль говорит о безмерности бытия. Еврейская вечность столь непонятна и столь далека, что возникают сомнения в самом существовании ее, в самой ее возможности. Не подобна ли она, как кажется одному из героев Ф. Достоевского, «деревенской бане, закоптелой, а по всем углам пауки»?

В древнекитайском же языке (*вэньяне*) вообще нет категории времени (что дало повод известному немецкому синологу Вольфгангу Бауэру приписать китайскую щепетильность в хронологии и датировке событий именно отсутствию категории времени в языке). Все, что есть, — было и будет. Однажды действительное — постоянно возможное. Время есть круг, тождественный вечности. Будут сменяться сезоны года, дни и

ночи, солнца и луны, на смену гуманным правителям в начале династийного цикла придут дурные в его конце. И вновь сменятся гуманными в начале следующего. Были и будут «благородные мужи» («цзюнь-цзы») — образцы поведения, были и будут несправедливые правители и корыстолюбивые чиновники — антиобразцы. История не столько даже описывает время, сколько вечность. Ибо никакой вечности, внешней и чуждой по отношению к настоящим событиям, не существует. Вечность так близко, что можно коснуться рукой. В мире есть лишь три творца — Небо, Земля, Человек,— и творят они в соответствии с вечными образцами, тождественными их бытию.

Каждая великая традиция обладает корпусом священных, или сакральных, текстов, авторитет которых должен оправдывать и санкционировать деяния людей с точки зрения высших критериев миропознания и следования нравственному закону. Эти книги называются каноническими. Опора на такого рода тексты — характерная черта еврейской и китайской культур. Основу традиционного образования в еврейской культуре составляет Тора («Пятикнижие Моисея» — «Хумаш»), в китайской — «Пятиканоние» («У цзин»). «Пятикнижие» — свод религиозных и ритуально-этических предписаний, а также традиционная версия национальной истории, мыслившейся как история всеобщая, которое включает в себя «Брейшит» («Бытие»), «Шмот» («Исход»), «Ваикра» («Левит»), «Бемидбар» («Числа») и «Дварим» («Второзаконие»). Китайское «Пятиканоние» — подобный «Пятикнижию» набор базисных, или первоэлементных, знаний о мире и истории, состоящий из пяти книг: «Ицзин» («Книга Перемен»), «Шицзин» («Книга Истории»), «Шуцзин» («Книга Поэзии»), «Лицзи» («Записки о ритуале»), «Чуньцю» («Летопись царства Лу»). В еврейской традиции Тора — книга, в которой есть все, и изучению и все более глубокому проникновению в нее должна быть посвящена вся человеческая жизнь. «Ицзин» в китайской традиции также есть книга, исчерпывающе описывающая и изъясняющая с помощью различных сочетаний восьми триграмм («ба-гуа») и кратких изречений-пророчеств к ним все возможные ситуации в мире, все загадки мироздания, истории и человека, и изучение ее может продолжаться всю жизнь. Подобно тому как за изучением «Пятиканония» в Китае должно было следовать изучение, точнее, заучивание конфуцианского «Четверокнижия»: «Сышу» — «Беседы и суждения» Конфуция («Лунъюй»), «Мэн-цзы», «Великое Учение» («Дасюэ»), «О Срединном и

Постоянном» («Чжунюн»), традиционный еврей, помимо «Пятикнижия», должен был изучать «Невиим» («Пророков») и «Ктувим» («Писания»). Но и этим не исчерпывалось традиционное образование. Китайский книжник далее должен был переходить к следующим четырем памятникам общего «Тринадцатикнижия»: «Или» («Книга долга и установлений»), «Чжоули» («Книга установлений династии Чжоу»), «Сяоцзин» («Канон сыновней почтительности»), «Эръя» («Близкий к канону») и бесконечным комментариям к классикам, а религиозный еврей — к Устной Торе, Талмуду, состоящему из Мишны и Гемары, а затем также к бесчисленным комментариям. Немудрено, что при таком насыщенном образовании иудей и конфуцианец, говоря словами академика В. Алексеева, зачастую «студенчествовали всю жизнь».

Личное творчество и инновация осуществлялись в Китае и Израиле также по преимуществу как комментаторская, экзегетическая традиция, мыслившаяся продолжением канонического текста. Даже такие сферы, которые, казалось бы, более всего должны быть свободны от авторитарного диктата традиции, как философия и поэзия, всегда уходили здесь своими корнями или прямо отсылали к классическим памятникам древности (через скрытые цитаты, аллюзии, зашифрованные тексты и т. д.). В этом — несомненное родство еврейской и китайской философии с теологией. Если, по словам А. Шопенгауэра, сделавшего свое наблюдение на основе классической европейской традиции, для понимания философии и поэзии необходим собственный опыт, который как бы служит словарем их особого языка, то для еврейской и китайской культур собственного опыта здесь явно недостаточно, и понимание в этих сферах может быть доступно лишь тому, кто досконально знаком с древними текстами.

Этот своеобразный консерватизм, высокая преемственность традиции, характерные для еврейской и китайской культур, в значительной степени способствовали их непрерывности. Именно им они обязаны своим сохранением вплоть до нынешнего дня не в качестве музейного экспоната, а и живой традиции, привлекательной для своих сегодняшних приверженцев и сказывающейся не только на уровне текстов, но и на уровне стереотипов поведения и социально-психологических проявлений. Попытки «вливать новое вино в ветхие мехи» удивительно характерны и для современных форм государственного и социального устройства Китая, Тайваня и Израиля.

Говоря о еврейской и китайской письменных или книжных традициях, нельзя не упомянуть и об их своего рода перпендикулярности к классической европейской, которую французский философ Жак Деррида метко назвал лого-фалло-фоноцентрической. Для Китая и Израиля, напротив, особенно характерно благоговейное внимание именно к письменному знаку, к «письму» в деконструктивистском смысле Деррида («écriture»). В Китае самостоятельная фоноцентрическая традиция отсутствовала, что во многом было связано с несоответствием написанного произносимому в иероглифическом письме, а несемантическое значение знака зачастую оказывалось более важным, чем означаемое. Само письмо, как писание, мыслилось в еврейской и китайской традициях как своего рода молитва: достаточно вспомнить традицию соферов, переписчиков священных текстов, захоронение свитков Торы, как людей, в иудаизме и искусство каллиграфии, самое китайское из искусств, в «Срединном государстве». Текст писался справа налево — к сердцу. Знак как таковой в эзотерической традиции онтологизировался, и «следование букве» Закона оказывалось не менее важным, чем следование его духу. На первый план зачастую выдвигались нумерологическая, суггестивная, символическая, системная, эмоциональная и прочие несемантические функции знака, что противопоставляет еврейско-китайскую традицию эллинской идее о немотивированности лингвистического знака и древнегреческой теории о «договорном», «по установлению», происхождении языка. Каббалистическая наука гематрия, генетически, правда, связанная с пифагорейско-неоплатонической традицией, имеет немало общих черт с китайской нумерологией, универсальной систематикой мироздания. Но эта тема еще ждет своего исследователя.

Израильский писатель Хаим Беэр в одном из своих выступлений сравнил Галаху с Китайской стеной. Эта стена, по мнению Альберто Моравиа, была выражением страха, страха рака, у которого внешняя оболочка тела — твердый панцирь, а внутренности — дряблые и мягкие. По словам Х. Беэра, «еврейство галахической школы подобно тому же раку, что и Китай», раку, стремящемуся к стабильности и чуждающемуся всякого развития и внешних волнений. Но подобно тому, как еврейство не исчерпывалось религиозно-моральным ригоризмом в духе Галахи и порождало внутри себя множество сект и ересей — от фарисеев до христиан, от хасидов до последователей марксистского учения, то есть до практически полного

отказа от всего еврейского в галахическом смысле, — так и Китай на протяжении всей истории был далек от унифицированности идеологием огосударственного конфуцианства, и лучшие люди всех эпох в зависимости от личных склонностей и социальных обстоятельств обращались то к даосизму, то к импортированному из Индии буддизму, то, через голову ортодоксальной традиции, возвращались к истокам, к истинному и еще не идеологизированному конфуцианству отцов-основателей.

Всякий панцирь дает лишь иллюзию неуязвимости, и никакой организм не может существовать вне связи с внешней средой. Стабильность и устойчивость, даруемая панцирем, тоже важна, но в эпохи, требующие большей отзывчивости, мобильности и динамики, пребывание под ним становится неблагоприятным и даже губительным. Панцирь же на государственном уровне делает тело особенно неповоротливым. Галахический панцирь оставлял все-таки свободу выбора: еврей-еретики делали востребованными свои качества, вовремя сбрасывая его.

Здесь стоит указать на одно принципиально важное различие иудаизма и конфуцианства. Если конфуцианство в Китае было скорее образом жизни и идеологией, нежели религией в европейском смысле слова, и могло совмещаться даже на уровне личности монарха с увлеченностью даосизмом и буддизмом (Конфуций как бы заранее обозначил границы значимости того, что проповедовал, — земной мир, сфера повседневных поступков и ритуала, — предоставляя или даже иницилируя другие религиозно-философские учения «доставлять» мир; так же как Кант четко выявляет границы, в которых оправдано применение рассудка, Конфуций как бы очерчивает рамки своей нравственной философии), то иудаизм не только образ жизни, но и религия как целостное мировоззрение, ревностно исключающее из числа своих последователей всех «инакомыслящих». Если конфуцианство, почти на протяжении всей истории Китая игравшее роль господствующей идеологии и рекрутировавшее из своих рядов костяк системы политического управления в стране, отличалось значительной толерантностью, то иудаизм, хотя и не тяготившийся «политической ангажированностью», а просто начисто лишенный возможности играть сколько-нибудь заметную роль в политике (если сбросить со счетов кратковременный опыт Хазарского каганата и современный Израиль), отличался толерантностью лишь вынужденно.

Вопреки видимости традиционное китайское общество было гораздо более гетеродоксальным по сравнению с миром иудейским. Так, скажем, крупнейший конфуцианский теоретик эпохи Мин Ван Янмин никогда не был отлучен от конфуцианства, как Спиноза от синагоги, несмотря на то, что в его основополагающем для эпохи теоретическом синтезе нетрудно было ощутить даосско-буддистское влияние. Эта гетеродоксальность Китая, как бы это ни казалось парадоксальным, была опять же связана с уже упомянутой идеологической доминантой государства в шкале сакральности традиционного сознания и признанием монархии источником всякой благодати в мире. Это позволяло государю, приближая или отдаляя от себя учения-фавориты и руководствуясь принципом «пусть расцветают сто цветов, пусть соперничают сто школ», тем не менее чувствовать себя в безопасности. Напротив, ортодоксальность иудаизма была единственным способом выжить и сохраниться в условиях полного отсутствия государственного панциря и во враждебном окружении. Но, к счастью, понятие «еврейское» всегда было шире понятия «иудейское» (а не только в последние три столетия, как часто думают). Впрочем, возможно, именно в этом последовательном отсечении частей собственного тела и был способ существования иудаизма, свято сохранявшего и охраняющего чистоту своих рядов. По крайней мере для авторов романтически-почвенного направления понятие «еврей» ассоциировалось прежде всего не с супертрадиционализмом иудаизма, а с разрушением органических форм жизненного уклада, революционным новаторством и интеллектуальной агрессивностью. И они были во многом правы.

В Предисловии к своей «Истории еврейского народа» Генрих Греци писал о противоположности греческого и еврейского подходов к миру и, имея в виду вклад каждого из народов в сокровищницу мировой культуры, указывал на доминирующее воздействие древнегреческих эстетических канонов на европейское искусство и, опосредованное христианством, определяющее влияние евреев на моральные воззрения европейцев. Действительно, если древнегреческая философия была прежде всего рационально-эстетической теорией и добродетель, по крайней мере в классический период, воспринималась лишь как особый род гигиены («лад и гармония», говоря словами Пифагора), а нравственные ценности никогда не превалировали над ценностями отвлеченно-теоретическими и эстетическими, то иудаизм и наследовавшее ему христианство отличает

прежде всего обостренное внимание к борьбе добра и зла в человеческой душе и абсолютность религиозно-нравственного критерия (тогда еще синкретически неразличимых) квалификации человеческих поступков. Древнегреческое *agathos* (ἀγαθός) — «добро» первоначально было лишь предикатом гомеровского «благородного человека». И это благородство было связано исключительно с происхождением. Как отмечает исследователь античной культуры В. Адкинс, «чтобы быть *agathos*, человек должен быть смелым, искусным и преуспевающим, как на войне, так и в мирное время; он должен обладать богатством и (в мирный период) досугом, которые являются необходимыми условиями для развития этих искусств и естественным вознаграждением за их успешное применение». Если содержание иудейского, а также христианского закона — это учение о пути жизни, то древнегреческая этика — это совокупность учений об искусствах жизни, достойных свободного человека и доставляющих приятность и полезность как ему самому, так и полису, гражданином которого он является. Ибо человек, согласно классическому греческому подходу, выраженному Аристотелем, есть не «образ и подобие Б-жие», а «общественное животное». Именно поэтому Ф. Ницше считал возможным назвать Сократа «первым евреем», предавшим пластический греческий дух, свободный от *moialina*, и пытавшимся выдвинуть нравственный критерий оценки человеческой деятельности в качестве высшего («Сумерки кумиров»). В этом смысле первым евреем в Китае был Конфуций, пошедший еще дальше иудеев в абсолютизации морального взгляда на мир и создавший предпосылки для уникальной в истории мысли «моральной метафизики», принадлежавшей неоконфуцианцам сунской школы. Не случайно Г. Гессе писал: «Конфуций и Сократ оказались братьями». Ницше, знай он подробнее о китайской «этикоцентричности», конфуцианские сочинения могли бы впечатлить, а может, даже вдохновили бы на антисиническую филиппику. Впрочем, причастность китайцев к панморализму интуитивно угадывалась Ницше, не без сарказма называвшего кантовский императив и примат «практического разума» «кенигсбергской китайщиной», лишенной, по его мысли, легкости и аристократизма раннеаттического взгляда на мир.

Китайцев и евреев действительно роднит предпочтение «практического разума» теоретическому, примат моральных ценностей в подходе к различным явлениям и событиям. Правда, в конфуцианской культуре этот нравственный подход

более рафинирован и эмансипирован от ценностей религиозного порядка. Если еврейский дух сконцентрирован прежде всего на отношениях человека с Б-гом (и лишь поэтому на отношениях с человеком как «образом Б-га»), то дух китайский — на отношениях человека с государством и человека с человеком. Но Китай и Израиль гораздо ближе друг другу в вопросах этики, чем, скажем, древнегреческой и древнеиндийской культурам, которым этическая доминанта в мировоззрении никогда не была присуща. Для конфуцианства и иудаизма всегда гораздо важнее была спецификация человека по способности различать добро и зло (или «следовать гуманности и справедливости»), а не по наличию разума, как в Греции и Индии. Как для Китая, так и для Израиля мораль мыслилась в сопряженности с космическими явлениями, точнее, даже наоборот — сам космос зависел от человеческой моральности. Так, согласно конфуцианскому памятнику «Дасюэ», обустройство Поднебесной должно начинаться с «выправления собственного сердца». А по словам другого авторитетного конфуцианского источника, «добрый человек есть основание («цзи») Неба и Земли» (Цзе Цюмин). Также и в иудейской традиции «праведниками мир спасается и оправдывается» (вспомним классическую библейскую галерею праведников — Ноах (Ной), Ёвель (Авель), Иов...), ибо праведность — зиждительное начало этого мира.

Для конфуцианского и иудейского сознания «правда» гораздо важнее истины (русское «праведник» — калька с древнееврейского «цадик» (*иврит*), происходящего от «цэдэк» — правда. Иудаизм ставит мораль выше логики, милосердие и справедливость — выше обладания правильной идеей. Китайское же сознание вообще не выработало самостоятельно науки логики, а слово «знание» («чжи») понималось в классических памятниках исключительно в смысле знания нравственных норм. Истиной называлось в Китае и Израиле то, чем можно жить и за что можно умереть, а не независимые от практики абстрактные или научные идеи. Поэтому ни иудей, ни конфуцианец не пошли бы на костер, подобно Джордано Бруно, ради отстаивания научной истины, но и не отступили бы ни перед какой инквизицией, как Галилей, если бы речь шла о высших жизненных принципах, о вере, о правде. Здесь имеется в виду, конечно, не большинство конфуцианской бюрократии и не среднестатистический иудей, а некоторый идеальный тип, который тем не менее истории был хорошо знаком.

Иудейское и конфуцианское сознание отличает экзистенциальная направленность, ориентированность не на знание, а на жизнь. Поэтому созерцательность (*vita contemplativa*) и отрешенность от практических проблем никогда не воспринималась этими традициями в качестве предпочтительной сферы деятельности для идеальной личности. «Верить» на иврите — «леѓамин», что по общему смыслу биньяна означает «делать так, чтобы было верно». Конфуцианец также удостоверяет свою безбожную моральную веру лишь своими делами, ибо в духовном плане существует только то, что определяет человека в его поступках.

Другой аспект морального сознания, роднящий иудаизм с китайскими учениями,— идея равенства. Если с точки зрения классического греческого подхода, сформулированного Аристотелем, люди не равны «по природе» и одному суждено быть рабом, а другому свободным (согласно Платону, души людей от рождения различаются по пропорции в них золота, серебра и олова), а с индийской точки зрения кастово-варновое строение связано с изначальным неравенством людей, предопределенным кармой и перерождениями, то в традиционном китайском и еврейском мировоззрениях люди от рождения равны. Правда, иудаизм отстаивал равенство людей в оценочном смысле, исходя из того, что Б-г создал все души равными, а Конфуций — в описательном, исходя из натуралистического равенства природы людей. Эта акцентированная идея равенства во многом определила и систему социальных идеалов китайцев и евреев. Это дало повод Ф. Ницше интерпретировать современные ему социалистическое и коммунистическое движения как еврейские. Справедливости ради заметим, что Ницше был много благосклоннее к морали ветхозаветной, чем к новозаветной. Происхождение и возрождение последней он связывал с плебейским *ressentiment*, чувством зависти и мести по отношению ко всему аристократическому, высокому и благородному. В то же время Ницше не сомневался и по части еврейской генеалогии христианства. Впрочем, даже сами отцы-основатели социализма не испытывали особых иллюзий, осознавая свои иудейские и христианские корни. Так, основоположник французского коммунизма Кабет в «Истинном христианстве» писал, что «никто не может назвать себя христианином, если он не коммунист».

Если иудаизм христиане называют религией Отца, а христианство — религией Сына, то конфуцианство можно квалифи-

цировать как религию отцовско-сыновних отношений. Впрочем, в плане культа семейственности и отцепоклонства конфуцианство гораздо ближе иудаизму с его заповедью о почитании отца и матери своих, нежели христианству (ибо Иисус «пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее», ведь «враги человеку домашние его» — Мф. 10, 36). Как справедливо заметил Д. С. Мережковский, Китай вообще не знал проблемы «отцов и детей». «Сяо» — сыновняя почтительность — одно из центральных понятий конфуцианства. Если Иисус, по свидетельству Луки (18, 29), говорит: «Кто не оставит мать свою и отца своего и не пойдет за мной, не спасет своей души», — то Конфуций увещевает учеников и последователей иначе: «Пока родители живы, не уезжайте далеко» (IV, 19).

В то же время, если для еврейского восприятия мира более характерна преувеличенная забота о потомстве, порой утрированная и доходящая до маниакальности (вспомним традиционно-еврейский тип «идише маме») и, видимо, связанная с иудейской концепцией времени, главный вектор которого устремлен в будущее, к мессианским временам, то для Китая гораздо более характерен не культ детей, а культ отцов, как проекция культа предков и культа прошлого вообще. Так, мифологический герой лубочных картинок, Го Цзюй, решил закопать сына, чтобы больше пищи оставалось его престарелой матери (библейский Авраам решил принести в жертву своего сына, долгожданного и многотрудного первенца Сарры, только ради Б-га Единого, даровавшего ему сына и гаранта самого будущего), а Дун Юн продает себя в рабство, чтобы достойно похоронить умершего отца (Яков продает себя ради выкупа жены, Рахели: с точки зрения китайца — деяние в высшей степени недостойное).

Традиционная китайская многодетность проистекала не из бескорыстной любви к детям, а по преимуществу из экономических соображений: чем больше детей, тем могущественнее и сильнее семейный клан. Так, девочку можно было сразу продать в другую семью, если она составляет угрозу материальному благополучию семьи.

Ребенок безгрешен, свят — такова аксиома европейского сознания. По словам Пастернака в «Охранной грамоте», детство сверхчеловечно. Ирод, повинный в массовом убиении младенцев, стал нарицательным именем злодея. По словам Ф. Достоевского, ничто не может оправдать слезинки ребенка. Поэтому для европейского морального сознания гораздо более норма-

тивна идея жертвенности родителей по отношению к детям. В традиционном Китае же господствовала противоположная идея. Герой народных лубков У Мэн летними ночами разделывался догола, чтобы комары кусали его, а не родителей, а шестнадцатилетний Лао Лай-цзы продолжал играть в детские игры, чтобы родители не вспоминали о собственной старости.

Другим достойным упоминания моментом иудейского и китайского схождения-расхождения может служить традиционная шкала оценки взаимоотношений братьев. В отличие от христианства, объявившего всех людей братьями «во Христе» и «сынами Божиими», конфуцианство и иудаизм с их матрицентричностью замыкают братство пределами семьи и рода. Иерархичность во взаимоотношениях между старшим и младшим братом в Китае соблюдалась столь безусловно и ревностно и была столь важна для традиционного сознания, что для обозначения их в китайском языке до сего дня сохранились специальные термины, семантически и идеографически не имеющие ничего общего («гэгэ» — старший брат, «диди» — младший), а в наборе конфуцианских добродетелей особое место отведено «ди», почтительности или любви в отношении к старшему брату. Уже на уровне языка «преждерожденность» (дословный перевод слова «господин») воспринималась как более высокое место в ценностно-статусной шкале, а потому старший брат бесконечно важнее и значимее младшего.

В Танахе, и в иудейской традиции в целом, напротив, младшие братья (и дети вообще) особенно выделены, и, как правило, именно они оказываются «избранными» для важнейших исторических миссий: вспомним Ицхака, Иосефа и других. В Китае же, видимо, были бы совершенно невозможны слова, прозвучавшие пророчеством при рождении Ицхака и Эсава: «Старший будет служить младшему». Как известно, братья боролись за первородство еще в утробе матери. И победил сильнейший. Но в будущем он за «чечевичную похлебку» продает свою «преждерожденность» и торжествует младший брат. Интересно сопоставить эту библейскую историю с историей древнекитайских братьев Бо И и Шу Ци, ставших героями и образцами поведения в конфуцианской традиции. Их отец, правитель небольшого государства Гучжу, вопреки обычаю наследования, завещал престол младшему сыну, Шу Ци, но тот после смерти отца, не желая лишать брата права, принадлежащего ему по рождению, не принял царства и вместе с Бо И ушел в горы и стал отшельником. В этом расхождении позиций

Бо И и Шу Ци, с одной стороны, и Ицхака и Эсава — с другой, и два восприятия братства, и два типа человеческой устремленности. Примат солидаризма, характерный для Китая, и агональности — для всего средиземноморского культурного ареала.

Для всякого учения исключительно важны умение окликать и умение откликаться, откликаться на события современности, на вызов альтернативных учений и идеологий, на столкновение с «чужой» культурой, на зов вечности... Еврейская культура, более двух тысячелетий находившаяся в изгнании, обоими этими дарами всегда была наделена сполна. Можно сказать, она выстрадала эти дары. И это, быть может, лучшая гарантия того, что тот словарь культуры, о котором я писал в начале статьи, все-таки будет создан, словарь, необходимый сегодня для взаимопонимания не только Китая и Израиля, но и всего мира. Но тем и больше ответственность самой древней и самой судьбоносной для всего дальневосточного региона цивилизации и Израиля, родины монотеизма, духовной родины христианского и мусульманского культурных миров.

Р. Киплинг сказал как-то фразу, ставшую крылатой: «Запад есть Запад, Восток есть Восток». Но ведь и Восток Востоку рознь, и они могут также фатально расходиться во взглядах на мир и человека. Но коль скоро собеседники говорят или, по крайней мере, собираются говорить на языке культуры, можно быть уверенными: и Дальний Восток станет ближним, сколь бы далеким он иногда ни казался. Ведь, как гласит китайская поговорка, «хороший друг, даже если он далеко, то все равно близко».

Сознание несоизмеримости свойственно монадически замкнутому миру. Современный мир немислим без обмена информацией и всеобъемлющего диалога. И если, как сегодня уже, вопреки тезису Киплинга, ясно, даже Запад совместим с Востоком, то что уж говорить о Китае и Израиле. Ну, а если и несовместим, то, вспомнив слова Честертона о том, что «на то и существует любовь, чтобы сделать несовместимое совместимым», исполнимся оптимизма.



В. Тимофеев
(Харьков)

ЕВРЕЙСКАЯ ЭМИГРАЦИЯ ИЗ РОССИИ В КОНТЕКСТЕ РОССИЙСКО-БРИТАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ КОНЦА XIX ВЕКА

Эмиграция из России двух последних десятилетий прошлого века, явление сложное само по себе, не могла не оставить следа в истории взаимоотношений двух великих держав. Многие здесь определялось не только побудительными мотивами самой эмиграции, которых в России было более чем достаточно, но и общим характером отношений между Россией и Великобританией.

Эмиграционный поток конца прошлого века вовлек в себя около одного миллиона человек¹. Обстоятельства их выезда, расселения, дальнейшей судьбы не могли не стать предметом рассмотрения, а то и серьезных разногласий Лондона и Петербурга.

Общеизвестно, что в числе эмигрантов из России преобладали евреи. В Англии, например, по некоторым данным, они составляли $\frac{3}{4}$ всех приехавших из Российской империи². Это обстоятельство заслуживает специального рассмотрения. Тем более, что речь идет о британской помощи в организации выезда и размещении российских евреев, в том числе и далеко от Британских островов, и реакции на нее царизма.

Однако преобладание в эмиграционном потоке евреев не мешает и более широкому рассмотрению столь аномальной проблемы, как массовая эмиграция, не ограничиваясь рамками социальных, политических и религиозных преследований, которым еврейство подвергалось в Российской империи. Выезд, а фактически бегство, из России такого количества людей не только интернационализировал еврейский вопрос. Вместе с ним и обстоятельства политической реакции 80—90-х гг. XIX в., несмотря на стремление царизма к изоляции в рамках «теории

погребя», перестали быть сугубо внутренним делом России. О положении евреев в тогдашней России написано много, хотя и не советскими исследователями³. Однако мотивы эмиграции, состав выезжавших, в том числе и в Великобританию, и надежды на нее тех, кто никуда ехать не собирался, изучены, к сожалению, лишь фрагментарно.

Нельзя не сказать о весьма полезных трудах, посвященных евреям-иммигрантам в Англии⁴, хотя обстоятельное изучение этой проблемы диктует необходимость показа сохранившихся связей иммигрантов первого поколения с бывшей родиной, как и позиции по отношению к ним официальных российских структур.

В целом же, на наш взгляд, проблема еврейской эмиграции из России в контексте российско-британских отношений (имеются в виду и неправительственные контакты) пока еще обойдена должным вниманием. Задача данного исследования — несколько восполнить этот пробел.

В качестве одного из важных источников нами избрана «Недельная Хроника Восхода». Дело не только в большой популярности этого русскоязычного еврейского издания демократического направления. Выражая интересы значительной части еврейской интеллигенции России, настроенной против эмиграции, «Хроника» тем не менее содержит огромный фактический материал о положении российских евреев в Англии, для которого не характерна предвзятость, присущая официально-охранительной прессе России и некоторым британским изданиям.

«Хроника» — хорошо информированное издание, получавшее информацию из первых рук, от своих корреспондентов в Лондоне, в отличие от многих российских газет.

Обратимся сначала к вопросу о том, каково отношение к проблеме эмиграции российских евреев и учету в этой связи позиции друг друга официальных кругов России и Англии.

Понятно, что самой политикой в еврейском вопросе, пресловутым «Законодательством о евреях», правительство по существу готовило эмиграцию, однако из этого еще не следует, что оно было склонно к поощрению выезда евреев из России и тем более активному участию в его организации британской стороной.

Высказывания отдельных высокопоставленных деятелей России обычно приводят в качестве доказательства того, что царизм поощрял эмиграцию евреев. Граф П. Н. Игнатъев нередко

повторял, что граница на Запад открыта, имея в виду, что российские евреи собираются именно в ту сторону⁵. Подводя итог прошлому, граф С. Ю. Витте в свою очередь утверждал, что Россия всегда поддерживала еврейскую эмиграцию «пинком под зад»⁶. Однако многие из предлагавшихся мер данного свойства так и остались декларациями либо частным мнением сановников, ни к чему их не обязывавшими.

Рассматривая еврейство как инородное явление, чуждое нравственным принципам российской жизни, некоторые государственные деятели полагали возможным решить еврейский вопрос на основе ассимиляции и христианизации внутри самой России. Те, кто признавал еврейский вопрос существующим, с удовольствием отмечали, что в последние годы века до 500 евреев в год принимали православие⁷, усилилась, главным образом благодаря движению Гаскалы, тяга еврейской молодежи к светской культуре, в том числе и русской. Многочисленные комиссии по еврейскому вопросу, включая паленскую, многих на какое-то время утвердили во мнении, что царизм близок к либерализации «Законодательства о евреях» и, может быть, дело дойдет до слома черты оседлости. Правда, настояживали погромы и все, что происходило вокруг них.

Тем не менее К. П. Победоносцев был увлечен идеей соединить иудаизм и православие. Однако сторонники слияния иудаизма и христианства, включая и оказавшегося затем в Англии Якова Прилукера, не получили поддержки еврейской общественности России⁸. Как показали события, заблуждались и те, кто верил в возможность подлинной свободы и равноправия для всех подданных Российской империи — евреев и неевреев.

Похоже было на то, что царизм мог распространить ограничения на право проживания и передвижения евреев в пределах империи и на правила оформления выездных документов, да и выезда самих евреев-эмигрантов. Александр III в частной беседе настойчиво просил Гинцбурга и Зака повлиять на еврейскую эмиграцию в сторону ее сокращения⁹. Решительней действовал министр внутренних дел Д. А. Толстой. Он призывал местные полицейские чины взять под негласный надзор всех тех, кто подстрекает евреев к эмиграции или оказывает помощь желающим эмигрировать¹⁰. В русской печати 80—90-х гг., нередко стеснявшейся прямых антисемитских выпадов, можно обнаружить тревожные нотки в связи с последствиями еврейской эмиграции для экономической, социально-политической жизни страны, ее международного авторитета.

Однако русская пресса тех лет также сыграла свою роль в подталкивании эмиграции. Многие солидные издания, считавшие модным завести в штате редакции «дежурного еврея» для предъявления в качестве аргумента тем, кто подвергал их критике за пропаганду государственного и бытового антисемитизма, нередко публиковали материалы подстрекательского свойства, основанные на всевозможных слухах и домыслах. Это, кстати, удачно подметил американский исследователь Ханс Роггер¹¹. Любопытен и вывод некоторых российских публицистов о том, что действиями евреев неизбежно воспользуется Англия.

Так, рассуждая на тему о том, что российский подданный слабо защищен за пределами своей страны, «Вестник Европы» ставил в пример Англию и США, которые «всегда энергически заступались за ничтожнейших своих обывателей; упорная дипломатическая переписка затевалась из-за каждого английского или американского еврея, высылаемого из Петербурга в силу бесспорно действующих русских законов»¹².

Идея подталкивания эмиграции могла внешне принимать и благие формы. Ханс Роггер обращает наше внимание на интересную беседу англичанина Б. Пэйрса с анонимным российским чиновником. Просвещенный русский бюрократ утверждал, что Россия еще молода и не готова дать евреям полную свободу. Поэтому их надо временно полностью выселить, как это было в Англии, а затем они вернуться уже не опасными¹³.

Все это, конечно, смесь политического насилия с маниловским романтизмом. Как, куда и за чей счет переселить миллионы российских евреев, не спросив их согласия? Как следует преобразовать Россию, чтобы вернувшиеся евреи «не были опасными»? Можно ли вообще возродить времена Оливера Кромвеля? На эти вопросы чиновник не ответил.

Анонимный чиновник не был одинок в суждениях о том, что эмиграция могла бы решить еврейскую проблему, однако его мнение о предпочтительности для России британской модели ее решения представляется оригинальным. Правда, высказанное в частной беседе, оно ни к чему этого, судя по всему, высокопоставленного бюрократа не обязывало.

Как видим, у правительственных кругов не было четкой эмиграционной политики. В контексте собственных представлений чиновники смотрели на нее и как на благо, и как на зло. Некоторое смягчение эмиграционных правил в последнее десятилетие века, происшедшее под давлением международной

общественности, прежде всего британской, вряд ли можно поставить в особую заслугу российскому самодержавию. Как и ранее, от местного чиновника, а не от закона зависело разрешение на выезд.

Был в еврейской эмиграции еще один аспект — пропагандистский. Некоторые российские публицисты на весь мир утверждали, что еврейского вопроса не существует, «евреям живется в нашем отечестве очень хорошо» и едут они из-за охоты к перемене мест¹⁴.

В Англии, например, печатались статьи видной публицистки консервативного направления О. А. Новиковой. Ее «разъяснения» чаще других публиковала «Пол Мол Газетт». Британских политиков всерьез встревожили рассуждения Новиковой о том, что еврейская проблема слишком похожа на ирландскую, но российские евреи непохожи на английских и не нуждаются в симпатиях. И вообще в России преследуют только талмудистов, а не еврейство как таковое.

С тех пор прошло много лет, однако английские историки и сегодня стиль Ольги Новиковой именуют провокационным¹⁵.

Пропагандистский аспект еврейского вопроса не мог обойти стороной российскую дипломатическую службу (от остальных аспектов она постаралась уклониться), и прежде всего российское посольство в Лондоне.

Первые ощутимые трудности для царской дипломатии начались летом 1890 г. и совсем не напоминали кабинетные конфликты между британскими и российскими консулами в Палестине по поводу права на защиту еврейских переселенцев.

В письме Н. К. Гирсу (министру иностранных дел) посол России в Англии маркиз де Стааль не выражает обеспокоенности позицией официального Лондона. Премьер-министр Великобритании Р. Солсбери заверил посла, что Британский кабинет не обладает какой-либо официальной информацией об ограничениях против евреев в России. К тому же это дело ее, России, «внутреннего порядка, исключаящее иностранное вмешательство»¹⁶.

Беспокойство посла вызвала позиция британской общественности, своеобразное митинговое давление. Посол был вынужден вступить в прямой контакт с лорд-мэром Лондона Айзеком, что само по себе в практике российской дипломатической службы встречалось нечасто. Как и следовало догадаться, Стааль ссылался на свою неосведомленность, отсутствие у него официальных сведений из России, но при этом все же

высказывал сомнение как в достоверности информации, которой располагала британская общественность, так и в допустимости избранных ею методов давления на российскую политику¹⁷.

Любопытно, что Стааль действительно ощущал недостаток информации. Об этом косвенно свидетельствует характер его предшествующей переписки с министром. В упомянутом письме он просит Гирса вооружить его «дозволенными данными для косвенного реагирования». Возможно, еще и потому, что «открыть истинный источник всей этой агитации» послу так и не удалось¹⁸.

В ответном письме Гирс одобрил действия посла, признал любые демонстрации в пользу евреев России «бесполезными и неуместными», а позицию официального Лондона «разумной»¹⁹.

Однако митинги и демонстрации продолжались, приобретая широкую географию. В ноябре 1890 г. они привели к ситуации, которая была для царизма «неприятна во всех отношениях»²⁰, заставляя его оправдываться.

Интересно в этом контексте мнение Стааля о Ротшильде. Натаниэл Ротшильд, по мнению посла, находился в трудном положении. Участники митингов оказывали на него давление, имея в виду, что он, как глава Лондонской общины евреев, больше не может «уклоняться от дела, которое должно быть близко сердцу его как личности...»²¹. Однако Ротшильд, как считает Стааль, «не поддался этим инсинуациям»²².

Стааль с пониманием относился к «духу еврейской солидарности», но считал (и не он один), что митинги и демонстрации могут лишь стать «основой для отягощения их (российских евреев.— В. Т.) бедствий»²³. Гирс, развивая тему «отягощения», трактует слова Стааля намного жестче, чем сам посол. Скорее всего министр опирался на секретную резолюцию монарха, требовавшего оставить без внимания подобные митинги²⁴.

Любопытным и показательным эпизодом стал очередной митинг в защиту российских евреев, проходивший в Лондоне 28 ноября (10 декабря) 1890 г. Его участники сначала намеревались направить депутацию царю, но затем решили ограничиться посланием на имя флигель-адъютанта генерала Рихтера, так как возникли сомнения в том, что царь примет депутацию. Государь обиделся из-за того, что ему приходится знакомиться с документами, присланными не ему. Когда же лорд-мэр Лондона Джозеф Савори направил послание самому Александру III, тот удивился, по какому праву послание адресовано лично ему, а не нижестоящим структурам²⁵.

О реакции Александра III на послание Джозефа Савори вспоминает В. Н. Ламздорф. Государь поначалу не знал, каким образом возвратить это послание Д. Савори. Он даже склонялся к тому, чтобы вернуть его через британского посла в России Р. Мориера. На наш взгляд, это было бы серьезной дипломатической ошибкой, так как потребовало бы официального демарша со стороны России по поводу, который не стоил того.

Н. К. Гирс принял более правомерное решение с точки зрения дипломатической практики, а отнюдь не существа дела, с которым Савори обращался к царю, — он попросил находившегося в некотором неведении Стаала возвратить послание его автору²⁶.

Письмо Гирса Стаалу от 16 января 1891 г. стало последним в XIX в. документом подобного рода, в котором в прямой постановке говорилось как о положении евреев в России в контексте российско-британских отношений, так и о поисках российской дипломатией выхода из довольно щекотливого для нее положения. Хотя эти поиски отнюдь не сводились к разработке конкретных мер, имевших целью облегчение участи еврейства России путем создания необходимых международно-правовых гарантий с участием, к примеру, той же Англии, вскоре и о них позабыли. Временный спад движения британской общественности в пользу российских евреев позволил Стаалу не затрагивать еврейскую тему в переписке с Министерством иностранных дел Российской империи.

К середине 80-х гг. XIX в. Лондон благодаря усилиям английского еврейства стал центром всемирной еврейской благотворительности в широком смысле этого слова.

К тому времени положение британского еврейства разительно отличалось от той жизни, которой жили миллионы единоверцев в России. В 1885 г. лордом стал Натаниэл Ротшильд. Шестеро видных и влиятельных представителей английской еврейской общины были избраны депутатами парламента. На территории Британии, по несколько преувеличенным данным, действовало около 250 еврейских общественных организаций. Единоверцы в России об этом прекрасно знали²⁷.

Уже упоминавшийся барон Н. Ротшильд имел, к примеру, достаточно влияния (правда, российская печать была склонна это влияние непомерно преувеличивать), чтобы обратить внимание официальной России на возможные последствия политики притеснения евреев, а на исходе века решительно заявить, что о расширении связей с этой страной, «пока с ее горизонта

не исчезнут мрачные тучи», нечего и думать²⁸. Конечно, спад уровня экономических отношений между Англией и Россией в конце XIX в. произошел, очевидно, не только благодаря стараниям Ротшильда. Были и другие причины. Однако подобные заявления, хорошо известные российской общественности, вызывали раздражение в правительственных кругах, а у еврейства России они формировали надежду на поддержку и сочувствие.

В начале 80-х гг. XIX в. в Англии были предприняты шаги, облегчавшие еврейскую иммиграцию. Депутату парламента Сэмюэлю Монтэю удалось добиться снижения сбора за натурализацию с 10 фунтов до 1 фунта стерлингов (то есть со 100 до 10 рублей). Несмотря на требования некоторых известных политиков, в том числе и представлявших тред-юнионы, парламент большинством голосов не принял дискриминационные поправки к закону об иммиграции. Кроме того, в своей тронной речи королева Виктория пообещала закон о неимущей иммиграции²⁹. Иммигранты 1881—1882 гг. по истечении пяти лет проживания в Англии смогли получить британское подданство. В отдельных гуманитарных акциях в пользу евреев из России принимало участие даже само британское правительство. К примеру, в 1891 г. оно ассигновало около 3,5 тыс. ф. ст. на Вольную еврейскую школу³⁰.

Правда, британскую прессу в 80—90-е гг. посещали и тревожные чувства в связи с наплывом эмигрантов из России. Это сразу же подметили некоторые органы российской печати, нередко пугавшие британского обывателя сплетнями то о 2—3 млн. российских евреев, готовых поселиться компактно в Лондоне, то о 60-тысячном корпусе молодых активистов еврейского движения России, уже занимавших места на пароходах³¹. Однако каких-либо видимых оснований судить о том, что эти «тревожные чувства» отразились на политике официального Лондона, нам обнаружить не удалось.

Видный публицист С. Раппопорт (Ан-ский) сообщал из Лондона, что английские евреи все же побаиваются большого наплыва единоверцев из России, поскольку это может вызвать антисемитизм в среде англичан. Некоторые английские евреи оказывали давление на членов парламента из христиан ввести билль об ограничении иммиграции, но те не соглашались, боясь обвинений в антисемитизме³².

К их числу относился и сам Р. Солсбери, заметивший Арнольду Уайту и преподобному Биллингу, что евреям следует

быть осторожными в жалобах на своих единомышленников. Опытный политик явно проявлял гибкость и осторожность. Еще во время предвыборной борьбы 1885 г. он направил частное письмо Лайонелу Когену, в котором доказывал, что он больше не антисемит, а «друг евреев», лучше знает само еврейство и готов «предоставить ему места в парламенте». На основании подобных примеров русскоязычная печать делала вывод о том, что британские политики просто кокетничают с евреями³³.

Основания для таких выводов давал не только Р. Солсбери. Об этом говорило поведение некоторых англо-еврейских публицистов, которые, подобно Арнольду Уайту, после очередных рассуждений о судьбах российского еврейства торопились сообщить, что их неправильно поняли и они ничего плохого евреям не желали³⁴.

Показательна в этом смысле история с У. Гладстоном. Его религиозные изыскания, некоторые из которых сводились к тому, что Библию создал Бог, а не евреи, видный публицист Бен-Ами назвал «нелепой и мелочной вылазкой против еврейства»³⁵.

Тем не менее лидер либеральной партии, выступая в октябре 1890 г. в Эдинбурге, выразил сочувствие российским евреям³⁶. В свою очередь уже упоминавшаяся Ольга Новикова, как в частных письмах У. Гладстону, так и в открытой печати, обращала внимание лидера либералов на его излишне сильные симпатии к российским евреям³⁷.

В ряде случаев логика сочувствия российским евреям явно вела к коллизиям на уровне межгосударственных отношений между Россией и Англией. Так, в 1886 г. палата общин обсуждала вопрос о высылке из Москвы депутатов Монтэю и Ашера на том основании, что их документы действительны только в пределах черты оседлости. Любопытны результаты обсуждения. Зам. министра иностранных дел Фергюсон заявил от имени правительства о том, что он не делал по этому поводу никаких представлений российской стороне, так как ему об этом случае никто официально не сообщал. Отказался от комментариев и сам Монтэю³⁸.

В целом же вопрос о положении российского еврейства в 1890—1892 гг. стал одной из популярных тем британской журналистики, которая в какой-то мере заставила влиятельные круги вновь вернуться к теме страданий российских евреев. В июле 1890 г. «Таймс» опубликовала тревожные сведения о подготовке в России на высоком официальном уровне новых

репрессий против евреев. Депутат парламента Ф. Фултон поинтересовался, имеет ли Британский кабинет какие-либо сведения по данному поводу. Уже упоминавшийся Фергюсон заявил, что британская дипломатическая служба «не может подтвердить эти слухи»³⁹.

Однако в начале августа лорд Мит сделал аналогичный запрос в палате лордов. На реплику о том, что слушание дела означает вмешательство во внутренние дела России, лорд Мит возразил фразой о том, что российские евреи едут в Англию. Вмешался Р. Солсбери, заявивший о том, что наплыва российских евреев в Англию опасаться не стоит, но он сожалеет, что не имеет «возможности войти в обсуждение русско-еврейского вопроса»⁴⁰.

Отвечая на очередной запрос по этому поводу депутата Аткинсона, Фергюсон прямо заявил, что британский парламент не может вмешиваться во внутренние дела России. Кроме того, в эти первые дни августа из самой России стали поступать успокоительные сведения. Так, временный поверенный в делах Великобритании Гослинг сообщал из Петербурга сотруднику Форейн оффис Ф. Карри о заверениях российского министра иностранных дел, данных лично Гослингу, в том, что никакие меры против евреев, описывавшиеся в «Таймс», на заседании Комитета министров не рассматривались⁴¹.

Оставляя в стороне точность и достоверность этой информации, все же уместно обратить внимание на то, что в погоне за сенсацией, несмотря на порой ярко выраженные благие намерения, британские газетчики нередко лишь вредили еврейскому делу, требуя от политиков своей страны демаршей против России, сформулированных на основе непроверенных данных, и нанося тем самым ущерб авторитету британской внешней политики.

Такие недостатки были присущи и многим публикациям в газете «Таймс». От нее, как полагал видный британский журналист Чарльз Марвин, долго живший в России и хорошо знавший ее проблемы, «исходил огонь критики в связи с политикой преследования евреев»⁴². Правда, были в оценках роли британской печати и суждения, явно заимствованные из соответствующих российских источников. Апологет царизма У. Пробин-Невинс обращает внимание своих читателей на то, что британские газеты раздувают ненависть к России на почве еврейского вопроса⁴³.

Действительно, розыгрыш «еврейской карты» давал британской дипломатии определенные козыри и позволял удерживать инициативу. По предложению еврейской общественности Англии британские правящие круги совершали демарши с целью улучшить положение марокканских евреев, заставить турецкие власти отказаться от практики учета вероисповедания британских подданных, облегчить страдания евреев в Тегеране и Багдаде⁴⁴. Нужно обратить внимание на то, что следование некоторым инициативам еврейской общественности вполне вписывалось в рамки стратегических интересов самой Британии.

Однако от глубоких конфликтов с Россией на почве еврейского вопроса официальный Лондон предпочитал уклоняться. Отчасти это видно из приведенных выше примеров. Политическая и тем более военная конфронтация с Россией была выгодна Англии только в определенных пределах. Кроме того, еврейский вопрос в его российском контексте отпугивал своей глобальностью. Одно дело критиковать национальную политику царизма и совсем другое — принять конкретное участие в судьбах миллионов людей. Так что решительное утверждение У. Пробина-Невинса о том, что британские газеты находятся в руках евреев⁴⁵, никак не объясняют британскую политику в отношении России.

Возвращаясь к качеству информации о еврейской проблеме в России и эмиграционных настроениях российского еврейства, которой снабжалось британское общественное мнение, не будет излишним заметить, что на британскую дипломатическую службу в России возлагалась ответственность проверять достоверность публикаций.

Реагируя на дополнительные заботы, вызванные многочисленными запросами со стороны Форейн оффис, генеральный консул в Одессе Дж. Перри и вице-консул в Батуме Д. Пикок сообщали в 1888 г. о том, что публикации в «Таймс» и «Дэйли Ньюс» совершенно не обоснованны или сильно преувеличены⁴⁶. В 1891 г. новый генеральный консул в Одессе Сэндуит в ответе на запрос Р. Солсбери заметил, что автор публикации в «Таймс» повинен в сильных преувеличениях⁴⁷.

С горечью писал о преследованиях евреев в России британский посол Р. Мориер, как и о том, что российская печать замалчивает подобные факты. Вместе с тем в письме к Р. Солсбери, написанном в декабре 1890 г., посол сожалеет, что в

Англии многие верят в «мифические зверства», о которых повествует «Таймс» во многом во вред еврейскому делу⁴⁸.

В другом письме к Солсбери, датированном январем 1891 г., Мориер жалуется на то, что он устал в течение трех лет постоянно проверять на точность сенсационные публикации в «Таймс», корреспондент которой «отравляет мнение в Европе систематической ложью»⁴⁹.

Между тем британские дипломаты в России не только жаловались на газеты. Требуя, нередко нотами, от царской бюрократии объяснений как по поводу конкретных политических шагов в отношении еврейства, так и в связи с делами частных лиц, они постоянно держали ее в напряжении, заставляя искать оправдания.

Так, в 1888 г. князь Дондуков разъяснял британскому посольству, очевидно, в лице Гардинга, почему он выдворил из Закавказья 400 иноподданных евреев и собирается повторить подобную акцию⁵⁰.

В марте 1890 г. британский посол Р. Мориер поставил в известность министра иностранных дел Н. К. Гирса о том, что адвокат С. Айзберг и еще 35 адвокатов-евреев были лишены права выступать в суде⁵¹. А незадолго до этого посол разъяснял министру, почему нежелательна немедленная высылка из России евреев — подданных Великобритании: польского промышленника Исидора Блюма и чемпионки Северной Америки по бегу на коньках Лии Рубинштейн⁵². Защищая интересы частных лиц, британские дипломаты, конечно же, понимали, что дело не в самоуправстве отдельных чиновников, на которых им приходилось жаловаться, излагая суть дела, а в принципах политики государственного антисемитизма, нередко подкрепленного высокими политическими решениями.

Британских дипломатов в России трудно обвинить в нежелании помогать людям, подвергавшимся в империи столь жестокому угнетению. Послы Ее Величества, в особенности Мориер и О'Коннор, готовили приезд еврейских эмиссаров (Морица Гирша, Арнольда Уайта, Сэмюэля Монтэгю и др.), организовали для них посещение черты оседлости, встречи с влиятельными людьми в Петербурге, гарантии легальной деятельности, хотя и не верили в успех предлагавшихся ими проектов решения еврейского вопроса в России⁵³.

Правда, Мориер, например, считал, что для переговоров с царем приезжают люди не очень высокого ранга и уже это во многом определяет результат их миссии. Посол склонен был

предполагать, что еврейских финансистов и бизнесменов мало интересовало положение бедняков-единоверцев в России. Их больше интересует политика Британии в отношении этой страны.

«Когда я был в Лондоне,— пишет Мориер к Солсбери,— то узнал, что со стороны еврейских плутократов были огромной силы возражения против любого шага, направленного на примирение их позиции и великого Российского самодержца. Они вполне удовлетворены тем, что предоставляют христианам таскать для них каштаны из огня»⁵⁴. Любопытно, но близок к такой оценке был и посол России в Англии Стааль⁵⁵.

Британские политики постоянно маневрировали. Гладстон, например, много раз выражавший сочувствие российским евреям, предпочитал теперь воздерживаться от конкретных решений. Ссылаясь на плохое знание еврейского вопроса, прогрессирующую болезнь глаз, не дававшую ему возможность быстро ознакомиться с присылавшимися ему материалами, он затягивал мотивированный ответ по конкретному поводу.

Розбери, будучи в деликатном положении зятя Ротшильда, все же пытался уклониться от участия в митинге в защиту российских евреев под предлогом срочных дел в Шотландии. Поскольку митинги проходили в 42 городах Британии, Розбери пришлось дать согласие участвовать в этом форуме в Эдинбурге с целью оказать поддержку евреям... Румынии⁵⁶. Позднее, несколько лет спустя, в речи, которую Розбери произнес в Эдинбурге в октябре 1896 г., он был более откровенен, заявив, что не желает больше критиковать позицию России в отношении поляков и евреев, так как это вмешательство в ее внутренние дела, что никогда не было его целью⁵⁷. Конечно, у Розбери могли быть тактические причины для такого заявления, но трудно ли предвидеть его последствия для российского еврейства?

Некоторые перемены к худшему с точки зрения интересов еврейства характеризовали позицию видных британских политиков 90-х гг. Коснулись они и «друга евреев» Р. Солсбери. Ограничиваясь общими декларациями в защиту еврейства, он, как и Гладстон, воздерживался от конкретных шагов. Более того, он довольно решительно погасил недовольство некоторых влиятельных представителей английского еврейства, которых возмутила необходимость предъявлять при въезде в Россию вместе с британским паспортом свидетельство о вероисповедании. Причина такого решения царских властей очевидна, хотя они и подыскивали «уважительные объяснения» (дескать, суще-

ствует необходимость оказывать содействие миссионерам-англичанам). Однако Солсбери не усмотрел здесь неуважения к британскому паспорту и не увидел антисемитского подтекста. Следует напомнить, что в аналогичной ситуации, только в отношении Турции, Кабинет Ее Величества действовал иначе⁵⁸.

Инструктируя Арнольда Уайта, еврейского эмиссара, перед его поездкой в Россию, Р. Солсбери дал понять, что не следует ожидать многого от дипломатических каналов, в частности от британского посольства. Понимая, что Уайт имеет полномочия договариваться с царскими властями об организации еврейской эмиграции, глава британского Кабинета заметил, что дипломатия Ее Величества никогда не вмешивалась в «жгучие вопросы» российской политики⁵⁹.

Позиции официального Лондона в вопросе еврейской эмиграции и положения еврейства в России, как видим, не давала оснований для глубоких изменений в практике русско-английских взаимоотношений.

С другой стороны, некоторая идеализация английского решения еврейского вопроса, как и ни к чему не обязывавших деклараций британских политиков, еврейской общественностью России не могла не стимулировать в ее среде эмиграционные настроения.

Обратимся к количественным показателям еврейской эмиграции. К сожалению, проведенные подсчеты не отличаются точностью. Широко известна общая численность эмиграционной волны конца XIX в. Нами уже приводилась эта цифра (около 1 млн. человек). Известно и то, что подавляющее большинство эмигрантов из России направлялось в США. Однако это лишь приблизительные данные. Они, как правило, не учитывают насильственное выдворение, нелегально выехавших, а по сути бежавших из России, а также и тех, кто, получив в Англии пособие, вернулся обратно.

Трудно определить и количество российских евреев, осевших в Англии, поскольку далеко не все из них получали британское подданство и, не успев прожить положенных для этого пяти лет, ехали дальше, в Америку. Данные переписей, проводившихся британскими властями, уже давно не вызывают доверия исследователей⁶⁰. К тому же не все из приехавших или бежавших оказались на самом деле евреями⁶¹.

Попытаемся все же проанализировать имеющиеся данные. Результаты работы специальной комиссии британского парламента пока. ли, что в 1888 г. в Англии проживало 15 тыс. евреев

из России. Тогда это были выходцы в основном из Привислинского края. Председатель комиссии Мэн сделал вывод, что число иммигрантов невелико и нужно и впредь содействовать переселению русско-еврейских рабочих⁶².

Возможно, парламентская комиссия учитывала только рабочих и только прошедших натурализацию, но в 1889 г. только в Ист-Энде насчитывали как минимум 35 тыс. российских евреев, а в Лидсе, где практически не было транзитных эмигрантов,— от 8 до 15 тыс. Причем английский исследователь Бакман, специально изучавший еврейскую общину в Лидсе, настаивает на цифре 15 тыс.⁶³.

Есть в источниках и такие данные: в 1888 г. 50 тыс. российских евреев Лондона приобщились к Объединенной синагоге, а в Лидсе еврейские дети составляли 75% всех школьников⁶⁴.

В среднем за последнее десятилетие XIX в. в Англию из России приезжало по 5 тыс. человек ежегодно. Исключение составляет 1891 г., когда число приехавших из России достигло 10 тыс. человек. По приблизительным подсчетам, эмигранты из России составляли от $\frac{1}{3}$ до $\frac{1}{2}$ всех иностранцев, поселявшихся в Англии⁶⁵.

Можно условно согласиться с широко цитируемыми данными британской статистики, повествующими о том, что за последние десять лет XIX в. количество евреев в Англии увеличилось на 43—50 тыс. человек⁶⁶. Они были выходцами из России, Польши, Румынии. Даже такие приблизительные подсчеты говорят как минимум о двух вещах: более половины эмигрантов из России, избравших Британию местом постоянного проживания, были вынуждены покинуть эту страну; темпы прироста еврейского населения в Англии при всем стремлении российского еврейства к компактному проживанию не давали британской прессе оснований для беспокойства.

Сведения о положении иммигрантов из России в Англии противоречивы. Косвенно о материальном положении переселенцев говорит такой факт: их потребность в помощи определялась благотворительными организациями в 11,2%. Аналогичный показатель в пределах злополучной черты оседлости достигал 40%⁶⁷. Вот что представлял собой профессиональный состав эмигрантов на момент приезда: 29% — портные, 23% — заняты в коммерции, 9% — сапожники, 7% — плотники, 2% — заняты в сельском хозяйстве⁶⁸. Здесь не учтены транзитные эмигранты, среди которых было много бедняков. Такой состав — результат селекции, открыто проводившейся британ-

скими властями и некоторыми общественными организациями. Слишком бедные и слишком богатые не должны были задерживаться в Англии⁶⁹.

Любопытно, что царская дипломатия, выражавшая озабоченность по поводу того, что российские евреи в Палестине избегают покровительства российских консулов и обращаются за помощью к британским, практически не интересовалась судьбой бывших граждан империи на территории самой Британии, рассматривая лишь отдельные конфликтные эпизоды по настоянию британской стороны.

В прессе тех лет появлялось много интересных фактов о том, что российские евреи живут в Англии недурно и быстро асимилируются, ломая привычные стереотипы замкнутой жизни, как и о том, что иммигранты сильно поражены увиденным. Английские евреи не прятались, а гордились своей принадлежностью к еврейству. Н. Ротшильд, став лордом, не сменил фамилию. Лорд-мэром Лондона четвертый раз подряд избирался еврей. Выходец из России Лазарь Гарт был избран мэром Рэмсгейта. Доступ к образованию, активное участие в общественной жизни страны — возможно ли такое в России?⁷⁰ Увиденное поражало больше, чем слышанное ранее. То, что Лондон стал центром всемирной еврейской благотворительности, еще более усиливало его притягательность для эмигрантов и для тех, кто наблюдал за всем из России.

Однако в газетах того времени предостаточно материала и о мытарствах эмигрантов. Их состав, несмотря на селекцию, быстро пролетаризировался. Жившие в Лондоне иммигранты без определенных трудовых навыков просто бедствовали и жили на те крохи, которые им присылали «из родины». Помощи «Русско-еврейского комитета», у которого «больше планов, чем средств», явно не хватало⁷¹. В Лидсе российские евреи за те же деньги работали дольше, чем англичане, впервые в своей жизни став рабочими под воздействием «экономических обстоятельств»⁷².

Писательница Б. Портер пришла к выводу, что против российских евреев применяется потогонная система, смертность среди них в три-четыре раза превышает средний по Лондону показатель. Для них нет никакой медицинской помощи⁷³. В отдельных акциях, порожденных социальными конфликтами, усиливших левый фланг британского рабочего движения, участвовало до 10 тыс. еврейских рабочих.

Иммигранты ощущали и моральный дискомфорт. Евреям из России было трудно принять то, что для английского еврейства стало традиционным, обыденным. Они жаловались на то, что раввины ходят без бороды, под руку с женами, проповеди читаются по-английски, мясо недостаточно кошерно, шойхеты не по правилам убивают скот и т. п. Любопытно, что как раз в эти годы пресса ряда европейских стран была занята дискуссией на тему о том, гуманен или не гуманен в принципе еврейский способ убоя скота. От суждений по этому поводу не удержалась и русская консервативная печать. На этом фоне ответ жалобщикам лидера ашкеназов Адлера прозвучал довольно резко и многих из них обидел⁷⁴.

Не всегда импонировал евреям и моральный климат, формировавшийся вокруг них. Некоторые газеты прямо обвиняли иммигрантов в обострении жилищной проблемы, выживании коренных англичан, провоцировали общественность, заимствуя терминологию из арсенала антисемитов⁷⁵. С грустной иронией газета «Джуиш Кроникл» обратила внимание на то, что даже царская цензура запрещает оскорбление евреев на страницах печатных изданий⁷⁶.

Не были в восторге от иммигрантов и английские евреи, которым из-за своих единоверцев «нередко приходилось краснеть»⁷⁷.

Режим селекции иммигрантов все же не гарантировал от всевозможных проходимцев и пройдох, бросавших тень на всю эмиграцию. Некто Шевчик, зная о сложных взаимоотношениях и борьбе за лидерство двух раввинов — Адлера (лидер ашкеназов) и Гастера (лидер сефардов), сделал все, чтобы извлечь из этого максимальную выгоду для себя. Однако скандальная репутация не помешала Шевчику создать новое благотворительное общество из числа разбогатевших в Южной Африке российских евреев⁷⁸.

Судьбой некоторых проходимцев были вынуждены долго и не без разногласий заниматься консульства, а то и посольства России и Великобритании. Иммигрант из России Гольдберг оставил в Англии жену и троих детей без средств к существованию, а сам изъявил желание поступить на службу в русскую армию. В итоге двусторонней дипломатической волокиты российские власти выразили готовность принять семью Гольдберга в Либавском порту⁷⁹. Очевидно, подобные эпизоды наводили еврейскую интеллигенцию в России на грустные размышления

по поводу того, что о российских евреях судят только по эмигрантам⁸⁰.

Анализ документов англо-еврейских общественных организаций, в том числе и таких влиятельных, как «Англо-еврейская ассоциация», показывает, что не только официальный Лондон, но и само английское еврейство отнюдь не стремилось к провоцированию эмиграции евреев из России и уж тем более к организации переселения хотя бы части из них в Англию.

Многие ораторы, участвовавшие в ежегодных собраниях «Англо-еврейской ассоциации», высказывая симпатии в адрес царя, рассуждали о том, как бы до него добраться, чтобы открыть ему глаза, разъяснить, что освобожденные евреи укрепят, а не ослабят его власть. Другие советовали британскому кабинету «оказать дружеское влияние на русское правительство», говоря с Россией, «как друг говорит с другом». Третьи предлагали создать фонд помощи российским евреям⁸¹. Все это, однако, не означало готовности принимать десятки тысяч иммигрантов.

К середине 90-х гг. уже трудно обнаружить различие в позициях официального Лондона и еврейской общественности страны по поводу организации эмиграции евреев из России с целью размещения их на территории Британских островов. Исходя из того, что эмиграция не может решить проблемы российского еврейства, в Англии больше предпочитали оказывать ему поддержку извне, добиваясь от царизма уступок.

В этой связи чиновники британской консульской службы в России, Германии, Австро-Венгрии получили инструкции тормозить еврейскую эмиграцию. Вот что писал в феврале 1894 г. в письме к Розбери генеральный консул в Одессе полковник Стюарт, удивлявшийся тому, что многие из эмигрантов намеревались ехать именно в Англию: «Получив ваши инструкции, я убеждаю желающих ехать в Англию отказаться от этого, но они настаивают, так как друзья присылают им воодушевляющие сообщения и деньги»⁸².

Полковник удивлялся тому, что выехавшие настойчиво просили его о въездной визе, в чем по тем временам не было необходимости. Оказывается, штамп британского консульства служил эмигрантам своеобразной защитой за пределами России. Иначе германские власти, к примеру, могли не пропустить их через свою территорию, не имея уверенности в направлении движения масс евреев-бедняков, не имевших средств купить билет на пароход, и могли отправить их обратно в Россию.

Однако штамп британского консульства давал и дополнительные гарантии для въезда в Англию и оберегал от ряда унижительных процедур. Правда, в числе тех, кто обращался к полковнику Стюарту, бедняков не было.

Уместно в данном контексте привести высказывания видных представителей английского еврейства по поводу эмиграции из России. Член парламента Джулиан Голдсмит, посетивший Россию в 1891 г., не обнаружил антисемитизма в массе простого населения, не разделял к тому же мысль о том, что евреев выталкивают из России⁸³. Арнольд Уайт полагал, что российским евреям лучше никуда не ехать. Режим черты оседлости вполне сношен. Англия, по его мнению, прежде всего для англичан и не готова принять такое количество иммигрантов, которые «превращаются в аморальных попрошайек, посредников и анархистов»⁸⁴. Лидер ашкеназов Адлер также считал, что евреям вообще лучше никуда не выезжать. Целесообразнее предоставить им «свободу передвижения» (в еврейской печати это поняли как «свободу проживания») в пределах Российской империи⁸⁵.

Интересно, что Теодор Герцль, принципиальный сторонник эмиграции, также полагал, что Англию надо уберечь от чрезмерного наплыва выходцев из России, поскольку это приведет к вспышке антисемитизма в этой стране, а это противоречит интересам всемирного еврейства. Если верить Герцлю, то с ним согласился его собеседник, российский министр внутренних дел В. К. Плеве⁸⁶.

Есть, однако, в еврейской эмиграции из России в Англию еще один аспект, достойный внимания. Речь идет о попытке налаживания культурных связей между евреями Британии и России. Она стала важным каналом российско-британских отношений, возможностью общения между людьми.

В 1885 г. в связи со столетним юбилеем Мозеса Монтефиоре, «почтенного еврейского старца», дважды приезжавшего в Россию и много сделавшего для облегчения участи евреев Северной Африки и Ближнего Востока, практически мало кому известный композитор из Одессы Л. Б. Ицкович написал «Монтефиоре-марш». Два года спустя лондонское акционерное общество «Бэтли и К.» добивалось достаточно долго разрешения царского правительства на проведение научных изысканий в Керчи, на древнем еврейском кладбище. Лидер сефардов доктор Гастер безуспешно пытался договориться с профессором Медниковым о совместной работе над книгой о Палестине⁸⁷.

К тому же сам доктор Гастер, ранее изгнанный из Румынии, преподавал славянскую филологию в Оксфордском университете. В библиотеке Мокатта сохранилась его переписка с корреспондентами в России. Наиболее активными среди них были Макс Шапиро из Одессы и екатеринославский инженер Менахем Усышкин, непреременный участник многих сионистских конгрессов, автор не очень глубокой, по мнению еврейской общественности России, книги об эмиграции в Палестину. Из писем трудно понять, что сближало этих людей с раби Гастером. И совсем нельзя понять бестактный тон писем Шапиро, обидевшегося на лидера сефардов за то, что тот не ответил должным образом на одно из его писем⁸⁸.

Многие в Англии понимали, что в помощи нуждаются не только, а порой и не столько эмигранты, сколько миллионы евреев в России, о которых в Европе имели смутное представление. Возможно, этим руководствовались лондонские общественные организации, направившие в Россию писателя Галля Кайна. Он был автором нашумевшего романа «Козел отпущения» о мытарствах марокканских евреев и должен был написать нечто подобное о жизни единоверцев черты оседлости⁸⁹. Так эмиграция из России переставала быть частным делом выезжавших. Высвечивая проблемы российского еврейства, она оказалась одним из источников формирования и укрепления прогрессивной общественности России и Англии.

К тому же не прошло бесследно и пребывание в Англии русско-еврейских иммигрантов первого поколения. Выходцы из России принимали живое участие в общественно-политической, религиозной, культурной жизни страны. К началу 90-х гг. большой популярностью пользовался Еврейский рабочий клуб, Русско-еврейская библиотека в Лондоне. В еврейской общине Бирмингема все канторы и резники были выходцами из Российской империи. Три российских эмигранта, среди которых химик, профессор (возможно, это Д. Вольфсон) и журналист, вошли в созданное Голдсмитом довольно элитарное общество маккавеев. Бывший российский подданный Хавкин, проводивший опыты вместе с Пастером, был удостоен высокой британской награды и назначен королевой главным санитарным врачом в Индию⁹⁰. Подобные примеры убеждают в том, что еврейская эмиграция из России принесла в Англию далеко не только проблемы и неудобства.

Стоит обратить внимание также на то, что еврейские иммигранты принесли с собой и результаты культурного влияния

других народов России: прежде всего русские, украинские, литовские, польские песни, некоторую обрядность. Как это ни забавно звучит, но англичане именно от иммигрантов — выходцев из России узнали о папиросах; сам раби Адлер встревожился из-за того, что булочки Симхи Бекера так понравились христианским миссионерам. Именно с еврейской эмиграцией из России в Англию многие связывают резкое увеличение преподавателей и курсов русского языка. Уместным будет заметить, что сам раби Гастер, читавший лекции для еврейской молодежи из России в иешиве города Рэмсгейта⁹¹, опроверг расхожее мнение о том, что дети из черты оседлости отстают в развитии от своих сверстников. Так что нет никаких оснований намеренно принижать интеллектуальный уровень выходцев из Российской империи. Как показали опросы, проведенные британскими властями, многие приехали в Англию только затем, чтобы их дети могли получить образование.

Официальная и неофициальная Англия содействовала приему и размещению евреев из России и за пределами Британских островов. К этому имели самое прямое отношение существовавшие в Лондоне «Еврейское колонизационное общество», «Англо-еврейская ассоциация», «Русско-еврейский комитет» и др., иногда пользовавшиеся покровительством людей со средствами (Ротшильда, Рафаэла, Голдсмита, Монтэгу, Бишофсгейма и др.)⁹². И это несмотря на то, что еврейская общественность России тех лет к самой идее переселения относилась более чем инертно.

Тем не менее география примеров впечатляет. В 1891 г. лондонский «Русско-еврейский комитет» обратился с просьбой к раввину Капштата (Капстада) организовать сбор помощи для приезжавших в Южную Африку российских евреев. К декабрю того же года было собрано 350 ф.ст. Сделал свой взнос и наместник королевы в Капской земле Г. Локк. Для организации религиозной части церемонии встречи переселенцев в Капштат из Лондона прибыл раби Адлер⁹³.

В 1892 г. стало известно, что «Русско-еврейский комитет» изучает возможности расселения евреев в Гондурасе и Венесуэле⁹⁴; возрос эмиграционный поток из России в Бомбей, Калькутту, Мадрас, Сингапур⁹⁵. Раввин А. Ходовский сообщил, что община новозеландских евреев объявила у себя сбор средств в пользу евреев-эмигрантов из России⁹⁶. Председателю «Англо-еврейской ассоциации» Дж. Голдсмиту удалось договориться с раввином Александрийской общины о переселении россий-

ских евреев в Египет⁹⁷. Не очень трудно заметить, что география реального и возможного расселения российских евреев прежде всего определялась характером британского господства или влияния в том или ином регионе, приоритетами внешней политики Великобритании и в этом смысле не являлась плодом активности общественных организаций или отдельных лиц.

Наибольшую известность в последнее десятилетие века приобрел все же «Аргентинский проект». Еврейский меценат барон Мориц Гирш пожертвовал 250 млн. франков, полагая, что эмиграция евреев из России поможет решить пресловутый «еврейский вопрос». Барон считал возможным организовать переселение из России за 25 лет 3250 тыс. евреев туда, где будет возможно. Начать, по его мнению, следовало с Аргентины, куда должны были направиться 25 тыс. эмигрантов, имевших навыки сельскохозяйственного труда.

Идейную и организационную поддержку плану Гирша, включая подготовку мнения президента Аргентины, оказывали именно из Лондона.

Предварительные переговоры с царскими властями вел сам Гирш. О деталях договаривались его эмиссары, в том числе уже неоднократно упоминавшийся Арнольд Уайт, позиция которого вскоре вызвала резкую критику со стороны англо-еврейских общественных организаций. Как уже говорилось, поддержка со стороны британского посольства могла быть лишь пассивной, тем более что посол Р. Мориер сочувственно, но с сомнением относился к самой идее барона.

В результате переговоров было достигнуто согласие России на создание под эгидой «Еврейского колонизационного общества» в Петербурге и некоторых городах империи эмиграционных комитетов. Правда, российская сторона просила оставить в отечественных банках 100 тыс. рублей на случай возвращения эмигрантов. Судя по тональности переговоров, правительственные круги больше боялись такого возвращения, чем самой эмиграции. Со своей стороны Министерство внутренних дел России обещало предоставить выезжавшим из России бесплатные выходные свидетельства и освободить их от воинской повинности⁹⁸.

Позднее эмиграционные комитеты и их эмиссары, если они агитировали «на выезд», получали право отбора будущих эмигрантов. Предпочитали, разумеется, тех, кто имел отношение к сельскому хозяйству. На деле получалось иначе. Евреи-земледельцы ехать не торопились.

Российские и британские газеты публиковали тревожные вести из Аргентины. Первый опыт не во всем удался с самого начала. Переселенцы явно не привыкли к сельскохозяйственному труду. Их представители постоянно жаловались на притеснения со стороны аргентинских властей и английской администрации, возглавлявшейся полковником Голдсмитом. Переселенцы почему-то решили, что землю и инвентарь они получили даром. Колонисты оказались плохими работниками, и только за август 1892 г. при английском посредничестве было возвращено назад в Европу 780 российских евреев⁹⁹.

Причем некто Д. Элькин, побывавший в еврейских колониях Аргентины, хорошо отзывается о полковнике Голдсмите, но считает, что тот должен удалить из британской администрации офицеров и перестать смотреть на колонистов как на солдат¹⁰⁰.

В начале 1893 г. в аргентинские колонии прибыл с полномочиями от Гирша некто Коган. Сразу же начались его столкновения на почве соперничества с полковником Голдсмитом. При этом соперники одинаково жестоко наказывали колонистов заслушание¹⁰¹. С режимом власти в колониях действительно не все было в порядке. Так, например, президент колонии Рапопорт, по словам колонистов, требовал, чтобы его называли «Дер Нойе Кайзер» («новый император»)¹⁰². Сами же переселенцы считали, что они живут в «богадельне барона Гирша»¹⁰³.

Уже в начале 1895 г. «Русско-еврейский комитет» устами своих руководителей Дж. Голдсмита, Дж. Джекоба, С. Монтэгу признал, что грандиозное переселенческое дело Гирша обречено на неудачу¹⁰⁴, к тому же в 1896 г. Гирш умер.

Воплощение в жизнь проекта Гирша с самого начала было трудным. Несмотря на благородные помыслы барона, проект все же был далек от реальности.

Царская бюрократия довольно легко (особенно после того, как Гирш передал определенную сумму Александру III и Победоносцеву «на благотворительные цели», о чем не без иронии посол Морьер уведомлял Форейн оффис¹⁰⁵) согласилась на осуществление плана еврейского мецената, но не позаботилась о международно-правовых гарантиях необычно массового эмиграционного процесса.

Соглашаясь на осуществление проекта Гирша, царское правительство ничем не рисковало. Все заботы, прежде всего финансовые, брали на себя эмиссары Гирша, находясь под покровительством британских политических кругов.

Отвергнуть проект Гирша «с порога» и остаться без очередной инъекции западного капитала, один на один с неразрешимой с позиции цизизма проблемой черты оседлости, постоянно оправдываясь по дипломатическим каналам главным образом перед Англией, правящие круги Российской империи не решились.

Неудача, постигшая план Гирша, новые ограничения прав евреев в России, в том числе и в пределах черты оседлости, мытарства эмигрантов в Аргентине и США формировали и усиливали палестинофильские настроения будущих эмигрантов. О Палестине стали размышлять люди, которые ранее в принципе отвергали идею эмиграции как средства облегчения положения евреев России.

Как известно, ранние палестинофилы России не были за немедленную эмиграцию. Леон Пинскер в своей книге «Автоэмансипация» обусловил выезд на родину предков всевозможными оговорками. Не приняла еврейская общественность России и авантюрные планы Менахема Усышкина относительно характера и темпов переселения в Палестину. Значительная часть еврейской интеллигенции, по-своему симпатизировавшей Англии, была и к концу века против эмиграции, и тем более в Палестину. Поэтому поток эмигрантов, ехавших в этом направлении, не был значителен вплоть до конца XIX в. (в среднем около 1000 человек в год)¹⁰⁶.

Однако и столь небольшой ручеек эмиграции привлек внимание британских политиков и общественных деятелей. В 1885 г. «англо-еврейские делегаты» Г. Адлер и барон Л. Бенас посетили палестино-еврейскую колонию Петах-Тиква. Судя по названию, колония должна была стать надеждой на создание самостоятельного еврейского государства в Эрец-Исраэль.

Гости пожертвовали евреям из России 300 ф. ст.¹⁰⁷. Одним из колонистов был в те годы известный участник движения «Билу» из Харькова доктор Хесин. В его воспоминаниях достаточно подробно говорится о мытарствах людей, никогда не имевших отношения к сельскому хозяйству, а также о надеждах, которые они возлагали на каждый шаг британской дипломатии. О миссиях лорда Олифанта, в сущности бесплодных, ходили легенды, молодые сионисты из Николаева посылали в адрес лорда приветствия и заверения в преданности¹⁰⁸.

Конечно, поддержка еврейских переселенцев из России на территории Палестины оказывалась главным образом Англией. Во многом благодаря усилиям Р. Солсбери султан разрешил

евреям селиться в Палестине. Не имея права покупать землю, российские евреи приобретали ее на имя британского консула в Яффе Хайма Амзалага¹⁰⁹.

Тем не менее идилия разрушалась не только трудностями, с которыми сталкивались первые переселенцы, существовавшие только благодаря благотворительной помощи извне. Этому способствовало разрушение стереотипа об однозначно благотворной миссии Англии в пользу евреев из России. Доктор Хесин по этому поводу вспоминает: «Разные обстоятельства, как хлопоты и разъезды англичанина Олифанта, большие суммы, собранные Меншен-Хоузским комитетом в Лондоне в пользу евреев, убежавших из России, частые запросы барона Вормса в парламенте относительно еврейских погромов, слухи о каком-то профессоре, присланном к султану с письмом от королевы, в котором она просит Его Величество покровительствовать колонизации евреями Святой Земли,— все эти и многие другие соображения убедили легковверных эмигрантов, что королева Виктория неравнодушна к Израилю»¹¹⁰.

Еврейской эмиграцией в Палестину пытались руководить из Лондона. Здесь было создано «Лондонское общество колонизации Палестины», насчитывавшее 447 человек, по преимуществу российских евреев. О практических результатах деятельности подобных обществ говорить трудно. Однако, выступая на заседании общества «Ховевей Цион», раввин Адлер по поручению барона Ротшильда сообщил присутствующим, что уже существует план упрочения еврейских земледельческих колоний в Палестине¹¹¹. К тому же, по мнению некоторых исследователей, Ротшильд, как и Гирш, был противником переселения в Палестину в сложившейся ситуации, поскольку это могло бы озлобить Турцию¹¹².

Определенные сдвиги в эмиграционном движении связаны с деятельностью Т. Герцля и решениями Базельского и последующих конгрессов сионистов, большая часть которых проходила в Лондоне и на которых больше половины делегатов были из России. В самой России к концу века насчитывалось 50 сионистских кружков, а в их рядах — около 5 тыс. активных членов¹¹³.

Т. Герцль приложил немало усилий в разработке концепции «политического сионизма». С его точки зрения, евреи не должны больше просачиваться в Палестину, подвергая себя опасности и неопределенности. Усилиями великих держав, в том числе Англии и России, должен быть создан благоприятный

международно-правовой режим заселения евреями будущего Палестинского государства, которое может быть автономным в составе Порты¹¹⁴.

Т. Герцль полагал, что Англия, Франция, Германия и Россия смогут при определенных обстоятельствах выступить солидарно против султана и заставить его согласиться на создание еврейского автономного государства. Видный теоретик сионизма всерьез полагал, что последнее слово будет за султаном. Однако ближе к истине в итоге оказался известный историк и общественный деятель С. М. Дубнов: великие державы хотели извлечь определенную политическую выгоду из еврейских поселений, но не хотели рисковать и связывать себя какими-либо обязательствами и уж тем более коллективными¹¹⁵. Любопытно, что из великих держав только Англия, да и то весьма косвенно, отреагировала на призывы со стороны влиятельных еврейских организаций о назначении консулами великих держав в Палестине исключительно евреев.

Миссии Т. Герцля в Россию подвели итог достигнутому в области еврейской эмиграции и взаимоотношениям между великими державами в связи с ней. В этой связи следует упомянуть о том, что министр внутренних дел В. К. Плеве вроде бы пообещал Т. Герцлю «надавить» на Турцию и не мешать работе сионистских организаций на территории России, если они агитируют «на выезд»¹¹⁶.

Что касается давления на Турцию, то министр иностранных дел России В. Н. Ламздорф действительно направил соответствующее письмо российскому консулу в Константинополь для передачи турецким властям. Мягкая форма демарша помогла тому, что консул почему-то проявил «самоуправство» и не передал письмо по назначению. Любопытно, но именно так за десять лет до этого эпизода, в 1893 г., поступил британский консул в Константинополе. Он не передал петицию английских евреев султану с просьбой дать право поселения в Палестине тем евреям, которые купили там земли¹¹⁷. Как известно, положительное решение было достигнуто лишь через несколько лет после демарша Р. Солсбери.

Никто не мог гарантировать благоприятный международно-правовой режим для очередной Алии. Англия не дала согласие на расширение границ уже существовавших поселений. Кто-то в Лондоне стал сомневаться в пробританской лояльности поселенцев, френков, а заодно с ними и палестинских арабов¹¹⁸. В таких условиях ожидать одностороннего демарша великой

державы, хотя бы России, при условии, что российские сионисты пообещают строго следовать решениям Базельского конгресса, вполне приемлемым для царизма, явно не приходилось, а до знаменитой декларации Бальфура было еще далеко.

Герцль готов был пойти и на промежуточный вариант в виде временного государственного пристанища для российских евреев, которое Англия в первые годы XX в. предложила создать на территории Уганды¹¹⁹.

По-своему прав израильский исследователь Ицхак Маор. Герцль понимал, что в Уганду российские евреи вряд ли поедут. «Ночной приют» нужен лишь для имитации эмиграционной активности, чтобы царизм не запретил сионистские организации¹²⁰. Однако, на наш взгляд, имитация сама по себе всего не объясняет.

Еврейскую эмиграцию конца XIX в. следует отнести к числу негативных, омрачающих явлений для России. Массовый выезд евреев из страны свидетельствовал о серьезных политических и нравственных деформациях российского общества. И в этом смысле позиция Англии служила своеобразным ограничителем великодержавного произвола в России, а сама Англия стала для российского еврейства своеобразным образцом решения еврейского вопроса и надеждой на защиту, хотя нередко в официальных, а порой и в неофициальных кругах Лондона преследования евреев в России именовались «так называемыми»¹²¹.

Еврейский вопрос по-своему определил специфику российско-британских отношений конца XIX в. Массовая эмиграция российского еврейства лишь высветила эту специфику, придав ей экономический, политический, региональный оттенки, привнес крайне непривычную для царизма практику общественного давления на политику России в еврейском вопросе, к которой прибегали британские общественные организации.

Опыт конца XIX в. показал, что эмиграция не решила проблемы еврейства России и миллионы людей в черте оседлости по-прежнему ждали ее решения.

¹ *Бейзер М.* Евреи в Петербурге. Алия, 1989. С. 175.

² Недельная Хроника Восхода (НХВ). 1888. № 16. С. 375.

³ Вызывают большой интерес фундаментальные работы С. М. Дубнова, Н. Х. Бухбиндера, И. Маора, И. Домальского и др.

⁴ *Gartner L. P.* The Jewish immigrant in England. 1870—1914. L., 1960; *Garner B.* The Alien Invasion. L., 1972.

⁵ *Дубнов С. М., Динур Б.-Ц.* Две концепции еврейского национального возрождения. Алия, 1981. С. 297.

- ⁶ Герцль Т. Из дневника. Избранное. Алия, 1990. С. 227.
- ⁷ Rogger H. Jewish Policies and Right-wing politic in Imperial Russia. Oxf., 1986. P. 35.
- ⁸ НХВ. 1885. № 5. С. 122.
- ⁹ Rogger H. Jewish Policies... P. 176.
- ¹⁰ Там же. P. 179.
- ¹¹ Там же. P. 74.
- ¹² Вестник Европы. 1886. Январь. С. 917—918.
- ¹³ Rogger H. Jewish Policies... P. 111.
- ¹⁴ НХВ. 1890. № 51-52. С. 1325.
- ¹⁵ Brown L. Victorian News and Newspapers. Oxf., 1985. P. 237.
- ¹⁶ Correspondance Diplomatique du Baron de Staal (1884—1900). P., 1929. Т. II. P. 95.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Там же. P. 97—98.
- ²⁰ Там же. P. 108.
- ²¹ Там же. P. 107—108.
- ²² Там же.
- ²³ Там же. P. 108.
- ²⁴ Там же. P. 114.
- ²⁵ Там же. P. 127.
- ²⁶ Ламздорф В. Н. Дневник. 1891—1892. М.—Л., 1934. С. 7, 8.
- ²⁷ НХВ. 1897. № 3. С. 63.
- ²⁸ НХВ. 1891. № 7. С. 175; *Игнатъев А. В. С. Ю. Витте* — дипломат. М., 1989. С. 94.
- ²⁹ НХВ. 1886. № 28. С. 778—779; 1896. № 7. С. 180.
- ³⁰ НХВ. 1891. № 15. С. 426.
- ³¹ НХВ. 1891. № 20. С. 556.
- ³² НХВ. 1892. № 33. С. 925.
- ³³ НХВ. 1885. № 4. С. 1328.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ НХВ. 1886. № 4. С. 118.
- ³⁶ НХВ. 1890. № 43. С. 1091.
- ³⁷ НХВ. 1890. № 13. С. 340.
- ³⁸ НХВ. 1886. № 34. С. 922; № 35. С. 948.
- ³⁹ The Times. 1890.30.7.
- ⁴⁰ НХВ. 1890. № 32. С. 806.
- ⁴¹ Public Record Office (PRO). FO. 181. Reg. 700/3. Gosling—Currie, 12.08.90.
- ⁴² Marvin's Letters to «The Morning Post», written during the years 1880—1890. Allahabad, 1891. P. 352.
- ⁴³ Probyn-Nevins W. Apologia for Russia. L., 1895. P. 40.
- ⁴⁴ НХВ. 1888. № 12. С. 282; № 16. С. 375; 1889. № 43. С. 1088.
- ⁴⁵ Probyn-Nevins W. Apologia for Russia. P. 78.
- ⁴⁶ The Seventeenth Annual Report of the Anglo-Jewish Association (AJA). L., 1888. P. 1314.
- ⁴⁷ The Twentieth Annual Report of the AJA. L., 1891. P. 18.
- ⁴⁸ Balliol College Library (BCL). The Papers of Sir Robert Morier. Box 24. Morier—Salisbury. 25.12.90.

- 49 BCL. Typescript copies. Vol. E. Morier—Salisbury. 15.04.91.
50 Там же. Vol. D. Morier—Salisbury, 31.01.88.
51 PRO. FO. 181. Reg. 700/3. Morier—Giers. 5/17.03.90.
52 Там же. N.L.—Giers. 1.01.90.
53 Там же. Reg. 729/3. O'Connor—Barrington. 27.08.87; BCL. Box 24. Salisbury—Morier. 10.05.91.
54 BCL. Typescript copies. Vol. E. Morier—Salisbury. 7.01.91.
55 Correspondance Diplomatique du Baron de Staal. T. II. P. 114.
56 Treatment of the Jews in Russia. Full Report of the Public Meeting held at the Guildhall. London on December the 10th 1890. P. 32.
57 Lord Rosebery's Speeches (1874—1896). L., 1896. P. 436.
58 The Twentieth Annual Report... P. 23.
59 BCL. Box 24. Salisbury—Morier. 10.05.91.
60 Jones C. Immigration and Social Policy in Britain. L., 1980. P. 68.
61 Там же. P. 68.
62 HXB. 1888. C. 375; № 17. C. 401; № 28. C. 656.
63 Buckman J. Immigrants and the Class Struggle. The Jewish Immigrant in Leeds. 1880—1914. Manchester, 1983. P. 1.
64 HXB. 1888. № 5. C. 114; № 34. C. 797.
65 HXB. 1892. № 20. C. 569; 1893. № 44. C. 1187; 1895. № 19. C. 518.
66 Jones C. Immigration and Social Policy in Britain. P. 69; *Teo-Doedalus*. L'Angleterre Juive. Israel Chez John Bull. Bruxelles; P., 1913. P. 27—28.
67 HXB. 1890. № 20. C. 569; *Бейзер М.* Евреи в Петербурге. С. 44.
68 Jones C. Immigration and Social Policy in Britain. P. 57—58.
69 Там же; HXB. 1893. № 8. C. 223.
70 HXB. 1897. № 3. C. 63.
71 HXB. 1893. № 51-52. C. 1395.
72 Buckman J. Immigrants and the Class Struggle. P. 8.
73 HXB. 1890. № 23. C. 587.
74 HXB. 1892. № 13. C. 366—367.
75 The Eastern Post. 1901.31.08.
76 The Jewish Chronicle. 1887.11.11.
77 HXB. 1893. № 1. C. 24.
78 HXB. 1897. № 9. C. 254.
79 PRO. FO. 181. Reg. 729/4. F. Lascelles—Lobanov. 11/23.03.95; Lobanov—F. Lascelles. 10/22.06.95.
80 HXB. 1889. № 45. C. 1145; 1891. № 20. C. 574.
81 Treatment of the Jews in Russia. P. 6, 23, 27, 29, 66.
82 HXB. 1895. № 19. C. 519; PRO. FO. 181. Reg. 721/2. Stuart—Rosebery. 21.02.94.
83 The Twenty First Annual Report of the AJA. L., 1892. P. 126.
84 HXB. 1895. № 16. C. 439.
85 HXB. 1893. № 5. C. 122.
86 Герцль Т. Из дневника. Избранное. Алия, 1990. С. 223.
87 HXB. 1885. № 14. С. 395; 1887. № 4. С. 99; London University College. Mocatta Library. Rabbi Gaster's Papers. F. 127. P. 116.
88 London University College. Mocatta Library. Rabbi Gaster's Papers. F. 119.
89 HXB. 1891. № 20. С. 574.
90 HXB. 1893. № 1. С. 15, 21; № 23. С. 638; 1897. № 25. С. 729.

- ⁹¹ НХВ. 1892. № 27. С. 776; 1893. № 33. С. 688.
⁹² НХВ. 1891. № 14. С. 390.
⁹³ НХВ. 1891. № 23. С. 680.
⁹⁴ НХВ. 1892. № 9. С. 251.
⁹⁵ НХВ. 1892. № 47. С. 1315.
⁹⁶ НХВ. 1892. № 11. С. 307.
⁹⁷ НХВ. 1891. № 5. С. 131.
⁹⁸ НХВ. 1892. № 23. С. 636.
⁹⁹ НХВ. 1892. № 32. С. 894; № 34. С. 346.
¹⁰⁰ НХВ. 1893. № 5. С. 142.
¹⁰¹ НХВ. 1893. № 16. С. 441—442; № 40. С. 1057.
¹⁰² НХВ. 1895. № 15. С. 414.
¹⁰³ НХВ. 1895. № 17. С. 477.
¹⁰⁴ НХВ. 1895. № 10. С. 265.
¹⁰⁵ ВСL. Sir Robert Morier, TC. Vol. E. Morier—Salisbury. 11.06.91.
¹⁰⁶ *Бейзер М.* Евреи в Петербурге. С. 176.
¹⁰⁷ НХВ. 1885. № 2. С. 614.
¹⁰⁸ *Хесин Е.* Дневник Билуйца. Алия. 1973. С. 176; Земля Израиля. Иерусалим, 1990. С. 117.
¹⁰⁹ *Хесин Е.* Дневник Билуйца. С. 54.
¹¹⁰ Там же. С. 51.
¹¹¹ НХВ. 1891. № 9. С. 229.
¹¹² *Маор И.* Сионистское движение в России. Алия, 1977. С. 39.
¹¹³ *Герцль Т.* Из дневника. Избранное. С. 178.
¹¹⁴ Там же. С. 187—188.
¹¹⁵ *Дубнов С. М., Динур Б.-Ц.* Две концепции... С. 297.
¹¹⁶ *Герцль Т.* Из дневника. Избранное. С. 216.
¹¹⁷ *Дубнов С. М., Динур Б.-Ц.* Две концепции... С. 298.
¹¹⁸ Там же. С. 299.
¹¹⁹ *Герцль Т.* Из дневника. Избранное. С. IX.
¹²⁰ *Маор И.* Сионистское движение в России. С. 158.
¹²¹ Virckbeck and the Russiaip Church. L; N.Y., 1917. P. 73.



Е. Хенкин
(Новосибирск)

О РОЛИ «ДЖОЙНТА» В ОКАЗАНИИ ПОМОЩИ РОССИИ И УКРАИНЕ В 1921—1923 ГГ.

В 1921 г. советская Россия и другие советские республики переживали тяжелый политический и экономический кризис. Наиболее наглядным его проявлением был голод 1921—1922 гг., который охватил плодородные районы России, Украины. По официальным данным, голодало около тридцати миллионов человек. Сюда следует добавить десятки миллионов крестьян губерний и уездов, официально не признанных неурожайными, городских жителей, страдавших в годы гражданской войны от голода, недоедания, разрухи. Голод являлся следствием многих причин — гражданской войны, военно-коммунистических методов хозяйствования, разорения крестьянского хозяйства и лишения его экономических стимулов производственной деятельности. Неблагоприятные метеорологические условия, неурожай 1920 и 1921 гг. были последними толчками, ввергшими страну в катастрофу. Голодная смерть угрожала десяткам миллионов людей. Серьезная опасность нависла над существующим в стране политическим строем. Выйти из кризиса своими силами страна была не в состоянии. Советское правительство вынуждено было вопреки своим принципам обратиться к зарубежной помощи.

Историческим феноменом является то, что на помощь советскому правительству, народам России пришли противники советского строя, либеральные политические круги, общественные организации, правительства западных стран. По всему миру развернулась широкая кампания помощи голодающим народам России. За полтора года было ввезено немногим менее 50 млн. пудов продовольствия, медикаментов и одежды, собранных населением и выделенных правительствами западных держав. Принципы гуманизма, благотворительности, бескорыстной помощи нуждающимся взяли верх над политической конфронтацией, идеологическим противоборством. Под этим углом зрения следует рассматривать всю проблему зарубежной

помощи советской России, Украине в период голода 1921—1922 гг. Существующая отечественная историографическая традиция — крайне негативное изображение самой крупной благотворительной зарубежной организации — Американской администрации помощи (АРА) и связанной с ней еврейской благотворительной организации — «Джойнт».

«Джойнту», в отличие от АРА, не посвящено ни одного специального исследования.

Деятельность «Джойнта» подвергалась острым нападкам. Достаточно вспомнить советское правительственное сообщение о знаменитом «деле врачей» в январе 1953 г., где «Джойнт» объявлялся с самого своего возникновения антисоветской, террористической и шпионской националистической организацией. «Дело врачей» было вскоре прекращено, обвинения сняты. Но последствия развернутой пропагандистской кампании сохранились надолго. Роль «Джойнта» в оказании помощи народам нашей страны в различные периоды истории советского государства замалчивалась или оценивалась негативно.

Задача настоящей статьи преодолеть в какой-то мере сложившиеся стереотипы, осветить на основе нового и неиспользованного документального материала деятельность еврейской организации «Джойнт», входившей в состав АРА и действовавшей с конца 1922 г. самостоятельно в оказании помощи голодающим на Украине и в Белоруссии.

Соглашение между советским правительством и Американской администрацией помощи было заключено в августе 1921 г. АРА получила право самостоятельно распределять ввозимое продовольствие и обязалась организовать в короткие сроки питание миллиона голодающих детей Поволжья¹. С самого начала было ясно, что этого далеко не достаточно. Поток американских продовольственных грузов быстро нарастал. К началу весны в столовых Американской администрации помощи питалось уже 2—3 млн. детей. К лету 1922 г., в самый тяжелый период голода, АРА развернула более 15 тыс. столовых для детей и взрослых, выдавала несколько миллионов сухих пайков кукурузы. Всего за счет Американской администрации помощи получали основное и дополнительное питание более 10 млн. человек. По данным Наркомпрода, АРА ввезла немногим более чем за год 36,6 млн. пудов продовольствия, медикаментов и одежды на общую сумму в 136 млн. золотых рублей. По отчетам

руководства АРА, она закупила за первый год своей деятельности 778,8 тыс. тонн продовольствия, медикаментов, одежды, в том числе 666, 6 тыс. тонн зерна. За год голодающие дети и взрослые получили более 1,4 млрд. разовых пищевых рационов². Для сравнения можно сказать, что Наркомпрод отправил в голодающие губернии для организации питания населения 6,7 млн. пудов продовольствия и около 5 млн. пудов картофеля. Добровольные сборы среди населения составляли 10,5 млн. пудов³. Приведенные цифры наглядно показывают, что решающую роль в спасении миллионов людей от голода сыграли зарубежные организации, а среди них первое место занимала Американская администрация помощи.

«Джойнт» — одна из наиболее крупных благотворительных организаций США, собиравшая средства среди еврейского населения. В конце гражданской войны «Джойнт» оказывал помощь пострадавшим от погромов в Белоруссии и на Украине, сотрудничал с созданным на территории советских республик Общественным комитетом помощи пострадавшим от погромов. «Джойнт» использовал свое влияние для привлечения АРА к оказанию помощи голодающим в России и активно сотрудничал с АРА с самого начала ее участия в борьбе с голодом. С марта по ноябрь 1922 г., в период наиболее активной деятельности АРА, «Джойнт» входил в ее состав и работал под ее руководством. За эти месяцы он внес в фонд АРА 4 млн. 325 тыс. долларов. Это более одной десятой всех израсходованных АРА за год средств на голодающих России. А если иметь в виду, что третья часть расходов АРА покрывалась за счет ассигнований американского конгресса, то доля «Джойнта» значительно возрастает⁴. Среди общественных организаций, входивших в состав АРА, «Джойнт» занимал первое место по количеству собранных средств. Осенью 1921 г. «Джойнт» ассигновал американской организации квакеров, входившей в состав АРА, 1,2 млн. долларов⁵. 1 млн. долларов предполагалось израсходовать на питание детей Поволжья, а 200 тыс. для оказания помощи нуждающемуся населению Белоруссии. Крупные ассигнования — 1 250 тыс. долларов «Джойнт» выделил Американской администрации помощи весной 1922 г. для оказания помощи голодающим детям Украины. На Украине он возмещал $\frac{7}{8}$ всех расходов АРА⁶.

Новый период в деятельности «Джойнта» начинается в ноябре — декабре 1922 г., когда он вышел из АРА и стал действовать как самостоятельная организация, заключил дого-

вор с советским правительством. После ликвидации наиболее тяжелых последствий голода АРА начала свертывать свою деятельность. «Джойнт» же стремился к продолжению и расширению помощи, сосредоточив ее главным образом на Украине и в Белоруссии, где проживала основная масса еврейского населения. Менялся и характер помощи. Главное внимание сейчас обращалось на оказание производственной помощи в восстановлении экономики пострадавших районов, в первую очередь крестьянского хозяйства, помощи детям-сиротам и детским домам. В договоре с советским правительством «Джойнт» обязался в течение года израсходовать 2 млн. долларов, из них 1,5 млн. долларов на производственную помощь. «Джойнт», сохраняя самостоятельность в распределении помощи, обязался более тесно сотрудничать с органами власти в центре и на местах, оказывать помощь всем нуждающимся, независимо от национальности. Грузы «Джойнта», как и АРА, освобождались от пошлин, платы за провоз по железным дорогам и водным путям, за использование складских помещений. Служащие этой организации бесплатно и вне очереди пользовались почтой, телеграфом, радио, услугами железных дорог⁷.

Одно из главных направлений деятельности «Джойнта» — помощь детям, пострадавшим от голода и гражданской войны. В конце 1922 г. «Джойнт» содержал 913 детских домов в России, в Белоруссии и на Украине, в которых проживало 37,5 тыс. детей, оказывал помощь другим детским учреждениям. На детское питание расходовалось в месяц 40 тыс. долларов. Из США ввезены тысячи детских шерстяных свитеров, 24 тыс. пар детских чулок, 550 тыс. аршин шерстяных и льняных тканей, 60 тыс. пальто, плащей, костюмов, 10 тыс. пар обуви изготовлено на месте. Более 200 тыс. долларов «Джойнт» израсходовал на ремонт и оборудование детских домов, заготовку топлива, обеспечение их нормального функционирования⁸.

«Джойнт» оказывал помощь в организации профессионально-технического и высшего образования. Летом 1923 г. он открыл 43 профессионально-технических учебных заведения. Обеспечил их оборудованием, питанием и одеждой для учащихся, оказывал помощь продовольствием 6,5 тыс. студентов высших учебных заведений Киева, Москвы, Петрограда, Одессы⁹.

Здесь мы видим одно характерное для деятельности «Джойнта» направление — ориентировка на долговременное действие помощи. Почти все зарубежные благотворительные организации ограничивали свою задачу продовольственной помощью

питанием голодающих. «Джойнт» уже с весны 1922 г. приступил к планомерной поддержке сельского хозяйства, оказанию производственной помощи пострадавшему населению. «Джойнт» ввез 86 тракторов, более 5 тыс. плугов, 1,5 тыс. уборочных машин, оказывал помощь 43 коллективным хозяйствам, организовал 36 сыроваренных предприятий в Одесской и Екатеринославской губерниях. По имеющимся сведениям Центральной комиссии помощи голодающим, «Джойнт» оказал помощь 23 тыс. крестьянских хозяйств, ввез весной 1923 г. 340 тыс. пудов семян, закупил для нуждающихся крестьянских хозяйств 6,5 тыс. лошадей и коров. 150 тыс. долларов было израсходовано на развитие агрономии и внедрение передовых методов сельскохозяйственного производства. Оказанная поддержка дала возможность обработать дополнительно весной 1923 г. 324 тыс. десятин¹⁰.

По сравнению с громадными размерами бедствия эта помощь не могла иметь решающего значения, но несомненно, что это был значительный вклад в преодоление голода, разрухи, в восстановление производительных сил страны. Сотни тысяч людей и десятки тысяч крестьянских хозяйств выжили благодаря этой гуманитарной помощи.

Один из сложных и требующих ответа вопрос — как распределялась помощь «Джойнта» по национальному признаку. Была ли деятельность «Джойнта» направлена на оказание помощи исключительно еврейскому населению или носила более широкий, интернациональный и гуманитарный характер. Необходимо иметь в виду, что жертвователями «Джойнта» было еврейское население США. Пожертвования в большинстве случаев предназначались для оказания помощи определенным слоям населения в каком-то городе или местечке, для помощи еврейской молодежи в приобретении профессии, сиротам и пострадавшим от погромов и т. д. «Джойнт» должен был выполнять пожелания своих жертвователей. Да и сама организация была создана для оказания помощи еврейскому населению бывшей Российской империи. Но неправильно утверждение, что «Джойнт» являлся узконационалистической организацией. Анализ документов показывает, что главным принципом его деятельности являлся гуманизм, поддержка нуждающихся и пострадавших от голода независимо от национальности. Из 1,3 млн. долларов, израсходованных на производственную помощь в 1923 г., 250 тыс. предназначалось для привлечения к сельскому хозяйству еврейского населения городов и местечек.

Около 40% всех средств, израсходованных на семена, машины, инвентарь весной 1923 г., на Украине распределялось среди нееврейского населения. Это относится и к организации помощи детям, и к другим формам участия в борьбе с голодом. Выше уже говорилось, что значительную часть своих средств «Джойнт» направлял в Поволжье, где не было концентрации еврейского населения. Помощь «Джойнта» распространялась на Татарию, Дагестан, голодающие районы Киргизии (Казахстан).

Более выраженный национальный характер носила функция «Джойнта» и АРА по распределению посылок. По посылкам был заключен специальный договор АРА с советским правительством. Продовольственные и вещевые посылки оплачивались за рубежом любым гражданином или общественной группой. На складах «Джойнта» имелись готовые наборы продовольствия и вещей, которые выдавались по предъявлению документа об оплате. Таким образом, адресность получателя выражалась здесь более четко. По итоговым данным ЦК Последгол, из 765 тыс. посылок, распределенных до конца ноября 1922 г., 130,5 тыс. приходились на Одессу, 95,2 тыс. на Киев, 58,8 тыс. на Екатеринослав, 36 тыс. на Минск, 84,3 тыс. на Москву, 56,7 тыс. на Петроград. Самая голодающая Самарская губерния получила лишь 8,2 тыс. посылок, Башкирия — 5,4 тыс. В последующий период, с ноября 1922 г. до лета 1923 г., 18% всех посылок были распределены в Киеве, 17% в Одессе, а в Симбирске и в Уфе по 0,3%¹¹.

В городах Украины и Белоруссии более половины посылок распределялись среди еврейского населения. Это объяснялось волей отправителей. Родственники, земляки и сородичи за рубежом, главным образом в США, эмигранты из России, помогали своим бедствующим родственникам, жителям города или местечка, откуда они уехали, а также своим коллегам (адвокатам, врачам, учителям и т. д.). Характерно, что в Поволжье наибольшее количество посылок получала Саратовская губерния. Это объяснялось концентрацией там немецкого населения, получавшего помощь от своих зарубежных сородичей.

Но в условиях того периода, когда искусственно нагнетались социальные противоречия и политическое противоборство, это служило основанием для конфликтных ситуаций. «Джойнт» согласился, чтобы в комиссиях по распределению коллективных посылок участвовали представители местных комиссий помощи голодающим и профсоюзов¹². В Киеве, Елисаветграде, Одессе, Херсоне, Николаеве, Вознесенске, Балте и многих

городах Белоруссии создавались еврейские общественные комитеты по распределению зарубежной помощи. Конфликт по этому вопросу дошел до Президиума ВЦИК¹³. В одной из жалоб местной партийной организации указывается, что еврейский комитет включил в список для распределения посылок двух раввинов, двух меньшевиков, одного сиониста и лишь одного коммуниста¹⁴. Неизвестно, в чем видят авторы этого документа несправедливость. Попытка же использовать ситуацию в политических целях видна здесь наглядно. И таких примеров можно привести много.

Часто отправители посылок поручали их распределение раввинам или священникам, которых они часто знали лично или доверяли их сану и добропорядочности. Жалоб же из разных городов и местечек Белоруссии и Украины, что раввины распределяют посылки, было много, но мы не нашли в них конкретных и обоснованных фактов социальной несправедливости. Из Минска сообщали, что помощь в Минске получили члены религиозного общества «Талмуд тора»¹⁵. Но принадлежность к религиозной организации еще не означала, что эти лица не нуждались в помощи. Кто знаком с еврейской общиной, знает, что учащиеся иешив часто находились в более тяжелых материальных условиях, чем ремесленники и рабочие в городах и местечках черты оседлости. После окончания гражданской войны и в результате социальных преобразований советской власти понятия «бедняк» и «зажиточный» часто смещались. Постоянные выяснения отношений и конфликтов на этой почве советских властей с руководством АРА и «Джойнта» снижали эффективность помощи, а часто ее срывали.

Самые мощные зарубежные благотворительные организации, которые сыграли главную роль в оказании помощи голодающим, встречали с самого начала своей деятельности противодействия местных властей, партийных организаций. Стремление к сохранению идеологической монополии коммунистической партии и монополии в распределении продовольственных ресурсов, боязнь всякой самодеятельности масс и самостоятельных общественных организаций и движений проявились в этих событиях особенно наглядно. Уже в сентябре—октябре 1921 г. стали создаваться еврейские организации по оказанию помощи голодающим в Самаре и Саратове. Немедленно последовали тревожные обращения губернских и уездных партийных комитетов об усилении сионистской пропаганды, влиянии клерикалов на еврейскую бедноту, о плохой работе еврейских

секций при губернских и уездных комитетах РКП(б) и требования принять все возможные меры противодействия¹⁶.

В декабре 1922 г., в начале самостоятельной работы «Джойнта», полномочный представитель ВЦИК при зарубежных организациях¹⁷ разослал секретное письмо своим уполномоченным на местах. Извещая о заключении соглашения с «Джойнтом», представительство напоминало, что «Джойнт» — это буржуазная организация, которая стремится войти в контакт с клерикалами, сионистами, раввинами, религиозными общинами и оказать помощь в первую очередь еврейскому населению. Местным уполномоченным предлагалось добиваться, чтобы помощь осуществлялась под контролем советских органов, особенно строго контролировать помощь еврейской интеллигенции (врачам, юристам и т. д.), не допускать привлечения религиозных организаций к распределению материальных фондов «Джойнта». Особым пунктом предлагалось установить контакт с местными организациями РКП(б) для наблюдения над деятельностью «Джойнта»¹⁸. В секретной директиве полномочного представительства ВЦИК поощряются действия по нарушению договора с «Джойнтом», который предусматривал самостоятельность этой организации в распределении своих ресурсов и право создавать для этого общественные комитеты¹⁹.

В 1920 г. был создан Общественный комитет по оказанию помощи еврейскому населению, пострадавшему от погромов в период гражданской войны (Евобщестком). Это была беспартийная общественная организация, которая сыграла значительную роль в сборе средств за рубежом, особенно среди еврейского населения США. «Джойнт» действовал в контакте с этой организацией. Однако с начала деятельности «Джойнта» на территории советских республик Евобщестком вступил с ним в конфронтацию и стал орудием политической борьбы. В марте 1922 г. ВЦИК Белоруссии постановил всю помощь еврейскому населению проводить только через Евобщестком, ограничить участие в нем интеллигенции, усилить контроль над деятельностью АРА²⁰. ВЦИК Белоруссии, несмотря на все просьбы, не допускал к работе доктора Левица, высококвалифицированного врача, имевшего зарубежный диплом и владеющего иностранными языками²¹.

Заместитель народного комиссара по делам национальностей сообщал в Президиум ВЦИК, ссылаясь на информацию партийных организаций, об активизации сионистских и клерикальных элементов в районах деятельности АРА и «Джойн-

та»²². Многочисленные сообщения Общественного комитета по оказанию помощи пострадавшим от погромов свидетельствуют о нарастании конфликта этой организации с «Джойнтом». В декабре 1922 г. Киевобществом сообщил, что «Джойнт» объединяет вокруг себя неугодных общественных деятелей. В Фастове, Ананьеве, Балте руководство «Джойнта» противодействовало введению в состав комитетов по распределению продовольствия представителей местных исполкомов. В комитеты вводились раввины, представители интеллигенции. В Одессе было созвано собрание еврейской интеллигенции для распределения угля, выделенного «Джойнтом»²³.

Приводимые в указанных сообщениях факты реальны. Но они отражают лишь одну сторону исторического процесса. В подобных документах отражена непримиримость к другой идеологии и нетерпимость к любому независимому общественному движению, явно преувеличенная и нервная реакция на любые независимые от советских органов действия. «Джойнт», как и АРА, выделяя большие средства для оказания помощи голодающему населению России и Украины, были заинтересованы в том, чтобы их ресурсы распределялись справедливо, попадали всем нуждающимся, в том числе интеллигенции, членам религиозных общин и т. д. Поэтому они считали, что комитеты по распределению должны быть независимы от политических страстей, туда должны войти люди, пользующиеся авторитетом среди населения. В еврейской общине это были и раввины, и учащиеся иешив, и, возможно, сионисты (тогда это понятие не имело такого одиозного звучания). Необходимо иметь в виду также и психологический фактор. Приехавшие из-за границы представители «Джойнта» симпатизировали религиозным и интеллигентским кругам в еврейской общине. Большинство из них подозрительно относились к органам советской власти, не доверяли им. С другой стороны, появление «Джойнта» активизировало религиозные и общественные национальные организации, которые преследовались советской властью и вынуждены были свернуть свою деятельность.

Среди сотрудников АРА и «Джойнта» были, несомненно, и противники советской власти, которые пытались использовать помощь для ее ослабления. Но не это составляло суть зарубежных благотворительных организаций. В борьбу с продовольственным кризисом, в спасение миллионов людей от голодной смерти они внесли значительный вклад. «Джойнт» продолжал свою деятельность в последующие годы. После ликвидации

всех последствий голода он сосредоточил свою деятельность на оказании помощи в создании еврейских земледельческих поселений в Южной Украине и в Крыму, на базе которых возникали оснащенные современной техникой коллективные хозяйства.

¹ В декабре 1921 г. был заключен подобный договор АРА с Украиной.

² *Хенкин Е. М.* Очерки истории борьбы советского государства с голодом (1921—1922 гг.). Красноярск, 1988. С. 125; ЦГАОР, ф. 1058, оп. 1, д. 50, л. 90; д. 95, л. 59; д. 586, л. 92; д. 146, л. 66.

³ *Хенкин Е. М.* Очерки истории борьбы... С. 53, 68.

⁴ ЦГАОР, ф. 1065, оп. 3, д. 66, л. 19; ф. 1058, оп. 1, д. 55, лл. 71, 312, 383; Итоги борьбы с последствиями голода. М., 1924. С. 75, 76.

⁵ Квакеры (Общество друзей) — религиозная христианская община, образованная в XVII в. в Англии. Квакеры занимаются благотворительностью, проповедуют пацифизм. Американские квакеры принимали активное участие в борьбе с голодом, входили в состав АРА, но действовали самостоятельно.

⁶ ЦГАОР, ф. 1058, оп. 1, д. 55, лл. 171, 312.

⁷ Там же, д. 263, л. 82; ф. 1065, оп. 3, д. 66, л. 19.

⁸ Итоги борьбы с последствиями голода. С. 75, 76.

⁹ ЦГАОР, ф. 1064, оп. 6, д. 65, лл. 17, 18, 33; ф. 1058, оп. 1, д. 367, лл. 233, 286.

¹⁰ Итоги борьбы с последствиями голода. С. 76—79; Отчет ЦК Последгол при ВУЦИК. Харьков, 1923. С. 126; ЦГАОР, ф. 1065, оп. 3, д. 66, лл. 19, 20; д. 84, лл. 221, 224.

¹¹ ЦГАОР, ф. 1064, оп. 3, д. 17, л. 17; Итоги борьбы с последствиями голода. С. 54.

¹² ЦГАОР, ф. 1058, оп. 1, д. 67, л. 96.

¹³ Там же, ф. 1235, оп. 97, д. 58, л. 3.

¹⁴ Там же, ф. 1058, оп. 1, д. 59, л. 27.

¹⁵ Там же, д. 303, лл. 1, 2, 6.

¹⁶ Известия (Саратов). 1921. 8 сент.; Коммуна (Самара). 1921. 14 сент.

¹⁷ Полномочное представительство ВЦИК при АРА было учреждено в сентябре 1921 г. Впоследствии его деятельность распространилась на все зарубежные организации, участвующие в помощи голодающим. Полномочное представительство решало все организационные вопросы взаимоотношений с зарубежными организациями помощи. На местах работали уполномоченные полномочного представительства. Была также учреждена должность особоуполномоченного по работе с еврейскими зарубежными организациями помощи.

¹⁸ ЦГАОР, ф. 1058, оп. 1, д. 43, л. 2.

¹⁹ Там же, д. 263, л. 82 (копия временного соглашения между «Джойн-том» и советским правительством. Т. 8, 9 Соглашения).

²⁰ Там же, д. 125, л. 21.

²¹ Там же, л. 38.

²² Там же, ф. 1235, оп. 97, д. 58, лл. 1, 6.

²³ Там же, ф. 1058, оп. 1, д. 265, лл. 1, 2, 5, 9, 10, 16; д. 314, л. 33.



КУЛЬТУРА

Л. Равич
(С.-Петербург)

СКАНДАЛЬНОЕ ПРОИСШЕСТВИЕ С ВЛАДИМИРОМ ЗОТОВЫМ

Эпизод из истории еврейского вопроса в России

Во второй половине 1850-х гг. на фоне общего подъема гражданских чувств и устремлений перед образованным обществом России встал вопрос о положении русских евреев. В то время их насчитывалось пять миллионов (более двух млн. — *Ред.*) и положение подавляющего большинства из них было просто ужасающим. Со страниц периодических изданий империи стали раздаваться требования расширения гражданских прав еврейского населения. Одним из «зачинщиков» этого движения был официальный орган военного министерства — газета «Русский инвалид». Основанная в 1813 году, она пережила несколько сменивших друг друга редакций и курировавших ее министров. В 1858 году на пост военного министра был назначен известный реформатор, много сделавший для укрепления оборонной мощи армии, военный историк, постоянно находившийся в оппозиции реакционным мероприятиям правительства, — Дмитрий Алексеевич Милютин. При нем «Русский инвалид» стал особенно влиятельной газетой. Редактором ее в интересующие нас годы был Петр Семенович Лебедев, также военный историк, профессор военной академии, писатель и публицист. Он редактировал газету в 1855—1861 годах — в лучшее время либеральных упований русского общества.

Нельзя сказать, чтобы настойчивые требования газеты в вопросе о расширении гражданских прав евреев встретили широкий отклик, но ни один орган печати и не возражал «Русскому инвалиду», пока не нашелся господин, посмеявшийся не считаться с общественным мнением и общепринятыми

нормами морали. Это был Владимир Рафаилович Зотов, сын известного в свое время романиста и водевилиста и сам литератор средней руки, редактировавший в 1858—1863 годах журнал «Иллюстрация», где публиковал статьи «охранительного» направления, в частности, по животрепещущему в те годы вопросу об эмансипации женщин. Среди такого рода «шедевров» особое место заняла статья В. Зотова «Западно-русские жиды и их современное положение» (1858, № 35), полная невиданных еще в русской печати грубых антисемитских выпадов. В ней, в частности, утверждалось, что право на образование евреям не нужно, ибо в России нет и не может быть образованных евреев. Те же из «этого племени», которые сумели нажить богатство (естественно, нечестным путем), еще хуже бедняков. В качестве примера автор приводил историю с миллионером N, который устроил в Париже великолепный бал и подкупил французскую прессу для его восхваления.

Как по форме, так и по содержанию эта статейка была на крайне низком, уличном уровне, и русская пресса на нее никак не отреагировала, но не пожелали промолчать два еврейских автора — М. И. Горвиц и И. А. Чацкин. Их статьи с поражающей современной исследователя оперативностью опубликовали два московских журнала — «Атеней» и «Русский вестник». Статья Горвица «Русские евреи» была опубликована в «Атенеи» (1858, № 42). Этот «журнал критики, современной истории и литературы», как значилось на титульном листе, пока недостаточно изучен. Между тем это весьма примечательное и оригинальное издание. Историки журналистики (в частности, Б. Ф. Егоров) относят его к так называемому «третьему пути», то есть как бы промежуточному между либеральной и революционно-демократической журналистикой. Возможно, тут есть определенный резон (если вообще так уж необходимо деление по «лагерям»), но точнее было бы сказать, что это был совершенно независимый журнал — негласный орган передового Московского университета и — шире — московской творческой интеллигенции. Среди его постоянных сотрудников числились И. К. Бабст, С. М. Соловьев, А. И. Кронеберг, С. В. Ешевский, К. Д. Кавелин, Н. Н. Булич — цвет университетской профессуры, а также А. Н. Афанасьев, М. Н. Лонгинов, П. В. Анненков и другие известные интеллектуалы. Редактором был Евгений Корш. К сожалению, журнал просуществовал всего полтора года, пав под бременем долгов: рассчитанный на интеллигент-

ную публику, он не мог собрать такого количества подписчиков, которое обеспечило бы ему финансовую стабильность.

Статья Мартына Исаевича Горвица (тогда еще совсем молодого человека, впоследствии выдающегося врача и педагога) была скорее исторической, чем публицистической. В ней анализировались и опровергались вздорные домыслы Зотова о евреях, хотя сам автор утверждал, что они не стоят серьезного разбора. «Признаться откровенно,— пишет Горвиц,— мы никогда не вздумали бы отвечать на подобную статью, потому что она в наших глазах не более и не менее как печатный пасквиль, на который обыкновенно лучше вовсе ничего не отвечать. Но автор статьи «О западно-русских жидях» говорит, что она написана им по поводу отзывов «Русского инвалида» и «Одесского вестника», которые замолвили доброе слово о евреях. Кроме того, и во многих других журналах наших поднят этот важный, как говорит сам автор, современный вопрос, и мы поэтому решились разобрать статью его» (с. 422). Далее на двадцати страницах следуют подробный анализ и опровержение всех обвинений Зотова, написанные в достойном, спокойном тоне. Лишь в конце статьи прорывается негодование молодого автора. «Вы являетесь не проповедником мира,— бросает он Зотову в лицо,— а возжигаете ту старую вражду, которою, к сожалению, запечатлены все страницы средней истории. В наш век гуманности и прогресса вы являетесь проповедником фанатизма и нетерпимости. Мы надеемся, что недалеко то время, когда статьи, подобные вашей, будут встречаемы в русской литературе с заслуженным презрением» (с. 432).

К сожалению, небольшой тираж «Атенея», распространявшегося преимущественно среди высокоинтеллигентной публики, привел к тому, что интересная, содержательная статья Горвица (во многих отношениях совершенно необычная для русской периодики) не получила широкого резонанса. Во всей дальнейшей истории с «Иллюстрацией» о ней почти не упоминают.

Не то произошло со статьей другого еврейского автора — Исаака Андреевича Чацкина, тоже врача, впоследствии активно сотрудничавшего в «Рассвете» О. Рабиновича и в одесском отделении Общества для распространения просвещения между евреями России. Это был человек, безусловно обладавший публицистическим талантом. Кроме того, он необыкновенно удачно выбрал место публикации. «Русский вестник» того времени был, без сомнения, лучшим русским журналом. Основанный в 1856 году, в самом начале либеральной весны, после-

довавшей за кончиною «незабвенного родителя», журнал и его редактор М. Н. Катков выражали конституционные устремления либерализма западного типа (в карикатурах того времени Каткова именовали не иначе как «лордом», имея в виду его всем известную англomанию). Даже человек совсем из другого «лагеря», Н. В. Шелгунов, писал: «Москва создала и солидный орган на западно-европейской подкладке — «Русский вестник», основанный в 1856 году и сразу завоевавший популярность интересом и дельностью своего содержания»¹. А не страдавший излишней скромностью Чернышевский полагал, что «Русский вестник» «подготавливает людей к принятию воззрений, излагаемых нами»², что, конечно, нимало не соответствовало действительному положению вещей, ибо разрушительные начала, коим служил «Современник», были как нельзя более чужды «Русскому вестнику» (что, кстати, сказалось и на излагаемой здесь истории). Главным критиком «Русского вестника» в первые годы его существования был М. Н. Лонгинов, также конституционалист и либерал-западник, в молодые годы — приятель Некрасова и Панаева, затем — их идейный противник.

Исследователи часто представляют дело так, будто Катков и его журнал «скатились в лагерь реакции» в 1863 году, в связи с польским восстанием. Действительно, Катков, как и многие тогда в России, крайне неодобрительно отнесся к этому восстанию, спровоцированному экстремистами как раз накануне дарования краю политических свобод (знакомая тактика!). Но от таких воззрений до реакционности еще очень далеко. Позиция Каткова-реакционера, когда он стал «правее» правительства, сложилась в основном после страшного процесса Нечаева³, показавшего истинное лицо революционеров, не останавливающихся перед кровью. Но до этого было далеко, а пока, в интересующее нас время, политическая программа журнала доставила ему уважение всех передовых людей, высокий же уровень печатавшихся на его страницах стихов и прозы — популярность среди широких кругов публики. Не забудем, что именно в «Русском вестнике» были опубликованы «Отцы и дети» И. Тургенева, «Обрыв» И. Гончарова, «Война и мир», «Анна Каренина» Л. Толстого, «Преступление и наказание», «Бесы», «Братья Карамазовы» Ф. Достоевского, лирика А. Фета. Напечатанная в таком журнале, статья Чацкина была прочтена всей культурной Россией.

Эта статья озаглавлена «„Иллюстрация“ и вопрос расширения гражданских прав евреев» (1858, т. 17). Чацкин пишет:

«Когда журнал, у которого слово «прогресс» беспрестанно на языке, решая изменить своему знамени и высказать порицание меры, явно служащей выражением прогресса, когда, становясь органом религиозной нетерпимости, он не боится оскорбить все великие начала, которым должно служить печатное слово, то такое явление не может уже быть извинено ничем и требует громкого изобличения. Вот что мы невольно подумали, прочитав в № 35 «Иллюстрации» статью под названием «Западно-русские жида и их современное положение». Обвинение наше так важно, что, высказав его, мы желали бы тотчас подтвердить его самыми убедительными доказательствами, тем более, что, принадлежа к народу, о правах которого идет речь в упомянутой статье, мы легко можем быть заподозрены в преувеличении... Впрочем, читатель сам скоро убедится, что мы не с точки зрения оскорбленного племенного чувства смотрим на разбираемое явление, а выступаем, напротив, за оскорбление начал, равно дорогих всякому развитому современному человеку, к какой бы нации он ни принадлежал». Далее, разбирая обвинения Зотова, строившиеся в основном на примере одного «плохого» богача еврея, Чацкий замечает: «Еще слишком много есть людей, готовых по одному человеку заключить о свойствах целого народа, и за всякие уклонения еврея от прямого пути отвечает не он один: за него привыкли требовать ответа у всей нации». Касаясь вопроса о предоставлении евреям права на образование (тем более важного, что образование давало евреям и гражданские права), Чацкий пишет: «Не находя благовидного предлога, чтобы отказать в правах образованным людям, автор предпринимает [попытку] во что бы то ни стало доказать, что образованных евреев в России не только нет, но и быть не может. Легко себе представить, что такое предприятие не может быть выполнено без самого недобросовестного обхождения с фактами и без умышленного умолчания тех из них, которые противоречат основной идее статьи». Вслед за этим автор приводит многочисленные примеры-опровержения, в частности, указывая на высокую культуру одесских евреев (к которым и сам принадлежал). Относительно же слова «жид», которое Зотов объявил «вполне литературным», Чацкий справедливо замечает: «Стоит только вспомнить, что слово «жид» в русском языке есть синоним слова «торгаш», «ростовщик» и что из собственного имени народа, каким оно прежде действительно было (*Jude. — Л. Р.*), оно превратилось в нарицательное, означающее человека с известными непохвальными качества-

ми. Стоит вспомнить это, говорим мы, чтобы не настаивать на употреблении этого слова и не удивляться тому, что есть газеты, считающие неприличным называть евреев в печати жидами. Есть что-то бесконечно-невыразимо обидное в положении народа, которому печатно навязывают таким образом позорное нарицательное вместо собственного имени. Человек, сколько-нибудь гуманный и не вовсе лишенный такта, никогда никого не решится поставить в подобное положение».

Ни Чацкий, ни Горвиц, в сущности, не позволили себе по-настоящему резких выпадов в адрес Зотова — выпадов, которых тот заслуживал. Ему бы промолчать, но на это у него не достало ума и такта. И вот снова на страницах своей «Иллюстрации» он выступил со статьей, едва ли не более гнусной, чем первая. «Статья наша,— пишет он,— вызвала оппозицию со стороны иудофилов, без всякого сомнения, агентов знаменитого N, который, как видно, не жалеет золота для славы своего имени, и вот появились в печати два еврейские литератора — некто Ребе-Чацкий и Ребе-Горвиц...» Итак, Зотов попросту обвинил обоих авторов в том, что они подкуплены. Вот этого уже русская литература и научная общественность молча снести не могла. Были оскорблены не только авторы, но и те органы печати, которые предоставили им свои страницы.

Первым на защиту своего автора бросился «Русский вестник». Тотчас же, в ноябре, в нем была напечатана гневная статья известного писателя Н. Ф. Павлова (автора «Ятагана» и других популярных повестей), которая называлась почти так же, как статья Чацкого — «Вопрос о евреях и „Иллюстрация”», — и была куда более резкой по тону, чем выступления еврейских авторов, вынужденных сдерживать свои эмоции. Павлов пишет о Чацкине: «Просвещенный человек с энергическим словом, с основательными знаниями является защитником своего народа, а вы позволяете себе сказать публично, что он подкуплен!» И далее следует серия оплеух, которые не мог не почувствовать даже такой толстокожий господин, как Зотов, сын Зотова...

Но на этом история с «Иллюстрацией» далеко не закончилась. В сущности, она только начиналась. В это же время в «Санкт-Петербургских ведомостях» (напомню, что это была газета, распространявшаяся по всей империи) был опубликован протест группы русских литераторов против возмутительной выходки: Зотова. Хочу подчеркнуть, что речь в нем шла не

об его первой антисемитской статье, а об обвинениях в адрес Горвица и Чацкого. Именно это возмутило литераторов.

Текст гласил: «Ниже подписавшиеся с негодованием протестуют против клеветы, до которой унизились одно из петербургских изданий («Иллюстрация», выходящая под редакцию Владимира Зотова)». Далее следовали подписи 48 человек. Из них назову только самые известные имена: С. Т., И. С. и К. С. Аксаковы, П. В. Анненков, А. Н. Афанасьев, И. К. Бабст, К. Н. Бестужев-Рюмин, П. Д. Боборыкин, Ф. И. Буслаев, А. Д. Галахов, П. А. Ефремов, И. Е. Забелин, К. Д. Кавелин, М. Н. Катков, Н. Х. Кетчер, А. Д. Краевский, М. Н. Лонгинов, Н. Ф. Павлов, С. А. Рачинский, С. М. Соловьев, Н. С. Тихонравов, И. С. Тургенев, Н. Г. Чернышевский.

Редакции «Русского вестника» этого показалось недостаточным. Во-первых, в протесте не было объяснено, в чем заключался проступок Зотова; во-вторых, подписи были собраны в такой спешке, что многие из тех, кто не отказался бы поставить свои имена, не успели этого сделать. И вот во втором ноябрьском томе «Русского вестника» (журнал поначалу выходил два раза в месяц) был помещен обширный материал, включивший в себя статью Каткова, текст протеста, новый список имен (108 человек) да еще письмо группы украинских писателей, не пожелавших ограничиться присылкой одних своих подписей.

«Русская читающая публика,— пишет Катков,— в недавнее время была свидетельницей факта, еще неслыханного в нашей литературе и возбудившего общее негодование всех, кому дорога честь печатного слова... В лице гг. Горвица и Чацкого оскорблено все общество, вся русская литература. Никакой честный человек не может оставаться равнодушным при таком позорном поступке, и вся русская литература должна каковин человек с негодованием протестовать против него... Да послужит этот протест примером и предостережением для будущего, да оградит он навсегда нашу литературу от подобных явлений» — на такой высокой ноте заканчивается выступление (с. 134).

Есть все основания полагать, что к сочинению этого замечательного манифеста приложил руку главный критик журнала, в те годы близкий к Каткову человек — Михаил Николаевич Лонгинов. Это — его стиль, экспрессивный, яркий, темпераментный⁴. Англoman Катков писал более сухо. Тем не менее такова редакционная статья, выражавшая кредо журнала, и кто ее написал — в данном случае не имеет большого значения. Несколько выходя за рамки темы, скажу, что юдофильской

позиции Катков придерживался даже в свои самые «реакционные» времена, и, в частности, тот же Чацкий много лет спустя опубликовал в катковском журнале статью об истинных причинах «еврейских беспорядков» в Одессе в 1871 г.

В дополнительном списке, опубликованном «Русским вестником», мы встречаем имена как москвичей, так и лиц, живущих в других городах, успевших прислать свои подписи (последних не так много, как могло бы быть). Это (если называть опять-таки только людей известных): А. Н. Бекетов, Марко Вовчок, два брата Жемчужниковы (кроме «главного» — Владимира), В. А. Кокорев, Н. И. Костомаров, А. И. Кошелев, П. А. Кулиш, А. Н. Майков, П. И. Мельников (Андрей Печерский), П. Л. Пикулин, М. П. Погодин, Я. И. Ростовцев, С. П. Шевырев, Т. Г. Шевченко, М. С. Щепкин (отсутствие подписи его сына Николая, известного прогрессивного деятеля, еще раз свидетельствует о том, что список дошел далеко не до всех, кто пожелал бы его подписать).

Вслед за списком опубликован прелюбопытнейший документ: «Гг. Костомаров, Кулиш, Марко Вовчок, Номис и Шевченко, — сказано было в предисловии к нему, — прислали свои подписи при следующем письме: „В № 21 вашего журнала вы представили первый пример общественного протеста русских литераторов против недостойного поступка „Иллюстрации“. Много веков уже христианские нации, составляющие ныне Русскую империю, клеймят скитающуюся по всему миру племя евреев именами злодеев, предателей, обманщиков, врагов Божиих и человеческих. И не на словах только высказывалось против евреев негодование обществ и правительств, которые не умели увлечь их человеческими средствами на путь истины и добра. Их изгоняли, топили, жгли и резали, как хищных зверей. Было бы неестественно этим жертвам слепого озлобления фанатиков оставить обычаи, за которые их ненавидели, и усвоить себе характер своих гонителей... Евреи сделались и должны были сделаться заклятыми врагами иноверцев, возвергающих хулу на их веру, на их учителей, на их храмы-школы и на священные для них обычаи... Как ни возмутительно для нас многое из того, что мы знаем о евреях по достоверным, письменным и печатным свидетельствам, но это должно служить для нас только мерою зол, которым так долго и так повсеместно подвергалось несчастное потомство Израиля... Журнал ваш, милостивый государь, первый сделался органом просвещенных представителей еврейского племени, во имя

независимости всякой сознающей себя народности, и первый представил торжественную манифестацию русских и польских писателей против „Иллюстрации”, которая, нося европейское имя, дышит временем Иоанна IV Грозного в своих суждениях о евреях”» (с. 246). Далее доброхоты, которым хотелось бы перевоспитать «потомков Израиля» в духе «истины и добра» (движимые, впрочем, надо полагать, наилучшими намерениями), сообщают, что хотя украинский народ более других претерпевал от евреев, они — его представители — протестуют против антисемитских выпадов Зотова.

Характерно, что редакция журнала воздержалась от какого бы то ни было комментирования этого послания, очевидно, полагая, что и такой материал, полученный от извечных врагов евреев — украинцев и поляков, может иметь определенный положительный общественный резонанс.

Протест литераторов был затем перепечатан почти всеми органами печати, даже «Журналом для девиц», а иные перепечатали и статью Каткова. Только один журнал остался в стороне от этого на редкость единодушного порыва — «Современник» Чернышевского и Некрасова.

Этот столь у нас прославляемый орган революционной демократии не только не включился в общую кампанию, но выступил с осмеянием ее. В «Свистке», приложенном к № 1 «Современника» за 1859 г., было опубликовано «Письмо из провинции» от некоего Свиристелева из Нижнего Новгорода (автор — Добролюбов), в котором тот с наигранным простодушием вопрошает «Современник», что за шум происходит в столичной прессе. «„Какое торжество готовит древний Рим? Куда текут народов шумны волны?” Иначе сказать, куда направляется литературная процессия, известия о которой вот уже почти два месяца непрерывно приносятся к нам петербургскою и московскою почтою? Какое торжество готовит вся ваша литературная братия, которая в последнее время все „пыщется гору родити”? Что за шумная история поднята вами (к этому месту — примечание: „Не нами, вовсе не нами. Кто сказал, что нами?” — Л. Р.) против поступка „Иллюстрации”? ... Лучшие наши ученые и литераторы приняли участие в движении вопроса об „Иллюстрации”. Сам Н. Ф. Павлов, знаменитый критик, только в экстренных, наделавших шуму случаях берущийся за остроумное перо свое, написал статейку об „Иллюстрации”... До получения 21 № „Русского вестника” я все смеялся над „жидовскою историею”, считая дело неважным. Но прочитав

великолепный протест, напечатанный потом во многих журналах и газетах, я понял наконец великую важность события... Зачем,— думал я,— русские ученые и литераторы ополчились в крестовый поход для доказательства того, что клевета гнусна? Неужели полагают они, что это еще предмет неизвестный или спорный для русского общества? ...Но что ни говорите, а выражение „обязанность с негодованием делать что-нибудь” (такого выражения в тексте протеста, конечно же, нет. — Л. Р.) ничего не возбуждает в нас, кроме смеха» (с. 203). Далее Добролюбов позволяет себе нагло высмеивать фамилии тех малоизвестных деятелей, просто честных людей, которые поставили свои подписи под протестом, смеясь над «идеологической» пестротой списка, хотя, казалось бы, единодушие людей различных направлений в вопросе о правах человека надо бы приветствовать как показатель растущего гражданского самосознания русского общества. «Мне приятно было заметить,— иронизирует Добролюбов,— что у нас некоторые понятия нравственные выработались и установились до того, что в принятии их сходятся люди всех партий и направлений — г. Кавелин с г. Никитой Крыловым, Шевыревым и Лешковым, г. Чернышевский с Ф. Булгариным и г. Лавровым и пр.» (с. 209).

Послушаем еще немного Добролюбова: это весьма поучительное чтение, оно многое, очень многое проясняет в позиции наших революционеров, с презрением относившихся ко всем «малым делам». «А странное дело,— продолжает «Свиристелев»,— в самом деле,— сгисок с виду страшен и велик, а как всмотришься, так в нем ужасно многих из известных в литературе имен не досчитаешься: все больше Миллиатами наполнен. Неужто же остальные-то одобряют г. Зотова и поступок «Иллюстрации»? Отчего же они не заявили своего согласия? ... Самому на вашем месте быть, так ведь и тоже бы подписал. Да и как же уклониться от такого дела, в котором, по объявлению протестующих, всякий честный человек *должен* участвовать? Ведь это значит расходиться с честными людьми? Отчего же им не сделать угодное? Ничего, можно». Что до позиции Чацкого, то автор не нашел ничего лучшего, как охарактеризовать ее с помощью куплета из водевиля П. А. Каратыгина «Чиновник по особым поручениям» (1837):

Задеть мою амбицию
Я не позволю вам,
На вас, сударь, в полицию
Я жалобу подам,—

то есть боль человека за судьбу своего народа попытался представить как мелкую личную обиду амбициозного обывателя.

В завершение опуса следует вывод: «Я лишен способности представить себе стакан воды в виде моря». Единодушный порыв всего порядочного в отечественной культуре расценивался как буря в стакане воды.

Но и этого нашему великому критику показалось недостаточно. Надо было добить главного соперника — Каткова. И вот вслед за цитированным «Письмом из провинции» он помещает пародийный «Проект протеста против „Московских ведомостей”», в котором снова обыгрываются те же мотивы.

Не только нам, людям конца XX в., пережившим (и переживающим) все то, что заварил наши твердокаменные революционеры, но и наиболее прозорливым современникам «жидовской истории» было ясно, к чему может привести позиция «прогрессистов от топора», формулируемая нехитрым постулатом: «чем хуже, тем лучше». Любая общественная инициатива, любая реформа, не связанная с насильственными мерами, вызывала у них презрение. Даже юдофоб Некрасов был несколько смущен, прочитав статью Добролюбова, и не решился отдать ее в печать без санкции ведущих сотрудников журнала. Он хотел прежде всего посоветоваться с Тургеневым, который все еще оставался близким другом, хотя дело уже шло если не к разрыву, то, во всяком случае, к отчуждению (как известно, именно из-за Добролюбова). Прочитав этот опус, Тургенев был просто возмущен. Сохранилось его письмо к Некрасову, посланное по местной почте (очевидно, устную беседу он счел недостаточной для такого серьезного случая). Приведем письмо полностью: «Возвращаю тебе, любезный Некрасов, статью о протесте и откровенно тебе скажу, что тон ее мне крайне не нравится. Он может подать не только «Русскому вестнику», но и публике вообще — справедливый повод упрекнуть «Современник» в легкомыслии и глумлении. Доказать необдуманность, пожалуй, вред протеста можно и даже должно — но без этих стишков «зубодробительных» и других ударов — словом, без этих любезностей и кривляний. Докажите людям, в добрых намерениях которых вы не сомневаетесь, что они ошиблись — но сделайте спокойно, серьезно. Представляется прекрасный случай написать дельную, *горячую*, хоть небольшую статью, а вы являетесь с вещью, в которой иной, пожалуй, будет иметь право прочесть презрение к русской литературе — и в которой во всяком случае состояние современного общества не понято.

О таком деле можно писать кратко, сухо, официально — или же горячо, но уж никак не с юмором, тем более, что и юмор-то вышел далеко не первоклассный. Словом, я — коли уже дело пошло на протесты — протестую против публикации этой статьи».

Это послание опубликовано в академическом собрании сочинений и писем Тургенева (1961), и вот как комментирует его советский литературовед А. И. Батюто: «Добролюбов резко осудил в своем выступлении беспредметность и фальшивый пафос протестов... Письмо Тургенева сохранилось в бумагах Н. Г. Чернышевского, что заставляет предполагать совместное обсуждение его редакторами журнала — Чернышевским и Некрасовым, в результате чего статья, несмотря на возражения Тургенева, была напечатана»⁵. Хорош, однако же, советский ученый, который считает, по примеру Добролюбова, эту гражданскую акцию беспредметной, а пафос протестов — безусловно искренних — фальшивым. Какими же глазами надо было прочитать все эти материалы, чтобы прийти к такому выводу? Его коллеги столетней давности так не считали...

Добролюбов, этот *enfant terrible* русской журналистики, никого никогда не слушался и всегда делал что хотел. Авторитетов для него не существовало, а себя он считал всегда и во всем правым. Сладу с ним никакого не было. Чернышевский его всячески выдвигал (не в последнюю очередь потому, что имел на него виды как на главного критика, ибо сам литературно-критической работой явно тяготился); Некрасов считал его ценным сотрудником, ибо его бойкое перо, резкий тон статей, вопиющий нигилизм по отношению к признанным авторитетам привлекали широкую, в основном молодежную, аудиторию и давали «Современнику» новых подписчиков. Не забудем, что к этому времени журнал стал терять одного за другим настоящих авторов — тех русских писателей, которых мы теперь называем классиками, и держался в основном авторитетом отделов критики и политики. Так что Некрасов, если бы даже хотел последовать разумному совету Тургенева, не смог бы пойти на конфликт с Добролюбовым⁶.

Вряд ли Добролюбов и тем более Чернышевский враждебно относились к евреям; это как-то мало вяжется с их обликом и образом мыслей, да и на этот счет у нас нет достоверных сведений. Просто они считали, что на фоне более важных российских проблем это — мелочь, не стоящая внимания, и высмеяли данный эпизод в том же духе, в каком постоянно

высмеивали обличительную литературу. А. И. Герцен считал, что подобными эскападами «Современник» играет на руку реакции. Да так оно — объективно — и получалось. Весьма характерно, что и в еврейском вопросе «современники», сами того, конечно, не желая, смыкались с реакционерами. Вот любопытнейшая запись в знаменитом «Дневнике» А. В. Никитенко: «Обедал у графа Д. Н. Блудова. Разговор о современной литературе. Граф находит нелепым литературный протест, напечатанный в „С.-Петербургских ведомостях” в защиту жидов, обруганных в „Иллюстрации”» (запись от 28 ноября 1858 г.)⁷. Так, через головы прогрессивной общественности, «революционные демократы» протягивали руку сановнику, судившему декабристов...⁸

Но вернемся к письму Тургенева. Станный это все же документ. В нем как нельзя более отчетливо проявилась та черта характера художника, которую мемуаристы (из наиболее снисходительных) определяют как нерешительность и склонность поддаваться чужому влиянию. С одной стороны, он сам подписывает протест (очень возможно, по просьбе Лонгинова, в те годы — закадычного друга, впоследствии из-за Тургенева порвавшего с «Современником»); с другой стороны, литератор, возмущаясь бестактностью Добролюбова, заявляет, что протест этот был необдуманным и опубликование его — вредным! Для кого и для чего вредным — этого он не объясняет. К сожалению, перед нами только это письмо, а ведь ему предшествовала серьезная беседа с Некрасовым, содержания которой мы, по всей вероятности, никогда не узнаем. В чем же тут может быть дело? Подписывая этот протест, Тургенев, очевидно, предполагал, что его примеру последует вся «наличная» русская литература. Ведь его имя многое значило, авторитет был очень высок... Однако ничего подобного не произошло. Кроме самого Тургенева, в списке нет ни одного большого писателя. Бросается в глаза отсутствие таких имен, как Лев Николаевич и Алексей Константинович Толстые (правда, весьма вероятно, что оба они жилали в имениях и их не было в столицах, ибо они как раз-то и не отказались бы подписать подобный документ, но как бы там ни было — их нет). Отсутствуют имена Гончарова, Григоровича, Писемского, Островского, не говоря уже о Достоевском и Фете, у которых были особые причины отказаться от подписывания протеста: у Достоевского — его известная ксенофобия, у Фета — еврейское происхождение, являвшееся для него кошмаром... Нет в списке и влиятельных

литературных критиков — Страхова, Ап. Григорьева, Дружинина. И уж, конечно, полностью отсутствуют так называемые революционные демократы (за исключением сговорчивого Чернышевского): Некрасов, Добролюбов, Писарев, Зайцев, Шелгунов, Михайлов, Салтыков-Щедрин, — словом, все, кого мы причисляем к этому «лагерю». Нет среди «подписантов» и писателей, некогда входивших в пушкинский круг: Соболевского, Полторацкого, Вяземского, Одоевского. Итак, кроме Тургенева, из более или менее заметных писателей того времени протест подписали: П. Д. Боборыкин, П. И. Мельников-Печерский, Н. Ф. Павлов, трое Аксаковых, Марко Вовчок, Шевченко, А. Майков, а также влиятельнейшие редакторы журналов — Краевский и Катков. Что и говорить, не такой фалангой желал бы предводительствовать Тургенев! Так, может быть, прав Добролюбов, высмеивавший список, состоявший, по его мнению, из одних Миллеантов? Нет! Этот список блистает именами корифеев русской науки, передовой профессуры столичных университетов. Присмотримся к этим именам. А. Н. Афанасьев — знаменитый этнограф и фольклорист, корреспондент герценовской Вольной печати; К. Н. Бестужев-Рюмин (историк) и А. Н. Бекетов (ботаник) — оба поборники женского образования, видные общественные деятели; Ф. И. Буслаев — историк древнерусской литературы, академик; А. Н. Драшусов и Ф. А. Бредихин — известные всему миру астрономы; А. Д. Галахов, по учебникам русской литературы которого получило образование не одно поколение молодежи; П. А. Ефремов — всероссийски известный издатель, редактор и библиофил; М. Н. Лонгинов — крупнейший исследователь литературы и общественной мысли XVIII века; историки М. П. Погодин и Н. И. Костомаров. Наконец, это созвездие профессуры Московского (а отчасти и Петербургского) университета: С. М. Соловьев, К. Д. Кавелин, И. К. Бабст, М. Я. Киттарь, В. Н. Лешков, С. И. Баршев, Н. П. Вагнер, Ф. М. Дмитриев, Н. И. Крылов, В. Д. Спасович, Н. Э. Лясковский, А. В. Попов, С. А. Рачинский — ученый и видный общественный деятель, чтимый всей культурной Россией, Н. С. Тихонравов, С. П. Шевырев. Характерно, что среди этих имен множество специалистов по праву (русскому, римскому, уголовному и т. п. — законники, лучше публицистов понимавшие значение национального вопроса для нормальной гражданской жизни государства).

Поражает то пренебрежительное, нигилистическое отношение к этому списку, которое позволил себе Добролюбов, увидев

в нем «одних Миллеантов». Впрочем, исследователи, занимающиеся 60-ми годами, не могут не знать, каково было отношение наших «демократов» к фундаментальной науке, от которой ожидали только сиюминутных публицистических выводов, а поскольку она их не давала, то ее трактовали как дело не слишком важное. Отсюда — постоянные насмешки Добролюбова и компании над тем, что тогда называлось «библиографией», т. е. над новым, фактологическим направлением историко-литературной науки; отсюда — высокомерное отношение Чернышевского к академической политэкономии; отсюда — глумление Писарева над П. П. Пекарским, собравшим в своей классической книге «Наука и литература при Петре Великом» сведения обо всех изданиях той поры («всяком навозе» — как изящно выразился великий критик)⁹. Эти люди в своей идеологической слепоте просто не понимали; с какими явлениями они имеют дело. Да и по уровню культуры (как общей, так и гражданской) они стояли неизмеримо ниже ученых. То же можно сказать относительно большинства русских писателей того времени. При всем их таланте Островский, Гончаров, очень популярный в те годы Писемский, Некрасов, Достоевский по уровню образованности и «сознательности» и сравниться не могли с такими людьми, как, например, Сергей Михайлович Соловьев, Андрей Николаевич Бекетов, Константин Дмитриевич Кавелин, Сергей Александрович Рачинский. Помимо того, что занятия наукой дают заряд умственной дисциплины и широту взгляда, большинство наших ученых либо учились, либо стажировались в европейских университетах, где, кроме всего прочего, оказались свидетелями общественной жизни, сильно отличавшейся от российской. Поэтому не приходится удивляться, что под «антизотовским» протестом подписалось так мало писателей и так много ученых, наставников будущих поколений интеллигенции.

Хочется отметить и то обстоятельство, что в этом списке, кроме лиц известных, есть просто много хороших людей, стяжавших себе доброе имя: М. С. Щепкин, цензор Н. Ф. Фон-Крузе (уволенный вскоре за либерализм), доктор П. Л. Пикулин, первым навестивший Герцена в изгнании, и его друг Н. Х. Кетчер, Эраст Перцов (уже в наши дни «открытый» Н. Я. Эйдельманом как один из тайных корреспондентов Вольной печати) и многие другие. Но все это — не «генеральские» имена, кроме того, они — люди, весьма далекие от круга, в котором вращался Добролюбов (да и Тургенев тоже), так что

вполне могли показаться последнему не столь значительными. Конечно, в списке есть и лица, сведения о которых сегодня уже нельзя раздобыть. Но это-то особенно ценно как свидетельство того, что русское общество действительно пробуждалось после тридцатилетней «спячки» и что в среде «простых» людей оказались личности более передовые, чем признанные вожди прогресса.

История с «Иллюстрацией» и протестом против нее тянулась очень долго. Почти через два года после основных событий в курочкинской «Искре» (которая вообще систематически преследовала «Иллюстрацию» за ее ретроградные выходки) появилась статья редактора «Опыт об „Иллюстрации“» (1860, № 47), в которой как бы подытоживались все «подвиги» этого журнальчика. В статью было включено стихотворение Курочкина, которое стоит процитировать целиком, ибо в нем дается обобщенный образ мракобеса, для которого все евреи — «жиды»:

Мы все смешное косим, косим
И каждый день и каждый час,
И вот добычи новой просим
У «Иллюстрации» и вас.
Две параллельные дороги
Пройти нам в жизни суждено:
Мы снисходительны, вы строги,
Вы пьете квас, мы пьем вино.
Мы смехом грудь друзей колышим,
Вы желчью льетесь на врагов,
Мы с вами под диктовку пишем
Несхожих нравами богов:
Мы — под диктовку доброй феи.
Вы — гнома злобы и вражды.
Для нас евреи суть евреи,
Для вас евреи суть жиды.
Мы к сердцу женскому, робея,
С цветами, с песнями идем,
Вам их учить пришла идея
Посредством плетки с букварем.
Для нас — забавны ваши вздохи,
Для вас — чувствителен наш смех.
Увы! мы с вами две эпохи
Обозначаем вместо вех.
Что ж спорить нам? Простимся кротко
И станем по своим местам:
Вы — с букварем своим и плеткой,
А мы — с запасом эпиграмм.

Это, к слову говоря, одно из самых блестящих стихотворений Курочкина. В следующем после его написания, 1861 году он снова обращается к истории с протестом. В стихотворении «Слово примирения (материалы для истории русского просве-

щения, с элегиями и плясками)», напечатанном в 42-м номере «Искры», читаем:

Вдруг, всю Россию ужасая,
Пронесся вопль в край из края,
До самых отдаленных мест
Литературно-дружным хором —
И грянул общим приговором
Противу Зотова протест...
Все литераторы в печали
Протест сердитый подписали,
Не подписал один «Свисток»,
За что и предан был проклятьям
Как непокорный старшим братьям —
Высоконравственный урок!

И. Г. Ямпольский так комментирует это стихотворение: «„Элегия“ является разоблачением нового политического курса „Русского вестника“, в частности, „Элегической заметки“, направленной против левой журналистики и революционной мысли начала 60-х годов, и стихотворения Вяземского „Заметка“, напечатанного в том же номере журнала» (то есть в «Русском вестнике», 1861, № 8). С этим трудно согласиться, даже если учитывать, что «Русский вестник» единожды упоминается в этом стихотворении. Когда нашим историкам нужно доказать, что «Русский вестник» перешел на сторону реакции, они обычно называют роковой датой 1863 год — год польского восстания. Но при надобности, как мы видим, можно отодвинуть эту дату и на два года раньше, лишь бы показать, что «либералы» и «демократы» всегда были антагонистами. Достаточно было какому бы то ни было изданию задеть «Современник» или не согласиться с «революционной мыслью начала 60-х годов», как оно тотчас же объявлялось ретроградным. Очень характерно, что исключение делается именно для «Искры», которая (и это отнюдь не секрет и не новость) частенько жестоко перебранивалась с «Современником». Но эти факты всячески вуалируются. Так и в истории с «Иллюстрацией» два органа «революционной демократии» оказались в противоположных «лагерях». Я уже не говорю о том, что даже в случае единодушия по какому-либо вопросу сатира Курочкина бывала куда тоньше и пристойнее «юмора» «Свистка».

Проходит еще год, и Курочкин снова обращается к зотовской теме. На этот раз предлогом послужила карикатура на жителей Сиамы, помещенная в «Иллюстрации». Курочкин пишет:

Для меня равноправны все нации,
 Ненавистен мне неграми торг.
 На сиамцев взглянув в «Иллюстрации»,
 Прихожу я в невольный восторг.
 Но еврея, греховно упавшего,
 Мне «Основа» и разум велит
 С точки зрения Зотова младшего
 Звать позорною кличкою «жид»!

Курочкин и в дальнейшем не оставлял в покое родимых антисемитов. Любопытны в этом отношении его «Казацкие стихотворения» (1862). Там есть такие строки:

Отуманилась «Основа»,
 Омрачается «Сион»,
 «Наше время» в бой готово,
 «Русский вестник» оскорблен.

Читателю того времени было ясно, о чем идет речь: украинфильская «Основа» в очередной раз позволила себе антисемитские выходки (правда, не на зотовском уровне, но все же), с ней полемизировал журнал «Сион» (в № 10 и 21 за 1861 г.), а «Наше время» Павлова и «Русский вестник» Каткова, как и раньше, вступились за евреев. Газета Павлова, по классификации наших историков, — реакционная. На самом же деле все было куда сложнее. Начав в передовом, даже радикальном духе и продержавшись целый год, Павлов был все же побежден цензурным террором. Тогда он, используя свои связи в высшей администрации, добился для газеты правительственной субсидии, превратив ее таким образом в полуофициозную. Но наши историки глубоко ошибаются, если, однако, думают, что официозность издания вовсе не означает его «реакционности». Журналы министерств и ведомств и «Правительственный вестник» высказывались, как правило, крайне сдержанно, никогда не позволяя себе «реакционных» выпадов. Грязную работу обычно делали подобные Зотову доброхоты, впрочем, к чести русской прессы, — немногочисленные.

Так завершилась длившаяся несколько лет скандальная история с Владимиром Зотовым. Этот своего рода уникальный эпизод хоть и давно известен историкам, но до сих пор не получал должного освещения в исследовательской литературе.

Завершить статью хотелось бы воспроизведением перечня фамилий, подписавших протест в «Санкт-Петербургских ведомостях» («список сорока восьми» — 1) и в «Русском вестнике» («список ста восьми» — 2).

1. И. Аксаков, К. Аксаков, С. Аксаков, Н. Альбертини, П. Анненков, А. Афанасьев, И. Бабст, В. Безобразов, К. Бестужев, П. Боборыкин, С. Баршев, Ф. Буслаев, Г. Вызинский, А. Галахов, С. Громека, Ф. Дмитриев, А. Драшусов, А. Ершов, П. Ефремов, С. Ешевский, И. Забелин, К. Кавелин, М. Катков, Н. Кетчер, А. Корсак, В. Корш, А. Краевский, Н. Фон-Крузе, П. Леонтьев, Э. Мамонтъ, М. Лонгинов, А. Меншиков, С. Муравьев, А. Наумов, И. Огризко, Н. Павлов, С. Поль, С. Рачинский, С. Смирнов, С. Соловьев, В. Спасович, Н. Сушков, Н. Тихонравов, И. Тургенев, Н. Чернышевский, Ф. Чижов, Е. Феоктистов.

2. П. Анненков, А. Андреев, И. Аммон, А. Армфельд, А. Арсеньев, Н. Барсов, А. Бекетов, А. Богданов, Я. Борзенков, Ф. Бредихин, И. Беляев, В. Введенский, Н. Вагнер, Марко Вовчок, М. Вольский, Ю. Волков, В. Высотский, Я. Гаврилов, К. Герц, А. Головачев, Г. Головачев, А. Давидов, Г. Дзюбин, А. Дубенский, Г. Думшин, А. Жемчужников, Н. Жемчужников, Н. Женнин, П. Иванов, И. Калугин, К. Киндяков, М. Китарь, В. Кокорев, Н. Костомаров, А. Кошелев, Н. Крылов, П. Кулиш, А. Лакс, В. Лешков, И. Лукашевич, В. Лямин, Н. Львов, Н. Лясковский, А. Мантейфель, А. Майков, П. Мельников (Андрей Печерский), В. Миллеант, Ф. Мильгаузен, Г. Мин, Д. Мин, А. Михалкин, К. Млодзеевский, Л. Муратов, князь Н. Назаров, Д. Наумов, П. Небольсин, Н. Некрасов (в Москве)*, Ю. Нечаев, М. Номис, А. Окунев, Н. Основский, Н. Пановский, Э. Перцов, П. Пикулин, М. Погодин, Л. Подчас, В. Пеликан, В. Полуектов, А. Попов, М. Ранг, В. Родиславский, Я. Ростовцев, И. Салов, И. Селиванов, Н. Сеньковский, А. Савурский, А. Смирнов, А. Станюкович, М. Спасский, Ф. Тимирязев, В. Толбин, О. Туревич, Д. Фон-Лизандер, Д. Хитров, Д. Хомяков, С. Хомяков, С. Хрулев, Э. Циммерман, В. Чарыков, С. Шевырев, С. Шпилевский, кн. А. Шаликов, П. Шебальский, Т. Шевченко, М. Щепкин, С. Усов.

* Это совершенно явно не поэт, и примечание — «в Москве», и то, что мы знаем по письму Тургенева, что он в это время не выезжал из Петербурга,— все это указывает на однофамильца. К сожалению, в списке нигде не проставлены вторые инициалы.

¹ Шелгунов Н. В., Шелгунова Л. П., Михайлов М. Л. Воспоминания. М., 1967. Т. 1. С. 93.

² Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. М., 1950. Т. 7. С. 302.

³ Материалы нечаевского процесса (лето 1871 г.) публиковались в «Правительственном вестнике» и потрясли всю Россию. Особенно сильное впечатление произвел оглашенный на суде людоедский «Катехизис революционера». После этого многие либералы отшатнулись от радикалов, сделав для себя определенные выводы. Не сделало их только близорукое правительство, и дело дошло до убийства императора.

⁴ Этот манифест по тону и по лексике удивительно напоминает публичные выступления Лонгинова в Обществе любителей российской словесности (опубликованы в его сочинениях. Т. 1. М., 1916).

⁵ Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем. Письма в 13-ти томах. 1856—1859. Т. III. М., 1961. С. 249 (комментарии А. И. Батюто — там же. С. 584).

⁶ Чернышевский рассказывал Антоновичу после смерти Добролюбова, как тот обращался с писателями, сотрудничавшими в «Современнике» (явно одобряя такое поведение): «К милейшему, мягчайшему и утонченнейшему Тургеневу или добрейшему Кавелину он относился небрежно и невнимательно, точно к какому-нибудь безвестному новичку; он делает им замечания, даже подтрунивает над ними, а в печати, подпуская шпильки, он не стесняется и не смущается перед ними и режет им свое. А с другими, столь же заслуженными литераторами обращается еще дерзновеннее» (Звенья. М., 1934. Т. III-IV. С. 507—508). Комментарии тут излишни.

⁷ Никитенко А. В. Дневник в трех томах. М., 1955. Т. II. С. 47.

⁸ Ни один исследователь 60-х годов (среди которых множество евреев) ни разу не посмел отметить глумливое отношение Добролюбова к протесту литераторов (да и неучастие в этой акции всего революционно-демократического лагеря тоже). Те были всегда и во всем правы!

⁹ Статья Писарева называется «Бедная русская мысль» (Соч. М., 1955. Т. 2, С. 56). Действительно бедная, если ее судьями были наглые мальчишки, изрекавшие столь безапелляционным тоном свои приговоры.

¹⁰ Курочкин В. С. Собр. стихотворений. М., 1947. С. 543.



Л. Кацис

«ДЕЛО БЕЙЛИСА» В КОНТЕКСТЕ «СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

Восьмидесятилетний юбилей окончания так называемого «дела Бейлиса» в сегодняшней России заставляет задуматься над тем, что может дать нам, евреям, это «дело» сегодня? Ведь обсуждать проблему «кровавого навета» всерьез абсолютно невозможно.

Разумеется, для кого-то из тех, кто сегодня занимается строительством новой правовой системы в России, может представлять интерес сам механизм работы следственного аппарата царской России и пореформенного суда присяжных. Однако ничего непосредственно еврейского в этом интересе усмотреть невозможно.

Еще меньший интерес представляет для нас сегодня чисто уголовная часть «дела Бейлиса», тем более что все фальсификации и подделки следствия, представленного суду, давно исследованы. Кстати, совсем недавно, пусть и не очень удачно, эта часть была изложена в специальных публикациях¹.

Наконец, единственно правильное, на наш взгляд, отношение к самой проблеме «кровавого навета» было выражено в тексте Владимира (Зеева) Жаботинского с характерным названием «Вместо апологии» (естественно, еврейского народа, а не «навета»). Текст этот родился в 1911 г., когда так называемое «дело Бейлиса» еще только начинало свой почти вековой путь в истории. За два года до юридического окончания «дела» В. Жаботинский удивительно точно предсказал и аргументы сторон, и дальнейший ход дела: «Среди наших врагов далеко не все лыком шиты и далеко не все сознательные лжецы. Очень советую одноплеменникам моим не заблуждаться на этот счет. Среди правых (а сегодня и левых.— Л. К.) есть и вполне искренние люди. Эти люди совершенно искренне верят, что евреи действительно употребляют в пищу кровь христианских младенцев; по крайней мере, что среди евреев есть такая секта... Они совершенно искренно считают евреев богатыми, а отечественную Фемиду покладистой. Поэтому отделаться от них

будет не так легко и не так просто, как это думают многие из нас. Вообще все это дело гораздо сложнее»².

«Дело Бейлиса» вполне закономерно оказалось в центре внимания тогдашней России. Причем замешаны в него так или иначе оказались практически все слои российского общества. Сам 1913 г. стал впоследствии рубежом, которым завершилась история старой России. Этот год в так называемый «период между двух революций» оказался рубежом и в духовной жизни страны.

Процесс Бейлиса стал, пожалуй, высшей точкой в напряженных еврейско-русских отношениях в тот их период, который начался эпохой погромов после 1 марта 1881 г. Погромы и терроризм (достаточно вспомнить лишь убийство П. А. Столыпина полицейским провокатором Богровым, к тому же — евреем*), раздоры в церковной и государственной жизни, крайний мистицизм высших слоев русского общества, с одной стороны. Чернь, готовая поддержать любые погромные призывы, — с другой.

В этой работе мы хотели бы остановиться на ситуации вокруг «дела Бейлиса» в высших российских интеллектуальных кругах. Они прошли свой путь к 1913 г. Году, разделившему интеллигенцию на сей раз по признаку отношения к «кровавому навету». Естественно, демократическая интеллигенция (типа В. Короленко или В. Д. Набокова) отнеслась к очередной странице истории «кровавого навета» так, как и подобает относиться к подобного рода происшествиям уважающим себя людям (в одной из статей это мероприятие было названо «Срам»). Но другая часть русской интеллигенции, та, которая во многом определяет лицо «Серебряного века» русской культуры, — В. В. Розанов, П. А. Флоренский и др., — заняла тогда вполне однозначно позицию поддержки «кровавого навета», в то время как З. Гиппиус, Д. Мережковский и др. резко размежевались с еще так недавно близкими им людьми.

В связи с этим нам представляется важным понять ту духовную ситуацию, которая привела этих столь неординарных мыслителей к такой странной идее — обвинению евреев, точнее, иудеев в употреблении в ритуальную пищу человеческой крови; понять, что лежало в основе напряженного духовного спора, более уместного, казалось бы, в Средние века³.

* Подробнее об этом и провокаторской деятельности во время «дела Бейлиса» см. в книге С. А. Степанова (сноска 1) с. 283—285, 298—301.

Изучение духовной истории интеллектуальной верхушки российского общества представляет собой очень сложную задачу. Далекое не всегда ясно нам сегодня побудительные мотивы творчества даже самых крупных мыслителей. Однако, как представляется, именно открытая дискуссия по религиозным вопросам во время процесса Бейлиса открывает возможность изучения этой проблематики. Не забудем, что адвокатами киевского мещанина Менделя Бейлиса были выдающиеся представители петербургской интеллектуальной элиты. И от них не могла быть скрыта духовная подоплека происходящего.

Чтобы разглядеть ушедшие уже почти в вековую даль события 1913 г., следует проанализировать некоторые ключевые, на наш взгляд, эпизоды процесса, касающиеся религиозных вопросов. Необходимо отделить действительные сведения, факты и т. п., которыми располагали стороны, от тех, что никакого суда не касались и были во многом знаками внутрицерковной полемики, которую вели тогдашние верхи Церкви. Мы считаем важным обратить внимание на то, что адвокатура, вполне, по нашему убеждению, посвященная в суть духовных споров, учитывала крайне напряженное духовное и мистическое состояние интеллектуальных верхов русского общества. А в некоторых случаях защита обращалась даже через головы обвинения и суда присяжных к людям своего интеллектуального круга.

Мы предпримем попытку анализа скрытых цитат и подтекстов, в данном случае в речи адвоката О. О. Грузенберга, чтобы выявить реальную суть чисто духовного спора, в центре которого оказалась и религиозная дискуссия на «деле Бейлиса», и сам чудовищный повод уголовного обвинения.

«Дело Бейлиса» оказалось на пересечении многих духовных путей, возникших за тысячелетия еврейско-христианских отношений. Эти взаимоотношения уникальны. Еврейская религия — иудаизм — существует одновременно с христианством, которое, как считают его приверженцы, уже самим фактом своего существования иудаизм «отменило». «Дело Бейлиса» явилось уникальным случаем реального, а не гипотетического христианско-иудейского диалога. Особая ценность христианско-иудейской дискуссии на процессе Бейлиса состоит в том, что как сама пореформенная судебная процедура, так и степень гласности судебного разбирательства создавали достаточно равноправные условия обсуждения острейших религиозных проблем.

С этой точки зрения наиболее ценной частью процесса 1913 г. является уникальная дискуссия, состоявшаяся во время выступления экспертов по так называемому «ритуалу».

Стоит сказать, что состав участников дискуссии был на редкость представительным — в обсуждении и экспертизе приняли участие католический ксендз, профессор Санкт-Петербургской духовной академии, раввин, адвокаты Бейлиса и так называемые поверенные гражданской истицы; в судебной дискуссии участвовали как русские-христиане, так и евреи-иудеи.

Мы употребили выражение «христианско-иудейский диалог», ибо нам неизвестны реальные случаи, когда этот диалог был бы, так сказать, иудео-христианским, то есть нам неизвестны в истории случаи, когда иудеи «вызывали» бы на «диалог» или «диспут» христиан. Тому две причины. Во-первых, евреи-иудеи никогда не составляли большинства в христианских государствах. Вторая причина состоит в том, что иудаизму чужд прозелитизм. Реальная дискуссия по «ритуалу» в зале киевского суда наложилась на серьезные отвлеченные дискуссии интеллектуальной верхушки русского общества. К началу XX в. сложилась целая литература, так сказать, квазииудейского содержания. Здесь в первую очередь необходимо назвать два имени: А. Шмакова — не только поверенного гражданской истицы на процессе, но и автора громадного количества сочинений о евреях и иудаизме, в том числе и знаменитых «Еврейских речей»⁴; второе имя очевидно — В. В. Розанов, автор целого исследования «Юдаизм» и массы других работ. В дни «дела Бейлиса» Розанов — активнейший сторонник «кровавого навета» и безусловного обвинения Менделя Бейлиса. Кроме всего прочего, эти два имени связаны напрямую, ибо, по словам самого Розанова, огромное количество сведений об иудаизме было им почерпнуто именно из творений Шмакова. Именно эти два источника и породили массу химерных образов, восходящих к иудаизму, которые так или иначе попали в русскую литературу и публицистику. Анализ такого рода образов и их бытования в русской культуре представляет собой отдельную задачу, во многом параллельную той, что привлекает наше внимание в настоящей работе; к примерам такого анализа, выполненного нами ранее, мы и отсылаем читателя⁵.

В русской культуре существовал, таким образом, конечно, не сам иудаизм, а тот его «извод», который оказался доступен тогдашнему русскому обществу. При этом, если христианин по большей части не замечает несообразностей в изложении мало

интересного ему учения, то ортодоксальный иудей по понятным причинам не очень интересуется проблемой взаимоотношений с христианами вообще.

Между тем кажушиеся «ошибки» в некоторых текстах Розанова—Шмакова довольно активно подготавливали русское общество к воспитанию бредовых доказательств «кровавого навета», прозвучавших на процессе Бейлиса. Мы сегодня во многом, если не полностью, утратили ощущение контекста, или «шума времени», и его необходимо, на наш взгляд, восстановить. Тем более, что такая возможность, как кажется, есть.

Здесь мы обязаны сказать о том, что общественные дискуссии, о которых мы ведем речь, были «диалогом» вполне односторонним. Это был диалог христиан, хоть что-то знающих об иудаизме, с христианами же, черпающими свои познания из текстов авторов первого рода. Поэтому, оценивая реакцию русского образованного общества на «дело Бейлиса», необходимо учитывать познания основной массы тогдашней интеллигенции.

Что касается еврейской стороны, то ее ощущения были вполне адекватно сформулированы еще в 1911 г. В. Жаботинским в уже цитированной статье «Вместо апологии»: «Не забудьте, среди какого кошмара мы живем, под каким ужасом воспитывается наша молодежь. Мы уже видели таких, которые помешались на революции, на терроре, на экспроприациях; в эпидемии самоубийств есть несомненная примесь психического расстройства; недавнее половое поветрие тоже выдвинуло заметный элемент явных маньяков» (с. 122).

А в позднейших мемуарах киевлянина Бенедикта Лившица читаем: «Тупая обывательская морда подстерегала меня на каждом шагу. В ее насмешливо прищуренных глазах я читал безмолвный вопрос: «Ну что, напился христианской крови?» В Вальпургиевой ночи (у Киева искони был свой Брокен: Лысая гора) расстриженных ксендзов, профессиональных лжесвидетелей, притоносодержательниц, наемных убийц и просто свинных харь, в бесовском хороводе Пранайтисов, Шмаковых и Чеберячек, захлестывавшем сознание, отшвыривавшем всех нас на пять веков назад, к ведьминским шабашам, к сходбищам упырей...

Надо было сначала, чтобы Маклаковы и Грузенберги доказали — кому? зачем? — что руки мои не запятнаны кровью Юшинского, что я от рождения не более кровожаден, чем рядовой убийца, следовало сперва кого-то убедить — мою домовладелицу, вице-губернаторшу Мельникову, гласного ду-

мы, старика Экстера, тетку Эльснера, отца моего будущего патрона Авдющенко, кого там еще? — что левая живопись — не камуфляж, что разложение тела на плоскости — не диверсия с целью отвести от себя ответственность за труп, распластанный на территории зайцевской усадьбы, что новое искусство — не жидо-масонские козни... Безумие, безумие, безумие!»⁶

Здесь для нас особенно актуально, что во весь этот бесовский хоровод оказалась включена (и тут мемуарист абсолютно точен) та часть русского образованного общества, которая могла интересоваться новой живописью, поэзией и т. д.: «Сопоставляя показания Красовского (сыщика, разоблачившего Веру Чеберяк.— Л. К.) с данными обвинительного акта, Шульгин замечал, что они относятся друг к другу как произведение искусства художника к мазне футуриста»⁷.

Отметим: текст Шульгина, который имеет в виду Б. Лившиц,— сочинение вполне грамотного человека, знакомого с новейшими течениями в искусстве. Бесовский хоровод захватил и столицу: «...в Петербурге полиция перед вечером в Тенишевке изучала хлебниковское «Бобэоби», заподозрив в нем анаграмму Бейлиса, и, в конце концов, совсем запретила наше выступление на лекции Чуковского, опасаясь, что футуристы хотят устроить юдофильскую демонстрацию»⁸.

Имя Велимира Хлебникова в этом контексте более чем комично. В. Хлебников — автор утраченного либо до сих пор недоступного исследователям антибейлисовского стихотворения, из-за которого едва не состоялась дуэль между Хлебниковым и Осипом Мандельштамом. (Сюжет этого стихотворения касается мистического смысла числа «13»; эта «проблема» весьма занимала «специалистов» по «ритуалу» на киевском процессе. Ниже мы этого еще коснемся.)

Ситуация в обществе зеркально отражала ситуацию на процессе, как и наоборот. Жаботинский справедливо предсказывал: «...наши слепорожденные горько ошибаются и суждено им еще горько разочароваться... Одно и то же из века в век... И толпа этих доводов не слушает, и никто в толпе с ними не считается. На перечень оправдательных приговоров отвечают: жида подкупили суд. На перечень текстов, запрещающих употребление крови, отвечают: значит, есть еще один текст, который разрешает, и его-то вы нам не хотите процитировать... Я не вообще отрицаю полезность документальной защиты, но она полезна только в свое время и на своем месте. Место ей на суде, место ей в настоящем парламенте... Когда вместо парламента имеется митинг, чтобы не сказать хуже,— митинг, где с трибуны

несутся ругательства, оскорбления, призывы «бей», где резонов никто не слушает и документами никто не интересуется, тогда защитительное красноречие не имеет никакой ценности и никакого смысла... С документами и доводами считаются там, где собрались люди с намерением беспристрастно и спокойно исследовать. В атмосфере свалки, бешенства, битья чем попало — все оправдательные словеса неуместны» (с. 119).

К счастью, оправдалось это не буквально. Блестящие речи защитников сделали свое дело. Но действительно, обращаться адвокатам пришлось с людьми демонстративно невежественными. Не желающими знать даже то, что положено им не только по службе и в связи с непосредственно еврейской спецификой киевского дела. Прокурор Виппер просто не понимает свидетеля Ландау. Цитируем стенограмму: «*Грузенберг*. Где вы останавливались? Простите, вы располагаете правом жительства в Киеве? *Свид.* Да, только не в дворцовом участке. *Груз*. А ваша матушка располагает правом жительства в дворцовом участке? *Свид.* Да, но мне пришлось прописаться в другом участке. *Груз*. Где же вы прописались? *Свид.* В старокиевском участке. *Прок[урор]*. Вы не можете объяснить, почему это произошло (я не могу подобрать подходящего выражения), что вы имеете право жить в Киеве, но не имеете права жить в дворцовом участке? *Свид.* Сам не знаю. Раньше я останавливался в дворцовом участке и был там же заявлен. *Прок*. Скажите, отчего такая странная комедия, вы живете в дворцовом участке — все это знают, а прописывают почему-то по Фундуклеевской ул.? *Свид.* Я пропиской сам не занимался. *Прок*. Вы этим не интересовались? Я хотел только выяснить, может быть, это вам известно, для чего все это проделывалось? *Свид.* Я не знаю, для чего это проделывалось. *Прок*. Вы имеете право жить в Киеве? *Свид.* Повсеместно в России.

Григорович-Барский (один из адвокатов М. Бейлиса.— Л. К.). Я хочу, чтобы вы разъяснили гг. присяжным заседателям, что право жительства в Киеве не во всех участках имеется для евреев и что это не комедия, а трагедия»⁹.

Наконец, после некоторых уточнений относительно прав г. Ландау, председатель суда дает пояснение: «Гг. присяжные заседатели, в Киеве евреи, не получившие высшего образования и не принадлежащие к купцам 1-ой гильдии, а живущие на основании других прав, не пользуются правом жительства во всех участках»¹⁰.

Дело, однако, не ограничилось лишь незнанием прокурором законодательства о праве жительства для евреев. В защититель-

ной речи адвокат Бейлиса А. С. Зарудный был вынужден дать еще одно разъяснение прокурору Випперу: «Вот г. прокурор, хотя он предупреждал и предупреждает нас всех с той прямоотой и откровенностью, которые свойственны всем большим талантам, что он мало знаком с этой (еврейской.— Л. К.) литературой и даже не знал, что значит «Талмуд-Тора». Между тем если бы он справился, посмотрел в закон об евреях и их учениях в уставе инославных исповеданий, то он увидел бы, что закон наш предусматривает «Талмуд-Тору». что это школа для обучения, школа, над которой всегда блюдетс контроль, наблюдение правительства»¹¹.

На этом, разумеется, претензии защиты к познаниям господ обвинителей не заканчиваются. Нам же важно отметить, что все эти ошибки и несообразности происходили вовсе не с целью сознательной фальсификации. И прокурор, и многие публицисты совершенно искренни, когда говорят, что не знают и знать не хотят ничего серьезного о евреях. Даже, заметим, в рамках русского законодательства.

Однако некоторые из тех, кто не участвовал в этом деле и даже отрицал «ритуал», делали это вовсе не из чрезмерной образованности и не из любви к евреям. Удивительный текст находим в книге выдающегося идейного антисемита, но при этом противника и «ритуала», и погромов В. В. Шульгина «Что НАМ в НИХ не нравится...», вышедшей существенно позже рассматриваемых событий, но напрямую касающейся их. К тому же то, о чем мы собираемся говорить, носит, так сказать, вневременный характер. Рассуждая о правильности или неправильности отношения правительства к евреям, к увеличению их роли в революционном движении, осуждая в этой связи черту оседлости, Шульгин пишет: «Черта оседлости ничуть не препятствовала образованным евреям из нее выпрыгивать и, выпрыгнув, на законном основании писать в обеих столицах поджигательные статьи. Да и вообще: разве мысль можно загнать в черту оседлости? Почта ведь действует; банки тоже. Можно переслать статью и перевести деньги. Было б болото — черти будут. Были бы деньги, умело примененные,— перья найдутся.

...Эти перья на еврейской службе мы тогда (в период 1905 года! — Л. К.) называли «шабесгоями». Что это слово значит, я хорошенько не знаю (! — Л. К.), но должно быть, это обозначает «гоев», то есть христиан, признающих «шабаш», то есть субботу; другими словами, шабесгой — это «ересь жидовствующих».

Такими «жидовствующими» была переполнена тогда русская действительность»¹².

Иногда, как в этом случае, незнание элементарного приводит к ереси «антижидовствующих». Ибо «шабесгой» как раз тем и отличаются, что субботу не признают (иначе им пришлось бы ее отмечать). Дело, как очевидно еврейскому читателю, в том, что это как раз неевреи, которым не возбраняется, например, гасить и зажигать свет в домах тех, кто субботу чтит. Следовательно, интересуйся Шульгин хотя бы чуть-чуть тем, о чем он всю жизнь писал, он не пропустил бы возможности выругать тех русских «шабесгоев», которые служат (по логике Шульгина) еврейской разрушительности. Кстати, так называемые субботники — субботу чтят и «шабесгоями» быть не могут. Недаром царское правительство, бывало, записывало субботников в евреи, лишая их (этнических русских) гражданских прав, низводя их до евреев.

Однако у нас нет цели ни читать выговор давно покойному антисемиту, ни образовывать его сегодняшних издателей и последователей. Для нас его слова — еще один индикатор все того же — уровня знаний о евреях даже у лидеров тогдашней России. К таковым Шульгин, безусловно, может быть отнесен.

Наконец, еще одно замечание. Разумеется, «дело Бейлиса» не свелось к разговору слепых с глухими или безграмотных в одном вопросе с безграмотными в другом. Выступления проф. Троицкого и Коковцова были вполне ясными, четкими и безукоризненно грамотными, но, чтобы их услышать, надо было быть просто незашоренным априорными представлениями. Ожидая, что с экспертизой ученых столь высокого уровня справиться будет трудно, обвинение ядовито использовало тезис, что евреи признают крупными учеными лишь тех, кто отрицает «ритуал». Догадаться, что это и есть признак подлинной и трезвой грамотности, обвинению и поверенным гражданской истицы (среди них — Шмакову) было трудно.

Такой безусловно образованный и знающий, но находившийся во всепоглощающем мистическом угаре человек, как о. Павел Флоренский, под псевдонимом ω писал чудовищные комментарии в письмах В. В. Розанову по поводу его «ритуальных» статей 1912—1913 гг. Розанов использовал их при книжном издании своих сочинений по «ритуалу», составивших знаменитую книгу «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1914). О роли Флоренского в развитии взглядов Розанова на еврейский вопрос писала в мемуарах Зинаида Гиппиус: «Ко времени «дела Бейлиса», так взволновавшего

русскую общественность и интеллигенцию, Розанов, не без помощи Ф[лоренского], начинает выступать против евреев — в «Земщине». Статьи, которые отказывалось печатать даже «Новое время», — радостно хватались грязной погромной газеткой.

Были ли эти статьи Розанова «погромными»? Конечно, нет и, конечно, да. Не были, потому что Розанов никогда не переставал страстно, телесно любить евреев, а Ф., человек утонченной духовной культуры и громадных знаний, не мог стать «погромщиком». И, однако, эти статьи погромными были, фактически, в данный момент: Розанов, в «Земщине», т. е. среди подлинных погромщиков, говорил, да еще со свойственным ему блеском, что еврей Бейлис не мог не убить мальчика Ющинского, что в религии еврейства заложено пролитие невинной крови — жертва.

А Ф. сказал тогда сестре: если б я не был православным священником, а евреем, я бы сам так поступил, как Бейлис, т. е. пролил бы кровь Ющинского¹³.

Думается, что степень извращенности (с любой точки зрения) этого положения Ф., переданного Гиппиус, не требует комментариев.

В связи со сказанным нам представляется важным рассмотреть религиозную экспертизу на «деле Бейлиса» с несколько специфической точки зрения. Есть смысл сравнить обвинения сврейству, иудаизму и даже Библии, которые были предъявлены на процессе, с тем, что было известно образованному русскому обществу об иудеях к началу XX в.

Для начала обратимся к оглашенному экспертом обвинения на процессе «сочинению на греческом языке монаха Неофита», присланному Петербургской духовной академии «от святогорца схимомонаха Андрея Анатолийца» со св. Афона 10 декабря 1892 г. В этом тексте находим такое: «Многие написали многочисленные сочинения против евреев, со многими и достоверными свидетельствами из священного и божественного писания, как по поводу обетованного нам истинного Мессии Иисуса Христа, Сына Всенепорочной Девы Марии, так и по поводу еврейских частных ересей... Но ни в одном из этих сочинений я не нашел одной тайны (курсив наш.—Л. К.), которую имеют у себя человеконенавистные и христоненавистные евреи»¹⁴.

Как нетрудно догадаться, речь пойдет именно о «кровавом навете». Это очевидно и малоинтересно. Для нас важно другое: в каком виде и под каким соусом подается сообщение монаха

Неофита: «Прежде всего следует объявить, что эта тайна известна не всем евреям, а только раввинам (их хахамам), книжникам и фарисеям, называемым ими хасиды, и они сохраняют эту тайну с величайшей тщательностью».

Далее следует обычное описание так называемого «ритуального убийства». Воздержавшись от анализа того набора слов, каким характеризовал евреев и иудеев Неофит, обратим внимание на то, что иудаизм описывается как религия, имеющая некие тайны, о которых неизвестно самим евреям. Авторам такого рода высказываний невдомек, что в таком случае иудаизм превращается в вариант языческой магии.

Но так или иначе, а именно такое отношение к иудаизму мы находим в книге В. В. Розанова «Семейный вопрос в России», которую относят к так называемому «сеμιтофильскому периоду» творчества автора. Действительно, в том фрагменте, который мы приведем, нет никаких обвинений евреев в «ритуале», есть, наоборот, «прославление» субботы и еврейского семейного законодательства. И все же иудаизм описывается здесь практически неотличимо от оценки монаха Неофита:

В этом гимне восхвалял он
Обручение Израиля
С царственной принцессой Шабаш —
Молчаливою принцессой...

По многоточию мы можем догадаться о таинственной, неименуемой принцессе; и также по всем эпитетам, как «молчаливая», и по ряду дальнейших образов. «Кто знает поэзию Гейне, не мог не обратить внимания, что у него всюду мелькает имя без образа «маленькой Эвридики», что-то вроде лично Гейневской „принцессы Шабаш”». «Там и здесь чувство пола свернулось в небесное облачко человеческого очертания. Но КАК свернулось, конечно, подробно об этом знают *одни евреи* или их *исторические вожди*»¹⁵ (курсив наш.— Л. К.).

Итак, перед нами некая тайна еврейства. Нечто, что могут знать лишь евреи или даже не все евреи.

Эту позицию и заключенный в ней яд хорошо представлял себе В. Жаботинский: «Конечно, милые люди выражают это сомнение не в такой грубой форме. Они обыкновенно говорят так: «Конечно, мы не сомневаемся, вы и ваши близкие об этом не знаете. Но... может быть, ваши раввины знают? Мало ли таких древних религий, в которых высшие таинства известны только немногим посвященным»... Может быть, это какая-нибудь особая секта?.. Так говорят многие, очень многие из самых

милых наших соседей; причем я их называю милыми безо всякой иронии, а серьезно» (с. 117—118). Ясно, что останется лишь заменить одну «тайну» на другую, чтобы и так называемое «чувство пола», и «потребление крови в пищу» и т. д. либо поменялись местами, либо составили некую целостную «иудейскую парадигму»,— и дело сделано. Иудаизм оказывается религией, содержащей в себе ряд тайн. Но где тайна, там же и мистическое ее толкование «по законам, самим над собою признанным».

Тексты Розанова 1903 г. отнюдь не безобидны. Ведь не просто разбор стихотворения Генриха Гейне, крещеного еврея, содержит его книга. Стихотворение о Субботе предваряется Розановым цитатой из книги будущего поверенного гражданской истицы г. Шмакова «Еврейские речи»: «Как худшее обвинение он кидает им хвалу: «и пирие ворывие, т. е. размножение семьи, поставлено Талмудом на первом плане среди 612 (! — Л. К.) благих дел, микв (! — Л. К.), предписываемых каждому сыну Израиля. Поэтому тайныгим, то есть наслаждения вообще, и в частности тагимыс гамите, т. е. амурные отношения, строго обязательны для еврея в шабаш. См. Талмуд, трактат Шабас».— Так пишет заклятый враг евреев...»¹⁶ (Мы не будем продолжать рассуждения Розанова, они выходят за пределы нашей темы, но оценка Шмакова представляется нам ценной.)

Столь грубых ошибок Розанов никогда не допускал. Напротив! В книге «Юдаизм» читаем практически о том же самом: «В печатной литературе мне известно только одно место, упоминающее о значении субботы как минуты брачного ритма. Вот оно: «По учению Талмуда, сын Давида, т. е. Мессия, не придет раньше, чем не останется ни одной души в Гифе. Это род магазина, из которого расходуются души исключительно для новорожденных евреев. Согласно с этим, пирие ворывие, т. е. размножение семьи, поставлено Талмудом на первом плане среди 613 благих дел, *таряг мицыс*, предписываемых каждому сыну Израиля. Посему *тайныгим*, т. е. наслаждение вообще, и в частности тагимыс гамите, т. е. амурные отношения, строго обязательны для «еврея в Шабаш» (Алексей Шмаков — Еврейские речи. Спб., 1897 г.)»¹⁷.

Далее Розанов сообщает, что А. Шмаков — лидер движения против допущения евреев в присяжные поверенные и вообще автор неграмотной и оскорбительной для евреев книги. Как видим, даже у Шмакова нет никаких пусть и 613 *микв*. Быть может, однако, В. В. Розанов, цитируя Шмакова по памяти, что-то забыл? Или вообще не отличал еще в 1903 г., когда

вышел «Семейный вопрос в России», мицв от микв? Ответ дает сам Розанов все в том же «Юдаизме»: «Общий закон еврейства: 1) женщина никаким *мицвам* (это не «миква», а молитва ритуальная или ритуальное действие) (! — Л. К.) не подлежит, ничего молитвенного не исполняет, а только обязана следить за своей «чистотою» и выполнять все требования своевременного очищения...»¹⁸

Ответственность за изложение, как и всегда, ложится на Розанова, но для нас важно другое. Усердный читатель Розанова все время находится между правдой (пусть и понятой по-розановски) и откровенной ложью или, в лучшем случае, игрой. Игрой, как мы увидим, далеко не безобидной.

Вернемся к нашей теме. Посмотрим, что проделал Розанов с текстом Шмакова и с еврейскими словами, вкрапленными в него.

Прежде всего отметим, что будущая «тайна» «маленькой Эвридики» (языческой эллинской героини!) произведена от транскрипции слова «ТАЙНЫгим»; затем, 613 мицв превратились в 612 микв. Две опечатки подряд совершенно невероятны. Куда вероятней, что из числа 612 легко получается хорошо знакомое всем число 666 — знак дьявола. К тому же игра в числа «12» и «13» тоже не безобидна*. Недаром на «деле Бейлиса» экспертам задавали специальный вопрос — № 14: «Какое значение имело число «13» в Талмуде и Каббале?»¹⁹ (количество ран на теле Юшинского.— Л. К.).

Это число небезразлично для Розанова. В дни «дела Бейлиса» он посвятил этому числу немало страниц в своей книге «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови»²⁰. Не забудем, что «кровавый навет» предусматривает нанесение жертве именно 13 ударов, да еще в форме буквы «Шин». Поэтому как рассуждения о числе «13», так и долгое обсуждение формулы «12+1=13» на процессе заставляет нас остановиться на нем подробнее.

Сопоставим то, что говорили эксперты относительно числа «13». Вот экспертиза Пранайтиса: «„14. Какое значение имело число «13» в Талмуде и Каббале?“ Число это всегда считалось священным: 13 колен считается с Иосифом, которого причисляют к ним; было 13 школ в Месопотамии; 13 свечей на подсвечнике и это число «13» они находят в самом слове *эход* —

* В подобном контексте и 12 — число далеко не апостольское, а важный масонский символ.

единобожие, это бегиматрия, составляет 13, всегда священно»²¹.

Думаем, нет смысла разбирать все передержки в словах Пранайтиса, который, похоже, не столько интересовался действительным смыслом числа «13», сколько наращивал количество упоминаний этого числа, создавал вполне естественный для себя дьявольский контекст иудаизма. У этого может быть вполне религиозный смысл. Ведь не Пранайтису решать сложнейшую теологическую проблему соотношения Б-га Ветхого и Бога Нового Заветов. В свое время эта проблема привела к рождению гностической доктрины, утверждавшей, что существуют два различных бога в двух заветах, но после пришествия Христа существует лишь один Бог — Бог Нового Завета, в свою очередь Б-г Ветхого Завета (по христианской терминологии) уже не может быть истинным Богом, а следовательно — это дьявол, антихрист и т. д.

Здесь снова стоит остановиться и сказать, что в России начала XX в. существовала очень мощная гностическая струя. И мы имеем в виду даже не столько различные масонские, антропо- и теософские течения, сколько деятельность В. В. Розанова. Его деятельность была посвящена так или иначе введению в русскую культуру пренебрегаемого ею (по Розанову) Ветхого Завета. Отсюда и пропаганда «Песни Песней», которая не нашла себе применения в православном обряде. Кстати, в 1912 г. вышел перевод этой библейской книги с предисловием В. В. Розанова. Отсюда и бесконечные библейско-иудейские параллели, отсюда же кажущееся так называемое «иудеофильство». В любом случае нам необходимо всегда помнить, что когда бы, что бы Розанов ни писал об иудаизме, речь всегда идет о христианстве. Отсюда и то «своеобразие», которое чувствует каждый иудей, если приходится ему читать Розанова. К тому же, чтобы понять ту ауру, которая окружала писания Розанова, необходимо отметить, что и иудаизм даже в розановском понимании практически в его текстах не встречается. Иудаизм всегда погружен в плотную египетскую среду. Это создавало специфическую ситуацию при восприятии текстов Розанова, которую можно было бы определить как поиски египетско-ассиро-вавилонских корней иудаизма на фоне многочисленных в то время мистических увлечений. Поэтому появление экспертизы ксендза Пранайтиса не выглядело чем-то невероятным для читателей, например, газеты «Земщина», где публиковались статьи Розанова, или читателей газеты

Шульгина «Киевлянин». Духовная почва страны была вполне подготовлена для восприятия подобных идей.

Не стоит полагать, будто ксендз Пранайтис учитывал все, о чем здесь идет речь. Сама эта проблематика, разумеется, не выходила на поверхность, но накладывалась на суеверия и предубеждения, которых всегда хватает в переходные периоды.

Неопределенная духовная и политическая ситуация привела к тому, что экспертиза проф. Троицкого или любого другого грамотного филолога и религиоведа не была проведена организаторами процесса до его начала. В таком случае всегда возникает вопрос о том, кто может не столько слушать, сколько услышать, что ему говорят? Менее всего похож на научный или богословский спор с Пранайтисом ответ проф. Троицкого на тот же вопрос о числе «13». Приведем его практически полностью: «Что касается Талмуда, то, строго говоря, никакого значения оно не имело. Но можно указать место из того же «Зогиара», где говорится относительно 13 манипуляций, которые проделывает резник с ножом. Он 12 раз нож пробует, нет ли зазубрины на лезвии ножа, потому что если окажется впоследствии, что была зазубрина, то жертва признавалась трэфной, негодной для употребления с точки зрения еврейского закона, а на тринадцатый раз он ножом пререзает кровеносный сосуд на шее этого животного. Вот это-то число « $12+1=13$ », и дало возможность каббалистам сопоставить процесс заклания животного с процессом смерти всякого благочестивого или кающегося в предсмертной агонии еврея. Дело в том, как у нас благочестивый христианин, если он сознательно умирает, произносит молитву — «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас», так и благочестивый еврей считает нужным произнести перед смертью ту формулу, которая составляет самую суть еврейской религии: «Шема Исроэль Адонай эло гону, Адонай эход», что значит: «Услышь, Израиль, Господь Бог наш, Господь один!» В этой формуле заключается все выражение, все существо еврейской религии. Вот еврей, расставаясь с жизнью, исповедуется, произносит эту молитву. Так что это слово «эход» (один), что при переводе на цифру, значит 13-ть, представляет основу еврейского вероучения»²².

Судя по всему, именно эти рассуждения Розанова ли, участников ли самого процесса и навели В. Хлебникова на идею написания стихотворения о числе «13», о котором мы упоминали выше. Вызывавший же его на дуэль О. Мандельштам не только неоднократно намекал на антисемитские пассажи Розанова, хотя бы в «Египетской марке», но, по мнению исследо-

вателей, даже планировал написать прозаическое сочинение «Фагот»²⁴, в котором реалии «бейлисиады» должны были найти свое место.

Мы уже упоминали главное доказательство обвинения — сочинение «святогорца схимонаха Андрея Анатолийца» со св. Афона, поступившее 10 декабря 1892 г. в Санкт-Петербургскую духовную академию.

Обращает на себя внимание, что для экспертизы был выбран текст на греческом языке, требующий перевода, к тому же привезенный с Афона (причем есть перевод уже с молдаванского). По-видимому, больше никаких кровавозаветных текстов *ксендзу* Пранайтису в *Православной* духовной академии не попалося?!

Дело, однако, как нам представляется, несколько сложнее. Мы уже обращали внимание на то, что часто доводы обвинения или близких к нему публицистов носят глубоко мистический характер. В этом смысле предъявление суду афонского сочинения на столь «мистическую тему»*, как «кровавый навет», заставляет задуматься. Дело в том, что 1912—1913 гг. в России были годами напряженнейшего богословского спора. Мы имеем в виду споры об «имяславии» и «имяборчестве». Суть их сводилась к следующему: «Вопрос о сущности божественного имени вырос из толкования, связанного с «Иисусовой молитвой», известной также как «умная молитва», «умное делание», «внутренняя молитва»... которая составляет один из центральных элементов православной духовной жизни. Молитва эта состоит в повторении имени «Иисус». По мере углубления мистического состояния, имя теряет свою внешнюю словесную оболочку, перестает произноситься вслух, а затем и про себя и, «срастившись с дыханием», в безмолвии пребывает в сердце молящегося. Этот акт приводит к соединению с Богом в его имени. Субъект, произносящий слово «Иисус», или «Богочеловек», необходимо вступает в реальное отношение к объекту и той идее, носителем которой является произносимый объект, — в реальное отношение к идее и ипостаси Богочеловека»²⁵.

Именно разгар «дела Бейлиса» полностью совпал с разгаром споров с теми, кто проповедовал идею «непосредственного, мистического присутствия Христа в его имени». Даже окончание «дела» почти совпало с решением Синода (август 1913), объявившим «имяславию» ересью.

* Такого рода «мистицизм» очень часто переходит в магизм.

Думается, не надо объяснять, что ничего более противоположного иудейскому пониманию Имени Всевышнего придумать не удастся.

Мы привели сведения об «имяборчестве» и «имяславии» не только для того, чтобы расширить мировоззренческий контекст «дела Бейлиса», но и для того, чтобы указать, что активнейшее участие в этих спорах на стороне «имяславцев» принимали Сергей Булгаков, Павел Флоренский, Владимир Эрн, Сергей Аскольдов и др. Споры эти затронули все главнейшие направления в тогдашней литературе: и символизм (в первую очередь), и акмеизм, и футуризм. Поэтому в орбите этих споров мгновенно оказываются и Хлебников, и Мандельштам, и Гиппиус, и Мережковский, и т. д. С учетом же того, что и Розанов, и Флоренский, и практически вся верхушка тогдашних создателей «Нового пути» входила и в символистские или постсимволистские объединения, а одновременно и в Религиозно-философское общество, можно констатировать, что практически весь культурный Петербург был втянут в эти споры.

Разумеется, мы не хотим утверждать, что сочинение монаха Неофита хоть как-то связано с идеями «имяборчества» или «имяславия» или могло бы быть с ними соотнесено в контексте 1912—1913 гг. Чтобы говорить это, необходимо подвергнуть весь текст его экспертизы специальному исследованию. Мы можем утверждать лишь одно, общая религиозно-мистическая атмосфера тогдашней России практически исключала, на наш взгляд, возможность адекватного восприятия любого позитивного знания, имеющего отношение к проблемам иноконфессионального вероучения.

Вспомним теперь жутковатое заявление о. П. Флоренского о том, что будь он иудеем — непременно пролил бы христианскую кровь. Если начать с того, что имя Всевышнего в иудаизме неизменно, а у имяславцев именно многократное произнесение Имени в «Христовой молитве» — основа постижения Бога; если употребление крови христианами невозможно принципиально, то по той же логике именно это должно иметь место у иудеев; наконец, если иудаизм религия каких-то жутких Тайн, то христианство — религия Таинств, постигаемых не плотски (через реальную кровь), а духовно — через Евхаристию — таинственное преобразование вина и хлеба в тело и кровь Господню.

На наш взгляд, в приведенном контексте высказывание о. Павла Флоренского становится по крайней мере логичным.

В этом случае возникает вопрос. Каким же образом защите все же удалось добиться своего?

Во-первых, необходимо отметить, что столь тщательно подбираемые присяжные заседатели (контролеры, крестьяне и т. д.) менее всего были подвержены мистическому экстазу, о котором мы ведем речь. Здесь во многом повторялась картина «Плодов просвещения» Л. Толстого. И там и здесь мистически настроенные профессора были готовы верить в любую спиритическую чушь, в отличие от провоцировавших их простолюдинов. В нашем случае у этих простых людей задача оказалась еще важнее. Именно от них зависело, сумеет ли русское общество излечиться от бредового угара, в которое оно само себя завело.

К счастью, на некоторое время сумело. Но приговор выносили не члены Религиозно-философского общества. Те действовали своим путем. Они, как известно, исключили В. В. Розанова из членов общества и приняли в свой состав брата адвоката Бейлиса — еврея О. О. Грузенберга²⁶.

Нам представляется, что замена эта была глубоко продуманной и очень знаменательной.

Обратим внимание на одно очень значимое место в заключительной речи С. О. Грузенберга: «Тот, кто чтит свои алтари, всегда уважает и чужой храм и чужой алтарь; кому дорога его религия, тот всегда бережно относится и к чужой вере. Евреи, вы знаете, на долгом историческом пути, — почему — я разбирать не стану, — много раз и надо с горечью сказать, не только растеряли, но даже сами растратили кое-что по своей вине из тех святынь, которым они верили; у них осталась одна большая святыня, это их книги, их вера и это сознание, что в этом углу, в этом месте у них и чисто и свято, по крайней мере в главных положениях — перед Богом и людьми... Оставьте им этот светлый угол во имя правды и справедливости и верьте, что тут не будет торжества евреев, а тут будет только неудача нескольких человек, которые думали на этом крике несчастья и горя построить посрамление иудейства»²⁷.

Быть может, этот фрагмент тонет в трех огромных томах Стенографического отчета, но он сразу бросается в глаза тем, кто знаком с тогдашней околоиудейской литературной деятельностью В. В. Розанова. Прежде всего, главная книга «добейлисовского» Розанова по интересующему нас вопросу — «Юдаизм» — была опубликована в журнале «Новый путь» в разделе, придуманном специально для Василия Васильевича, — «В своем углу». Вспомним, как настойчиво подчеркивает адвокат Грузенберг чистоту еврейского угла, называет его «светлый угол». Но это внешний признак. А вот что писал Розанов в

упомянутой книге «Юдаизм»: «Не будем повторять трюизмов, что они дали всем европейским народам религию; ведь характерно именно то, что они смертельно враждебны к той специфической форме религиозного сознания, которая принята европейским человечеством,— христианству... что пронесено неповрежденным от Вавилона до Вильны, что не забыто, не растеряно ни в каком «плену». Что же это такое?.. Что же это такое, «не потерянное» между Мемфисом, Вавилоном, Иерусалимом, Александрией, Римом, Парижем, Вильной?»²⁸

Далее, рассуждая, Розанов констатирует: «Ты находишь все вещи, за которые евреи полагали души свои во время гонений,— как-то — суббота, обрезание и очистительное погружение — сохранились у них доселе; а те вещи, за которые евреи душ своих не полагали,— те сохранились у них, как Храм, субботние и юбилейные годы, суды и проч.»²⁹

Мы не будем вдаваться в разбор этих и тому подобных претензий Розанова. Об этом нам уже приходилось писать. Обратим лишь внимание на то, что именно этот несколько раз повторенный на протяжении «Юдаизма» абзац Розанова и имеет в виду, как нам представляется, адвокат Грузенберг. Он обращается одновременно и к присяжным, но, и через их головы, к той русской общественности, которая способна его понять. Это и есть разговор на языке Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества, на языке журнала «Новый путь» и т. п.

В этом контексте нетрудно понять, какое впечатление должна была производить речь О. О. Грузенберга на русское образованное общество. Тем более, что произносилась она уже после таких вот слов в предыдущей его речи: «Вы слышали, как говорили здесь о Библии, как прис. пов. Шмаков, допрашивая ксендза Пранайтиса, ставил целый ряд вопросов из Библии, изобличая ее в жестокости, изобличая ее в нелюбви к человеку, изобличая ее в пролитии человеческой крови. Вы слышали — это было. И ксендз Пранайтис или давал ответы на такие вопросы, или уклонялся. Но не отказался от дачи ответов. Это происходило. И я минутами думал — Боже, что же происходит, неужели Библейский Бог, который одинаково свят для всех религий, христианской, еврейской, неужели Библейский Бог обратился в какого-то киевского еврея, на которого идут с облавой, которого ловят и говорят, что в его книгах...»³⁰

В этот момент председатель прервал Грузенберга. Это удобно и нам, чтобы отметить — Грузенберг поставил киевского еврея на место другого еврея, столь дорогого противной сторо-

не. Правда, в отличие от последнего, Мендель Бейлис был и остался иудеем. Поэтому выворачивание (любимое слово о. П. Флоренского) ситуации, когда последователи Христа гонят иудея, как гнали Христа,— сильный момент в драматургии адвокатской речи. Но Грузенберг блестяще продолжает: «Идут с облавой на Библию, на священные книги, из Библии выдергивают отдельные места, отдельные слова, которые одинаково дороги вам, христианам, и одинаково дороги евреям, которые читаются одинаково во всех храмах — и в христианских, и в православных, и в католических, и в лютеранских и одинаково читаются в еврейских храмах — молельнях и синагогах. Да, мы это слышали! И какое бы сравнение я ни употребил, верьте мне, что передаю еще спокойно то, что пережито мною и не только мною одним за эти тяжелые дни. Тут не есть какая-то чувствительность еврейская, тут чувствительность человека, который, хотя и чужд, может быть, религиозным вопросам, но на которого неожиданно навалилась эта тяжелая обида, это тяжелое горе»³¹.

Это и есть главный урок так называемого «дела Бейлиса». Евреям еще не раз придется столкнуться с тем, о чем мы говорили на этих страницах. Придется, надеемся, столкнуться и с тем, что говорил Грузенберг далее: «...какое счастье, что среди православных священников, среди православных ученых не было ни одного, по крайней мере здесь на суде, который явился бы и своим именем священника или своим именем православного христианина или русского ученого поддержал бы ужасные мучительные сказки, этот — кровавый навет: это счастье — ни одного не было»³².

В 1911 году, на самой заре «дела Бейлиса», Владимир (Зеев) Жаботинский, один из ярчайших представителей культуры «Серебряного века», писал: «Нам не в чем извиняться. Мы народ, как все народы, не имеем никакого притязания быть лучше. В качестве одного из первых условий равноправия, требуем признать за нами право иметь своих мерзавцев, точно так же, как имеют их другие народы... У других народов также много этого добра... и, однако, ничего, соседи живут и не стесняются!.. Особа народа царственная, не подлежит ответственности и не обязана оправдываться. Даже тогда, когда есть в чем оправдываться. С какой же радости лезть на скамью подсудимых нам, которые давным-давно слышали всю эту клевету, когда нынешних культурных народов еще не было на свете, и знаем цену ей, себе и им? Никому мы не обязаны отчетом, ни перед кем не держим экзамена, и никто не дорос

звать нас к ответу. Раньше мы их пришли и позже уйдем. Мы такие как есть, для себя хороши, иными не будем и быть не хотим» (с. 117).

¹ Винберг А. И. Черное дело экспертов-фальсификаторов. М., 1990. С. 102—141. Изложение в основном ведется по классической книге: Тагер А. С. Царская Россия и дело Бейлиса. М., 1933. Некоторые общие сведения о «деле» и, в частности, об экспертизах см.: Иоффе Г. З. Дело Бейлиса // Свободная мысль. 1933. № 5. С. 89—104. Некоторые новые сведения о «деле Бейлиса» (в частности, интересная полемика и дополнения к книге А. Тагера «Царская Россия и дело Бейлиса» содержатся в недавней книге С. А. Степанова «Черная сотня в России 1905—1914 гг.» (М., 1992). Однако даже автор такой книги не удержался и написал: «Вполне установлена непричастность М. Бейлиса... Гораздо сложнее вопрос о ритуальном характере преступления. Гипотетически можно допустить, что в иудаизме существовали тайные секты так же, как они существуют до сих пор почти во всех религиях. Но не было ни малейших признаков существования такой секты в усадьбе Зайцевых» (с. 313). Похоже, что автор не прочь поискать изуверскую иудейскую секту где-то вне усадьбы Зайцева. Странно, что двухтысячелетний бесплодный опыт подобных поисков не охладил пыл искателя и он готов открыть очередное тысячелетие этих поисков. Еще одна специальная брошюра совершенно любительского уровня вышла к юбилею «дела Бейлиса» в Москве в 1933 г. Это книга психиатра М. Буянова «Дело Бейлиса». Однако научной ценности это сочинение не имеет.

² Жаботинский Владимир (Зеев). Вместо апологии // Жаботинский Владимир (Зеев). Избранное. СПб., 1992. С. 117. Дальнейшие ссылки на эту работу с указанием страниц в тексте.

³ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 298—309 (Враги: Еретики. Иноверцы).

⁴ Шмаков А. С. Еврейские речи. СПб., 1897 и мн. др. труды того же свойства.

⁵ Кацис Л. Ф. Гейне. Розанов. Маяковский (К истокам иудео-христианского диалога в русской культуре XX века) // Литературное обозрение. 1993. № 1. С. 85—92; о н же. Из комментариев к иудейским мотивам В. В. Розанова (Миква) // Начала. 1992. № 3. С. 75—78; о н же. В начале пути. Иудео-христианский диалог в русской культуре // Независимая газета. М., 1992. 29.VI. № 143 (314). С. 5.

⁶ Лившиц Б. К. Полутораглазый стрелец. Л., 1989. С. 351—352. Прим. С. 626—627.

⁷ Там же С. 438. Прим. С. 659—660.

⁸ Там же.

⁹ Дело Бейлиса. Стенографический отчет. Т. I. Судебное следствие (Первыя шестнадцать дней). Киев., 1913. С. 417.

¹⁰ Там же С. 418.

¹¹ Дело Бейлиса. Стенографический отчет. Т. III. Прения сторон. Речи прокурора, гражданских истцов, защитников и резюме председателя. Киев., 1913. С. 197—198.

¹² Шульгин В. В. «Что НАМ в НИХ не нравится...». Об антисемитизме в России. М., 1992. С. 178—179.

¹³ Гиппиус З. Н. Живые лица. Воспоминания. Т. 2. Тбилиси, 1991. С. 118—119 (Задумчивый странник. О Розанове. Ч. II. Гл. Мне все можно.).

¹⁴ Дело Бейлиса. Стенографический отчет. Т. II. Судебное следствие и заключения экспертов (Заседания 17—28). Киев., 1913. С. 304 (Из книги НЕОФИТА). В допросе эксперта Троицкого позже попусту выяснилось, что с

книгой Неофита произошла путаница и привычная для обвинения ложь. Эксперт Пранайтис использовал уже 4-е издание книги, переведенной якобы с молдавского (! — Л. К.) и изданной в 1861 г.

¹⁵ Розанов В. В. Религия жизнестворчества // *Розанов В. В. Семейный вопрос в России*. СПб., 1903. Т. 1. С. 305.

¹⁶ Там же. С. 306.

¹⁷ *Розанов В. В. Юдаизм // Тайна Израиля*. СПб., 1993. С. 121.

¹⁸ Там же. С. 182 (примечание).

¹⁹ Дело Бейлиса. Т. II. С. 320 (Допрос Пранайтиса). Ср. тот же вопрос во всех других экспертизах, а также специальный раздел «13 уколов» в допросе судмедэкспертов, напр., с. 214 (Допрос эксперта Казыана).

²⁰ *Розанов В. В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови*. СПб., 1914 (Репринт. СПб., 1993).

²¹ Дело Бейлиса. Т. II. С. 320.

²² Там же. С. 361.

²³ *Тименчик Р. Д., Парнис А. Е.* Программы артистического кабаре «Бродячая собака» // Памятники культуры. Новые открытия. 1983. М., 1986. С. 183.

²⁴ *Петровский М. С.* Киевский роман Осипа Манделштама // *Осип Манделштам*. Слово и судьба. Материалы и исследования. М., 1991. С. 204—221; *Петровский М. С.* Городу и миру. Киев., 1990. С. 236—264. Некоторые замечания о еврейской теме у О. Манделштама см.: *Фейнберг А.* Каменноостровский миф // Литературное обозрение. 1991. № 1. С. 44—45. Подг. текста И. Л. Багратиони-Мухранели. Там же об упоминании О. Манделштамом в «Египетской марке» адвоката Бейлиса О. Грузенберга.

²⁵ *Паперно И.* О природе поэтического слова. Богословские источники спора Манделштама с символизмом // Литературное обозрение. 1991. № 1. С. 30.

Разумеется, Пранайтис мог и не учитывать имяславческие споры. Для любого православного слово Афон уже имело мистический смысл особой святости.

²⁶ Об этом см.: Записки Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества. Вып. 4 (Доклад Совета и прения по вопросу об отношении общества к деятельности В. В. Розанова. Стенографический отчет). СПб., 1914—1916; *Иванова Е.* Об исключении В. В. Розанова из Религиозно-философского общества // Наш современник. 1990. № 10. С. 104—110; ср. также колоритные дневниковые записи М. М. Пришвина от 19 января 1914 года // *Пришвин М. М.* Дневники 1914—1917. М., 1991. С. 28—30.

²⁷ Дело Бейлиса. Т. III. С. 267—268.

²⁸ *Розанов В. В. Юдаизм*. С. 107.

²⁹ Там же. С. 111. Розанов цитирует Талмуд в переводе г. Переферковича (Т. II. Кн. 3. С. 7). Здесь у Переферковича, а за ним и у Розанова, многократно обыгранного в тексте книги это высказывание, неточность. Так называемые субботние годы имеют отношение лишь к Земле Обетованной. Это подтверждает серьезный спор российских раввинов в 1888 году, когда решался вопрос о возможности «разрешения обработки земель в еврейских с-х. поселениях в Эрец-Исраэль в субботний год 1889». См.: Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим. 1990. Т. V. Стлб. 399.

³⁰ Дело Бейлиса. Т. III. С. 189.

³¹ Там же.

³² Там же.



**ОЧЕРКИ
ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПОРТРЕТЫ**

И. Я. ГУРЛЯНД И ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС В РОССИИ

В марте 1917 г. в Петрограде начала свою работу Чрезвычайная следственная комиссия Временного правительства, в задачу которой входило расследование противозаконных действий высших должностных лиц царской России. Вполне естественно, что значительное внимание было уделено Министерству внутренних дел, контролировавшему буквально все: от санитарного состояния улиц до политических убеждений поданных.

В показаниях бывших министров внутренних дел А. Д. Протопопова, А. Н. Хвостова, Б. В. Штюмера, товарищей министров С. Е. Крыжановского и Н. В. Плеве, директоров Департамента полиции А. Т. Васильева, Е. К. Климовича, С. П. Белецкого, а также некоторых других лиц постоянно упоминался чиновник особых поручений при министре Илья Яковлевич Гурлянд¹. Упоминался он как человек, на протяжении длительного времени оказывавший существенное влияние на политику, проводимую МВД в самых различных областях, как личность безусловно разносторонняя и высокообразованная, как ближайший сотрудник П. А. Столыпина и некоторых других министров и председателей Совета Министров.

Самого Гурлянда допросить не удалось. Бросив семью, не успев уничтожить компрометирующие его документы, он бежал за границу в первые дни после Февральской революции. Конфискованные Временным правительством служебные бумаги, а также значительное количество личных материалов Гурлянда были переданы в Чрезвычайную следственную комиссию, а затем, уже после Октября, составили его фонд, хранящийся ныне в Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге (ф. 1629). Документы этого фонда, а также других фондов РГИА: П. А. Столыпина (ф. 1662) и Главного управления по делам печати МВД (ф. 776) дают возможность ответить на вопрос о том, какую роль играл И. Я. Гурлянд в МВД, в том числе и в выработке позиции по

еврейскому вопросу, какие личные качества позволили ему пережить десять министров внутренних дел и тесно сотрудничать с тремя председателями Совета Министров.

Илья Яковлевич Гурлянд родился 17 июля 1868 г. в г. Бердичеве в еврейской семье. В свидетельстве о рождении, выданном городским раввином, значится: «...1868 г. 17 июля у законных супругов Якова Ильича Гурлянда и Бальбины Яковлевны (ур. Малинберг) родился сын Илья-Максимилиан»². Отец И. Я. Гурлянда — Я. И. Гурлянд закончил в 1859 г. Виленское раввинское училище и в конце 1860 г. вступил в должность полтавского губернского раввина. Судя по всему, Я. И. Гурлянд находился на этой должности немногим более десяти лет. С середины 70-х гг. XIX в. он становится харьковским нотариусом. Будучи нотариусом, он выпустил в свет значительное количество литературы, посвященной различным аспектам нотариата и носящей главным образом популярный характер³.

Довольно известной в еврейских кругах личностью был брат Я. И. Гурлянда — Хаим-Иона (Иона Ильич) Гурлянд, поступивший после окончания Виленского раввинского училища в Санкт-Петербургский университет. Его перу, в частности, принадлежат фундаментальные научные труды, основанные на изучении коллекций Фирковича в Императорской Публичной библиотеке⁴. В 1888—1890 гг. Хаим-Иона Гурлянд был раввином Одессы. Единственную общую работу братья Гурлянд выпустили в 1860 г. в Петербурге⁵.

В 1887 г., после окончания первой Харьковской классической гимназии, И. Я. Гурлянд поступает в Демидовский юридический лицей в Ярославле. Это было высшее учебное заведение, основанное в 1803 г. на средства ярославского помещика П. Г. Демидова, в 1833 г. преобразованное в Лицей, а в 1870 г. по инициативе министра народного просвещения графа Д. А. Толстого — в Юридический лицей. Здесь, наряду с училищем правоведения в Петербурге и юридическими факультетами университетов, готовились кадры для административных, судебных и карательных органов Российской империи. Лицей располагал необходимыми научными и преподавательскими кадрами, а также материальными возможностями для подготовки квалифицированных юристов⁶.

Вместе с тем это был вуз значительно более консервативный, чем известные своим вольнодумством столичные университеты. Многие состоятельные родители предпочитали отдавать своих детей в Демидовский лицей: тут отсутствовали имеющиеся в больших городах факторы, отвлекающие от уче-

бы, да и жизнь в Ярославле была значительно дешевле, чем в столицах.

В 1891 г. И. Я. Гурлянд заканчивает с золотой медалью Лицей и оставляется при нем для подготовки к профессорскому званию. Нельзя не сказать о том, что годы, проведенные им в Лицее, были временем контрреформ Александра III, когда предпринимались попытки ликвидировать результаты самой последовательной из «великих реформ» — судебной. Можно предположить, что это обстоятельство, наряду с консервативностью вуза, повлияло на жизненные принципы молодого юриста.

В 1893 г., после сдачи устного экзамена на степень магистра полицейского права в Московском университете, И. Я. Гурлянд утверждается в должности приват-доцента Демидовского лицея, а в 1894 г. выходит в свет его первая монография «Римский юрист Гай и его сочинения».

Очевидно, молодого приват-доцента тяготит жизнь в провинции. Он постоянно ездит в Москву, где ищет применения своим разнообразным способностям. К 1895 г. относится его литературный дебют: он публикует в Москве под псевдонимом «Арсений Г.» повесть «Каприз», посвященную жизни московской интеллигенции, в 1896 г. выходит повесть «Карьера», а в 1897 г. — «Особый мир». Гурлянда замечают в литературном мире, он избирается секретарем комиссии по организации Московского литературно-художественного кружка, у истоков которого стояли К. С. Станиславский, А. И. Сумбатов-Южин, Ф. А. Корш⁷. Кроме того, он активно участвует в работе Ярославской губернской ученой архивной комиссии.

Однако до реализации честолюбивых планов И. Я. Гурлянда еще далеко. Мечты о будущем нашли отражение в его повести «Карьера», главный герой которой — молодой профессор Московского университета Олишев — оказался перед выбором: либо служение науке, либо престижное место чиновника особых поручений влиятельного столичного ведомства. Герой Гурлянда, как в будущем и он сам, предпочел административную деятельность научной⁸. Автора волновала нравственная проблема: кому и чему служить? В чем долг ученого перед обществом? Не исключено, что уже в то время Гурлянд сделал для себя окончательные выводы и, когда судьба предоставила ему возможность перебраться в Петербург, не испытывал никаких колебаний.

В 1896 г. ярославским губернатором назначается 48-летний Б. В. Штюрмер. Это событие сыграло в жизни И. Я. Гурлянда

воистину судьбоносную роль. Трудно сказать, при каких обстоятельствах произошло их знакомство, результатом которого стало назначение Гурлянда летом 1899 г. секретарем губернского по земским и городским делам присутствия. При этом Илья Яковлевич продолжал исполнять обязанности приват-доцента в Лицее.

Ему удается успешно сочетать научную работу с административной: в 1900 г. он защищает в Киевском университете св. Владимира магистерскую диссертацию «Ямская гоньба в Московском государстве до конца XVII в.», удостоенную поощрительной премии Императорской Академии наук им. С. С. Уварова⁹. В январе 1901 г. Гурлянд утверждается исполняющим обязанности экстраординарного профессора, а через месяц причисляется к МВД и назначается заведующим делами городских управлений Ярославской губернии. Теперь он занимает три должности одновременно, благо Лицей и губернское правление находятся рядом, на главной площади Ярославля — Ильинской. К этому времени Гурлянд становится, по определению В. К. Плеве, «мыслительным аппаратом Штюрмера»¹⁰.

Высокопоставленный чиновник МВД С. П. Белецкий показывал: «Штюрмер был во многом отношении обязан Гурлянду, и между ними и их семьями была старая и крепкая связь, начавшаяся еще в бытность Штюрмера ярославским губернатором, когда Гурлянд... составлял Штюрмеру всеподданнейшие отчеты и памятные записки по многим вопросам. Записки эти... останавливали на себе внимание государя, Плеве, Святейшего Синода, кружка князя Мещерского и заставляли говорить о Штюрмере как о выдающемся администраторе»¹¹.

Летом 1902 г. погибает министр внутренних дел Д. С. Сипягин, новый министр, В. К. Плеве, назначает Б. В. Штюрмера директором Департамента общих дел МВД. В сентябре 1902 г. Штюрмер покидает Ярославль. В связи с этим И. Я. Гурлянд освобождается от обязанностей заведующего делами городских управлений и секретаря по земским и городским делам присутствия Ярославской губернии. Своим коллегам по Лицею он говорит о своей радости в связи с освобождением от административной работы, о желании всецело отдаться научным изысканиям. В ноябре 1902 г. Гурлянд защищает докторскую диссертацию «Приказ великого государя тайных дел» и вскоре утверждается ординарным профессором. К этому времени им было выпущено три монографии¹², пять сборников различных документов XVI—XVII вв.¹³, он избирается членом Русского археологического общества; кажется, ничто не может помешать

его научной карьере, но желание занять высокий пост в столице, открывающий широкие служебные перспективы, делает свое дело.

Распоряжением министра внутренних дел от 15 октября 1903 г. профессор Гурлянд был включен в состав комиссии МВД, возглавлявшейся Штюмером, по ревизии земских учреждений Тверской губернии. В конце октября 1903 г. Гурлянд выезжает в Петербург, а затем в Тверь.

Командировка в Тверь послужила в ноябре 1903 г. причиной коллективного письма Гурлянду преподавателей Лицея. В нем говорилось: «Оставьте, Илья Яковлевич, для устранения ненормального совместительства Вашу не лицейскую службу. Оставьте деятельность, которая приводит Вас к таким коллизиям с самим собой как профессором и которая ставит Вас в положение, не соответствующее, по нашему глубокому убеждению, профессорскому достоинству». Письмо было подписано семью из шестнадцати преподавателей Демидовского юридического лицея¹⁴. Складывалась ситуация, когда Гурлянду надо было делать выбор, и он его сделал. 7 января 1904 г. он был назначен чиновником особых поручений при министре внутренних дел.

Сейчас можно только догадываться, чего стоило Б. В. Штюмеру убедить В. К. Плеве назначить в свой аппарат еврея, хотя и выкреста¹⁵. Документы говорят о том, что Плеве принял Штюмера и Гурлянда утром 2 января 1904 г.¹⁶ Пять дней он размышлял, и 7 января Гурлянд получил записку: «Приезжайте ко мне. К 10 часам надо ехать к министру. Наденьте виц-мундир и черный галстук. Б[орис] Ш[тюмер]»¹⁷. В этот день решилась судьба 36-летнего профессора, доктора полицейского права Ильи Яковлевича Гурлянда, сбылась его мечта стать чиновником особых поручений при министре, да еще таком могущественном, каким был В. К. Плеве!

Совместная служба Гурлянда и Штюмера продолжалась недолго. После убийства Плеве и назначения министром внутренних дел П. Д. Святополк-Мирского Штюмер становится членом Государственного совета, его место в МВД занимает Э. А. Ватаци.

Гурлянд попадает в подчинение к помощнику начальника Главного управления по делам местного хозяйства, а затем товарищу министра С. Е. Крыжановскому. В этот период он принимает участие в подготовке материалов к указу 12 декабря 1904 г., составлении справок к положению о Государственной думе и выборах в нее. Он анализирует проекты М. М. Сперан-

ского, готовит обзоры зарубежной парламентской практики. Судя по всему, роль Гурлянда при подготовке документов учреждения Государственной думы была чисто вспомогательной, использовались его знания как профессора-юриста¹⁸. Весной 1906 г. он участвует в комиссии, которая по заданию министра внутренних дел объезжала Поволжье с целью дать инструкции губернаторам о проведении работы с избранными членами Думы из крестьян.

С назначением в апреле 1906 г. министром П. А. Столыпина Гурлянд начинает занимать в МВД весьма значительное место. С июня 1906 г. он становится руководителем правительственного издания «Россия», готовит для него передовые статьи, подбирает штат, решает другие редакционные проблемы. Начиная с декабря 1906 г. участвует во многих заседаниях Совета Министров, имеет частые свидания со Столыпиным, включается в состав совещания по проекту штата губернского управления. Кроме того, Гурлянд выполняет важные поручения, связанные с Государственной думой, национальным вопросом, печатью и многие другие.

В чем же причина возвышения Гурлянда? Дело в том, что он идеально подходил для роли министерского чиновника: хороший юрист, имеющий административный опыт, блестяще владеющий пером, умеющий четко и ясно формулировать самые сложные вопросы; кроме того, всесторонне образованный и снисходительный огромный честолюбец человек — вот тот набор качеств, который позволил провинциальному профессору за два с половиной года стать одной из центральных фигур в МВД.

Вполне очевидно, что вышеперечисленные качества профессора Гурлянда позволили Столыпину поручить ему один из самых сложных вопросов того времени — национальный. Он складывался из нескольких составляющих: финского, польского и еврейского вопросов, доставлявших МВД наибольшее беспокойство. В тот период проблема панисламизма на южных окраинах России еще не достигла своего пика.

Но если финский и польский вопросы имели все же «внешний» характер, то еврейский вопрос был сугубо «внутренним»: от его решения во многом зависела именно внутренняя стабильность Российской империи. Понимая это, Столыпин в первый год своего премьерства начал искать пути, которые позволили бы, если не целиком, то хотя бы частично, снять остроту еврейского вопроса.

К началу первой русской революции в империи проживало более пяти миллионов евреев, на большую часть которых распространялись самые различные ограничения: наличие черты оседлости, невозможность участвовать в городском самоуправлении, процентная норма при поступлении в высшие учебные заведения и т. д. Естественно, это создавало большую напряженность в отношениях евреев с властями, частично сняв которую Столыпин рассчитывал ослабить революционную волну, захлестнувшую Россию.

Вскоре после роспуска I Государственной думы председатель Совета Министров набрасывает свои мысли по данной проблеме: «В евр[ейском] вопросе каждый этап, каждый шаг должен быть сделан с соблюдением полного хладнокровия, при условии подчинения не чувству, но полит[ической] и госуд[арственной] необходимости... При этом основным условием должно было быть поставлено нами: никакие меры в порядке уступок революц[ионной] наглости и никакого ущерба коренному русскому населению, русскому народу»¹⁹.

Тогдашний министр финансов В. Н. Коковцов отмечал в своих воспоминаниях, что в октябре 1906 г. Столыпин в конфиденциальном порядке поставил на заседании Совета Министров вопрос «об отмене в законодательном порядке некоторых, едва ли не излишних ограничений в отношении евреев»²⁰. Но хотя большинство министров отнеслось к этому весьма благожелательно, Николай II блокировал его решение, написав, в частности, в письме Столыпину: «Несмотря на вполне убедительные доводы в пользу принятия положительного решения по этому делу — внутренний голос все настойчивее твердит мне, чтобы я не брал этого решения на себя»²¹.

Чем же занят в это время Гурлянд? Может быть, он помогает Столыпину обосновать необходимость снять остроту еврейского вопроса? Отнюдь нет. Он действует в совершенно противоположном направлении. Под псевдонимом «Н. П. Васильев» в конце 1906 — начале 1907 г. им была подготовлена брошюра «Правда о кадетях», цель которой — помешать представителям конституционно-демократической партии пройти в Думу второго созыва. В этой брошюре еврейский вопрос занимает центральное место.

Как проще всего объяснить успех кадетов на выборах? Где кроется причина революционного движения? Почему в нем участвуют самые широкие слои населения? У Гурлянда-Васильева не было сомнений на этот счет. Давая ответ на эти вопросы, он пишет: главный успех кадетов в том, что им

«помогли газеты, агитаторы, набравшиеся из числа энергичной и интеллигентной молодежи, преимущественно еврейской, и довольно крупные денежные средства, которые поступали, впрочем, также главным образом от евреев...»²². Кто, по мнению Гурлянда, состоит в этой партии? Разумеется, евреи! Он утверждает, что «специально для основного состава своей партии кадеты выдвинули еврейский вопрос»²³.

Но основного врага недавний профессор видит в еврейской молодежи. Он пишет: «Не станем останавливаться ни на истории еврейского бунда, ни на истории сионизма, этих двух организаций, каждая из которых сыграла свою роль в революционизировании народных масс. Скажем только, что обе организации, конечно, всецело обязаны своим развитием еврейской молодежи»²⁴.

С аналогичных позиций Гурлянд подходил и к трудовикам. В брошюре с характерным названием «Что такое трудовики?» он применяет тот же самый метод: вместо объяснения причин того или иного явления, серьезного анализа происходит примитивная подмена понятий, когда между словами «революция» и «евреи» становится знак равенства²⁵.

Нет ли здесь противоречия: председатель Совета Министров пытается как-то разрешить еврейский вопрос, а его помощник сознательно заостряет его, стараясь показать, что главные враги России — евреи и говорить о равноправии с великороссами могут только подкупленные ими политики и сбита с толку еврейская молодежь? Может быть, Гурлянд действует на свой страх и риск? Факты говорят о том, что это предположение обосновательно.

Приведем характерные документы. Ознакомившись с черновиком «Правды о кадетях», товарищ министра внутренних дел С. Е. Крыжановский 17 ноября 1906 г. пишет Гурлянду: «Мне кажется, что к статье ничего прибавить нельзя. По язвительности, критике, искусству изложения и аргументации Вы несомненно оставите далеко за флагом всех бытописателей кадетских подвигов. Брошюра должна произвести огромное впечатление»²⁶. Псевдоним «Васильев» также избран по рекомендации Крыжановского²⁷.

При подготовке к написанию этих работ Гурлянду помогали различные подразделения МВД, он имел доступ к делам особого делопроизводства по выборам в Государственную думу, более конфиденциальную информацию ему поставлял заведующий министерским павильоном Таврического дворца Л. К. Куманин²⁸.

Судя по всему, Столыпин был доволен своим помощником: 21 марта 1907 г. Гурлянд в числе других удостоился чести быть представленным самому Николаю II²⁹, а несколько позже его заслуги были отмечены досрочным производством в действительные статские советники. Такова была двойственная политика Столыпина по еврейскому вопросу: не получив у царя поддержки, он стал проводить традиционную для самодержавия политику притеснения еврейского населения, обвинения его в различных политических и социально-экономических потрясениях режима.

Ну, а что же Гурлянд? Как оценивалась его роль окружающими? Как характеризовалась его роль в окружении Столыпина крайне правыми партиями? Надо сказать, что «своим» черносотенцы Гурлянда, видимо, никогда не считали. Так, 30 сентября 1908 г. орган «Союза русского народа» газета «Русское знамя» поместила передовую статью «Гг. государственные журналисты», где говорилось и о «внезапно возвысившемся юрком еврейчике Гурлянде»³⁰. Это утверждение сильно задело ученого помощника Столыпина, который обратился к своему патрону с жалобой, рассчитывая на его высокое покровительство и заступничество. Однако Столыпин ограничился резолюцией, в которой говорилось: «раз на Вас клеветуют, значит, Вы имеете определенную ценность»³¹. Гурлянд старается сблизиться с черносотенцами — ведь, в сущности, они делают общее дело, к чему какие-то обвинения? Предположительно в этом же 1908 году завязывается дружба И. Я. Гурлянда с В. М. Пуришкевичем, продолжавшаяся несколько лет. Лидер «Союза Михаила Архангела» поддерживает с Ильей Яковлевичем переписку, они дружат семьями.

Как уже отмечалось, в 1906—1914 гг. профессор Гурлянд был руководителем правительственного издания «Россия». Столыпин, а затем сменивший его в 1911 г. на посту премьер-министра Кокцов придавали этому органу большое значение: лично определяли тематику передовых статей, набрасывали их конспекты, редактировали наиболее важные в политическом отношении материалы. Не обходила «Россия» своим вниманием и еврейский вопрос.

Приведем характерный пример. В 1912 г. Гурлянду был направлен перевод брошюры Т. Фишера Унвина, изданной в Лондоне под заглавием: «Преследование евреев в России»³². Разумеется, пройти мимо подобного сочинения выкрест Гурлянд не мог; им была подготовлена статья, которая отражала мнение правящих кругов России.

Статья начинается с утверждения, что международные еврейские организации «занимаются в настоящее время вопросом о русских евреях... не останавливаются и перед прямыми выпадами против России»³³. Автор патетически восклицает: «Бедная Россия! Народ, добродушие и благородная сердечность которого достойны истинного удивления... а между тем едва ли на какую-либо иную страну обрушиваются такие тяжелые упреки». Далее он утверждает, что в России «до последнего времени не было и тени того антисемитизма, который столь ярко определился в западноевропейских государствах. Не было любви к евреям, но была добродушная вера, что и среди евреев немало хороших людей, что и еврею жить надо, что еврей, хоть он и еврей, а все же человек», что правительство хотело «своевременно принять меры к постепенному освобождению еврейства хотя бы от некоторых тяготеющих над ними ограничений»³⁴.

В чем же причины неприятия этих мер? Гурлянд выделяет следующие: «годы смуты определили, что еврейская молодежь с головой окунулась в политические заговоры против исторических устоев русского государства... натиски со стороны международных еврейских организаций показали, что с еврейским вопросом связан вопрос о политическом и социальном перевороте в России»³⁵.

Какой же выход видит казенный специалист по еврейскому вопросу? Выражая мнение правительства, он пишет: «Мы признаем, что есть стороны в вопросе о положении евреев в России, которые требуют пересмотра; мы признаем также, что было бы наивно думать, будто где-нибудь подобные пересмотры возможны без всякой борьбы». Возникает вопрос: кто с кем должен бороться и до каких пор? И как бороться? По мысли Гурлянда, нет никакой необходимости вообще вести какую-либо борьбу, ибо «положение евреев в России далеко не столь тяжело, как это изображается», а «принудить Россию к соглашению на еврейское равноправие невозможно никакими средствами»³⁶.

Вот и ответ Гурлянда по принципу «спасение утопающих — дело самих утопающих». Правительство не принимает мер? Так ведь дело-то в самих евреях — они слишком много шумят! К тому же ничего не бывает без борьбы, а борьбу вести нет никакого смысла: и так все хорошо!

Почему мы подробнее остановились именно на этой статье? Дело в том, что она единственная статья по еврейскому вопросу, черновик и машинописная копия которой сохранились и

позволяют с полной уверенностью утверждать, что приведенные выше цитаты принадлежат именно Гурлянду, а не кому-нибудь другому.

Подобная деятельность была, разумеется, соответствующим образом оценена еврейской общественностью. В VI том «Еврейской энциклопедии» была помещена специальная вклейка, дополнявшая уже напечатанную биографию Гурлянда. В ней, в частности, говорилось, что в различных изданиях «Г. сначала проводил идею полного присоединения евреев к началам русской государственности, без того, чтобы они отказывались от своих вероисповедных и национальных стремлений. В последние же годы Г. изменил этим взглядам в связи с реакционным направлением своей деятельности; руководимый им орган «Россия» выступает со всевозможными обвинениями против евреев и поддерживает репрессивную политику правительства по отношению к ним»³⁷.

Интересно отметить, что в 1906 г. мать Гурлянда Бальбина Малинберг тяжело психически заболела: ей все время казалось, что ее преследуют из-за Ильи, который является монархистом и виновником уничтожения Манифеста 17 октября³⁸.

Вплоть до февраля 1917 г. И. Я. Гурлянд являлся чиновником особых поручений при министре внутренних дел, поддерживая тесные отношения с самыми одиозными фигурами административного олимпа царской России. Очевидно, у него были весьма веские основания срочно покинуть страну после революции, и его позиция по еврейскому вопросу сыграла тут не последнюю роль.

¹ См.: Падение царского режима (Стеногр. отчеты допросов и показаний, данных в 1917 г. в Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства). / Под ред. П. Е. Щеголева. Т. I—VII. М., Л., 1924—1927.

² Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 1, л. 1. Этот документ опровергает содержащуюся в различных источниках ошибку, будто отцом И. Я. Гурлянда был Хаим-Иона (Иона Ильич) Гурлянд. В частности, подобное утверждение встречается в «Краткой еврейской энциклопедии» (Т. 2. С. 258), изданной в 1982 г. в Иерусалиме, а также в воспоминаниях С. Ю. Витте, писавшего, что И. Я. Гурлянд — «сын еврейского одесского раввина» (то есть Хаима-Ионы Гурлянда). См.: *Vitte С. Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 3. С. 317). В действительности Хаим-Иона Гурлянд был дядей, а не отцом И. Я. Гурлянда.

³ *Гурлянд Я. И.* Новые правила о поверенных в отношении нотариальном. Харьков, 1874; *Его же.* Юридический разбор нотариальных вопросов и разные заметки из практики Якова Гурлянда, харьковского нотариуса. Харьков, 1875; *Его же.* Юридические вопросы и задачи из нотариальной практики и гражданского права с ответами по решениям Кассационного департамента Сената. Одесса, 1883, и др.

⁴ См.: Еврейская энциклопедия. М., 1991. Т. VI. С. 851.

⁵ *Гурлянд Я. И. и Гурлянд И. И. Ѓа-арух-ѓа-руси, или Талмудическо-халдейско-русский словарь, служащий к ознакомлению русских с халдейским переводом Священного писания.* СПб., 1860.

⁶ См.: *Покровский С. П.* Демидовский лицей в г. Ярославле в его прошлом и настоящем. Ярославль, 1914.

⁷ См.: РГИА, ф. 1629б, оп. 1, ед. хр. 11, л. 4.

⁸ См.: *Арсений Г.* Карьера. М., 1896.

⁹ Интересно отметить, что в 1897 г. И. Я. Гурляндом была подготовлена магистерская диссертация «Идея патроната как идея внутреннего управления», однако, получив отрицательные отзывы декана юридического факультета С.-Петербургского университета В. И. Сергиевича и профессора Харьковского университета В. Ф. Левитского, он отказался от защиты и начал работу над новой диссертацией (РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 248 и 321).

¹⁰ Падение царского режима... Т. V. С. 441.

¹¹ Там же. Т. IV. С. 395.

¹² *Гурлянд И. Я.* Римский юрист Гай и его сочинения. Ярославль, 1894; *Его же.* Идея патроната как идея внутреннего управления. Ярославль, 1898; *Его же.* К вопросу об источнике и времени происхождения ямской гоньбы в Древней Руси. Ярославль, 1900.

¹³ Новгородские ямские книги 1586—1631. Ярославль, 1900; Акты города Романова-Борисоглебска 1627—1690. Ярославль, 1901; Акты романовской Ямской слободы. Ярославль, 1901, и др.

¹⁴ См.: РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 323.

¹⁵ Установить, когда И. Я. Гурлянд принял православие, точно не удалось; упоминание о вероисповедании содержится в его формулярном списке, выданном 20 сентября 1904 г. (РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 3, л. 2).

¹⁶ Там же, ед. хр. 357, л. 2.

¹⁷ Там же, л. 4.

¹⁸ *Крыжановский С. Е.* Воспоминания (из бумаг С. Е. Крыжановского, последнего государственного секретаря Российской империи). Берлин, б/г. С. 38.

¹⁹ РГИА, ф. 1662, оп. 1, ед. хр. 308, лл. 1—10б.

²⁰ *Коковцов В. Н.* Из моего прошлого. Paris, 1933. Т. I. С. 236.

²¹ Там же. С. 237—238.

²² *Васильев Н. П.* Правда о кадетях. СПб., 1907. С. 61.

²³ Там же. С. 76.

²⁴ Там же. С. 18.

²⁵ *Васильев Н. П.* Что такое трудовики? СПб., 1907.

²⁶ РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 232, лл. 6—7.

²⁷ Там же, л. 8.

²⁸ Там же, ед. хр. 240.

²⁹ Там же, ед. хр. 11, л. 54.

³⁰ Русское знамя. 1908. 30 сентября.

³¹ РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 116, л. 71.

³² Там же, ед. хр. 416.

³³ Там же, ед. хр. 85, л. 1.

³⁴ Там же, лл. 1—2.

³⁵ Там же, л. 3.

³⁶ Там же, л. 4.

³⁷ Там же, л. 5.

³⁸ Еврейская энциклопедия. Т. VI. Вклейка к с. 851.

³⁹ РГИА, ф. 1629, оп. 1, ед. хр. 371, лл. 5—5об.



РУССКО-ЕВРЕЙСКАЯ ТЕМА В РАБОТАХ А. КАГАНА И М. РИСЧИНА (США)

Американская иудаика — одно из самых представительных ответвлений данной отрасли науки. Многочисленные научные центры, университетские кафедры, финансирующие исследования благотворительные фонды — таков далеко не полный перечень организационных форм, обеспечивающих значительный (количественно и качественно) поток публикаций самых разнообразных видов и жанров.

В рамках небольшого обзора, составленного по материалам Иностранного фонда Российской Национальной библиотеки (С.-Петербург), абсолютно невозможно дать даже краткую характеристику основных направлений развития иудаики в США. Отметим лишь, что американские исследователи не оставляли и не оставляют своим вниманием тему судеб российского еврейства как в Старом, так и в Новом Свете.

Огромная иммиграционная волна конца XIX — начала XX в. оставила на берегах Соединенных Штатов более двух миллионов российских подданных еврейского происхождения. Бурные события середины и второй половины нашего столетия прибавили новые десятки тысяч людей в еврейскую общину заокеанской республики. Естественно, ни иммиграционный процесс, ни его участники не остались незамеченными в американской науке. И кому же, как не выходцам из России, было обратиться к истории своего появления в Новом Свете?

Мозес Рисчин и Аркадиус Каган — виднейшие представители современной русско-американской иудаики — имеют российские корни. Их научная карьера началась примерно в одно и то же время: в середине 1950-х гг., но принадлежат они к разным поколениям эмигрантов. М. Рисчин родился в США, в семье выходцев из России, докторскую степень получил в Гарварде, некоторое время преподавал в Университете Лос-Анджелеса и вот уже более тридцати лет является профессором Университета в Сан-Франциско. Несколько лет он возглавлял Еврейский исследовательский центр Музея Магнеса в Беркли, был президентом Общества по изучению истории иммиграции.

На фоне этой спокойной академической биографии жизнь А. Кагана выглядит (по крайней мере, до его появления в США) как хрестоматийная одиссея из жизни восточноевропейского еврейства. В конце XIX века представители зажиточной семьи белорусских Каганов разделились по «идеологическому принципу» на пламенных сионистов и не менее пламенных социалистов-бундовцев. Сионисты уехали в Палестину (Ицхак Рабин — двоюродный брат Аркадиуса Кагана), а отец Аркадиуса, известный в революционном подполье как «Вергилий», сражался на баррикадах в 1905 г. и был избран в Петросовет в 1917 г. С большевиками «Вергилий» не ужился и в 20-е гг. был видным деятелем литовского Бунда. В Бунде начинал политическую жизнь и А. Каган, однако в 1940 г. вместе с тысячами других новых граждан советского государства двадцатилетний студент был отправлен из

Вильно в Воруку. Из лагерей жизненный путь привел его в дивизию им. Костюшко, а вместе с ней бывший сталинский з/к дошагал до границ Германии. Когда же в 1947 году польскому Бунду предложили «добровольно войти» в состав компартии, Каган предпочел изгнание. В 1950 г. он переехал в США и с 1958 г. вплоть до своей кончины в 1982 г. вел исследовательскую работу в Чикагском университете.

В отличие от М. Рисчина, который, судя по библиографии его работ, почти не выходит за рамки истории евреев в США, А. Каган активно занимался социально-экономической историей не только американского, но также российского и восточноевропейского еврейства. В посмертно изданном сборнике (включающем статьи, лекции, исторические эссе) его важнейших работ на эти темы опубликованы такие интересные исследования, как «Влияние индустриализации в царской России на социально-экономические условия еврейского населения», «Урбанизационные процессы среди евреев в Европе XIX столетия», «Заметки о еврейском предпринимательстве в царской России», «Вильно: Социокультурная автономия еврейской общины в межвоенной Польше» и др. В этих работах Каган полемизирует со старшим поколением еврейских исследователей, основателей Еврейского Научного Института (IVIC), — Лешинским, Хершем, Менесом. Историю восточноевропейского еврейства Каган рассматривает не с точки зрения «пролетаризации», «классовой борьбы» или «народных движений», а как историю совместной борьбы всех слоев еврейской общины за экономическое выживание. Без такой экономической, культурной, образовательной взаимоподдержки, считает Каган, невозможно объяснить восьмикратное увеличение еврейского населения в пределах Российской империи за столетие, разделяющее войны 1812 и 1914 гг. Сравнивая, например, такие важные источники статистических сведений, как данные переписи населения 1897 г. и двухтомный отчет Еврейского колонизационного общества (1906—1908 гг.), Каган делает вывод о том, что официальная статистика занижала численность экономически активного населения в пределах черты оседлости. В то же время, по мнению исследователя, быстрый рост числа еврейских ремесленников, мастеровых, предпринимателей стал результирующей от экономических усилий всего народа.

Обращаясь к истории еврейской иммиграции в Соединенных Штатах Америки, Каган остается верен своему социоэкономическому подходу. Его статьи «Экономические возможности и скитания пилигримов», «Еврейская жизнь в Соединенных Штатах: Экономические перспективы», «Первая волна еврейской иммиграции из Восточной Европы в США» содержат интересный материал о профессиональном, трудовом, образовательном статусе иммигрантов, о тенденциях в изменении их занятости и благосостоянии. Отметим, что в этих статьях автор не просто публикует малоизвестные фактические данные, а интерпретирует на их основе сложные социально-экономические процессы, протекавшие в еврейской общине в течение почти целого столетия (вплоть до середины 70-х гг.).

Если для А. Кагана еврейская иммиграция — это прежде всего перемещение рабочей силы, если он оперирует массовидными категориями «разнорабочие», «часовщики», «торговцы» и т. п., то еврейская история в работах М. Рисчина значительно более персонафицирована. Именно интерес Рисчина к человеческой судьбе предопределил его обращение к одной из самых поэтичных книг о еврейском квартале

Нью-Йорка — сборнику очерков Хэтчинса Хэпгуда «Душа гетто». Книга эта, впервые появившаяся на книжных прилавках в 1902 г., была переиздана в 1967 г. усилиями М. Рисчина и с его обширным предисловием¹. Излагая историю появления этой книги, написанной стопроцентным янки, не знаящим ни слова на идиш или на русском языке, Рисчин упоминает проводника Хэпгуда по еврейскому кварталу — выдающегося американского писателя, журналиста и переводчика русско-еврейского происхождения Абрама Кагана (1860—1951). Его творческое наследие еще ждет российского исследователя, который сможет опереться на огромную работу, проделанную Рисчином по сбору принадлежащих перу Кагана статей, очерков и переводов из русских писателей².

М. Рисчин является также автором нескольких книг, посвященных региональной истории североамериканского еврейства. Наиболее ранняя из них — «Обетованный город»³ — тематически и хронологически продолжает капитальную монографию Х. Гринштейна о развитии еврейской общины Нью-Йорка, охватывающую период от первого появления евреев на территории будущих США до начала Гражданской войны⁴. Исследование М. Рисчина освещает историю евреев Нью-Йорка того времени, когда главной доминантой еврейской иммиграции в этом городе становятся выходцы из России и Восточной Европы. Книги «Евреи Северной Америки» и «Евреи американского Запада», опубликованные в последние годы, так же как и более ранние — «Американское евангелие успеха» и «Иммиграция и американская традиция», — к сожалению, оказались недоступны автору данного обзора⁵.

Мозес Рисчин и Аркадиус Каган — только два имени в обширном списке ученых США, занимающихся историей и современным положением евреев в Старом и Новом Свете. Скромные рамки нашей заметки не позволяют даже приблизительно перечислить имена и важнейшие работы авторов, работающих в этой области иудаизма. Однако Рисчин и Каган относятся к числу исследователей, чей вклад в российскую и российско-американскую иудаику, несомненно, выделяется на общем фоне. Этим и объясняется тот факт, что в настоящем обзоре мы решили остановиться именно на их научных трудах.

¹ *Kahan A. Essays in Jewish social and economic history. The Univ. of Chicago Press. 1986.*

² *Hapgood H. The Spirit of the Ghetto / Ed. by M. Rischin from a copy of the orig. ed. of 1902. Cambridge, Mass., 1967.* На страницах книги представлены едва ли не все наиболее характерные типы русско-еврейских иммигрантов первой волны. Убеленные сединами патриархи — знатоки Торы и Талмуда, робующие перед новизной и держащиеся за традиции матери семейств, стремительно американизирующаяся молодежь, «звезды» еврейского театра, осколки российского «нигилизма» и социализма, литературные поденщики и грошовые журналисты — кого только не встречал Х. Хэпгуд в трущобах Ист-Сайда!

³ *Rischin M. Grandma never lived in America: The new journalism of Abraham Kahan. Indiana University Press (Депонированная рукопись).* Некоторые произведения А. Кагана издавались в разное время и в России. Наиболее известный его роман «Карьера Левинского» был опубликован издательством «Книга» в 1924 г.

⁴ *Rischin M. The Promised City: New York's Jews 1870—1914. Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1962.*

⁵ *Grinstein H. B. The Rise of the Jewish Community of New York, 1654—1860. Philadelphia, 1947.*

⁶ Сведения об этих работах получены из личного письма М. Рисчина автору.



АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

ИЗ ИСТОРИИ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ЕВРЕЕВ В РОССИИ

По документам личного фонда К. Палена

На протяжении XIX — начала XX в. развивалось понимание того, что гармоничное сочетание триады «наука, культура, религия» является необходимым условием прогрессивного, нравственного развития нации. Особые условия жизни еврейского народа в рамках имперского государства, каковым является Россия, значительно усложняли пути достижения этой гармонии. В истории просвещения российских евреев XIX в. можно выделить два основных этапа. Острая борьба сторонников религиозного и светского направлений воспитания, когда вплоть до конца 60-х гг. обучение в общеобразовательных школах навязывалось государством почти насильно, к концу 70-х — началу 80-х гг. сменилась убеждением в необходимости сочетания общих знаний с воспитанием нравственных начал, основным проводником которого призвана была служить религия.

Этот же период явился рубежным в официальной просветительской политике. Принцип привлечения евреев в общие учебные заведения был отброшен, в действие один за другим вступали ограничительные законы и правила. Аналогичная картина наблюдалась и в области религиозного просвещения. По инициативе Уварова в 1847 г. в Вильно и Житомире были организованы раввинские училища, предназначенные для подготовки учителей еврейских школ и раввинов. Исторически сложилось так, что основной упор в обучении был сделан на выполнении первой задачи. Уровень знаний выпускника в области религии, по специальным и общеобразовательным предметам соответствовал лишь средним учебным заведениям. Это не способствовало авторитету окончивших училище раввинов, быстро превращало их в простых чиновников, а не проповедников. Кроме того, большая часть учащихся стремилась продолжить образование в высших учебных заведениях, и, таким образом, наиболее способные из них были потеряны для работы на религиозной ниве и в сфере иудаики.

Попытки повлиять на складывающуюся ситуацию предприняло организованное в 1863 г. Общество для распространения просвещения между евреями в России. В 1864 г. оно сочло возможным оказать некоторую материальную помощь учащимся раввинских училищ¹ и выделять, начиная с 1871 г., стипендии для отправки в зарубежные высшие духовные учебные заведения нескольких выпускников², надеясь, что таким образом еврейские общества в России «будут иметь

возможность поставить в своей главе образованных раввинов» и, кроме того, появятся кадры для развития «еврейской науки в нашем отечестве»³. Ограниченность средств Общества и правительственные запреты (1879 г.) повлекли за собой полную неудачу предпринятых действий.

Недовольство выпускниками училищ проявлялось с двух сторон. Одни видели в них рассадник талмудического правоверия, другие указывали на недостаток образованности⁴. Вместе с тем ощущалась острая потребность и в таких, пусть недостаточно обученных, кадрах. Необходимость реформирования училищ казалась ясной всем — как еврейской среде, так и правительству. Однако решение вопроса оказалось неожиданным. В 1873 г. последовал указ о закрытии раввинских училищ как таковых. Ликвидация специального среднего образования в сочетании с законом, согласно которому в раввины могли избираться и лица, закончившие общие высшие или средние учебные заведения (1855, 1857, 1886 гг.), то есть не получившие специальной подготовки, привели постепенно к полному отсутствию образованного слоя людей, обладающих достаточными религиозными или иными знаниями и способных со всей ответственностью нести раввинские обязанности.

Таким образом «была окончательно похоронена мысль о преобразовании раввината, когда-то столь увлекавшая и графа Уварова, и еврейскую интеллигенцию»⁵.

Известно, однако, что на самом деле активная проработка проблемы продолжалась. Инициатором явилось Общество для распространения просвещения между евреями в России. В начале 80-х гг. был составлен проект устройства специальной религиозной школы. Тем не менее в связи с учреждением 4 февраля 1883 г. Высшей комиссии для пересмотра действовавших о евреях в империи законов подача официального ходатайства была признана преждевременной⁶.

Именно в эту комиссию была направлена докладная записка «По вопросу об образовании раввинов», составленная по уже подготовленным Обществом документам.

Основная идея записки заключалась в том, что гарантом всестороннего развития населения и воспитания нравственных начал является духовенство каждого из признанных в государстве исповеданий. Однако и тогда данный вопрос не получил разрешения. В то же время введение процентной нормы для студентов-евреев в средних и высших учебных заведениях, запрещение преподавания русского языка в хедерах и иные меры однозначно вели к тому, что раввин был просто обречен не иметь достаточного образования ни в области духовных, ни в области светских знаний.

Но именно в 80-е гг. в значительной части еврейского общества происходит переоценка прежних взглядов на «взаимоотношение общего и еврейского элементов в деле воспитания... Еврейское перестает быть синонимом религиозного и стремится занять свое место в светской иерархии знаний. Язык, литература и история ведут с успехом борьбу за первенство: ритуальные ценности заменяются национальными»⁷.

Архивные документы свидетельствуют, что в апреле 1894 г. была предпринята очередная попытка разрешить наметившееся глубокое противоречие между духовными потребностями еврейского народа и

официальной политикой. Вновь вопрос возбудило Общество для распространения просвещения между евреями в России. За подписью председателя Общества Г. Гинцбурга и его членов Я. Гальперина, М. Варшавского, Л. Каценельсона, Д. Гинцбурга и М. Кулишера на имя министра народного просвещения поступило ходатайство об учреждении Института еврейского богословия. Безусловно, авторы были осведомлены о возможности негативной реакции властей на это предложение. Только неотложность проблемы могла заставить этих людей обратиться в официальные органы.

Публикуемый ниже документ до сих пор не привлекал внимания исследователей. Между тем он представляет значительный интерес, так как содержит анализ истории вопроса, его проблемности, изложение зарубежного опыта, конкретные предложения по решению его в России. Авторы документа доказывают необходимость учреждения высшей еврейской духовной школы как с точки зрения интересов государства, так и для развития еврейского народа⁸. Ходатайство входит в состав комплекса документов, собранных вилениским губернатором К. К. Паленом в связи с составлением им очередной записки по еврейскому вопросу и отложившихся в его личном фонде, хранящемся в Российском государственном историческом архиве (РГИА)⁹.

Рассмотрению министра был предложен также «Проект учреждения Института еврейского богословия». Согласно проекту, Институт должен был иметь статус обеспечивающего бесплатное «высшее еврейское богословское образование» высшего учебного заведения, подведомственного Министерству народного просвещения. Но и этот проект даже не удостоился официальной реакции.

Комитет Общества для распространения просвещения между евреями в России.

Комитет состоящего под покровительством Вашего сиятельства «Общества для распространения просвещения между евреями»¹⁰ приемлет смелости обратит благосклонное внимание Вашего сиятельства

на одну из насущных потребностей в деле распространения духовно-нравственного воспитания и истинного просвещения между русскими евреями. Такою давно назревшею потребностью является в настоящее время учреждение специального учебного заведения для приготовления образованных духовных руководителей еврейских обществ.

I

Его сиятельству господину министру народного просвещения.

Прошло более 20-ти лет с тех пор, как в силу Высочайшего указа от 16-го марта 1873 г. на имя г. министра народного просвещения упразднены были существовавшие в то время в Вильне и Житомире раввинские училища. Удостоверяя, что раввинские училища эти «принесли свою долю пользы общему образованию еврей-

ского юношества», Высочайший указ 1873 г. признает вместе с тем, что означенные заведения не в состоянии были «вполне удовлетворить одному из своих специальных предназначений — готовить, кроме учителей для еврейских училищ, раввинов». Раввинские училища были ввиду этого преобразованы в еврейские учительские институты, из коих один в Вильне существует поныне. Для специальной же цели приготовления духовных руководителей еврейских обществ никакого заведения до сего времени в России, несмотря на значительное число живущих в ней евреев, не существует.

Число воспитанников бывших раввинских училищ с каждым годом уменьшается, а между тем воспитанники этих училищ, при всех недостатках в устройстве последних и постановке в них учебного дела, сравнительно лучше других отвечают своему назначению: более ученые и благочестивые из них пользуются уважением в своих общинах, благотворно влияют своими проповедями и примером на быт своих единоверцев, на деятельность местных еврейских учреждений, на образование юношества. Но таких раввинов из бывших воспитанников раввинских училищ осталось немного. Число их вообще не могло быть значительно, потому что в силу разных причин заведения эти стали в большей мере рассадниками *общего* образования, нежели специально богословского. При самом возникновении раввинских училищ общий уровень образования среди русских евреев стоял еще очень низко; родители, решившиеся отдавать в эти училища своих детей — вопреки недоверию массы их единоверцев, — не столько думали о подготовке своих детей к духовному званию, сколько вообще о воспитании их в школе с общеобразовательными предметами. Многие из воспитанников оставляли поэтому училище, не окончив курса; многие по окончании курса переходили в университет и другие высшие учебные заведения; большая часть окончивших курс принадлежала к педагогическому отделению училища, и только незначительное меньшинство оканчивало курс по раввинскому отделению. Успешная деятельность училища, как рассадника духовных руководителей, немало далее страдала от того, что они были средними учебными заведениями и выпускали людей, недостаточно подготовленных к предстоящей им деятельности. Неблагоприятно отражалось на мнении еврейской массы о будущих раввинах и то обстоятельство, что лица, коим вверялось в раввинских училищах преподавание общих предметов и главное руководительство

во учебной частью, были неиудейского исповедания: с последним долго не могла мириться значительная часть еврейского населения, опасавшаяся, что обстоятельство это может отозваться и на религиозном воспитании учащихся. Наконец, и программа преподавания в раввинских училищах не лишена была существенных недостатков. Познания воспитанников означенных училищ по еврейскому богословию значительно уступали тем требованиям, какие предъявляют обыкновенно евреи к своим духовным пастырям.

Гораздо менее утешительною является деятельность тех официальных раввинов, которые получили образование в общих учебных заведениях. Среди этого рода раввинов весьма мало людей, имеющих основательные познания по еврейскому богословию. Еврейские общества обыкновенно останавливаются на выборе таких лиц только за отсутствием других лучших кандидатов. Специальные богословские познания их в большинстве случаев настолько ограничены, что нередко они встречают даже затруднения, когда поставлены в необходимость давать разъяснения на вопросы, поступающие к ним по делам еврейской веры от местных властей. Само собою разумеется, что такого рода раввины не могут оказать благотворного влияния на еврейские общества в смысле насаждения между последними духовно-нравственного просвещения.

Наряду с упомянутыми официальными раввинами во многих еврейских обществах существуют, правда, и так называемые «духовные раввины» (мсрегероэс), которые, благодаря своей безукоризненной нравственности и глубоким познаниям в еврейской литературе и письменности, пользуются доверием своих единоверцев. Но наряду с этим среди значительной части еврейского населения давно уже назрела потребность иметь духовных руководителей, владеющих русской речью, получивших при строго религиозном воспитании общее образование и могущих силою слова и обширных познаний иметь благотворное влияние на нравственно-религиозное состояние подрастающего поколения, привязать его к вере и внушать уважение к ней.

Из всего сказанного нельзя не прийти к прискорбному выводу, что, с одной стороны, более или менее образованная часть еврейского населения в России в большинстве случаев оказывается в настоящее время лишенною духовного руководства, что не может в свою очередь не отражаться на духовно-нравственном развитии ее, и нельзя скрывать, что в этой части еврейского населения в последние годы замечается,

к прискорбию, некоторый упадок религиозного чувства. С другой стороны, желательный контингент духовных руководителей еврейских обществ в России в настоящее время крайне незначителен и во многих местностях даже совершенно отсутствует, а подготовка будущих деятелей на этом поприще вовсе не регулирована. Между тем, согласно требованию действующих законов, исполнение обязанностей духовных руководителей еврейских обществ есть служение общественное, государственное. Русское законодательство считало в этом отношении своей задачей идти навстречу духовным потребностям евреев. С вопросами еврейского религиозного быта неоднократно приходится иметь дело местным властям. Поэтому вряд ли возможно такое дело, как подготовка духовных руководителей и законоучителей, предоставить произволу частных преподавателей. Необходимо преподавание это *организовать, поручить его сведущим лицам, обставить надлежащим контролем, подвергать учащимся испытаниям, выдавать им надлежащие удостоверения* — одним словом, необходимо для сей цели, т. е. *для подготовки духовных руководителей еврейских общин, учредить специальное учебное заведение.*

Кроме непосредственной деятельности в качестве проповедников, воспитанники такого специального учебного заведения могли бы также принести значительную пользу в деле религиозного образования своих единоверцев в качестве *преподавателей еврейского вероучения* в средних учебных заведениях. Настоящий состав преподавателей закона еврейской веры нельзя признать удовлетворительным ввиду того, что большинство лиц, исполняющих эти обязанности, не получило надлежащей подготовки.

II

Западноевропейские правительства и еврейские общества в иностранных государствах уже в начале текущего столетия пришли к сознанию необходимости устройства специальных богословских школ, которые, состоя под непосредственным контролем правительства, служили бы для подготовки образованных законоучителей и проповедников. Так, в 20-х годах по воле императора Франца I, выраженной в специальном указе 29 января 1820 г., возникло подобное заведение в Падуе; около того же времени французские евреи при содействии правительства учредили высшую школу для подготовки раввинов в Меце, впоследствии в 1859 г. переведенную в Париж. Далее, в середине текущего столетия положено было основание ряду учреж-

дений этого рода в Бреславле, Лондоне, Амстердаме, Будапеште, Цинциннати. В столице Германии, в Берлине, таких заведений в настоящее время два: Раввинская семинария и Институт еврейских богословских наук. Наконец, в последние годы к существующим семинариям и институтам прибавились Еврейская богословская семинария в Нью-Йорке и Еврейский богословский институт в Вене. Все эти заведения являются высшими школами, и при поступлении в оные требуется не только некоторая подготовка в богословских предметах, но и вообще образование в объеме среднего учебного заведения. В некоторых из них (например, в Бреславльской, Цинциннатской) для воспитанников обязательно одновременное посещение определенного числа университетских курсов; в других (напр., в Парижской, Амстердамской) эти общие науки — отечественная история, всеобщая история, педагогика и др. — преподаются в самих институтах. За время своего существования эти заведения выпустили сотни высокообразованных раввинов и проповедников, к которым с глубоким уважением относятся за границей богатые и бедные, образованные и необразованные. Лица эти немало содействовали сближению евреев с местным населением и распространению среди них просвещения; они пекутся о нравственном и религиозном развитии своих единоверцев; наконец, заслугу тех же духовных руководителей составляет упорядочение общинных учреждений заграничных евреев и улучшение постановки среди них религиозного обучения.

III

Ввиду существования столь образцовых институтов еврейского богословия за границей Комитет Общества распространения просвещения между евреями в России, желая пойти навстречу потребности русских евреев в образованных и сведущих духовных руководителях, остановился в начале 70-х годов на мысли послать на счет Комитета некоторых русских евреев, окончивших раввинское училище, для приготовления к этому званию в один из упомянутых институтов, находящийся в Бреславле. Комитет содержал в означенном заведении нескольких стипендиатов. Но вследствие распоряжения Министерства внутренних дел Комитет отказался от этой временной меры и прекратил в 1879 г. на дальнейшее время содержание стипендиатов. Уже не говоря о том, что означенная мера Комитета Общества лишь в весьма незначительной степени могла бы удовлетворить потребности русских общин в духовных руково-

дителях, она представлялась и мало желательной, так как стипендиаты воспитывались в условиях, чуждых русской жизни. Комитет в свое время решил на эту меру, уступая только настоятельной необходимости, но он держался всегда того убеждения, что русские евреи вообще и их духовные руководители в частности должны получать свое образование *в России*, в *русском* учебном заведении, где будущим проповедникам слова Божия, наряду с преподаванием вероучения, должны внушаться любовь и приверженность к России, к ее истории и литературе; воспитанники должны выходить из такого заведения вполне способными осуществлять в жизни возложенную на них правительством задачу — «направлять евреев к повиновению общим государственным законам и установленным властям» (п. 2, ст. 1087, т. XI, ч. 1). Комитет Общества пришел поэтому к заключению о необходимости устройства специальной богословской школы в одном из русских городов и еще в 80-х годах разработал проект такого заведения. Но ввиду назначения Высшей комиссии для пересмотра всех действующих о евреях в империи законов, Комитет считал ходатайство по означенному предмету преждевременным.

Большинство губернских комиссий, приславших Высшей комиссии свои отзывы по разным частным вопросам еврейской жизни (виленская, черниговская, минская, могилевская, одеская, бессарабская, харьковская, подольская, киевская), указали, как известно, на несостоятельность современных официальных раввинов именно ввиду того, что раввины эти не пользуются у евреев духовным авторитетом. Заслуживает также внимания, что, напр., полтавская комиссия говорила о необходимости восстановить училища с целью приготовления соответствующих своему званию духовных руководителей и возложению на них обязанности преподавания Закона Божия. Наконец, и Высшая комиссия сочувственно отнеслась к этой мысли, подробно развитой в специальном докладе, который был составлен по ее поручению приглашенными экспертами.

Ныне Комитет Общества распространения просвещения между евреями в России, видя неотложную потребность в учреждении такого института, вновь занялся этим вопросом, собрал различные относящиеся к нему материалы и по тщательном и всестороннем обсуждении предмета пришел к убеждению, что учреждение означенного заведения представляется крайне желательным и неотложным по следующим основаниям, вытекающим из изложенных соображений.

IV

1) Необходимость учреждения Института для еврейского богословия обусловливается самим фактом отсутствия в России специального учебного заведения для подготовки духовных руководителей, наряду с серьезными обязанностями, которые закон возлагает на них, для выполнения которых требуется специальная подготовка.

2) Состав лиц, из коих в настоящее время выбираются официальные раввины, представляется далеко не удовлетворительным, так как многие из этих лиц не могут пользоваться среди еврейского населения надлежащим авторитетом, что, конечно, должно отражаться вредным образом на нравственно-религиозном состоянии еврейского населения.

3) Окончившие курс в предполагаемом институте, исполняя обязанности, возложенные на них законом, могут иметь благотворное влияние на еврейское население и в качестве преподавателя вероучения, а также быть полезными органам правительства в деле регулирования общественного и частного быта евреев, содействуя распространению среди них образования и сближению их с коренным населением.

Наконец, 4) Путем основания специальной богословской школы может быть обеспечен правительственный надзор за подготовкой духовных наставников еврейского населения. Существование гласного, открытого рассадника еврейских богословских знаний с преподаванием на русском языке даст правительству возможность следить за означенным преподаванием и удостовериться в истинном характере еврейского вероучения и еврейских религиозных памятников.

Ввиду всего изложенного Комитет Общества распространения просвещения между евреями, исходя из убеждения, что основание Института для еврейского богословия будет истинным благодеянием для русских евреев, которые навсегда сохранят благодарную память о государственных деятелях, способствовавших учреждению для них рассадника духовных руководителей, и зная глубокое сочувствие Вашего сиятельства делу распространения среди евреев образования, а равно и подъему религиозного чувства среди образованных классов общества и учащегося юношества, почтительнейше ходатайствует перед Вашим сиятельством об учреждении в России Института ев-

рейского богословия, причем имеет честь представить составленный Комитетом *проект* учреждения такого института вместе с относящимися к сему проекту документами.

Апрель 1894 г.

Председатель Общества Г. ГИНЦБУРГ

Члены

**Я. ГАЛЬПЕРИН
М. А. ВАРШАВСКИЙ
Л. КАЦЕНЕЛЬСОН
Д. ГИНЦБУРГ
М. КУЛИШЕР.**

¹ *Чериковер И. М.* История Общества для распространения просвещения между евреями в России. (Культурно-общественные течения в русском еврействе). 1863—1913 / Под ред. С. М. Гинзбурга. СПб., 1913. Т. I. С. 153.

² Там же. С. 154—155.

³ Там же. С. 159.

⁴ *Марек П.* Очерки по истории просвещения евреев в России. М., 1909. С. 274.

⁵ Там же. С. 275.

⁶ Высшая комиссия для пересмотра действовавших о евреях в империи законов, так называемая «паленская» (по фамилии возглавлявшего ее К. Палена), действовала по 1888 г. Делопроизводство комиссии отложилось в фонде Департамента иностранных исповеданий МВД (РГИА, ф. 821, оп. 8).

⁷ *Марек П.* Очерки по истории просвещения евреев в России. С. 283.

⁸ РГИА, ф. 733, оп. 190, д. 520, л. 2—9.

⁹ Там же, ф. 1016, оп. 1, д. 772.

¹⁰ Общество для распространения просвещения между евреями в России существовало с 1863 по 1929 г.

Вступительная заметка, примечания и публикация Г. САМИНИЧ (С.-Петербург).



ИЗ ИСТОРИИ ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫХ ПРОВОКАЦИЙ

Опыт исторического расследования

Механизм подготовки и организации еврейских погромов, охвативших южные и западные области Российской империи в начале XX столетия, не является тайною для современников этих кровавых событий¹. Главнейшими инициаторами их возникновения были столичные и провинциальные сотрудники Департамента полиции и Отдельного корпуса жандармов, а также многочисленные черносотенные группировки, финансировавшиеся Министерством внутренних дел из секретных сумм, предназначавшихся для нужд политического сыска². Ни один погром не мог состояться без одобрения местных и центральных властей, располагавших вполне достаточными средствами для его предотвращения³.

Любые беспорядки вредны любому правительству. Но несмотря на это, еврейские погромы охотно допускались и поощрялись. Этот вид беспорядков многим казался выгодным. По мнению охранников императорской власти, еврейские погромы приносили «существенную пользу в деле борьбы с революционным движением, <...> благотворно влияли на крестьян и удерживали их от насилия над помещиками»⁴. С помощью своих агентов из черносотенцев они стремились превратить евреев в виновников всех бед. Во время погромов полицейские власти направляли толпу на расправу с революционно настроенной частью населения и либеральной интеллигенции, сводили счеты с неудобными. Заблаговременно готовя еврейские погромы, они стремились превратить их в некие стихийные вспышки «справедливого» народного гнева, во время которых прекращались действия каких бы то ни было законов. Не всегда национальность и вероисповедание жертв погромов являлись решающими.

Публикуемый ниже документ позволяет глубже проникнуть в тайны подготовки и организации погромов. Его появлению предшествуют следующие события.

В первых числах февраля 1905 г., после убийства в Москве великого князя Сергея Александровича, директор Департамента полиции А. А. Лопухин был освобожден от должности и назначен эстляндским губернатором, что расценивалось как оскорбительное понижение. 15 октября 1905 г. в Ревеле (Таллинне) вспыхнул еврейский погром. Губернатор, не доверяя войскам и полиции, создал из рабочих народную милицию. Погром удалось погасить, но действия, предпринятые Лопухиным, в правительстве сочли недопустимыми. От него потребовали прошение об отставке, но он отказался. Тогда по высочайшему пове-

лению в конце октября его уволили с государственной службы без прошения и пенсии⁵.

20 января 1906 г. бывший директор Департамента полиции А. А. Лопухин посетил председателя Совета Министров графа С. Ю. Витте по его приглашению⁶. Хозяин роскошного кабинета, расположенного в Зимнем дворце, обратился к бывшему директору Департамента полиции с просьбой ответить на некоторые вопросы, связанные с положением еврейского населения России. Удивляясь неосведомленности Витте, Лопухин ответил на поставленные вопросы, высказал некоторые соображения о развитии событий в связи с бесправным положением евреев, сообщил о готовящихся погромах и роли сотрудников Департамента полиции в их провоцировании. Витте потребовал доказательств. Через день Лопухин передал ему листовки погромного содержания, напечатанные жандармским ротмистром Комиссаровым⁷ на станке, установленном в здании Департамента полиции⁸. 23 января председатель Совета Министров вызвал жандармского ротмистра и отчитал его за действия, запрещенные законом⁹. Иного наказания Комиссаров не понес.

Информатором Лопухина о воззваниях, печатавшихся в стенах Департамента полиции, был Н. А. Макаров¹⁰, активный противник применения провокаторских приемов¹¹. Убедившись, что визиты Лопухина к Витте не привели к принципиальным изменениям, он 6 февраля 1906 г. подал прошение об отставке, «мотивируя его воцарившимся в Деп[артаменте] с назначением зав. политич[еской] частью Рачковского¹² двоевластием, благодаря чему оказалось возможным печатание в дек. 1905 г. <...> черносотенных воззваний <...>»¹³. Прощение ожидаемого результата не дало, тогда Макаров 15 февраля подал на имя министра внутренних дел рапорт о готовящемся в г. Александровске еврейском погроме. Ничего не добившись, Макаров покинул Департамент полиции, а свой рапорт через Лопухина передал в газету «Речь», где он и был опубликован 3 мая 1906 г.¹⁴.

На другой день после появления в печати макаровского рапорта семьдесят депутатов Государственной думы сделали срочный запрос министру внутренних дел¹⁵. К этому времени в правительстве ни Витте, ни Дурново уже не было, в середине апреля они получили отставку. На запрос депутатов отвечал новый министр внутренних дел П. А. Столыпин, твердо знавший, что в Зимнем дворце никого не возмущало содержание погромных воззваний и их печатание на средства Департамента полиции. Там досадовали лишь на то, что Комиссарова удалось схватить за руку и дело приняло широкую огласку. Объяснения министра были путанными и неубедительными. Он не пожелал признать за Департаментом полиции, правительством и троном действий, направленных на «возбуждение одной части населения против другой». Столыпин пытался свести разоблачения к частностям, к инициативе отдельных должностных лиц, неверно понимавших свои служебные обязанности. Всем провинившимся, по утверждению министра, сделали строжайшие внушения¹⁶.

Прения открылись выступлением депутата от Калужской губернии князя С. Д. Урусова¹⁷. Его речь произвела глубокое впечатление¹⁸.

После Урусова выступали многие, прения растянулись на два дня. Депутаты требовали отставки правительства, отставки Столыпина, единодушно и убедительно доказывали, что в России антисемитизм насаждается сверху, что погромы планируются властями и, если бы этого не происходило, не было бы и погромов, не следует отождествлять русский народ с подонками, науськиваемыми «патриотами». Ораторы приводили неоспоримые факты, позволяющие в ряде случаев отождествить еврейские погромы с расправой над прогрессивной интеллигенцией¹⁹.

«Когда, находясь летом 1906 г. за границей,— вспоминал А. А. Лопухин,— я прочел в русских газетах отчет о заседании Государственной Думы, в котором Столыпин давал свои объяснения по запросу о Комиссарове и его типографии, я, видя существеннейшее искажение Столыпиным истины, написал ему официальное письмо, в котором изложил все те данные, которые в свое время были переданы мною Витте. Имея уже тогда основания не доверять Столыпину, я, дабы устранить возможность уклонения с его стороны от правды, копию моего письма послал в редакцию газеты «Речь», но она поместить его на страницах своих не решилась»²⁰.

Приведу полный текст упомянутого письма:

«Милостивый Государь,

Петр Аркадьевич.

Письмом от 13 минувшего мая я счел долгом довести до сведения Вашего Превосходительства о том, что копия рапорта заведывающего особым отделом Департамента полиции Макарова министру внутренних дел об организации избиения евреев в городе Александровске, Екатеринославской губернии, и об участии в этом чинов Департамента полиции была передана редакции газеты «Речь» мною ввиду глубокого моего убеждения, что только осведомленная прессой Государственная Дума в силах навсегда прекратить грозящее государству величайшей опасностью систематическое подготовление властями еврейских и иных погромов. Упомянутое письмо мое было написано с тем, чтобы подозрение в передаче рапорта г. Макарова газете не коснулось кого-либо из подчиненных Вашему Превосходительству лиц, к этому не причастных. Вследствие этого я в означенном письме не изложил те относящиеся к рапорту Макарова данные, которые имеются у меня; не сделал я этого также потому, что я был далек от мысли, что при вызванном запросом Государственной Думы исследовании по поводу рапорта Макарова истина может быть скрыта от Вашего Превосходительства. Между тем из газетных отчетов о

происходившем 8 июня заседании Государственной Думы я не мог не убедиться, что в материале, доставленном Вам для составления объяснений, которые Ваше Превосходительство представило Думе, обстоятельства дела были совершенно извращены. Ввиду этого считаю долгом настоящим письмом довести до сведения Вашего Превосходительства имеющиеся у Вас данные:

В январе текущего года некоторые лица, евреи, сообщая мне указания на подготовлявшиеся в разных местностях России еврейские погромы, обращались ко мне с просьбами оказать содействие к предотвращению этих бедствий. Выяснение этих указаний подтвердило их, привело меня к убеждению в участии властей в подготовке погромов и навело меня, так сказать, на след типографии Департамента полиции. 20 января Председатель Совета министров гр. Витте вызвал меня к себе, чтобы ознакомиться с моим взглядом на еврейский вопрос и на причины участия еврейского пролетариата в революционном движении. Я, дав гр. Витте ответ по существу, вместе с тем высказал, что рядом с юридической стороной вопроса есть и бытовая его сторона, выражающаяся в данное время в боевом антисемитизме, соединенном не только [с] продолжительностью бесправного положения евреев, но и непосредственно действующей умышленной провокацией властей. Я сообщил гр. Витте и сведения о специально существующей для этой провокации типографии Департамента полиции, к этому дню бывшие, впрочем, еще недостаточно подробными. Гр. Витте дал мне, как лицу, состоящему на службе, причисленному к Министерству внутренних дел, поручение возможно подробно проверить означенные сведения.

Вот что мною было по этому поводу выяснено:

После издания манифеста 17 октября 1905 года, когда, благодаря последовавшим за этим законодательным актом во многих городах беспорядкам, в умеренных кругах общества появились признаки реакции, заведывающий политической частью Департамента полиции чиновник особых поручений при министре внутренних дел Рачковский, с целью усиления реакции предпринял издание соответствующих воззваний. Они печатались в то время жандармскими офицерами, в помещении Петербургского губернского жандармского управления на станке, отобранном по обыску у революционного кружка. У меня в руках было одно напечатанное таким способом воззвание; оно было обращено к рабочим, носило подпись «группа русских фабрично-заводских рабочих г. Петербурга» и пыталось подорвать доверие рабочих к их крайним по направлению руководителям уверениями, что эти руководители

расхищают деньги, собранные рабочими на политическую борьбу. Это было не единственное воззвание, отпечатанное в жандармском управлении. Производя исследование, я не мог получить других, так как они все уже разошлись. Затем, когда служивший ранее революционному кружку печатный станок оказался орудием недостаточным, на средства Департамента полиции была приобретена усовершенствованная ручная печатная машина, обрабатывающая по 1000 экземпляров в час. Она была поставлена в секретном отделении Департамента полиции, заведывание ее работой было поручено ротмистру Комиссарову, при ней состояло два наборщика. На этой машине в декабре 1905 года и в январе 1906 года было отпечатано не одно, а значительное количество воззваний, различных по изложению, однородных по содержанию. В них рядом с осуждением революционного движения доказывалось, что виновниками его являются преимущественно инородцы, прежде всего евреи, к борьбе с которыми воззвания и возбуждали. В моих руках были три образца, отпечатанных в типографии Департамента полиции воззваний; ими, как я выяснил, не исчерпывались провокационные издания этой типографии; четвертый в то время (21 января) был только набран. Он заключал в себе самые уродливые обвинения против евреев и призывал к бойкоту их при выборах в Государственную Думу.

Из отпечатанных же воззваний, виденных мною, одно представлялось наиболее преступным: в нем авторы его против «поляков, армян, жидов» возбуждали армию, так как воззвание было обращено к солдатам. Каждый образец воззваний отпечатывался в тысячах экземпляров. Только что упомянутое воззвание к солдатам было послано для распространения в Вильну с чиновником особых поручений при Виленском Генерал-губернаторе Шкотом в количестве около 5000 экземпляров; Шкот часть их сам разбросал ночью по улицам города, остальные же передал Виленскому полицмейстеру, который около 15 января прислал в Департамент полиции телеграмму с просьбой ввиду успеха воззваний к солдатам прислать новую партию их. Таковая была отправлена вновь в количестве нескольких тысяч экземпляров и посланных Виленскому полицмейстеру. Те же воззвания к солдатам были также в 1000 экземплярах посланы для распространения в Курск командированному туда врачу Михайлову, состоявшему по приглашению дейст. ст. сов. Рачковского на службе в Департаменте по вольному найму. Михайлов 19 или 20 января также потребовал из Департамента полиции телеграммой присылки новой партии тех же воззваний ввиду особого их успеха среди солдат. Кроме

того издававшиеся Департаментом полиции воззвания распространялись в Петербурге через доктора Дубровина²¹ и находящийся под его председательством «Союз русского народа», а в Москве через издателя-редактора «Московских Ведомостей» Грингмута²², которому транспорт воззваний был передан в декабре 1905 г. в Москве лично д. с. с. Рачковским. Провокационные воззвания Департамента распространялись и в иных местах через полицию и жандармов.

Все вышеизложенные сведения я в январе текущего года сообщил председателю Совета министров, передав ст. секр. гр. Витте и все вышеописанные воззвания (вследствие этого экземпляры их у меня не остались). Гр. Витте вызвал к себе ротмистра Комиссарова, который все эти сведения подтвердил. Ротмистр Комиссаров и мне подтвердил их все без исключения, причем объяснил, что действовал по приказанию заведывающего политической частью Департамента полиции Рачковского, а затем образцы воззваний до набора их представлял для прочтения директору Департамента полиции Вуичу²³ и только после отметки последнего о прочтении проекта воззвания отдавал его в набор.

По настойчивому требованию ст. секр. гр. Витте деятельность типографии Департамента полиции была прекращена. При этом для того, чтобы иметь повод отказать Рачковскому в исполнении требования печатать воззвания вопреки приказанию Председателя Совета министров, ротмистр Комиссаров сломал печатный станок, а затем он из помещения Департамента полиции был перенесен в квартиру ротмистра Комиссарова.

Помимо всего изложенного от Вашего Превосходительства было скрыто, что прокламации, призывающие к избиению евреев, распространялись в г. Александровске Екатеринославской губ. и после прекращения в этом городе беспорядков, т. е. 14 декабря 1905 г. Считаю долгом представить сохранившийся у меня экземпляр прокламации, распространявшейся в г. Александровске 25 и 26 января текущего года и призывающей население этого города к избиению евреев 27 января в годовщину войны России с Японией. От Вашего Превосходительства было скрыто, что чиновник особых поручений Рачковский заведывал политической частью Департамента полиции до 20-х чисел апреля, что будучи по Высочайшему повелению освобожден от этой обязанности он по письменному приказанию начальства заведывал всеми Охранными отделениями, что ему было предоставлено право давать направление всем делам Департамента полиции, которые он признает нужным взять в свое ведение, и что на него тем же приказанием

было возложено поручение использовать в видах правительства общественные силы и организации. Вашему Превосходительству было доложено неверно, что ротмистр Будаговский²⁴ для внушения был вызван в Петербург по обнаружению его преступления и что Департаментом полиции немедленно по получении сведений о подготовке еврейских погромов самостоятельно посылались телеграммы о принятии предупредительных мер. Ротмистр Будаговский был вызван в Петербург не по получении его декабрьских донесений об успехе его пропаганды в Александровске, а лишь в конце февраля или марта исключительно вследствие решительных настояний Председателя Совета министров гр. Витте о необходимости прекращения деятельности правительственных организаторов. Также как и телеграммы о предупреждении погромов посылались только по требованию гр. Витте, что мне хорошо известно вследствие того, что сведения об организации погромов гр. Витте получались почти исключительно от меня.

Позвольте мне помимо сведений, которые нравственный долг обязывает меня сообщить Вашему Превосходительству, сообщить Вам также и мнение мое, как бывшего директора Департамента полиции, о причинах представляющегося на первый взгляд непонятным бессилия центральной правительственной власти не только прекратить погромную политику местных властей, когда она исходит от них, но даже получить полную осведомленность об организации ими погромов. Я не останавливаюсь на безнаказанности должностных лиц, виновных в погромах, как на одной из этих причин: она не нуждается в доказательствах. Существуют и иные причины общего свойства. В бытность мою директором Департамента полиции произошел один, но один из самых ужасных еврейских погромов, Кишиневский. Пользовавшаяся в то время привилегией обсуждать наши внутренние дела заграничная и нелегальная пресса, а также некоторые общественные круги обвиняли в организации этого погрома Департамент полиции. Департамент полиции в оном неповинен, но обвинение имело то основание, что исходило из предположения о всемогуществе и Департамента и министра внутренних дел. Для каждого взволнованного впечатлением ужасов погромов обывателя не могло не казаться абсурдом, что низшие исполнительные чины могут посметь организовать погромы без санкции высшего начальства или хотя бы без уверенности в его сочувствии. А между тем такое уродство существует. При самом добросовестном исследовании участия должностных лиц в устройстве в 1903 г. в Кишиневе избиения евреев мне, в качестве директора Департамента поли-

ции, не удалось обнаружить в этом отношении ничего кроме неясных указаний; однако такое участие несомненно существовало. И, что весьма характерно, тайна погромных организаций стала доступна мне только после того, как я перестал занимать официальное положение при Министерстве внутренних дел. В таких условиях находится каждый не придерживающийся погромной политики член центрального правительства. Объясняется это тем, что власть министра внутренних дел и его центрального политического органа совершенно бессильна, не полиция и жандармерия находятся в его руках, а он находится в руках у представителей этих учреждений. Вся власть фактически перенесена сверху вниз положением об охране²⁵, продолжительностью его применения в государстве. Служба в судебном ведомстве, дающая огромный материал для правильного суждения о практическом значении положения об охране, убедила меня, что положение это никогда ни в один из периодов своего существования не принесло государству ничего кроме вреда; вследствие этого я согласился принять должность директора Департамента полиции только под условием полного прекращения действия положения об охране. Не моя вина, что условие это не было выполнено и я вынужден был посвятить себя посильному ослаблению приносимого положением об охране зла. Этот невольный опыт дает мне основание утверждать, что самая опасная сторона означенного исключительного закона состоит в том, что благодаря ему каждый чиновник полиции, каждый жандармский офицер со своими секретными агентами обращается в вершителей судьбы каждого обывателя, а в сумме и всей России. Все применение положения об охране основано на сведениях чинов полиции и жандармерии, не имеющих над собою никакого контроля на местах и не поддающихся контролю центрального учреждения, что приводит последний к необходимости всякие сведения из этих источников принимать на веру, в полицейских же и жандармских чинах вселять уверенность, что все зависит от них и их сведений, а не от Министерства, бессилие которого перед ними и их сведениями они воочию перед собою видят. Вследствие этого отдельные чиновники полиции и жандармские офицеры считают себя вправе вести свою самостоятельную политику, а Министерство в отношении злоупотреблений своих подчиненных является самым неосведомленным учреждением, ибо вынуждено иметь дело или с явной ложью, или затемняющей истину умышленной неполнотой доставленных ему сведений (откровенность ротмистра Будаговского в его декабрьских донесениях объясняется только

уверенностью его в поддержке начальства). Отсюда происходит полное безначалие полиции и жандармерии в области их политической деятельности, безвластие министра внутренних дел.

Рядом с этой постоянной причиной описанного мною разлагающего государственную власть порядка существует и причина временная. Когда мне в январе и феврале текущего года пришлось собирать сведения об организации еврейских погромов, я не встретил ни одного лица из состава Департамента полиции, общей и государственной полиции, которое не имело бы непоколебимой уверенности, что существуют два правительства, проводящие каждое свою самостоятельную враждебную другой политику: одно в лице статс-секретаря гр. Витте, другое — дворцового коменданта генерал-майора Трепова²⁶, который, по распространенному мнению, докладывает ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ сведения о положении вещей в Империи в ином освещении, чем которое дается им докладом Председателя Совета министров и таким образом вливает на направление политики. К такому убеждению имеют основания в том, что, будучи назначен дворцовым комендантом, генерал Трепов настоял на назначении в его распоряжение особых сумм на агентурные расходы и тем приобрел средства, которыми может быть снабжен только министр внутренних дел, и в том, что, оставив в октябре 1905 г. должность товарища министра внутренних дел, генерал Трепов тем не менее продолжал помимо министра внутренних дел и без его ведома получать из Департамента полиции для ознакомления все сколько-нибудь выдающиеся, не имеющие никакого отношения к делам дворцового коменданта, дела и бумаги, и даже не только те, которые получались Департаментом, но и те, которые от него исходили. Для какой бы цели генерал Трепов ни имел особый фонд и документы Департамента полиции, как бы он ни пользовался своим положением, всеобщее верное или ошибочное убеждение среди подчиненных Вашего Превосходительства о влиянии генерала Трепова на политику государства существует непоколебимо, оно так же твердо, как и уверенность их в сочувствии генерала Трепова политике погромов. И какие бы меры ни принимались Министерством против погромов, они будут продолжаться, пока в местных полицейских властях будет существовать уверенность в бессилии Министерств и в силе других властей.

Прошу Ваше Превосходительство принять уверения в совершенном почтении и преданности Вашего покорного слуги. С подлинным верно А. Лопухин.

14/27 июня 1906 г. г. Мюнхен²⁷.

Неизвестно, читал ли Витте это письмо, однако поражает совпадение его последнего абзаца с мемуарами отставного председателя Совета Министров, в то время еще не написанными.

«Те, которые знали,— писал Витте,— что главная причина, почему я не мог после 17 октября вести дело, как я это считал нужным, и не мог оказывать влияния на государя, без которого быть во главе правительства немислимо, мне впоследствии говорили: «Это правда, что вы при Трепове не могли вести дело, но отчасти вы сами виноваты: зная государя, вы должны были его ежедневно видеть, стараться постоянно быть при нем, тогда вы парализовали бы влияние Трепова». Но едва ли нужно объяснять, что совет этот по меньшей мере наивный.

Государь жил в Царском Селе, а я должен был жить в столице, в Петербурге. Значит, наибольшее, что мог я сделать, это чаще ездить с личными докладами. Если же я бы ездил ежедневно; если бы, предположим невозможное, т. е. я бы занимался не делом, а охраной исключительно своего личного влияния на государя и жил бы в Царском Селе, то я все-таки мог влиять на его величество только раз в день и в заранее определенный час, с подготовленной обстановкой, а Трепов, в качестве хранителя физической личности государя, мог его видеть при всякой обстановке несколько раз в день. <...> Таким образом, Трепов во время моего министерства имел гораздо больше влияния на его величество, нежели я; во всяком случае, по каждому вопросу, с которым Трепов не соглашался, мне приходилось вести борьбу. В конце концов он являлся как бы безответственным главою правительства, а ответственным, но мало влиятельным премьером»²⁸.

Трепов пользовался безмерным доверием монарха: сказывалось родство душ и крови — Дмитрий Федорович приходился Николаю II двоюродным дядей²⁹. Ближайшим сподвижником дворцового коменданта был Рачковский. Жандармский генерал А. В. Герасимов³⁰ свидетельствует: «<...> Трепов находился под исключительным влиянием П. И. Рачковского, который был его политическим советником по всем делам. Близость их была так велика, что позднее, когда Трепов к лету 1905 года выбрался из Зимнего дворца и поселился на Морской, Рачковский жил с ним на одной квартире»³¹. Петр Иванович Рачковский, будучи заведующим Заграничной агентурой Департамента полиции, еще в начале 1890-х гг. развивал новую для России тактику борьбы с революцией. «Она заключалась в том, чтобы представить все прогрессивные движения — от самых умеренных либералов до самых ярых революционеров — просто как орудие в руках евреев»³². Рачковскому приписывают идею фабрикации «Протоколов сионских мудрецов»³³.

Ни монарх, ни Трепов не имели с Рачковским расхождений во взглядах на антисемитизм. Именно поэтому вице-директор Департамента полиции по политической части так непринужденно давал указания Комиссарову, а тот так смело их исполнял.

¹ Стенографический отчет: Государственная дума. СПб., 1907. С. 1129—1132.

² В 1917 г. бывший директор Департамента полиции С. П. Белецкий признался, что Министерство внутренних дел финансировало деятельность черносотенных организаций, инициировавших еврейские погромы. См.: Падение царского режима. Л., 1925. Т. 4. С. 433.

³ См.: *Урусов С. Д.* Записки губернатора: Кишинев 1903—1904. Очерки прошлого. Т. 1. М., 1907; *Лопухин А. А.* Отрывки из воспоминаний: По поводу «Воспоминаний графа С. Ю. Витте», М.; Пг., 1923.

⁴ См.: Речь. 1906. 3 мая. № 63. С. 2.

⁵ Подробно об А. А. Лопухине см.: *Лурье Ф. М.* Полицейские и провокаторы: Политический сыск в России. 1649—1917. СПб., 1992. С. 347—351.

⁶ Датировку визита уточнил Р. Ш. Ганелин. См.: *Ганелин Р. Ш.* Первая государственная дума в борьбе с черносотенством и погромами // Освободительное движение в России. Вып. 15. Саратов, 1992.

⁷ Михаил Степанович Комиссаров (1870 — после 1927), генерал-майор Отдельного корпуса жандармов, с 1904 г. руководил контрразведкой при Петербургском губернском жандармском управлении, с 15 сентября 1906 г. помощник начальника столичного Охранного отделения, с 29 мая 1909 г. по март 1916 г. начальник сыск Енисейского, Пермского, Саратовского, Вятского, Варшавского жандармских управлений, после Октябрьской революции агент ВЧК за границей.

⁸ Подлинности визитов Лопухина к Витте см.: *Лопухин А. А.* Отрывки из воспоминаний... С. 79—83; *Витте С. Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 3. С. 84—85.

⁹ См.: *Витте С. Ю.* Воспоминания. Т. 3. С. 86—87.

¹⁰ Николай Александрович Макаров (1863—1906) — статский советник, в 1888—1902 гг. служил по судебному ведомству, с 11 октября 1902 г. по февраль 1906 г. (с полугодовым перерывом) заведующий Особым отделом Департамента полиции.

¹¹ См.: *Лурье Ф. М.* Полицейские и провокаторы... С. 324, 337; Падение царского режима. М.; Л., 1926. Т. 6. С. 122.

¹² Петр Иванович Рачковский (1853—1911) — действительный статский советник, в 1885—1902 гг. заведующий Заграничной агентурой Департамента полиции, с 5 февраля 1905 г. чиновник особых поручений Министерства внутренних дел, с 9 августа 1905 г. вице-директор Департамента полиции, 27 июля 1906 г. отправлен в отставку.

¹³ Падение царского режима. М.; Л., 1927. Т. 7. С. 372.

¹⁴ См.: Речь. 1906. 3 мая. № 63. С. 2.

¹⁵ См.: Стенографический отчет: Государственная дума. С. 236.

¹⁶ См.: там же. С. 1125—1129.

¹⁷ Сергей Дмитриевич Урусов (1862—1937) — князь, действительный статский советник, бессарабский и тверской губернатор, товарищ министра внутренних дел, подписал Выборгское воззвание, приговорен к 3 месяцам тюремного заключения, с 9 марта 1917 года был товарищем министра внутренних дел Временного правительства. Активный противник погромов. См.: *Урусов С. Д.* Записки губернатора. Т. 1. М., 1907.

¹⁸ См.: Стенографический отчет: Государственная дума. С. 1129—1132.

¹⁹ См.: там же. С. 1132—1207.

²⁰ Лопухин А. А. Отрывки из воспоминаний... С. 95—96.

²¹ Александр Иванович Дубровин (1885—1918) — детский врач, основатель «Союза русского народа», редактор газеты «Русское знамя», имел финансовую поддержку Департамента полиции.

²² Владимир Андреевич Грингмут (1851—1907) — редактор газеты «Московские ведомости», один из видных представителей черносотенного движения.

²³ Эммануил Иванович Вуич (1849 — после 1927) — гофмейстер, сенатор, с 1871 г. служил по судебному ведомству, прокурор Московского и Тульского окружных судов, с 1902 г. прокурор Петербургской судебной палаты, с 19 ноября 1905 г. по 8 августа 1906 г. директор Департамента полиции. Все корректуры воззваний перед печатанием Комиссаров давал Вуичу. См.: Ганелин Р. Ш. Первая государственная дума в борьбе с черносотенством и погромами.

²⁴ Будаговский — ротмистр Отдельного корпуса жандармов, помощник начальника Екатеринославского губернского жандармского управления по Александровску и Павлограду, распространял тогромные воззвания, печатавшиеся Комиссаровым.

²⁵ «Положение о мерах к охранению государственного порядка и общественного спокойствия» (Положение об усиленной охране), утвержденное Александром III 14 августа 1881 г., разрешало генерал-губернаторам, губернаторам и градоначальникам объявлять любое лицо неблагонадежным и представлять его к наказанию в административном порядке. Положение об усиленной охране действовало до марта 1917 г.

²⁶ Дмитрий Федорович Трепов (1855—1906) — генерал-майор Свиты его величества, с 1896 по 1905 г. московский обер-полицмейстер, с 11 января 1905 г. петербургский генерал-губернатор, с 24 мая 1905 г. товарищ министра внутренних дел, с 26 октября дворцовый комендант с неограниченными полномочиями.

²⁷ Экземпляр этого письма приобретен мною в начале 1970-х гг. через посредника из библиотеки сына архитектора Я. Г. Геверца, автора проекта синагоги на еврейском кладбище в Петербурге. На моем экземпляре имеется отгиск владельческого книжного знака. Письмо представляет собой лист тонкой бумаги размером 25x39 см, сложенный вчетверо. Текст отпечатан четко, хорошим шрифтом. Судя по внешнему виду, письмо изготовлено профессиональными полиграфистами.

²⁸ Витте С. Ю. Воспоминания. Т. 3. С. 88—89.

²⁹ Отец Д. Ф. Трепова, Ф. Ф. Трепов (1803—1889), был побочным сыном Николая I. См.: Троицкий Н. А. Подвиг Николая Клеточникова // Прометей. М., 1972. Вып. 9. С. 75.

³⁰ Александр Васильевич Герасимов (1861 — после 1933) — генерал-лейтенант, начальник Петербургского охранного отделения с 3 февраля 1905 г. по 25 октября 1909 г., генерал для особых поручений Министерства внутренних дел, с 1914 г. в отставке, после Февральской революции эмигрировал.

³¹ Герасимов А. В. На лезвии с террористами. Париж, 1985. С. 29.

³² Кон Н. Благословение на геноцид: Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколах сионских мудрецов». М., 1990. С. 37.

³³ Там же. С. 33—40.

Подготовка текста, предисловие и примечания Ф. ЛУРЬЕ.



ТАК ГОВОРИЛ ЖАБОТИНСКИЙ

Из протоколов съезда Союза для достижения полноправия еврейского народа в России

22–25 ноября 1905 г. в Петербурге проходил съезд Союза для достижения полноправия еврейского народа в России. Ход съезда был обусловлен трагичностью момента, переживаемого российским еврейством. Только что по всей стране прокатилась волна кровавых погромов, принесших народу неисчислимые бедствия, огромные человеческие жертвы. Все это происходило на фоне подъема общероссийского революционного движения. Вооруженные восстания, массовые антимоноархические выступления охватили страну. В этих условиях перед еврейским народом встал ряд проблем, от решения которых зависело его дальнейшее существование. Главным требованием момента была необходимость определить свое место в российской действительности. К 1905 г. еврейский народ в России находился в состоянии социальной и духовной разобщенности. Значительная часть евреев активно участвовала в общероссийском освободительном движении. Евреи не просто примыкали к социал-демократическим и социально-революционным течениям, но и входили в их руководящий состав. Немало евреев поддерживали конституционно-демократическую партию. Все они считали, что решение еврейского вопроса в России будет зависеть от победы освободительного движения в стране, и поэтому стремились подчинить борьбу за национальные чаяния евреев задачам общероссийской демократии. Более того, евреи — члены социалистических партий фактически игнорировали борьбу за гражданское равноправие, подменяя ее борьбой классовою.

В собственно еврейском национальном движении существовал также ряд непримиримых идейных течений. Сионисты, поалей-ционисты, члены Бунда, автономисты, серписты и сторонники множества других партий и групп, будучи выразителями воли определенных слоев народа, по-разному видели пути решения еврейского вопроса в России. Но многих из них объединяло понимание смертельной опасности, угрожавшей евреям, и необходимость найти оптимальный путь для решения судьбы своего народа, осознание его национальных задач. Это предопределило создание в марте 1905 г. Союза для достижения полноправия еврейского народа в России. На учредительную конференцию в Вильно прибыло 67 делегатов из 32 городов. На ней было избрано Центральное бюро. В тот момент руководители Союза считали своей основной задачей организацию целенаправленного воздействия на русское общественное мнение. В период кардинальной ломки российских государственных структур было необходимо, чтобы «еврейская тема» звучала постоянно. Требова-

ния гражданского равноправия для евреев стали главной задачей общества. Манифест Николая II от 17 октября 1905 г., последовавшие вслед за тем погромы и предвыборная кампания в Государственную думу выдвинули перед Союзом новые задачи. Обсуждение сложившейся ситуации проходило на очередном съезде в ноябре того же года. Главной целью стала выработка единой национальной политики. На съезде были представлены самые диаметрально противоположные направления — от сиониста М. М. Усышкина до социалиста М. Б. Ратнера. На нем присутствовали и активно выступали кадет М. М. Винавер и автономист С. М. Дубнов, народник Л. М. Брамсон и ветеран эпохи «штадланут» Г. Б. Слиозберг. В центре внимания оказался вопрос созыва Всероссийского Еврейского Национального Собрания, которое должно было выступить от лица всего народа, возглавить его борьбу за национальное самоопределение. В спорах по этому вопросу отразилось разномыслие, царившее тогда среди евреев России. Основные разногласия вызвала проблема определения места евреев в общероссийском демократическом движении и соотношения национальных и общероссийских задач в этой борьбе. В споре о национальных приоритетах на съезде принял самое активное участие и В. Е. Жаботинский. Он был одним из основных докладчиков по вопросу о созыве Национального Собрания. По его докладу было принято съездом решение «в целях осуществления во всей полноте гражданских, политических и национальных прав еврейского народа в России безотлагательно приступить к созыву на началах всеобщего, без различия пола и равного избирательного права, с прямым и тайным голосованием, Всероссийского Еврейского Национального Собрания для установления, согласно воле всего еврейского населения, форм и принципов его национального самоопределения и основ внутренней его организации».

Российский этап политической биографии В. Е. Жаботинского остается наименее изученным. Во многом это предопределяется документальной ситуацией. Ведь основная часть его «русского» наследия осталась в фондах советских архивов, долгое время остававшихся закрытыми.

Публикуемые ниже выступления В. Е. Жаботинского на съезде Союза для достижения полноправия еврейского народа в России и его заключительное слово печатаются по стенограмме съезда, найденной нами в фонде С. Л. Коменецкого (ф. 322, ед. хр. 82), хранящегося в Отделе рукописей Российской Национальной библиотеки в Петербурге.

Выступление В. Е. Жаботинского

Очень трудно сказать, кому из нас двоих — М. М. Марголину¹ или мне — досталась более неблагодарная задача. Говорить так поздно по вопросу, который, насколько ясно из настроения собрания, решен в утвердительном смысле, — говорить как за, так и против, ставит в одинаково затруднительное положение говорящего. Тем не менее я буду говорить. Надо высказать все то, что мы думаем по этому кардинальному вопросу. Это важно, так сказать, для протоколов съезда — не в смысле того, конечно, что

будут записаны бессмертные речи, а для того, чтобы протоколы свидетельствовали о вдумчивости, с которой съезд принял столь важное решение.

Поэтому, считаясь вполне с вашим и моим утомлением, я все-таки постараюсь совершенно добросовестно вникнуть в этот вопрос и, насколько сумею, в самой сжатой форме, но все-таки более или менее полно осветить его так, как я его понимаю. В содержательной речи М. М[арголина] было одно указание на историю Союза, и я также воспользуюсь этой историей. Принято полагать, что Союз наш основан в Вильно, но фактически начало ему было положено еще раньше, в Петербурге. Здесь он возник совершенно стихийно, и если он возник, то в этом играла первую роль именно мысль о большом еврейском съезде, который создал бы всероссийскую еврейскую организацию и выработал программу ее действий. Случилось так, что вместо большого выборного съезда был созван наскоро известный вам Виленский и составил Виленскую платформу. Эта платформа, по-моему, могла иметь только временное значение, впредь до выработки новой, окончательной, на новом и более полном съезде. Программу действий для целого народа может дать только такой съезд, в котором приняли бы участие выборные от крупных народных масс. Я хорошо помню, что и на первых собраниях в Петербурге, когда мы созывали здесь небольшие группы людей совершенно случайных, отдельные лица очень часто приставали с ножом к горлу: «Дайте нам программу!» Но инициаторы в ответ указывали на тот разброд, который существует в еврействе. Предложить свою программу нетрудно, но это будет программа той партии, к которой случайно принадлежит предлагающий, а не программа Союза, выражающего некоторое общеврейское настроение. Весь вопрос в том, чтобы найти такую программу Союза, а чтобы ее найти, надо раньше собраться и сговориться выборным от больших и разнообразных народных масс... Тогда мы робко мечтали о том, чтобы когда-нибудь можно было собрать съезд, собрание, совещание, что-нибудь, что давало бы суррогат еврейского парламента и где могли бы встретиться люди различных направлений на одной арене. Теперь мы съехались, думали быть на большом съезде — и попали на маленький, и колебались, можно ли принимать важные решения; но если бы это был большой съезд — было бы то же самое. Дело в том, что наступил момент, когда надо созывать уже не суррогаты или большие или маленькие съезды, а действительно созывать настоящий еврейский парламент. Виленский съезд выработал свою

платформу, принял известные меры, поставил себе определенную цель, но с самого возникновения нашего Союза у многих из нас, если не у всех, была мысль о том, что этого недостаточно, что надо от всего еврейского народа получить директивы, так как никто, кроме еврейского народа, дать нам директив не может. Наше нынешнее настроение ясно характеризуется словами: бессилие и безвыходность. Господин Марголин говорил о задачах достижения полноправия. Я отвечаю: вы, уважаемый товарищ, не знаете, как «достигнуть» полноправия, и никто не знает. Все средства, которые мы друг другу предлагали, подчеркивали только наше страшное бессилие. Первый день говорили о том, что надо, чтобы мир возопил, а потом говорили о неплатеже податей. Но ведь теперь даже еврейская революция бессильна — она никого уже не пугает в сравнении с общерусским пожаром; ваш неплатеж не играет никакой роли против общерусского краха. Вы в России бессильны; вы не можете добиться полноправия, так как не знаете, каким путем его добиваться. Выхода никто из нас не знает и знать не может. Единственное настоящее слово, которое мы можем сказать еврейскому народу, — это «соберись и реши сам свою судьбу». Это будет лучший ответ на то, что ждет от нас весь народ без исключения. Я говорю «без исключений», потому что отделяю от народа его отщепенцев, его моральных выкрестов, но те люди, взор которых обращен на еврейство (такие люди есть среди всяких партий и вне партий), — эти люди все откликнутся, как один человек, на призыв, чтобы еврейство собралось, познакомилось друг с другом, столкнувалось и нашло выход. Это главная задача момента, главное достижение полноправия, того полноправия, которое, позвольте высказать мое глубокое убеждение, — используют только или главным образом верхние классы еврейства, но не народные массы. Внешняя политика нас не должна поглощать. Положите руку на сердце и скажите, велика ли будет наша роль в этой политике? Теперь история России выразится в огромных переворотах, в которых вы, да и все еврейство будет играть лишь самую ничтожную роль. В этом отношении мы совершенно бессильны. Если еврейский народ может что-нибудь сделать, то только внутри себя. Нам необходимо на внутренней политике сосредоточить все свои главные силы. Я не буду настаивать на термине «учредительное» собрание — не буду настаивать из-за тактических соображений, — но буду настаивать на том, что действительно мы должны постановить о созыве не суррогата, а настоящего всеобщего — в пределах России — еврейского собрания. Мы должны использовать имею-

щуюся в этом деле практику, произвести созыв согласно последнему слову избирательной науки. Я не отрицаю, что в исполнении, возможно, будут недочеты, что первое собрание все-таки может оказаться в некотором роде суррогатом. Но как задачу — мы должны поставить перед собой созыв настоящего всенародного собрания. Никакие трудности, технические и внешние, не должны приниматься в расчет. Единственное затруднение — это затруднение внутреннее. Оно изойдет, главным образом, от Бунда². Есть, конечно, другие еврейские пролетарские партии, их сравнительная сила и влияние далеко не так незначительны, как это иным кажется, но в данном случае для нас, я согласен, более важно отношение именно Бунда. Разрешите мне небольшую экскурсию в психологию этой партии для того, чтобы выяснить, насколько действительно серьезны внутренние затруднения к созыву еврейского национального собрания. Здесь, конечно, может возникнуть вопрос относительно моей беспристрастности, как принципиального противника Бунда. Так как здесь этого вопроса уже касались, я хочу заранее избавить себя от подозрения в открытом пристрастии. Здесь не раз говорилось, что мы, сионисты, считаем себя не партией, а выразителем всего еврейского народа. Всякий новый шаг еврейского народа, всякий новый опыт его истории ведет к тому, чтобы рано или поздно привести его в наш лагерь — сионистов: в этом мы уверены, с этой точки зрения мы видим известную долю пользы для себя в деятельности почти каждой партии и смотрим на них скорее как на сознательных или бессознательных помощников, чем как на конкурентов. Этот взгляд лучшая гарантия моего беспристрастия. Был момент, когда Бунд показал нам свое умение считаться с жизнью, — это момент, когда он включил национальный пункт в свою программу, и в особенности тот момент на втором съезде российской партии³, когда ему пришлось решать вопрос: остаться ли ему в партии, отказавшись от своего «организационного» национализма, или уйти, сохранив свою самостоятельность. Бунд принял второе решение и доказал этим две вещи: во-первых, что у него есть некоторое здоровое чутье, заставляющее его прислушиваться к настроению масс (ибо главное отличие Бунда от русских социал-демократов заключается в том, что за ним действительно стоит масса, тогда как они, по собственному признанию, представляют из себя интеллигентские группы); во-вторых, он доказал, что в еврейском пролетариате живет сильный зародыш национального самосознания.

Оба эти момента ручаются нам за то, что в этом вопросе о национальном собрании Бунд в конце концов подчинится голосу жизни. Надо помнить, что Бунд не поглощает еврейского пролетариата. Есть другие рабочие партии, которые, несомненно, будут содействовать созыву национального собрания. Бунд, собственно, тоже должен бы присоединиться к этому делу, так как родственная нашему проекту идея сейма впервые была высказана именно Бундом. Но есть и разница: Бунд не допускает добровольного национального союза. То, что мы хотим устроить — это добровольный национальный союз, тогда как бундовская теория требует, чтобы его учреждение было заранее санкционировано государственной конституцией. Это разногласие не может, однако, служить принципиальным доводом против учредительного собрания. Я положительно не представляю себе никаких логических аргументов, с чьей бы то ни было стороны, в доказательство того, что учредительное собрание не нужно. Правда, весьма возможно, что аргументация против этого проекта будет продиктована не логикой, а иными факторами, например, ложным самолюбием. Именно у Бунда все его критики давно констатировали «организационный патриотизм». Вожаки Бунда вам, пожалуй, не простят, что созыв учредительного собрания вышел отсюда, а не из его центрального комитета или от его шестого съезда. Но ведь кроме вожаков Бунда есть рабочая масса, и на ее здоровый инстинкт мы можем смело положиться. Если сама жизнь ведет к созыву еврейского собора, они не останутся позади нас. Когда они услышат настоящий призыв и узнают, что мы затевали не фальсификацию и не выборы через молитвенные дома или через группы Союза, а истинное представительство, когда они увидят, что вы взяли на себя действительно серьезную задачу, тогда здоровое чутье еврейского пролетариата потребует, чтобы все его организации приняли активное участие в этом деле, а что Бунд умеет подчиняться требованиям массы, это он доказал на втором съезде российской партии. Возьмите только это дело в твердые руки и поставьте его серьезно, и вы увидите, что среди еврейского народа не останется ни одной сколько-нибудь жизненной группы, которая не отозвалась бы на призыв. Только таким путем можем мы создать ту силу, отсутствие которой мы теперь так мучительно ощущаем. Только тогда мы вправе будем, если понадобится, принимать сильнодействующие меры для защиты неприкосновенности нашего народа. Теперь мы не вправе, теперь мы не компетентны ни для каких решений от имени народа — кроме одного: кроме решения обратиться к народу.

Правда, это — самое грандиозное решение из всех, какие мы могли бы принять, но наше право на него неоспоримо. Исходя из этого, я позволю себе настаивать, что, в сущности, нет союза для борьбы за полноправие еврейского народа — есть союз для объединения еврейского народа; и когда мы будем выбирать наши центральные органы и редактировать заново нашу платформу, то — я глубоко убежден — мы должны считаться с этим естественным характером Союза и дать ему, наконец, его настоящее имя. Тут разбирался вопрос — похожа ли наша платформа на кадетскую. Мне кажется, что во всей нашей деятельности наша «платформа», в модном смысле этого слова, не может иметь серьезного значения. Еврейскому народу никто не может предписать платформы. Еврейскому народу, как всякой нации, нужна организация для организации — для того, чтобы в едином стройном Союзе развивать свою самостоятельность в том направлении, какое он сам тогда найдет для себя желательным. Разве у России есть «платформа»? Нет, Россия просто требует парламента. А что такое парламент? — это организация для организации. Население России желает иметь орган для управления своею судьбою, а как ею управлять и куда идти, это оно само потом решит. Если мы живая нация, то нам нужна прежде всего организация для управления своими судьбами. Я высказываюсь против всякой платформы. Я высказываюсь за то, чтобы мы ушли, — этого, по моему глубокому убеждению, достаточно. Все остальное может, пожалуй, принести известную пользу, но оно на втором плане. Г. Б. Слюозберг⁴ советовал обратиться с манифестом, от которого бы дрогнуло Царское Село. Другие нас упрекали, почему мы не издавали брошюр для вразумления недругов Израиля; теперь нам предлагают издать манифест, т. е. большую брошюру. В этом отношении поверьте моей «седой» опытности: не занимайтесь этим, не лейте воды в бочку Данаид⁵; вас никто не услышит, вы не заставите никого заинтересоваться вашими нуждами. Даже когда России было скучно, она все-таки еврейским вопросом не интересовалась; теперь она поглощена своими делами. Что бы мы теперь ни делали и какие брошюры и статьи ни издавали бы — из этого ничего не выйдет. Если «Сын Отечества» еще раз напечатает «Трагедию 6-миллионного народа»⁶ — ее опять, как в первый раз, прочтут... только евреи. Я читаю только то, что меня интересует: когда по заглавию вижу, что речь идет о югагирах, я не читаю. Также и русские о нас. Вы находитесь в пустыне. Мы хотели, чтобы русские заинтересовались погромами, мы устроили от имени Союза союзов⁷ в С.-Петербурге митинг протеста, — и что

из этого вышло? Пришли евреи, — русских почти не было. Поймите безвыходность вашего положения и бросьте надежду на то, что вам кто-нибудь поможет. Вблизи нас тысячи людей, но когда мы заговорим о своих нуждах, они оглохнут, промолчат, они нас не услышат и не поймут. Только одна группа нас услышит — это еврейский народ. Если вы хотите делать еврейскую политику — повернитесь спиной ко всему внешнему и лицом к еврейскому народу, говорите только с ним. Поймите, что нигде ничего не сделаете, кроме как у него; к нему обратитесь с манифестом. Еврейский народ — вот кто «дрогнет», вот на кого ваш манифест произведет «оглушительное» впечатление. Резюмируя мои предложения, я предлагаю следующую резолюцию, которую прошу баллотировать, ввиду нашей усталости, не сегодня, а завтра: 1) Съезд постановляет созвать Всероссийское Еврейское Национальное Собрание для решения всех вопросов, вытекающих из нынешнего положения еврейского народа в России. 2) Съезд возлагает на Центральное Бюро обязанность разработать технику этих выборов на строгих началах всеобщего и равного избирательного права с прямой и тайной подачей голосов, без различия пола, и требует от Центрального Бюро, чтобы оно приложило все свои усилия к осуществлению этой задачи в полном объеме на местах. 3) Съезд предлагает Центральному Бюро считать эту задачу первой и важнейшей из его работ и обратиться к еврейскому народу с манифестом, выясняющим значение предпринимаемого шага. 4) Съезд постановляет, что Союз для достижения полноправия еврейского народа в России будет впредь называться «Национальным Еврейским Союзом». 5) Съезд предлагает Центральному Бюро продолжать борьбу за полноправие в тех же размерах и направлении, как велось до сих пор, принять во внимание те замечания, которые были сделаны при обсуждении отчета.

Еще два слова. Я старался апеллировать не к вашему чувству, а исключительно к разуму, но в заключение я хочу все-таки обратить ваше внимание на огромную историческую ценность, которую может получить предпринимаемый нами шаг. Мы выступили в роли собирателей разрозненной нации. Кто может предвидеть, какими путями, к каким идеалам направит свое шествие эта нация? Как человек определенного знамени, я твердо верю, что объединенный еврейский народ признает своим идеалом идеал сионизма. Для меня и моих единомышленников тот день, когда будет провозглашено это признание, — будет великим праздником. Но для нас не с этого дня начнется новая эра еврейской летописи. Поворотным моментом в истории еврейства

будет тот, когда в первый раз, после многих столетий, соберется — хотя бы в одной только России — парламент еврейского народа под девизом национальной самодеятельности.

[Заключительное слово В. Е. Жаботинского]

По отношению ко мне сделана большая несправедливость: меня выбрали генеральным оратором, рассчитывая, очевидно, что я буду высказывать «генеральные» взгляды. Но я сионист, до глубины души сионист, и вы не можете упрекать меня в том, что я говорил, как сионист. От меня, кроме того, требуют, чтобы я в одной речи по одному определенному вопросу дал ответ на всевозможные вопросы еврейской жизни. Это невозможно, и это не входило в мои обязанности: я говорил не о всей еврейской жизни, а о роли нашего Союза. Говоря о бессилии съезда, я выразил — сознайтесь — ваше общее убеждение. В прошедшие два дня мы только и делали, что констатировали это бессилие. Я говорил и повторяю, что в политическом отношении Союз не может заниматься ни одним крупным делом, кроме созыва учредительного собрания. Ратнер⁸, мой оппонент, сам говорил, что в политическом отношении Союз может заниматься только «делишками». Я никогда не предлагал еврейскому народу стать спиной к общерусской политике — я предлагал это сделать Союзу. Я его считаю сильным фактором внутренней политики еврейства, но не верю — как и вы все в глубине души — в его силу для внешней политики. Тем не менее я упоминал о том, что заботы Центрального Бюро в смысле достижения полноправия должны, конечно, продолжаться. Но я настаивал и теперь настаиваю, что на первом плане работы Союза должен быть поставлен созыв учредительного собрания, ибо это единственное, и в то же время главное, в чем Союз может сыграть действительно историческую роль.

¹ Марголин Моисей Маркович (1862– ?) — юрист, историк, общественный деятель, публицист, сотрудник журналов «Восход» и «Еврейская жизнь». Активный деятель Общества для распространения просвещения между евреями и Еврейского колониального общества. Автор работ «Основные течения в истории еврейского народа», «Национальные движения в еврействе» и др.

² Бунд (Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России) — еврейская социал-демократическая партия. Основана в 1897 г. Выступала за культурно-национальную автономию евреев в России. В период 1905–1907 гг. активно участвовала в создании отрядов еврейской самообороны. Ликвидирована на территории России в 1921 г.

³ В 1903 г. на II съезде РСДРП входивший в ее состав Бунд потребовал признать его единственным представителем еврейского пролетариата и, разойдясь с руководством РСДРП по проблемам национально-культурной автономии, вышел из РСДРП. Затем вновь присоединился к РСДРП в 1906 г. и поддерживал меньшевистское крыло этой партии.

⁴ Слиозберг Генрих Борисович (1863–1937) – юрист, общественный деятель, публицист, печатался в «Восходе» и других органах еврейской печати. Автор книги «Правовое и экономическое положение евреев в России» (СПб., 1907) и мемуаров «Дела минувших дней». Т. 1–3. Париж, 1933.

⁵ Бочка Данаид. – Согласно греческой мифологии, Данаиды (дочери царя Даная) за убийство своих мужей осуждены в преисподней наполнять водой дырявый сосуд.

⁶ «Трагедия шестимиллионного народа» – очерк Л. Я. Штернберга, неоднократно выходивший отдельными изданиями в 1905–1917 гг.

⁷ Союз союзов – демократическая организация, созданная в начале 1905 г. Объединяла ряд профессиональных и творческих союзов. Прекратила существование в 1906 г., сыграв значительную роль на первом этапе революции 1905–1906 гг.

⁸ Ратнер Марк Борисович (1871–1917) – юрист, общественный деятель, публицист, в качестве адвоката участвовал в судебных процессах над участниками погромов. Активный деятель Социалистической еврейской рабочей партии. Автор книги «Аграрный вопрос и социал-демократия» и статей по еврейскому вопросу, в том числе: «Эволюция национально-политической мысли в русском еврействе» (СЕРП. Сб. 2); «Еврейский вопрос в социал-демократической литературе» (Еврейский мир. 1909. № 1) и др.

**Вступительная статья, комментарии и публикация
Х. ФИРИНА (С.-Петербург).**



ВОСПОМИНАНИЯ И ДНЕВНИКИ

Р. Зайчик

СМИХА¹ ОТ ВЕЛИКОГО ЧЕЛОВЕКА

Рассказ о моем дедушке и отце

Мой отец — раввин реб Авроом Зайчик, сын раввина реб Бецалеля Гакоена, — родился в еврейском местечке Смиловичи Игуменского уезда Минской губернии, где его отец — мой дедушка — рав реб Бецалель, сын рава реб Цви-Зэева Гакоена, в течение почти 60-ти лет был раввином.

Еврейская община Смиловичей имела богатую историю. В середине XVIII в. Смиловичи были резиденцией так называемого Верхнего округа, то есть группы кагалов², выделившихся в самостоятельную административную единицу из состава Брест-Литовского кагального округа. По статистическим данным, в 1897 г. в Смиловичах проживали 2094 еврея, что составляло $\frac{2}{3}$ населения местечка.

Дедушка родился в 1846 г. в местечке Городище, недалеко от г. Новогрудка. В эпоху Речи Посполитой этот один из старейших литовских городков был центром одноименного воеводства, а впоследствии — уездным городом Минской губернии, в котором, по переписи, жило 2576 евреев. Дедушка был выдающимся талмудистом, отдававшим все свои силы и время изучению Талмуда. По характеру он был человеком редкой скромности, далеким от мирских дел, совершенно непрактичным. Он не оставил после себя книг, считая, что издательская работа отнимает много времени, но вел обширнейшую переписку со многими выдающимися современниками. Его респонсы были широко известны. Он активно переписывался со своим знаменитым родственником — известным виленским раввином реб Бецалелем бен Мойше Гакоеном (1820—1878 гг.), автором книги «Решит бикурим» (1869 г.),

множества респонсов, разрешений на издание, предисловий и примечаний ко многим книгам, глоссов к некоторым трактатам виленского издания Талмуда и др., — обмениваясь с ним шаалот утшувот³. Тесный контакт дедушка поддерживал с минским раввином, имевшим титул Гадол (Великий), который питал к нему огромное уважение и, по воспоминаниям современников, вставал, когда дедушка заходил к нему. Известны также шаалот утшувот, которыми дедушка обменивался с зятем минского Гадола — раввином Элизером Рабиновичем, занявшим в 1896 г. место своего тестя — духовного раввина Минска.

Большая переписка связывала дедушку с раввином реб Иехиелем Михелем Эпштейном (1835—1897 или 1898 гг.) — известнейшим талмудистом своего времени, автором «Ор лэга-ишарам» — комментария к «Сефер гаяшар» и знаменитого комментария «Арух гашулхан» — примечаний к «Шулхан аруху» рабби И. Каро, а также книги «Лейл шимурим», жившим в Пинске и Новогрудке. Когда реб Иехиель Михель писал свой «Арух гашулхан», то по отдельным вопросам — я это доподлинно знаю со слов своего отца — между ним и дедушкой шел оживленный обмен мнениями.

В последние годы дедушка особенно дружил с рабби Исраелем Меиром Гакоеном (Хофец Хаимом; 1838—1933 гг.) — одним из ведущих талмудистов нового времени, главой знаменитой иешивы, одно время (1915—1921 гг.) располагавшейся в Смиловичах. Из семейных рассказов знаю, что однажды Хофец Хаим до поздней ночи сидел у дедушки дома, и они долго о чем-то беседовали, не сойдясь во мнении. Около двенадцати часов ночи Хофец Хаим ушел домой. А в четыре часа утра в окно дедушкиного дома раздался стук. Это вернулся Хофец Хаим и сказал, что дедушка оказался прав.

О дедушке, самостоятельности и авторитетности его решений, в том числе и по вопросам кошерности, знала вся Минская губерния, о нем ходили легенды. Раввины многих городков направляли к нему тех, кто резал скот, если были какие-то вопросы.

В опубликованных воспоминаниях современников имя дедушки встречается довольно часто, например в книге «Зэхер цадик» (Вильна, 1905 г.) и др.

Дедушка скончался 23 кислева 5683 г. (13 декабря 1922 г.) и был похоронен в Минске. Это все о дедушке.

Его старший сын — раввин реб Авроом Гакоен — мой отец, родившийся в 1870 г., с детства отличался большими способ-

ностями, редкой усидчивостью и стремлением к знанию и учению. В воложинской иешиве, куда он попал в возрасте приблизительно. пятнадцати лет, он пробыл всего один год. Вернувшись, он заявил, что в иешиве много времени уходит впустую, что гораздо больше можно успеть, занимаясь дома. Так он и поступил, засев за занятия вместе со своим другом Менахемом Менделем Гельфандом. Их учителем был резник из Смиловичей реб Йегуда Фридлянд, известный знаток Талмуда, которого знали во всех близлежащих местечках.

Когда моему отцу было двадцать лет, его уже знали во всей губернии, он был известен как знаток Талмуда, как прекрасный комментатор и оратор.

В 1895 г. мой отец женился. Моя будущая мать — его невеста — была дочерью известного раввина реб Александра-Сендера Элиягу Бухмана из местечка Юревичи Речицкого уезда Минской губернии, в котором преобладало еврейское население (по переписи, в 1897 г. там проживало 1287 евреев из 1577 жителей). В этом местечке должность раввина переходила от отца к сыну в течение почти 180 лет, и родословная семьи протянулась к межеричскому Магиду. Дочь раввина — Броха бат Цион была единственной дочерью, признанной красавицей и редкостным для девушек и женщин знатоком иудаизма. Она знала переводы и толкования всех молитв, знала наизусть Танах, разбиралась в комментариях к нему, изучала Талмуд (а по некоторым трактатам ее можно было считать специалистом), была сведущей в «Шулхан арухе», особенно в «Орах хайм» и «Иоре деа».

Сватом выступил койдоновский ребе, знавший обе семьи.

Я не только знал учителя моей мамы — реб Якова Меира, но и сам потом в свое время учился у него.

Через год после свадьбы, в 1896 г., мой отец занял место своего тестя — стал юревичским раввином. В том же году мой отец поехал к знаменитому раввину реб Йехиелю Михелю Эпштейну, который обстоятельно побеседовал с ним по различным вопросам Учения и иудаизма вообще. Раввин реб Йехиель Михель в принципе почти никому не давал смиху, но в данном случае он не мог отказать себе в удовольствии дать таковую моему отцу. Смиха сохранилась, и текст ее начинается именно со слов об удовольствии от беседы с моим отцом и желании после этого произнести «Бирхас ганеэнин»⁴.

Мой отец получил много смихот от выдающихся раввинов — его современников: от упомянутого минского раввина реб Эли-

езера Рабиновича, раввина Ицхака Раби́на и других геоним⁵. Большая часть этих смихот сохранилась в нашей семье.

Отец был раввином в Юревичах до 1922 г. Его знали во всех городах и местечках от Киева до Минска, на раввинский суд к нему стояли в очереди. Отец много работал, писал много комментариев по религиозным проблемам, часть которых сохранилась. Особенно много он писал на этические темы. Отец был выдающимся оратором, он мог часами говорить после молитвы по субботам, восхищая многих своих слушателей. Об этом часто вспоминали многие земляки, знавшие его с молодых лет. То же отмечали и слышавшие его в последние годы в Москве.

Отец славился широкой эрудицией. В его обширной библиотеке были книги не только, естественно, по религиозным вопросам, но и по различным областям знаний: по истории, астрономии, математике, римской и греческой педагогике, был даже изданный на иврите в Иерусалиме в 1905 г. «Капитал» К. Маркса, что говорит о кругозоре отца и его разносторонних интересах. Большая часть книг этой библиотеки сохранена и находится в нашей семье.

После революции 1917 г. верующие начали испытывать трудности, отношение к служителям культа стало резко ухудшаться, начались преследования их. После смерти моего дедушки Смиловичская община пригласила моего отца занять место дедушки, стать смиловичским раввином и переехать в Смиловичи. Отец принял такое решение. Кроме того, отношение к верующим там в тот период (это зависело от местных властей) было более терпимым.

С 1922 по 1929 г., почти восемь лет, он был раввином в Смиловичах и, продолжая дело своего отца, пользовался большим авторитетом во всей округе. Но гонения на верующих начались и там. И отец решил переехать в Москву, чтобы по возможности скрыться от бдительного ока большевистских властей.

К тому времени я уже был в Москве, где пытался найти работу и поступить на учебу, вынужденный скрывать свое происхождение и то, что я был так называемым «лишенцем», то есть лицом, лишенным гражданских прав из-за принадлежности к семье служителей культа, к которым относились раввины, резники и др. Кстати, буквально через неделю после отъезда отца в Смиловичах были арестованы резники и все, кто имел отношение к духовенству.

В Москве отца встретил раввин реб Яков сын реб Довида Клеменс, передавший ему все дела по разводам. Он ими и занимался несколько лет.

Мой отец организовал так называемое объединение «Ахим» («Братья») — организацию, потребность в которой была вызвана обстановкой тех лет. В тот период многие семейные связи распадались, дети были вынуждены покидать родителей, даже делать вид, что отказываются от них, многие оставались действительно без родителей, погибших от войны, погромов, лишений и репрессий. Организация «Ахим» объединила молодежь, в основном одиночек, дала им не только духовную направленность, религиозное мировоззрение, приобщила к религии (или дала возможность не отойти от нее), но и обеспечила круг человеческого общения, психологическую поддержку, в какой-то степени придавала уверенность в завтрашнем дне, что для того беспокойного времени было крайне необходимым и важным. Устав «Ахим» хранится у нас, даже в нескольких вариантах. В нем определялось место и роль каждого члена, правила поведения, обязанности и т. д. К объединению «Ахим» примкнули и представители старшего поколения верующих.

Большое впечатление на москвичей производили и яркие речи отца, например при проходах раввина Я. Клеменса в Палестину в 1934 г. Эта речь, как и некоторые другие, надолго сохранилась в памяти слушателей-прихожан Московской синагоги.

В том же 1934 г. отцу было предложено место московского раввина, но он, учитывая политическую обстановку тех лет, отказался, предпочитая оставаться неофициальным лицом. Московским раввином стал реб Шмарягу Иегуда Лейб Медалье.

Времена резко менялись к худшему. Наступал зловеющий 1937 год. Одними из последних публичных выступлений моего отца, надолго сохранившихся в памяти москвичей, были речи, посвященные памяти известного раввина реб Абы Довида Гольдфайна (1937 г.) — зятя знаменитого раввина из Рогачева. Тексты этих речей также сохранились.

Жизнь превратилась в сплошной кошмар. Долгие ночи напролет до шести часов утра отец просиживал без сна в темноте у окна дома на окраине Москвы, где мы жили. Как только где-то проходил автомобиль, он, обращаясь к моей матери, говорил: «Броха, это за мной...» Так тогда жили многие. Подъезжавший к дому ночью автомобиль означал конец.

Страшно стало хранить еврейские — и особенно религиозного содержания — книги. Частично отец раздал их, частично хранили в чуланах, даже погребях, ибо многие боялись их взять на хранение и держать дома. Но большую часть библиотеки, как упоминалось, удалось сохранить. О рукописях я уже не

говору. Они представляли наибольшую опасность. Отец все дни просматривал их и со слезами на глазах бросал в огонь печи. Было сожжено огромное количество рукописей. Но незначительную часть написанного мне все же удалось сохранить (даже отец об этом не знал).

Так отец жил три года, с 1937 по 1940 г. Все это отразилось на его здоровье, он тяжело заболел и был призван к Всевышнему 14 швата 5700 года (24 января 1940 г.). Похоронен отец на Востряковском кладбище.

Моя мать ненадолго пережила отца. Его смерть, война, полная лишений жизнь в эвакуации, гибель сына (мой брат Александр Сендер Зайчик погиб на фронте в Крыму в 1942 г.) сократили ей жизнь. Она скончалась 29 элула 5707 г. (25 сентября 1946 г.) и похоронена рядом с отцом на Востряковском кладбище. Похороны состоялись во второй день Рош-гашоно, около 200 молящихся вышли проводить ее в последний путь.

Моя жизнь сложилась трудно: я попал, можно сказать, «бен гамцарим» («меж теснин»). Я прожил в страхе многие-многие годы. Но мне многое довелось увидеть и во многом принять участие. Но это тема отдельного рассказа. Слава Богу, сейчас стало свободнее.

Мой сын — единственный внук моих родителей — профессор рав реб Бецалель Гакоен (он назван именем моего дедушки) взялся за книги предков — этих «головней, спасенных из огня» — в прямом смысле этого слова, многое собрал, пересмотрел, привел в порядок. В его планах использовать их и написать об этом, в том числе и о сохранившихся рукописях моего отца. Хотелось бы, чтобы эти планы удалось осуществить. И Бог да будет ему в помощь!

Москва,
декабрь
1992 г.

¹ смиха (дословно — поддержка, множественное число — смихот) — здесь: документ, выдаваемый, как правило, авторитетными раввинами и дающий право исполнять обязанности раввина.

² кагал — еврейская община.

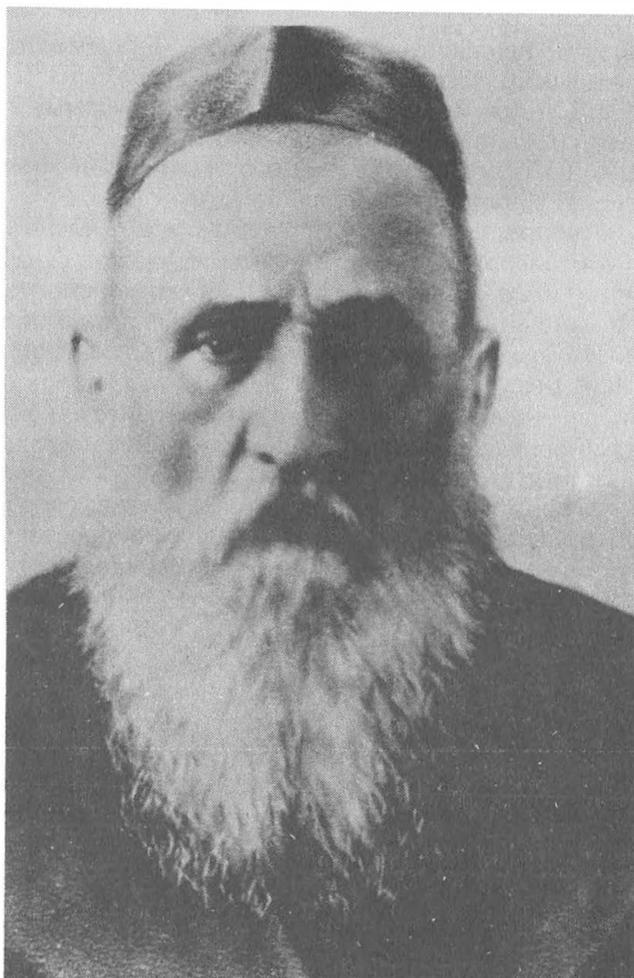
³ шаалот утшувот (досл.: вопросы и ответы) — обширный жанр раввинистической литературы, состоящий из ответов раввинов на различные вопросы, возникающие на стыке Галахи и реальной жизни.

⁴ «Бирхас ганезнин» — благословения на наслаждение.

⁵ гоон (дословно — гений, множественное число — геоним) — здесь: почетный титул, даваемый прославленным раввинам.



Печать раввина реб
Бецалеля Гакоена Зайчика.



Раввин реб Авроом Гакоен Зайчик.

Д. Романовский, А. Зельцер
(Иерусалим)

УНИЧТОЖЕНИЕ ЕВРЕЕВ В ВИТЕБСКЕ В 1941 ГОДУ

Краткий очерк с приложением свидетельств очевидцев

Витебск, один из крупнейших городов Белоруссии и один из ее основных промышленных центров, расположен по среднему течению Западной Двины, по обоим ее берегам. До войны в городе развивалась главным образом легкая промышленность — производство текстиля и одежды, десятилетиями она давала заработок тысячам еврейских рабочих. Существовали также металлообрабатывающие и некоторые другие предприятия. Витебск — важный железнодорожный узел, он лежит на скрещении магистрали, идущей из Петербурга на юг страны, и дороги Рига — Орел; город имеет удобное сообщение с Петербургом и с Москвой.

По Всесоюзной переписи 1926 г., в Витебске проживало 37013 евреев из 98808 населения города¹. В 1939 г. в городе насчитывалось также около 37 тыс. евреев, что составляло 22 процента населения города². С 1926 г., как мы видим, численность еврейского населения города не изменилась: город служил своего рода перевалочным пунктом для евреев Северо-Восточной Белоруссии, переселявшихся из приходящих в упадок местечек в крупные центры страны. Можно, таким образом, сказать, что сколько евреев за межпереписной период город отдал Ленинграду, Минску и Москве, столько, или примерно столько, он и получил из местечек и малых городов БССР³. Вероятно, накануне войны в Витебске проживало примерно 37 тыс. евреев.

Первый авиационный налет на Витебск состоялся 25 июня 1941 г.⁴. Фронт стремительно приближался. Тем не менее до 4 июля 1941 г. из города не было никакой эвакуации — ни организованной, ни стихийной. Власти объявили самовольное оставление работы дезертирством, Между тем 4 июля неожиданно началась эвакуация некоторых наиболее крупных предприятий, таких, как швейная фабрика «Знамя индустриализа-

ции», чулочно-трикотажная фабрика «КИМ» и т. п., а также ряда советских учреждений (Краеведческий музей и др.). Жители города связали эту внезапную эвакуацию с речью Сталина от 4 июля 1941 г., в которой он призвал не оставлять врагу при отступлении ни килограмма зерна, ни литра топлива⁵.

Промышленная эвакуация позволила тысячам евреев покинуть обреченный город. Так, вместе с фабрикой «Знамя индустриализации», на которой работало много евреев, из города было эвакуировано 2000 из 5000 ее работников⁶. Всего было эвакуировано 37 крупнейших предприятий из общего числа 209⁷. Итак, те, кто был связан с крупной городской промышленностью, имели шансы выехать, и многие действительно покинули город. К отъезжавшим вместе с предприятиями и учреждениями прибавились толпы охваченных паникой беженцев. Вокзал был перегружен; тысячи людей пешком двинулись по направлению к Смоленску. Однако уже 10 июля разразилось Смоленское сражение, путь из Витебска на восток оказался отрезан, и многие из тех, кто покинул город поздно, не смогли эвакуироваться и были возвращены назад.

С другой стороны, через Витебск проходил путь эвакуации из западных районов; ввиду этого в Витебске в момент вступления в него немецких войск было много беженцев из других городов — оценить их количество, разумеется, невозможно.

Немцы вступили в Витебск 9 июля 1941 г. — в этот день была захвачена правобережная часть города, в которой находился железнодорожный вокзал; на следующий день, 10 июля, была взята и левобережная часть. Город был окончательно оставлен советскими войсками 11 июля. Перед сдачей Витебск был сильно разрушен. Во исполнение призыва Сталина не оставлять врагу ничего отходящие советские войска и комсомольцы, мобилизованные военкоматами и райкомами, в последний день начали взрывать и поджигать деревянные строения (значительная часть населения города жила в деревянных домах). Особенно пострадала правобережная часть, примыкающая к вокзалу, — в ней почти не осталось неразрушенных строений.

Заняв Витебск, немцы провели с еврейским населением все обычные организационные меры: создали Еврейский комитет (юденрат) и некое подобие еврейской службы порядка. По требованию немцев в Еврейский комитет должны были входить только коренные витебские евреи, а не беженцы. Одной из первых мер оккупантов была также регистрация еврейского населения Витебска. Регистрация, или, как ее называют свиде-

тели, «перепись», еврейского населения была возложена на Еврейский комитет. Она не вызвала паники и проводилась, по некоторым свидетельствам, довольно формально — по советским паспортам или даже без них; регистрация, как сообщают свидетели, показала в городе 16 тыс. евреев (включая полуевреев и даже евреев на четверть). Евреев обязали носить желтые нашивки на правом плече спереди и сзади. Окружающее население сразу окрестило эти нашивки «орден Ленина — орден Сталина»⁸.

Во второй половине июля 1941 г. немцы приказали всем евреям Витебска переселиться на правый берег Двины⁹. Мост через реку был разрушен советскими войсками при отступлении; немцы навели узкий понтонный мост, пользоваться которым на первых порах населению запрещалось. Переправиться можно было только вплавь, но лишь у немногих евреев были лодки. За переправу взялись прибрежные жители-белорусы, владельцы лодок или плотов, которые и перевозили за плату.

Оккупанты устроили из переселения на правый берег первое побоище евреев. Немецкие солдаты, плававшие на своих лодках посреди переправы якобы для того, чтобы ее регулировать, переворачивали лодки и плоты с едущими в них людьми и вещами¹⁰. Люди, не умевшие плавать, в особенности пожилые и маленькие дети, тонули; других намеренно топили немцы. Свидетель, видевший переправу с берега, описывает, как немцы перевернули плот из двух бревен и добивали веслами тех, кто пытался выплыть¹¹. Другие солдаты развлекались тем, что стреляли по лодкам с противоположного берега¹². Всего, согласно большинству оценок, в эти дни оккупанты утопили в Двине около 300 человек.

Другое массовое избиение евреев города оккупационные власти организовали в конце июля. Сразу после занятия Витебска немцы сформировали из евреев рабочие бригады, работавшие на уборке города или помещений, доставшихся немецким воинским частям. В один из дней власти отобрали 300 мужчин — самых молодых и сильных, раздали им кирки и лопаты и отправили на «тяжелые работы». Отобранных провели на Уланову гору, в район Мазурино, там расстреляли их и закопали в траншее. На следующий день комендатура расклеила по городу извещение, гласившее, что «300 жидов» расстреляны за поджог города¹³. Дело в том, что поджоги деревянных домов не прекратились и после того, как город был оставлен советскими войсками, — некие «комсомольцы» продолжали бросать в окна домов бутылки с зажигательной смесью, так что жители дере-

вянных домов вынуждены были сами охранять свои жилища¹⁴. Поджоги послужили немецким властям удобным предлогом ликвидировать физически наиболее крепкую, активную часть еврейского населения города.

Наряду с потоплением евреев и с расстрелом 300 мужчин в Витебске имели место многочисленные расстрелы евреев по одиночке или малыми группами. Их жертвами были евреи, оставшиеся вопреки приказу на левой стороне Двины, нарушители комендантского часа, а также беженцы из области, надеявшиеся «затеряться» в большом городе¹⁵.

На правом берегу немцы создали район для евреев, который свидетели нередко называют «чертой оседлости». На правом берегу почти не оставалось неповрежденного жилья, это было, как описывает очевидец, «сплошное каменное пожарище, где никто уже теперь не проживал. Здесь было очень мало подвалов, жить приходилось под навесом, в конурах из кирпичей и жести и горелых кроватей»¹⁶. Однако это было еще не гетто: оно не охранялось и не было огорожено. Здесь, по оценке Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников (ЧГК), поселилось около 13 тыс. евреев¹⁷.

Часть населения черты оседлости была занята на работах — в основном по разборке разрушений и завалов в городе, а также на обслуживании Витебского гарнизона. Рабочие бригады под конвоем переходили Двину по временному мосту, под конвоем же вечером возвращались обратно.

В начале сентября черта еврейской оседлости на правом берегу Двины была превращена в настоящее гетто¹⁸. Для проживания евреев было отведено здание бывшего Дома (клуба) металлистов и прилегающая к нему с западной стороны территория с полусгоревшими строениями. Этот участок был обнесен забором из колючей проволоки. Был оставлен узкий проход к реке, также обнесенный проволокой. Позже гетто отгородили от реки, но сделали «водопровод» — протянули в гетто трубу, из которой все время тонкой струйкой текла вода; к трубе всегда стояла очередь. Разумеется, тысячи евреев, которых втокнули в гетто, не могли все разместиться в одном Доме металлистов. Те, кому не хватило места в здании, строили из развалин себе жилье — практически это были попросту шалаши. Сентябрь 1941 г. был холодным; хотя на территории гетто было много обломков дерева и даже росли деревья, что позволяло разводиться костры, настоящего спасения от холода не было.

Жителей гетто немцы не снабжали продовольствием; лишь один раз привезли мелкую картошку и раздали ее по 2 кг на человека. Запасы, принесенные людьми с собой, кончились. В первое время евреи вели обмен с белорусским населением через проволоку: жители города сами подходили к забору гетто и обменивали продукты на вещи. Однако в сентябре все, что можно было обменять на продукты, было обменено. В несколько лучшем положении были те, кого из гетто выводили на работу, ибо на месте можно было чем-то подкормиться. Голод, холод, болезни, психологический стресс, обилие маленьких детей, пожилых и больных — не удивительно, что узники гетто начали массами умирать. Смертность доходила до нескольких десятков человек в день¹⁹.

Команда 9 айнцагруппы «Б» под командованием Фильберта, вступившая в Витебск в конце июля или 1—2 августа, застала в городе уже готовое гетто, «огороженное и охраняющееся еврейскими дежурными»²⁰.

Айнцацкоманда-9 начала систематическое истребление евреев. Одной из первых ее задач стало собирание в гетто евреев, проживающих в пригородных колхозах под Витебском. Затем она провела свой первый (для евреев Витебска — второй) массовый расстрел. Это был расстрел еврейской интеллигенции. В один из дней в конце августа немцы вывезли из Витебска в пригородную деревню Себяхи 500—600 евреев — врачей, учителей, даже просто студентов — и расстреляли их в Иловском (Туловском) рву²¹. Обычным приемом, использованным эсэсовцами для ликвидации более активной части еврейского населения, был «вывоз на работы». В сентябре 1941 г. немцы объявили в гетто о том, что требуются люди на уборку картошки. Всех, кто добровольно вызвался на эту работу (несколько десятков человек), расстреляли. 4 сентября 1941 г. айнцацкоманда-9 доложила начальству о расстреле 149 евреев «из верхушки НКВД и из политических функционеров», а также «за уклонение от уборки урожая и от строительства дорог и аэродрома»²². К концу сентября в гетто уже практически не оставалось взрослых здоровых мужчин.

Витебское гетто было ликвидировано 8—10 октября 1941 г. под предлогом «опасности эпидемий». В эти дни все последние оставшиеся его обитатели были на грузовиках вывезены в деревню Себяхи под городом и там, в Туловском рву, уничтожены. Жертв подвозили по Туловской улице к оврагу, ссаживали с грузовиков в 100—150 метрах от него, приказывали раздеться, группами по 5—10 человек заводили в овраг, в

вырытый внутри него противотанковый ров, и там расстреливали. Маленьких детей бросали в ров и закапывали живыми. Расстрелы продолжались с утра до поздней ночи²³. Несмотря на запрещение смотреть, многие жители деревни Себяхи видели расстрел из окон и с чердаков своих домов. Расстрел производили полицейские из местного населения, а немцы только охраняли место казни²⁴.

После октябрьского расстрела в городе еще оставалось несколько евреев-врачей, которые по просьбе городского отдела здравоохранения не были отправлены в гетто, несколько ремесленников, работавших на нужды немецкой армии, Еврейский комитет, с самого начала живший вне гетто, и какое-то количество нелегально живущих евреев. После октябрьского расстрела немцы провели облавы на нелегальных жителей; найденных расстреливали на месте. Спустя некоторое время были расстреляны также врачи и ремесленники²⁵.

Количество евреев, погибших в Витебске в 1941 г., по-разному оценивается в источниках и статьях на эту тему. Свидетели, дававшие показания советским следственным комиссиям в 1944—45 гг., говорят о 7—8 тыс. убитых в октябрьском расстреле; отчеты айнзацкоманды-9, производившей убийство, говорят о примерно 3 тыс. убитых (Ereignismeldung 124 от 25.10.1941) или о 4090 убитых (Ereignismeldung 148 от 19.12.1941)²⁶. Не ясно, идет ли речь в двух последних рапортах об одной и той же акции или о разных. Если рапорты айнзацкоманды-9 делят октябрьский расстрел на две разные акции (некоторые свидетели отмечают, что расстрел евреев происходил с перерывом на 1 день; другие говорят, что он длился более 3 дней), то тогда суммарная цифра соответствует тому, о чем говорили свидетели советских комиссий. Если же и в Ereignismeldung 124 и 148 речь идет обо всем расстреле и последняя цифра - 4090 убитых — просто точнее предыдущей, то, по всей видимости, советские свидетели преувеличивают. Непонятно, однако, для чего им было преувеличивать, поскольку источник информации у них, вероятнее всего, был тот же — немцы²⁷. Мы все же склонны считать, что в двух эсэсовских рапортах речь идет о двух, следующих одна за другой, акциях; таким образом, общее количество евреев, убитых в октябре 1941 г. в Витебске, — свыше 7 тыс. человек²⁸.

Если число зарегистрированных в Витебске евреев действительно 16 тыс., то следует признать, что многие витебские евреи и «полуевреи» сумели раствориться в населении города или покинуть его, пока гетто не было изолировано от внешнего

мира. Число евреев, умерших от голода, холода и болезней за 3 месяца оккупации; едва ли составило 7 тыс. человек. Сказанное не означает, что все ушедшие из Витебского гетто уцелели, — многие из них были пойманы областной полицией, гестапо или просто погибли в пути от голода и холода.

¹ Евреи в СССР. Материалы и исследования. М., 1929. Вып. 4. С. 45.

² Данные о еврейском населении Витебска по переписи 1939 г. любезно предоставлены М. Куповецким.

³ Не представляется возможным оценить влияние естественного движения еврейского населения Витебска на его численность, а также его убыль за счет репрессий 1930-х гг.

⁴ Великая Отечественная война 1941—1945: Энциклопедия. М., 1985. С. 131.

⁵ *Иванов И.* Из недавнего прошлого: Витебское гетто // Социалистический вестник. Нью-Йорк; Париж, Т. 32. № 1—2. С. 27.

⁶ *Митрофанов А. В.* На новые базы // Эшелоны идут на восток. М., 1966.

⁷ Великая Отечественная война 1941—1945: Энциклопедия. С. 131.

⁸ *Иванов И.* Из недавнего прошлого... № 3. С. 49; свидетельства С. Я. Са-рак и С. К. Манулькиной, см. приложение к статье.

⁹ Свидетель Бутримович называет дату 18.7.1941 (ЦГАОР, д. 7021-84-3. Протокол допроса В. И. Бутримовича от 29.8.1944); остальные свидетели говорят более неопределенно: через две недели после занятия города и т. п. В письме Н. Ф. Шидловской указана другая дата — 28.7.1941 (Письма из гетто // Народ мой. 1992.27.4).

¹⁰ ЦГАОР, д. 7021-84-3. Протокол допроса Орловой от 27.9.1944.

¹¹ Там же. Протокол допроса Бабочкина от 24.3.1945.

¹² Там же. Показание о зверствах немецких оккупантов, учиненных на территории Витебска в период его оккупации с июля 1941 г. по июнь 1944 г.

¹³ *Иванов И.* Из недавнего прошлого... № 3. С. 49; документы ЧГК (ЦГАОР, д. 7021-84-3) говорят, что в афише немцы указали другую причину: «за связь с коммунистами». Мы склонны более доверять И. Иванову, писавшему свои воспоминания в эмиграции, т. е. неподцензурно; кроме того, оккупанты нередко и в других местах указывали именно «поджог» как повод для первого расстрела.

¹⁴ *Иванов И.* Из недавнего прошлого... № 1—2. С. 27.

¹⁵ Так 1 октября 1941 г. в Витебске были расстреляны 52 еврея — беженца из Городка; см. Яд Вашем. TR-10/388. С. 59.

¹⁶ *Иванов И.* Из недавнего прошлого... № 3. С. 49.

¹⁷ ЦГАОР, д. 7021-84-3. Справка о зверствах немецких оккупантов от 4.8.1944.

¹⁸ Письма из гетто // Народ мой. 1992.27.4.

¹⁹ ЦГАОР, д. 7021-84-3. Разные документы; оценки от 30—40 человек в день до 50—70 человек в день.

²⁰ Яд Вашем. TR-10/388. С. 46.

²¹ ЦГАОР, д. 7021-84-3. Разные документы; свидетель Федосенко называет дату — 28 августа; см. там же: Протокол допроса Федосенко от 14.8.1944.

²² Яд Вашем. TR-10/388. С. 69.

²³ ЦГАОР, д. 7021-84-3. Разные документы.

²⁴ *Иванов И.* Из недавнего прошлого... № 3. С. 50.

²⁵ *Фридман Ф.* Умкам фун витебскер йидн // Витебск амол. Нью-Йорк, 1956. С. 624 (на идише).

²⁶ Яд Вашем. TR-10/388. С. 74—77.

²⁷ ЦГАОР, д. 7021-84-3. См., напр.: Протокол допроса Шабашова от 22.3.1945: «Количество 8000 немцы называли сами».

²⁸ Вопрос о датировке окончательной ликвидации Витебского гетто труден ввиду неясности немецких документов. В статье: *Orbach W. The Destruction of the Jews in the Nazi-Occupied Territories of the USSR // Soviet Jewish Affairs*. 1976. V. 6. № 2, расстрел, упомянутый в ЕМ 1486, датирован 7 ноября 1941 г. Нам представляется сомнительной такая датировка последней акции, ибо расстрел, произведенный в день официального советского праздника, должен бы был запомниться населению Витебска. Между тем никто из свидетелей советских комиссий этой даты не называет. Трудно также предположить, что жители города не знали о существовании гетто еще в течение почти месяца. Еще одна хронология ликвидации Витебского гетто предложена в книге: *Холавски Ш. Бесупат акилайон: Йеудей Белорусия Амизрахит бемильхемент аолам ашния*. С. 290 (на иврите).

Свидетельница — Сарак Софья Яковлевна, 82 года (1986 г.), очень дряхлая, речь малопонятная, частично на идише. Текст представляет собой не рассказ свидетельницы, а схематическое изложение того, что она рассказала в ходе двухчасовой беседы. Местами в тексте сохранены отдельные обороты и фразы свидетельницы (выделены курсивом).

Гетто начали создавать через две недели после оккупации Витебска. Огородили территорию на той стороне Двины, сначала просто забором, затем еще и проволокой. На территории гетто оказался Дом культуры металлистов (целый) и много разрушенных жилых домов.

Был издан приказ — всем евреям переселиться в гетто. Мост через Двину взорвали наши при отступлении, поэтому евреи переправлялись сами и переправляли вещи — а всем хотелось захватить с собой побольше — на лодках. Русские тоже перевозили евреев и их вещи на своих лодках по 3 рубля или по 5 рублей за езду.

Немцы и финны развлекались тем, что сбрасывали евреев и вещи с лодок в воду.

Потом немцы сделали понтонный мост.

Говорят, что в гетто загнали 20 000 евреев. Лично у меня был номер приблизительно 11000. Когда мы проходили в гетто, нас регистрировали.

После вселения в гетто всем приказали нашить на груди и на спине желтую латку.

Немцы в гетто не кормили. Однако провели в ДК металлистов тонкую трубу — водопровод. Оттуда тонкой струйкой лилась вода. К трубе выстраивалась огромная очередь — на-

брать воды. Некоторым набрать было не во что — они просто подставляли рот.

Из разрушенных домов выламывали оконные рамы, чтобы их жечь и на них готовить еду. Кое-что было с собой, кое-что меняли через забор.

Стали брать мужчин по 10—12 человек на работы — якобы на кухню или пилить дрова или еще что-то. Ни один не вернулся.

Потом взяли на какие-то работы 700 человек мужчин, и они тоже исчезли. Их родные спрашивали через проволоку у русских: вы не слышали о таком-то? Вы ничего не знаете о наших? Но никто ничего не знал.

Потом взяли еще 700 молодых — холостых или только что женатых — мужчин и всех расстреляли. Их список вывесили в гетто и объявили, что это партизаны.

В гетто были некоторые люди, которые могли проходить в город и имели пропуск. Одна из них, переводчица, давала мне свой пропуск, и я выходила в город и шла в деревню. Один раз вышла в Йом-кипур и пошла в деревню, к знакомым. Меня там усадили за стол и устроили как праздник. А у меня кусок в горло не идет, как подумаю о гетто. Хозяйка мне вытопила баню, я всю одежду пережарила.

Другой раз возвращаюсь я в гетто, а мне приятельница говорит:

— Ты не думай идти в гетто, я сама видела, как евреев ведут расстреливать.

Хорошо, что у меня детей не было, а то не представляю, как это можно было выдержать.

Эпизод в деревне Мелешковичи (или Велешковичи?). Пришла группа евреев из Кольшек. 25 человек примерно, и никто из крестьян не пустил их ночевать, сказали им — идите в пуню (где сено хранилось) и там ночуйте. Русских они до этого и после этого пускали, а евреев не пустили. И евреи пошли ночевать в пуню, а ночью они подперли эту пуню и подожгли ее. Это мне рассказывал зять.

О гетто. В ДК металлистов могло уместиться очень много народу. Там были залы, комнаты, галереи. Набились туда евреи, как сельди. Ночью кто-нибудь встанет в туалет — а туалет был сделан во дворе — и слышишь: ой, мне на руку наступили, ой, мне на голову наступили.

Из-за тесноты некоторые разместились в разрушенном каменном доме, в развалинах. Однажды там кусок здания обвалился, придавил много людей, одну женщину я видела, голова

болталась, а сколько там еще засыпало? Одна стенка обвалилась на улицу; по улице ехала немецкая машина, и они сказали, что евреи это нарочно сделали. Они зашли на территорию, посмотрели и увидели, что стенка сама упала.

Один раз привезли меленькую картошку в гетто, так люди давились, чтобы две картошины получить. Больше ничего не давали. Некоторые менялись. Гоим приходили к проволоке, спрашивали: пальто есть? шубы есть? И за это — кусок хлеба. Кто наменял, тому было что кушать. На кирпичинках варили, рам наломали и варили.

Иногда немцы ехали мимо, заходили в гетто; у кого обувь хорошая — отбирали, или серьги — отбирали.

Отгорожена была большая территория. В одном разрушенном здании штабелями складывали покойников — как дрова. Умирало по 25 человек в день. Они приезжали иногда и забирали трупы. Первыми умирали старики, дети.

Я вышла 2 или 3 раза. Мальчишки могли через забор перескочить, взрослые ходили за забор редко. Мне давали пропуск.

Было несколько евреев старших, которые с немцами имели разговор, не помню, как они назывались. Один старший был моей старшей сестры муж, и он знал, что будут расстреливать. Он знал много языков, образованный. Он меня встретил и говорит: я тебе что-то хочу рассказать. Сразу собралось вокруг много людей. Я говорю:

— Ну, скажите, скажите, а я завтра в деревню пойду, что-нибудь вам принесу.

Но он испугался и ничего не сказал. Он, наверное, надеялся, что его оставят в живых, а его расстреляли, как всех.

Был еще доктор Ривуш, который работал вне гетто. Он был хороший гинеколог, и по просьбе жителей его оставили в своем доме жить и возили на лошади каждый день в Марковщину, в больницу. Однако и ему нечего есть было, и он умолял свою сотрудницу достать ему хлеба. И его расстреляли прямо в своем доме, вместе с женой, после того как расстреляли гетто.

Были и такие евреи, которые скрывались в трущобах вне гетто, и их потом ловили, например Шапиро, *и тогда обещали 100 марок вер'с хант а идн зол брингн цу зейн в гестапо.*

Первых 700 человек мужчин из гетто забрали на картошку. Приехала машина, и каждый сам на машину лез — думали, что в гетто картошки привезут.

Это был примерно сентябрь, еще тепло.

Еще до гетто многих евреев убивали прямо на улицах. *Идешь по улице — от до гехаргетер ун до гехаргетер.* А других ловили и приводили в гетто. Например, Шапиро с нашей улицы. Жена его на юг уехала и детей ему оставила, двойня у него была. Их нашли где-то в трущобе и привезли в гетто. Их привезли, и Шапиро пришел сам.

Соседа, Кисельгофа, убили еще до гетто.

Три дня возили расстреливать в Духовской овраг. Некоторые пытались прятаться в водосточные трубы, их оттуда с собаками вытаскивали. А одной женщине с дочкой удалось спастись. Потом, когда они отступали, они залили этот овраг керосином или бензином и все сожгли.

Свидетельница — Манулькина Сарра Кусиэлевна, около 80 лет, бывший работник рынка. Память отличная, речь малоопытная, приходится повторять расспрос. Текст представляет собой обработку диалога свидетельницы с дочерью. В 1941 г. дочери было 5 лет; основные сведения дочери — от более ранних бесед с матерью. Текст отредактирован.

Записано 19.9.86 в Витебске с помощью магнитофона.

Сколько было евреев в Витебском гетто, я сказать не могу. Но 20 тысяч — конечно, не было.

Я работала сборщиком платы на Могилевском базаре. Немец уже бомбит базар.

Приходит к нам один беженец из Польши, еврей, на квартире у нас жил, и говорит:

— Соня, бери девочку и уезжай куда хочешь, он приедет и всех порежет. А я уезжаю, — и он удрал.

А я думала — как это уйти? Как это — взять ребенка, все бросить и уйти. И вот почему я осталась. Пришла соседка и говорит:

— Соня, иди на Могилевский базар, тебя там финагент ищет.

Я пошла, а там — две молочницы, больше никого, и все разбито. Не знаю, зачем она так сказала. Я вернулась домой, хотела уйти — а немцы уже на той стороне Двины, и идет бой. Я ее на руки — а кругом все горит.

На том месте, где сейчас Дворец бракосочетания, раньше было две боковых улицы, не одна, а две, отходили от Луческой, ныне Черняховского. Вся Луческая тогда была застроена частными домами. Две улицы: Столярная, а у разрушенной церкви — Безбожная. Подальше, но близко к Луческой и к этому

месту жили все. Когда начали бомбить и начались пожары, люди пошли прятаться. Рядом с нами, по нашей улице, были большие часы, а за ними подвал. И все с нашей улицы пошли туда прятаться. В подвале хранили картошку, и в июле он был пустой, поэтому туда вместились около 40 человек. Мы ждали, пока все утихнет. Там был один шофер, еврей, большая семья. Он пообещал, что возьмет где-то машину, посадит в нее столько еврейских семей, сколько сможет, и всех вывезет по Смоленской дороге. Но у него это не получилось. На той стороне шел бой с немцами. Мы вышли из подвала спустя ночь и пошли по Столярной. Там был дом, который не сгорел. Мы зашли в этот дом, побыли недолго, кто-то сказал с улицы: уходите отсюда, ваш дом подожгли. Мы вышли: все горело. После долгих блужданий мы попали в школу, напротив нас через Луческую, сейчас она позади библиотеки им. Ленина. И вот сидим мы в школе, и приходят две девушки, лет по 16, и говорят, что им надо пройти на верхний этаж. Мы спрашиваем: зачем? Они что-то мямлят, говорят — надо. Мы решили их не пускать. Через некоторое время приходит взрослый мужчина — а на Луческой в это время стоят уже немецкие мотоциклы — и показывает какую-то бумагу; говорит, что советским командованием ему поручено поджечь школу. Мы подняли шум, стараемся его не пустить. Он рвется в школу. Выбегает одна русская женщина, подбегает к немцам и объясняет им, кто это. Немцы подходят к нему и берут его; он показывает им эту бумагу и говорит, что у него приказ. Без долгих разговоров его отводят, ставят к стенке и расстреливают. И перед смертью он успевает сказать: жида проклятые меня предали.

Это он нехорошо сказал. Во-первых, выдала его русская, а во-вторых, она целиком права. Я на ее стороне. Ценой его жизни мы сохранили здание, которое было и тогда нужно, и сейчас служит Витебску.

Пока мы сидели в подвале, мама успела сходить домой. Дом был цел, только некоторые вещи пропали. Но когда мы вышли из школы, дом наш сгорел. Мы поселились у тетя Рони. Всего у нее в доме, вместе с ней, оказалось 3 семьи. По несколько семей было во многих домах: у одних дома сгорели, другие пришли к своим домам — а они заняты русскими. Ну, во время войны всякое бывает, кому как вздумается! Были случаи, когда русские выгоняли евреев и заселяли их дома.

Потом был день, когда всех евреев переписали. Регистрировали не по документам, просто спрашивали — как зовут, как

фамилия. Потом был приказ, что надо работать. Меня послали на работу. Я была на работе на Фрунзе.

Регистрация — это всем приказали явиться на площадь и там переписали; мужчин отделили от женщин и погнали на улицу Фрунзе на работу. На какую там черную работу мужчин послали, я не знаю. А нам дали хорошую работу — на кухне. И вот я как-то возвращаюсь домой и вижу объявление: расстреляно 300 евреев (мужчин) за неподчинение немецким солдатам. Я как увидела, так и не смогла говорить. И все это объявление читали. Иду домой — там уже нет никого — ни Рони, ни дочери. А живут какие-то русские. Я говорю: куда мне идти искать ребенка? Они говорят: они ушли. Оказывается, пока меня не было, в дом пришли немцы, и все три еврейских семьи побежали прятаться в огород. Но немцы были с собаками, а от собак далеко не спрячешься. Их взяли и отвели в гетто. Роня одела мою дочку в зимнее пальто, собрала ей две сеточки белья, сама одела зимнее пальто, хоть и было лето, а дочка, непонятно почему, со стола взяла карты. Эти карты нас потом спасли. Немцы их как-то переправили через Двину, и тетя Роня решила вернуться в огород, взять огурчиков и морковки для ребенка (своего), но в доме уже были новые хозяева, и они Роню не пустили. В общем, они ушли, а дочка осталась сидеть на берегу — одна. Я тоже выходила потом из гетто, так как узнала, что они не взяли моего зимнего пальто (да они и не могли его взять), пошла к новым хозяевам забрать пальто.

Да, так вот, пошла я к ним в гетто, а меня увидел сторож рынка и кричит:— Останься, Соня, я скажу им, что ты хорошая работница.— Он видел, как я бегаю. А я ему ответила:

— Я не останусь здесь; куда все евреи, туда и я, что со всеми, то и со мной.

Я подхожу к Двине и вижу: стоит русский мужчина и русская женщина с лодкой, перевозят на тот берег, берут по 10 рублей с человека. Не знаю, кто он такой. Он увидел меня и говорит жене: а с нее не бери деньги. Видимо, меня знал.

Переезжаю я на тот берег, а там народу — все евреи на берегу сидят около Клуба металлистов, а я ее, дочку, ищу; увидела, она у меня рыжая. А потом нас с берега загнали всех в Дом металлистов.

Нет, расстреляли 300 мужчин — это еще до гетто. Между регистрацией и созданием гетто прошла неделя или чуть больше, может, две. А 300 мужчин расстреляли в тот же день, когда нас вывели на работу. Возвращались мы — и читали это объявление. А нас тогда взяли человек 50, мужчин и женщин,

послали на ул. Фрунзе, мы остановились, вышел финн и отобрал нас только 8 человек, 3—4 мужчин и женщины. А куда отправили остальных — я не знаю. С нами шел финн, он взял палку и так дал одному еврею в глаз, что он кровью облился; и мы все молчали. После этого он и выбрал нас 8 человек. Делали мы разные гадости: чистили уборные и т. д., и финн велел делать, что прикажут, иначе нас всех расстреляют.

В первый день меня привели в столовую — котлы мыть. Я чисто вымыла котлы, там были немцы. Пол мы помыли, пора идти домой, и приходит финн; а на улице работали русские девушки. Приходит финн и говорит:

— Почему у вас работают русские на улице, а евреи — в столовой? Надо наоборот.

Немец отвечает:

— Die Juden arbeiten schnell und sauber und die Russen lachen der ganze Tag.

В гетто было несколько еврейских старост. Одному из них приказали отобрать 25 человек для работы на огородах. Туда многие рвались. Женщины говорили подросткам: мой сыночек, ты на огороде будешь, может, огурчик какой возьмешь, — все голодные сидели. В общем, 25 человек забрали. День проходит — их нет, два, три — их нет. А про них сказали, что вечером придут. Клуб еще был не огороженный; спрашиваем русских прохожих: вы не видели этих людей? Они говорят: их расстреляли. Это было недели через две после того, как мы поселились в гетто. Говорят, что на огороде в это время уже нечего было собирать. В июле огурцы еще есть, в августе, сентябре — уже нет. Вероятно, это было в августе.

Возле гетто был понтонный мост, на нем стояла жандармерия. Через этот мост я ходила на работу. Немец пришел и потребовал у старосты 25 человек от такого-то до такого-то возраста на огородные работы. А я в это время шла на работу, и когда староста начал собирать, я уже перешла мост. Возможно, это меня и спасло. Собственно, на огород просились добровольцы или родители своих детей посылали. Нет, неверно, никто не хотел идти добровольно, но уж когда отобрали — родители стали просить детей что-нибудь принести*.

Кстати, почему так много евреев осталось в Витебске — и русских тоже! В июле было такое, что немцев на несколько дней

* Дочь: родители сами посылали детей на огород, на такую выгодную работу каждый бы пошел. Мать: нет, неверно, никто не хотел идти на огород, но сказали: идите, — и пошли.

отогнали далеко от Витебска, километров на 80 на запад. И тогда передали по радио: вернитесь все на свою работу, на свои места. Это был не предательство — это власти передали. У меня были родственники на Песковатике: сестра и взрослые дочери. Так они уже сидели в поезде и вернулись. Так сделали многие люди, и их всех потом немцы убили.

Так вот. мы оказались в Доме культуры. Кто где — кто на полу, кто наверху — там второй этаж есть. Мы были на полу, и людей было столько, что все не могли втесниться, и многие жили на улице — во дворе этого клуба. Парадный вход был заперт, открыт только вход во двор. Мы жили недалеко от этого входа. Прошло некоторое время, и немец, — ну, не немец, чужими руками, — стал загораживать гетто забором. У меня была знакомая, русская продавщица, она меня встретила и сказала:

— Нужно спастись, вас будут загораживать, и мы вам поможем отсюда уйти раньше, чем гетто огородят забором.

Я спрашиваю:

— А куда?

Она говорит:

— Ближе к линии фронта, ну а там мы сами сможем.

Это было в пятницу, а в субботу мы просыпаемся — и мы уже окружены. Они загородили нас в один день. А вскоре нас уже расстреливали.

Кушать туда ничего не поступало, но люди что-то доставали, ели что придется. Стали умирать. Гетто было загорожено. Класть покойников было некуда. Был обгорелый дом, туда начали складывать трупы. Немец испугался эпидемии и приказал одному еврею вывозить трупы в ящиках. Куда вывозить — не знаю. Я помню момент. Умер мальчик, и тело его, вероятно, еще не остыло. Его поднял один мужчина, голого, и я так кричала — как сумасшедшая, это такая трагедия. Было уже холодно, трупы все вывозили. Дочка так опухла, что не хотела есть то, что мы доставали. Если б немец нас еще недельку продержал, то все бы умерли без всякого расстрела. А потом немец стал их выгонять, и все люди стояли как бы в очередь, и их грузили на машины и куда-то увозили. И точно помню, что каратели были именно не немцы, а финны, и они все время пили водку — тут же, на дворе, для смелости, наверное. Стояла эта очередь, а у них это было как работа — утром начинали и в 6 часов кончали, запирали ворота, этих вывезли, а те, что остались, — остаются до завтра.

Выгоняют нас из Дома культуры на улицу. Беру я ее за руку, иду, а рядом стоят полицаи, совсем мальчики молодые, и один,

ну года 23 ему, и он поднял на меня нагайку и хочет меня ударить. Я ему говорю:

— Слушай, я ведь иду на смерть, зачем ты меня ударишь? Разве тебе легче будет? — И он опустил руку, не ударил.

Была одна женщина, Хава, у нее было 8 детей, и мальчик 12 лет был настолько опухший, лежал без движения; когда мы выходили на улицу, она его не взяла; он был в сознании, она с ним попрощалась — мать. Она взяла мальчиков 5 и 3 лет и девочку 14-ти лет. Все простояли, и я увидела убежище внутреннее. Это была кочегарка во дворе, она была справа от выхода во двор и примыкала к правой стене. Там было какое-то внутри отверстие, и в это отверстие спрятались 15 человек. Дети хотели пить и громко просили пить. Одна женщина своей дочке стала давать слюну, но слюной не напьешься, и она стала закрывать ей рот. Она говорит мне: закройте своей дочке рот крепче.

Первый вечер мы отсидели, мы вышли, и я встретила моих родственников с Песковатика. Мы переночевали опять в клубе, но утром пошли опять не во двор, а в кочегарку, спрятались в трубе. Это был последний день работы немцев. Я в трубе была последняя, в пальто. И я эти угли насыпала прямо на себя; сидим спокойно — никто не кричит. Я сижу, уже ночь, всех увезли. Заходят немцы, я их вижу — я последняя. Смотрят фонариком в трубу, а на мне угли. Он смотрит и говорит другому:

— Alles ist erschossen.

Так они ушли. Я их видела через угли — как вас. Назавтра — опять зашли туда, но не шли к батарее отопления, а увидели фанеру. Они оторвали эту фанеру, и там была спрятана женщина с ребенком. Открыли, она говорит: мама, дай кусочек хлеба, хочу кушать. Это они искали последних. А трубу больше просматривать не стали.

Девочка за фанерой была уже не в кочегарке, а уже фактически во дворе.

Да, на второй день, когда людей выводили грузиться, мы ушли раньше в кочегарку, а Хавина девочка 14 лет, ей было поручено держать мальчика, которому третий годик, она прибежала к нашей трубе — она знала место, — и мать ее спросила: где мальчик? Она ответила: была большая толпа, много людей, а он громко кричал, и я его оставила в толпе (толпа его, по-видимому, затоптала). Девочка оставила маленького своего братика. Осталась она, мать, девочка и мальчик 5 лет. Так вот, когда мы вышли совсем после всего — мы все спаслись. Хава все время говорила мне: закрывайте ей — моей дочке — рот, ведь ребенок есть ребенок. А она своей Кларочке все время,

видно, закрывала рот, и она ее вынесла мертвую. Она ее положила около порога кочегарки. Во дворе лежало много вещей — брошенных. Мы ничего не брали, только я от одной шубы отрезала рукава — она у меня босенькая была — и сделала ей как валенки. Ночью мы решили уйти — я с дочкой и Хава с двумя детьми — девочкой 14 лет и мальчиком 5 лет. Около клуба был универмаг, нам надо было пройти, чтобы нас не видели, — через окна. Она вышла, я ей передала через окна детей, и мы пошли. Решила я идти в Ленинград — у нас там были родственники. И вышли мы на Городокское шоссе.

В предместье, в Тирасполе, я зашла в один из домов попросить хлеба. А на мне хорошее пальто. В доме говорят: у, какая барыня, — и не дали. Я скумекала, что в таком пальто просить нельзя. Мы пошли по Тирасполю, заходили — туда погреться, здесь хлеба попросить (хозяин одной бани, старовер, заметил нас, но ничего не сказал). Хава ходила по другим домам, и мы ее потеряли. К нам подошла эта 14-летняя девочка и сказала: я буду с вами, я потеряла маму. С этого момента она шла с нами.

Мы шли по Тирасполю, по дороге на Тирасполь (то есть на выезд) шли немецкие машины, и вдруг к нам подбегает женщина, русская, из-за пазухи выдает нам хлеб, но в дом нас не приглашает. Но я видела, куда она пошла, и послала дочку за ней. Она дочку в дом не пустила, но дала ей кислого молока, вынесла печеной картошки, еще горячей. Дом был на самой дороге.

По дороге мы встретили женщину в положении, рядом с нею дочь лет 18 и мальчик лет 10 — евреи. Они сказали, что они были на даче у одних русских, сейчас спаслись из гетто и идут к своим бывшим хозяевам. Мы решили идти вместе с ней в ее деревню. Встретили старушку, спросили дорогу в эту деревню. Она посоветовала подняться на горушку и в лесок и т. д. А снизу вышли два парня. Эта девушка спросила у них, как пройти в эту деревню, — проверить старушку. Они скумекали — говорят: идите понизу. Я сказала: мы грамотные, но надо набираться опыта и у неграмотных людей — не надо слишком часто спрашивать дорогу. Мы пошли вниз, а навстречу идут крестьяне, а дальше — машины и стоят немцы. Сразу вышел один немец, поманил нас и говорит: Komm herain!

Крестьяне спрашивают:

— Нас? (Они шли в город.)

Немец говорит:

— Nein, diese.

Он говорит:

— Кто вы?

Мы сделали вид, что не понимаем. Я говорю:

— Что ты там говоришь», говори по-русски (они в это время, это начало войны, еще по-русски не говорили) — хотя я отлично по-немецки понимаю.

Он по-немецки — я ему по-русски, что не понимаю. Он все же как-то с грехом пополам спросил, куда мы идем. Они сказали, что идут в такую-то деревню, к такой-то крестьянке. Немцы между собой посоветовались, слышно: «нах Витебск». Я думаю: повезут нас в управу и сделают нам расправу. Вдруг он выходит и говорит:

— Geht zurück!

Я ему:

— Что ты мне цурюкаешь, скажи, что тебе надо.

Он махнул рукой, я сделала вид, что поняла, и говорю:

— Так бы и сказал.

Мы ушли и увидели, что 14-летней девочки с нами нет — она ушла с теми русскими.

Мы пришли к этой крестьянке; она нас хорошо встретила, дала всем по куску сахара. Дачница хотела у нее остаться, а я ей сказала: отсюда надо идти! Она говорит: я не могу, я беременна. Я настаиваю: ночью придут немцы, будет облава; надо идти на всех четырех, но идти; причем не вперед, а назад, если нас не найдут здесь, они прочешут все вперед, как мы шли. Я ее уговорила, мы вышли, поднялись на горушку, на ту же. Она стала хитрить, сказала, что пойдет туда, на Городокское шоссе, там у нее есть родственники, и т. д. Хочет повернуть в ту же деревню. Я говорю:

— Возьми и нас, мы в какой-нибудь кладовке переночуем.

— Ах, нет, они не захотят брать чужих.

И ходу от нас. Тут я рассердилась — и на все шоссе: остановитесь, гражданка! (Несмотря на то, что по шоссе немцы ехали.) Я не прошу у вас помощи, но доведите мне ребенка до города! Она остановилась, и в результате мы переночевали в погорелом доме, и когда мы проснулись, вокруг нас был сугроб снега. Мы спали на полу, на земле. Рядом была под снегом кровать, так я сообразила, что на нее нельзя ложиться: ночью будет скрипеть — ведь ворочаться мы будем — и выдаст нас. Еще яма от погреба была, но нас бог спас, не провалились.

Мы вернулись в Витебск и встретили женщину, которая шла из деревни — побиралась. Я пристроила дочку в одну руку, сама пристроилась сбоку к женщине, и таким разговором мы прошли

понтонный мост, немец на нас не обратил внимания. (Говорили: куда ты ходила, что меняла, почему сейчас картошка и т. д.)

Следующую ночь мы тоже ночевали в погорелом доме. Тоже была вьюга, и тогда я подумала, что надо избавиться от пальто. Мы пошли в Билево, к знакомым крестьянам, и они нас на печи продержали неделю. Пальто они взяли, дали мне полушубок, юбку в сборку, валенки и шерстяной платок. Дочке он отдал валенки своего ребенка и всю ночь клеил ей резиновые чуни. А ведь за голову еврея давали 500 марок.

Через неделю мы ушли и узнали, что в Лиозно живут еще евреи. И направились мы в Лиозно. По дороге мы встретили еврейку. Когда мы шли, она увидела обоз и вернулась. А мы прошли мимо немецкого обоза, благо мы уже были похожи на русских. Обоз нас не тронул.

И вот случай. Как-то поздно вечером подходим мы к деревне и обгоняет нас женщина на подводе, везет кирпичи. Я говорю:

— Женщина, далеко до деревни, довези мне девочку, а я сама сзади пойду.

Она говорит:

— Нет, нет, у меня кирпичи, и лошадь не тянет.

Обгоняет нас, проехала еще сколько-то, оборачивается и кричит:

— Соня, это ты? Я тебя по голосу узнала.

И взяла нас двоих. Я везу, говорит, кирпичи к сестре. И отвезла нас к сестре в деревню, и сестра продержала нас в деревне. У меня было полное расстройство желудка. Она меня вылечила картофельным киселем и от вшей нас обеих почистила. И когда мы уходили в Лиозно, они говорили: если что, приходите к нам обратно.

Встречаем мы трех парней евреев — бежали из плена. Я их знала — мы жили по одной улице. Знакомый мне говорит: в Лиозно еще не побили евреев, а в Рудне — побили.

И вот мы пришли в Лиозно, евреи живут каждый в своем домике, гетто у них нет. Пришли в один дом, в другой дом — а ночевать никто не дает. Они боялись. Там немцы, а мы витебские евреи, как бы незаконные, нас же уже расстреляли. Русские в этом отношении смелее. Мы пошли просить покушать у русского — он дорогу там строил, знакомый наш, — и он нас оставил, немцы к нему зашли — он нас не выдал, хоть они на нас и смотрели.

В Лиозно мы встретили тетю Хаву с мальчиком.

Тут мне пригодились карты. У каждой крестьянки муж или на фронте, или в партизанах. Я заходила к ним в дом, раски-

дывала карты и говорила что-нибудь правдоподобное им — дарила людям радость. Мне давали за это поесть.

Одно время мы жили у одного еврея, — самый бедный и измученный, голодный, голый, пустил нас, мы на холодной печке лежали. У этого человека нечего было есть, он тоже ходил просить корки. Его жена умерла с голоду и лежала у него на топчане. В соседней комнате жил старик сапожник. Он тоже умирал с голоду и перед смертью вдруг сказал: «Женщины, я вижу, как ваши мужья сидят и ищут вам дорогу», — и умер.

И вот однажды я слышу стук в дверь, в 12 часов ночи. Мальчик говорит:

— Тетя Соня, слезьте с печки, откройте дверь, пока папа оденется.

Я была смелая. Я встала, открываю дверь, мне в лицо пистолет:

— Партизан?

Они кого-то искали. Говорю: нихт партизан. С ним был Турков — полицейский. Они осмотрелись, ушли, ничего не сделали.

С Хавой мы время от времени ходили в деревню. Было время, когда немецкого патруля не было, где-то в середине дня, и мы выходили в сторону имения Адаменко и могли попасть в деревню. Вот мы раз вышли, встретили крестьянку, спросили время, она по ошибке сказала больше, чем нужно. Мы вернулись — скоро патруль, а картошки немного есть. Мы вернулись и узнали, что время нам сказали неправильно. Хава говорит: идем еще раз. Я говорю: нет, не пойду. Лучше пойду к хорошему человеку, починю галошу. Я пошла чинить галошу, но мастера дома не застала. Пока я его ждала — это уже март, заклеивать надо было обязательно, — стала я у его матери просить клей. Она говорит — я не знаю, ждите сына. Жду. Входят две девочки и говорят: бабушка, приехал карательный отряд, забирают всех евреев. Я иду назад. Евреев забирают, а я иду смело — похожа на русскую, меня не трогают. Рядом висят два партизана — один еврей, один русский. Все спрятались по домам. Захожу в один дом, немного не доходя нашего, там много евреев вместе жило. Говорю: надо спасаться, приехал карательный отряд. А мальчик мне говорит:

— Я знал, что приехал отряд.

— Когда ты знал, то как тебе не стыдно, кто-нибудь из вас бы спасся.

Он говорит: пусть нас убьют — дети голодные, нету сил.

Прихожу к нам. Хава говорит:

— Я сварила картошки, сейчас мы поедем.

Я говорю:

— Ничего мы есть не будем, мы сейчас заберем детей и уйдем, приехал карательный отряд.— Мы жили не в самом городе, а на краю, в городе уже забрали — их в этот день послали снег чистить, а у нас еще не забрали.

Мы вышли и решили бежать к тому знакомому, который дороги строил. Для этого надо было пройти через городскую баню — иначе в руки к немцам попадем. Висит объявление: «Посторонним вход воспрещен». Хава говорит: нельзя идти, раз написано. Я говорю: другой дороги нет. Мы прошли через баню и пришли к дому нашего знакомого. Но он уже не дурак: дверь заперта и висит замок. Но в другой половине жила его племянница. Захожу, открываю занавес у двери — сидят немцы. Он меня увидел и кричит: Halt, Jüdin! Я ни слова не говорю и выхожу. Он за мной не пошел. Это не каратели были, а просто солдаты.

Захожу в другой дом, где были евреи. Сидит старушка хозяйка и больше никого. Я говорю:

— Слушайте, где ваши евреи, что у вас живут?

Она говорит:

— Они пошли в деревню, а двое мальчиков остались, пришел Турков и забрал их, сказал — в баню, они давно не мылись.

Пошли мы через Адаменки. Открываю дверь в один дом в Адаменках, хочу переночевать, а ее за ручку держу. Парень сидит молодой, как увидел меня, он сразу говорит: «Жидовка!»

— Кто ты?

— Я русская.

— Что ты говоришь, что ты русская, ты жидовка. Где твои бумаги?

Я начала рассказывать, что меняла простыни на картошку и с ними отдала бумаги. Жена его подходит:

— Вон отсюда! От вас отбою нет.

И еще потом на полицейских напали. Приехали в одну деревню, где жила бывшая нянечка из детского сада, где дочка была. Она говорит: Любочка! Дала нам поесть, а сама нас выдала. За нас вся деревня заступилась.

А между прочим, когда мы еще на Лиозно шли, был такой случай. Мы остановились на ночь у хозяйки. Заходит ее соседка и говорит:

— Маня, я купила хремдешинное платье от побитых жидов.

А хозяйка ей ответила — она не знала, кто мы,— она говорит:

— Соседушка, не радуйся на чужую беду, не знаешь еще, что немцы нам преподнесут.

Так вот, дочка обрадовалась, увидела знакомую нянечку, а она нас выдала. Она пришла и говорит: вас тут одна крестьянка зовет погадать. Я говорю: пойду погадаю, еще и вам молоко принесу. (У нее дети.) Пошла погадать, только разложила карты, заходит полицейский, — ну можно себе такое представить!

— Ах ты, жидовка, еще кормиться у нас хочешь.

А я ему говорю:

— Молчи! — взяла ее за руку и ушла — и со всех ног. А он так и остался стоять.

Еще в одной деревне, поздно вечером, попросились мы ночевать в дом (Хава просилась отдельно от нас). Старик говорит:

— Я вас не пушу, вы партизаны.

Я стала его уговаривать — ну куда нам идти в такое время. И мы его уговорили так, что он постелил нам белые постели. А мы были совсем не белые! Утром он нам говорит:

— Вы евреи, и вам здесь долго крутиться нельзя. Вы где-то наткнетесь, что вас выдадут.

И сел 18-летний парень за стол и переписал нам все деревни, как идут к партизанам: Печка, Ворошилово и т. д.

Это было еще до деревни с полицаем.

Не доходя еще деревни с полицаем, мы встретили знакомую, которая страшно обрадовалась, увидев нас, обняла меня, громко кричала: Соня, ты жива! Она нам сказала, как идти по нужным нам деревням, посоветовала не приближаться к шоссе, а если что — идти в ее деревню, в ее дом. И вот, когда мы убежали от этой нянечки и от полица, мы пошли не вперед — вперед нельзя, — а назад и пришли к ней. Так она заводила патефон и ставила нам пластинку с еврейскими песнями!

Идем мы снова вперед, опять нам надо пройти деревню, где нас выдали, — но мы уже идем окраиной. И вдруг за нами бегут две женщины. Мы от них; одна нас догнала, дала кусок сала и сказала: слышали мы вчера про вашу историю в нашей деревне, не бойтесь, идите; он финн, до войны он был за нас, а теперь он на немцев работает.

И вот наконец подходим мы к деревне, и нам говорят: в деревне красные. Там немцев нет. Пока мы шли, ехали наши партизаны в белом одеянии. И я от радости так кричала и плакала и думала: неужели я жива? И когда мы подошли к деревне, стоял солдат — и перекладина. Солдат говорит:

— Ваши документы!

Я отвечаю:

— У нас нет документов, мы евреи.

Он открыл перекладину — мы прошли. Зашли в первую хату — кушать-то надо. Дети сидят.

— Где родители?

— А на собрание ушли.

Тут мы почувствовали, что мы у своих. Мы, оказывается, пришли в Понизово, в штаб партизанский. Поэтому у них была форма, как у солдат.

Там было много кого, не только евреи, были и русские, которых преследовали. Там собрали подводу, посадили детей, а мы, взрослые, сзади шли. Один раз самолет пролетал немецкий, строчил, а потом пустил листовки, чтоб возвращались к ним,— и нас вывели туда, где уже шли поезда. До того нам еще дали справку, чтобы нас брали на попутные машины, а потом мы добрались до поездов. По дороге нам русские давали кушать сколько угодно.

Дополнения и исправления 20.09.86

Вокруг Дома металлистов были дома каменные, разрушенные, обгоревшие — и там тоже жили евреи. И еще жили на улице во дворе. Проволока окружала Дом металлистов и двор.

Насчет 700 человек на картошку — не знаю. 25 человек на огород при нас брали один раз. Брали ли еще — мы не знаем.

Начальник управы был Бранд, бывший учитель. И он был такой хороший учитель, что его вызывали в Москву на награду. И он выдал всех своих учеников. Так, в Лиозно нам рассказывали, что его ждали на работу, а он не пришел, и пошли проверили, а его убили.

Все, что мы описывали,— это был расстрел в Духовском рву.

После нас немцы, говорят, обшарили весь двор и весь Дом металлистов и всех их, как говорят, убили тут же во дворе. Там же их и захоронили. Вроде бы до того как трупы в гетто начали складывать в погорелый дом, их тоже закапывали во дворе. Говорят, что потом еврей, директор театра,— после войны в Доме металлистов был театр,— вложил даже свои деньги и перезахоронил их (что-то там во дворе переделывали) на еврейском кладбище и плиту положили.

Мы просидели в трубе до вечера, пока у них не кончилась работа. Когда работа у них кончилась, мы вышли из кочегарки, даже встретили своих родственников. И ночь мы переночевали в доме. А утром, когда стали снова выводить, мы снова зашли в кочегарку — всем было не до нас.

Впоследствии во Фрунзе в 1946 г. мы встретили эту бывшую 14-летнюю Хавину дочку. Она сказала нам, что она пошла на запад, жила у заградников, выдавала себя за русскую, приняла ихний крест, и были случаи, когда говорили, что она не русская, но она все пережила.

Старшего 18-летнего сына Хавы расстреляли вместе с ее мужем, но когда — мы не знаем. У нее прежде было 7 детей: сын 18 лет, девочка 14 лет, мальчик 12 лет, мальчик 5, девочка 4, мальчик 3 и грудной ребенок.

Ее мужа, кажется, расстреляли с заложниками.

Давали ли немцы кушать? Один раз давали, это я точно помню — картошку.

К нам провели трубу, из которой лилась вода, и я помню, что мы стояли в очереди за этой водой. Когда мы вылезли из убежища, мы очень хотели пить — и помню, что кто-то нам принес воды.

Один раз пришел партизан и принес вот такую буханку хлеба. Как прошел, как ушел — не знаю, но он всем раздал, и вокруг дети стояли, и он им давал по кусочку.

Откуда питались — в основном обменивали вещи.

Был переводчик. Он пришел ко мне и говорит: Соня, знаешь что? Немцы хотят, чтобы им сдали деньги: у кого 3 рубля, у кого 20 рублей, чтоб все сдали. Я ответила: за то, что нас убивают, так я дам? Да даже если у меня 20 копеек, я не дам. Что будет, то будет — все равно убьют. Выбранный говорит: но ведь надо... Я говорю: нет, пусть все дают, а я не дам ни копейки.

Кто-то сказал:

— Не выходите из гетто, вас не имеют права здесь убивать.

Ценности не собирали. А вот помню, что собирали мыло. У кого сколько есть — чтобы все сдали. Одна женщина говорит:

— У меня есть кусочек, но я не отдам.

Я ей говорю:

— Отдайте, только жить надо; отдайте ему все, там вам он не нужен.

Был случай: нас выгнали в другую хату, обгоревший дом — не всех, но некоторые пошли. Подошел полицейский и сказал: осторонитесь от окна, в вас будут бросать камни. А бросали камни — финны. Это явно был наш человек, полицейский так не скажет.

Потом они ушли обратно к себе, и пять человек расстреляли во дворе: мальчика 12 лет и других. Назавтра мы нашли трупы.

В охране стояли только полицейские.

Ни одного случая, чтобы немцы убили кого-нибудь при попытке перелезть через забор,— не знаю.

Кажется, колючей проволоки над забором не было. Дольше жили мы без забора и без охраны — только полицейские стояли около двери, но можно было выйти и войти.

Пришла девушка лет 17 из Минска. Гетто было еще открыто — и прямо в гетто. Она моя знакомая. Подходит она — их побили в Минске, а она ушла. Она говорит:

— Знаете что, Соня, берите ребенка, и мы уйдем.

А я говорю:

— Куда я уйду? На ту сторону — немцы; сюда — полицейские.

Легче было женщине уходить — на них меньше обращали внимания. Я с ней не пошла. Она сказала:

— Я здесь не останусь.— И ушла. Что с ней стало — я не знаю.

Опознавательный знак для евреев был не звезда, а желтая латка на правое плечо — спереди и сзади. Это велели они одеть сразу, как только они прибыли. Я ходила на работу и на спецовку — тут пришила и тут пришила. Иду я с работы, когда 300 человек убили. Подходит ко мне мальчик 12 лет, хлопает себя по плечу спереди и сзади: «Орден Ленина, орден Сталина». Я ему ни слова не сказала.

Из гетто на работу мы ходили сами, без охраны. На мосту стояла охрана. Нам выдали пропуска, чтобы они нас через мост пропускали, и мы ходили.

Сначала забора не было. И у нас было много русских друзей, это сейчас у нас никого нет. И пришла ко мне одна женщина, принесла отрубей, хлеба и бутылочку подсолнечного масла — все передала.

Когда на Песковатике нужно было евреям уйти в гетто — для этого же нужно речку перейти,— то парни русские, которые взялись их перевозить, их же брали с лодок и топили в воде. Я лично этого не видела, но слышала.

А вот тот, который меня перевозил — у его жены сумка, и от каждого еврея — там 5 человек — по 10 рублей с человека.

Были оставлены специалисты-врачи, и немец их держал до какого-то момента, а потом расстреливал. В гетто они не жили. Там был врач Ривуш. Он с женой жил. Были еще и фармацевты, и другие врачи. Когда он им нужен был — его использовали, а потом его убили. Но мы об этом знаем только понаслышке.

Случай, когда обрушилась стена полуразрушенного дома у Дома металлистов, был в 1941 году. Стена придавила одну женщину.

Как только мы ушли из гетто, то первая, к кому зашли, была наша знакомая.

— Соня,— сказала она,— сейчас же уходите отсюда. Вот дверь, здесь живет полицай, он придет — за голову еврея 500 рублей, а вас двое, итого 1000.— И она дала нам на дорогу баночку черной патоки (чтобы мы ушли).

Сегодня мы встречаем меньше хороших людей, чем тогда. Сегодня мы бы плен не прошли.

Когда я была под Лиозно, пришел ко мне один полицай, чтобы я ему погадала. Оказывается, полицай в своем местечке без разрешения немцев убили 28 евреев и испугались — не накажут ли их. Он хотел узнать, что ему за это будет.

— Вы гадаете?

— Да.— И ему говорю: — У тебя был большой испуг. Ну ничего, у тебя все пройдет хорошо.

Действительно, никакого наказания им за это не было.

Бывали и хорошие немцы. У меня дочка заболела, еще гетто открыто было, он давал таблетки. Он меня спрашивал:

— Ты кто?

— Я юда.

— Ты никому этого не говори и уходи из гетто.

Еще был старик кладовщик, 60 лет. Он мне как-то говорит:

— Соня, комм хир.— Угостил огурчиками из банки и говорит: — Америка дает за вас много золота, чтоб вас не убивали.

Заразных болезней в гетто не было, только с голоду умирали.

Добавления и исправления 21.09.86

Регистрация была такая: объявили, чтоб все собрались в определенном месте, и там переписывали.

Разночтение. С в и д е т е л ь: расстрел 300 заложников — через 3 дня после начала работ. Д о ч ь: в первый день работы.

Второй регистрации (в гетто) не было.

Подробнее. После того как я нашла дочь, я два дня пробыла в гетто и обнаружила, что моего зимнего пальто нет. Я отправилась обратно в наш дом. Мальчик перевез меня через Двину. Я пришла.

— Мое пальто дайте.

Новые хозяева отвечают:

— Пришли немцы и забрали ваше пальто.

Рядом оказалась одна русская, она говорит:

— Отдайте ей пальто, никто не забрал, ты врешь.

И они отдали.

Вообще из гетто выбегали редко. Потом одна женщина вернулась из гетто в свой дом, ее там нашли и повесили.

Первой моей работой была чистка котла. А потом меня направили на туалеты.

50 человек на работу — вел финн, а 8 человек — отобрал немец.

Никаких добровольцев в огород не было. Мы думали, что нас убьют. Немцам не доверяли.

Дочку, придя в гетто, я искала 15—20 минут.

Свидетель — Шантырь Георгий Валерианович, полурусский, 1928 г. рождения, «двунациональное сознание», бывший научный работник. Пьет (недавно). Рассказывает охотно, увлекается, дает оценку событиям. Память не очень хорошая: путается, часто поправляется. Хорошо помнит все, что касается лично его; в остальном, вероятно, много ошибок.

В гетто у свидетеля погибла мать Соловейчик (Шантырь) Ида Исааковна.

Радио, пропаганда до последней минуты толковала, что немцев отбрасывают и необходимости уходить нет. Но главное, что отец был в командировке в Орше, и мы ждали отца. Жили мы у дяди, брата отца, на Больничной, д. 5, возле пл. Ленина. Дядя был человек старый, опытный; это уже была для него не первая война. И немцы пришли неожиданно. А что они будут выделывать — никто не думал. Хотя были предупреждения. У нас в подвале жила еврейская семья из Западной Белоруссии, из Польши. И они рассказывали, что там творилось. Но, вы знаете, у нас была одна старая еврейка, соседка, она когда-то была в Германии, и она слушала — и считала, что это коммунистические басни:

— Я немцев знаю, не может быть, чтобы они такое делали.

Никто не ожидал такого. Но они, эти беженцы, были шустрые — они, кажется, из Витебска смотались.

Из моей родни все спаслись, кроме тех, что погибли на фронте. Из Бобруйска ушли, из Минска, — одна мама погибла. Отец был из Орши взят в армию, а мы ждали отца. Отец был эвакуирован, потом взят в армию.

Немцы пришли 9 июля. Был артобстрел, пожар, и 9-го я увидел впервые немца около мельницы, на Гуторовской улице, около реки Витьбы. Пацаны пошли к Двине посмотреть взрывы. Мы стали домой пробираться, уже пожар был. И кто-то там у Витьбы окоп сделал, мы пошли туда прятаться — я, мама, Инночка; снаряды через нас летели. Одновременно с обстрелом

стали растаскивать магазины — все запасались; с мельницы таскали муку, и я тоже. И тут, смотрю,— идет колонна немцев, поднимается по Витьбе — может, одно отделение. Потом мы опять сидели в окопе. Пришли два немца: напротив, через Витьбу, люди тоже вырыли окоп; они их выгнали, привели пленных и тут же их расстреляли. Это место, близкое к ветеринарному институту. Там, на кирпичном заводе, партизан расстреливали, это мы видели, и некоторые пытались бежать, их у Витьбы убивали.

Потом вышел приказ — не помню когда, но летом, — чтобы все евреи с восточной стороны переселились на западную — до 18 часов какого-то дня. Кто останется, будет расстрелян. Улица Гуторовская вся знала, что мы дети еврейки. Мы — наш дом сгорел на Больничной — переехали к родственникам на Гуторовскую. Мама, чтобы отвести от нас беду, конечно, сразу собралась — и на ту сторону. Мы пошли ее провожать. Мы прошли от Гуторовской по прямой к Двине. И тут мужик какой-то на лодке через Двину перевозил, рубль за перевоз брал. На западной стороне сидели немцы — они развлекались, камни в лодку кидали. Подъезжают евреи на лодке, а они их не подпускают к берегу. Вообще там были одни женщины, старики и дети — мужчин взрослых в гетто практически не было, очень редко.

Потом немцам это надоело, мы высиделись, и я стал искать, где остановиться. На той стороне была табачная фабрика, при ней гараж и два бокса и мастерская. Там еще были старик со старухой — евреи. Мы с ними и заняли гараж, я вытасил пошел сидения с машины, чтобы она спать могла, и вот там мама и осталась. Большого наплыва народу на гараж не было. В первое время гетто не было — евреи селились на всей западной стороне; но там все сгорело, и Дом металлистов сгорел, поэтому приходилось строить будки, жесь оставалась — ведь было еще лето. Та сторона вся была сожжена, жесь оставалась — от крыш. Вот там она и жила, и я ей каждый день носил еду, переправлялся,— готовила тетя.

Рядом с бывшим мостом немцы построили новый мост, напротив Дома металлистов. Один раз перехожу я мост, и тут меня охватило волнение какое-то. Спешу я к гаражу — вижу, мама взволнованная какая-то, старик со старухой взволнованны. Говорят — немцы были. Я спрашиваю — в чем дело, не говорят. Мама была красивая, молодая, мне кажется, они ее изнасиловали. Просто, видимо, немцы пришли позабавиться.

Потом прошло какое-то время, мама говорит: приказали многим евреям взять белье, вещи — и забрали 200 человек

мужчин покрепче, и они не вернулись, кажется, расстреляли. Гетто еще не было, все жили распыленно.

Потом вдруг приказ: всем евреям собраться в гетто. Целый квартал отгородили деревянным забором — от моста до проезда. Это еще тепло было. И охранять это гетто в основном русским поручили, полицейским. Гетто — это целый квартал, но, кроме Дома металлистов, там одни руины и из жести будки. Из гетто выходили в колоннах на работу и вечером приходили. В гетто попал кусок с выходом на Вокзальную и где сейчас высотный дом. Основная масса жила в будочках, в Доме металлистов — никто.

Я был после войны в Барановичах — там тоже евреев расстреляли, много — больше, чем в Витебске. Сначала там был жестяной памятник, на еврейском кладбище; труба и надпись: здесь расстреляно 13 000 евреев, потом и его снесли и место это начали раздавать на застройку по участкам. Я захожу к одному, говорю:

— Вы знаете, на каком месте вы построились, что здесь евреев расстреляли?

Он говорит:

— Я знаю, но я не виноват, мне дали участок, но я на нем ничего не сажаю, только цветы.— Осторожно так разговаривает.

Я пошел в горком партии, стал на эту тему разговаривать. Они мне говорят:— Мы ничего не знаем.

Так вот, они переселились в гетто, снова начали устраиваться. Скажем, есть кирпичная стена, к ней можно присобачить из жести будочку, шалаш. Или дом разрушен, потолок остался — жили под потолком. Мама жила как раз в жестяной будочке. Я в гетто уже не ходил. Я подходил к стене, что-нибудь передавал. У стены многие были — обмен шел, кто-то что-то продавал и т. д. Но туда я не заходил, это было рискованно. Туда зайдешь — не выйдешь. Я знаю, один русский мальчик, он в еврейской семье воспитывался и попал туда; и он уже не вышел оттуда.

И вот меня подзывает мама и говорит:

— Жорик, пойдешь по такому-то адресу, там в подвале работает еврей такой-то (немцы оставили некоторых ремесленников работать). Он тебе через окно даст подметки и что-то там еще, ты пойдешь на базар и там обменяешь на еду и принесешь ему и мне.— Так я впервые попал на базар.

И вот 8 октября иду я на ту сторону и встречаю Войновского, полуеврея. Он говорит: — Ты куда идешь? — К маме.— А разве ты не знаешь, что евреев расстреливают? — Я бегом туда, вижу — у гетто не только русские полицейские, но и немцы, эсэсовцы. Спрашиваю — в чем дело, оказывается, 8-го числа

часть людей погрузили на машины и увезли. Я нашел маму, вижу через щель — мама плачет: береги Инночку. Мама, я говорю, я тебе крестик достану,— наивные мы были.

И мы попрощались — я стал возвращаться.

Я пропустил эпизод. Когда я первый раз маму проводил и возвращался, а возвратиться надо было до шести. И вот нас на углу пл. Ленина вдруг — меня и еще несколько баб — хватает полицейский: вы жидовки. Бабы на него: какие мы жидовки? А вот, раз до 6 часов не уложились,— значит, жидовки. Но, в общем, отпустил он нас. Я думаю: возвращаться домой опасно. А на пл. Ленина был большой дом, там был у меня еще один дядя с двумя детьми. Я поднимаюсь к ним на третий этаж, навстречу мне бежит брат двоюродный: Жорик,— радостный такой,— жидов расстреливают! И я понял, что мне туда идти нельзя. Дело не в мальчике, это вся семья была заражена антисемитизмом, он разговоры слышал. Я спускаюсь — домой идти. А возле дома, за театром, к Витьбе, был недостроенный двухэтажный дом. Там немцы устроили регистрацию евреев: создали комитет еврейский, и евреи сами себя регистрировали. Это было, когда евреи еще жили на восточной стороне — там толпа собиралась. И вот иду я через это место, через двор, и дальше ров заросший идет к Витьбе. И я слышу топот немецких сапог и слышу, что девочка хнычет и женщина говорит,— это их схватили. Я раз — в этот дом и забрался на второй этаж, слышу: выстрелы — раз, два. И вдруг крик: мамочка! мамочка! и еще два выстрела. И тишина. Немцы поговорили, поговорили и ушли.

Я иду дальше, по дороге тоже был дом 4-этажный, близко к Гуторовской улице. Толпа стоит у дома, разговаривают. Оказывается, тут еврейка оставалась, отец-старик был болен, она не могла его взять. Пришли немцы — его на месте застрелили, а ее с девочкой увели.

Такие единичные расстрелы — тех, кто остался на этой стороне,— и имел в виду мой двоюродный брат. Он не знал, что я полужидов: до войны мы на этом не акцентировали внимание.

Так вот, добрался я до дома, взял сестренку на руки, жду: вот-вот придут немцы. Но никто не пришел.

Позже, уже когда мать расстреляли, помню: иду я по Гуторовской, выбегает из дому мальчишка и кричит на меня: «Полужидок! Полужидок!» А дальше шли ребята знакомые, свои, с базара, блатные. Я прошел, потом оглянулся и вижу — они его лупят. Вообще среди них было много людей порядочных.

Так вот, 8 октября я возвращаюсь домой и встречаю знакомых пацанов:

— Жорик, ты знаешь, жидов бьют,— радостные такие.

И вот — у меня слезы на глазах, а я вынужден улыбаться.

У нас были липовые документы. Дядя пошел заявил, что все документы сгорели и что мы с Инночкой — его дети, а тетя — наша мать. Потом многие знали, что мы евреи, вся улица знала, но нас не трогали.

9-го был перерыв, а 10-го я пошел — и там уже пусто. (Свидетель не уверен, 9-го или 8-го он ходил прощаться с матерью.) Потом немцы все трупы сожгли; расстрел был за Витьбой. Жгли в 1943 году.

Регистрация. Это было почти сразу, как немцы пришли. Она долго длилась и закончилась как раз перед переселением на ту сторону. До этого еще заставили евреев носить желтые круги и запретили им ходить по тротуару — только по проезжей части. Еще — первый человек, повешенный в Витебске, это была молодая еврейка, повесили ее на пл. Свободы, напротив Исторического музея. Толпа стояла и говорила: еврейку повесили.

Город поджигали не немцы, они вступали в уже горящий город. Еще помню, пожарники ездили и тушили пожары.

Среди немцев были старики. Они к нам приходили, Инночку брали на руки, говорили: «Криг никс гут». А молодые были другие.

Лодок по всему берегу было много. Там, где мы переправлялись, была одна лодка.

Регистрация. Никто, конечно, маму не отговаривал регистрироваться. Я оставил ее за углом, а сам пошел посмотреть — не опасно ли. Выяснил, что неопасно. Как выглядела регистрация. Это был двор недостроенного дома, стояла толпа, я увидел там знакомых. Мы не боялись тогда немцев. Ощущение было, что это ненадолго. Немного перетерпеть, и скоро наши уже освободят. Никакой охраны при регистрации не было. Для чего это было — не знаю. Я не слышал, чтобы потом эти списки как-нибудь использовались. Им, видимо, нужен был только счет. Вопросы задавались самые простые, даже адрес не спрашивали. Приходить надо было с советским паспортом, по нему и регистрировали национальность.

Регистрация шла много дней; переселение тоже шло несколько дней.



ПИСЬМА

«...ИНТИМНО ПОНЯТЬ РУССКИХ Я НЕ В СОСТОЯНИИ»

Письмо М. О. Гершензона А. Г. Горнфельду

Михаил Осипович Гершензон и Аркадий Георгиевич Горнфельд были совершенно разными людьми. Они не сравнимы ни по уровню таланта, ни по степени вклада в российскую культуру. Однако их сближала общность судеб евреев — русских литераторов. Сама проблема — евреи в русской литературе — возникла на рубеже веков и по мере вхождения евреев в российскую культурную и общественную жизнь обострялась все больше. За этим процессом с беспокойством следили не только антисемитски настроенные круги. Значительная часть русской интеллигенции, те, кого трудно обвинить в юдофобии, испытывала все же определенный страх перед стремительной адаптацией инонационального элемента в родной им культуре. Одни, подобно Андрею Белому, сводили сложнейшие явления, происходившие в период становления новой массовой культуры, к национальной принадлежности авторов: «Вы посмотрите списки сотрудников газет и журналов России: Кто музыкальные, литературные критики этих журналов? Вы увидите почти сплошь имена евреев», — возмущался Белый. Далее он утверждал, что «главарями национальной культуры оказываются чуждые этой культуре люди; конечно, не понимают они глубины народного духа...» (Весы. 1909. № 9). Другие, например Корней Чуковский, выражали обеспокоенность тем, что уход евреев в русскую культуру нанесет непоправимый вред их собственной национальной культуре, не дав ничего нового русской. Он писал: «Евреи заняты русской литературой, на свою они смотрят с пренебрежением, и до Перетца ли им, если есть М. Горький, Ф. Сологуб и Максимилиан Кириенко-Волошин!» И далее с искренним убеждением восклицал: «Я утверждаю, что еврей не способен понять Достоевского...» (Нева. 1908. № 36).

В известной степени с этой точкой зрения солидаризировались и многие еврейские национально мыслящие деятели. По своим «эгоистическим» соображениям они всячески противились отходу еврейской интеллигенции от родной культуры. К тому времени, то есть к началу XX в., еврейская культура уже понесла чувствительные утраты. Неотъемлемой частью русской культуры стали П. Вейнберг, Н. Минский, С. Венгеров и ряд других литераторов. Активное «вторжение» евреев вызывало ответную реакцию — юдофобию в значительных кругах русской интеллигенции. Одним из тех, кто наиболее настойчи-

во предупреждал об опасности, был В. Жаботинский. Он посвятил этой проблеме серию статей: «Дезертиры и хозяева», «Асемитизм», «Медведь из берлоги», «Русская ласка».

Тема «Евреи и Россия» занимала в те годы огромное место на страницах периодической печати, что отражало споры, шедшие в российском обществе.

Вот в такой психологически сложной атмосфере и было написано письмо М. Гершензона А. Горнфельду. С большой долей уверенности можно сказать, что оно явилось ответом на запрос Горнфельда, собиравшего дополнительные, «еврейские» сведения о Гершензоне для готовящейся статьи о нем в «Еврейской энциклопедии». К 1910 г. Гершензон был уже признанным ученым-литературоведом и философом. Он опубликовал несколько обстоятельных историко-литературных и историко-философских работ о литературно-общественных процессах XIX в. («Социально-политические взгляды А. И. Герцена» (М., 1906); «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление» (М., 1908); «История молодой России» (М., 1908) и др.). Еврейская тема, казалось, не входила в сферу его творческих интересов. Но это письмо показывает ошибочность такой точки зрения. Гершензон внимательно следил за полемикой вокруг еврейского вопроса, долгое время не высказываясь на эту тему в широкой печати. Лишь несколько лет спустя, видимо, под впечатлением «дела Бейлиса» и погромной волны 1914—1915 гг., он счел для себя невозможным более оставаться в стороне: выступил на страницах журнала «Еврейский мир», написал введение к «Еврейской антологии» (Пг., 1918) и, наконец, опубликовал книгу «Судьбы еврейского народа» (Пб.—Берлин, 1922).

Несколько иначе развивалась судьба А. Горнфельда. Он начинал свой путь в еврейской печати 90-х гг. XIX в., некоторое время фактически возглавлял отдел критики в журнале «Восход», напечатал вступительную статью к книге М. Лацаруса «Этика юдаизма» (Одесса, 1903). Но в дальнейшем он отходит от еврейской тематики и становится во главе отдела критики крупнейшего русского народнического журнала «Русское богатство». Однако «бремя еврейства» продолжает быть важным личностным фактором его жизни. Горнфельд сотрудничает в «Еврейской энциклопедии», консультирует русско-еврейское издательство «Разум».

Статья о М. Гершензоне была опубликована в «Еврейской энциклопедии». И ее герой писал брату: «...я доволен, именно тем, что Горнфельд подчеркнул мою связь с еврейством. А то мне надоело, что меня называют славянофилом» (*Гершензон М. О. Письма к брату: Избранные места.* М., 1927. С. 174).

Москва, 20 января 1910 г.

Многоуважаемый Аркадий Георгиевич,

Не помню, что сказано обо мне в Словаре Брокгауза, и потому не знаю, что прибавить. Родился 1-го июля 1869 г. в Кишиневе, вырос в самой гуще южного еврейства, был лет до

15 очень набожен и, посещая гимназию, дома учился древне-еврейскому языку. Активного участия в еврейских делах никогда не принимал, но был и остаюсь по-своему евреем; не крещен. В 1894 году, по окончании университета, должен был быть оставлен при университете (П. Г. Виноградовым)¹ и не был оставлен из-за своего еврейства. Мои писания в области истории рус[ской] литературы и общественной мысли, «Вехи», Славянофилы и пр.— не занятие «чужим делом» (в смысле «Рассвета» и Жаботинского)²; я чувствую себя человеком и евреем и все это делаю *sub specie humanitatis*³; но это правда, что я что-то люблю в России, очень крепко и нежно люблю. Последнее время мне не раз приходилось слышать иронию: Гершензон — славянофил. Плоская шутка, но мне надоело. В фев[ральской] книжке Русской Мысли будет мой ответ Струве; там я написал: «Какой же я славянофил? Я, как вы знаете, еврей»⁴.

Книг моих, кроме тех трех, что Вы знаете, — редактирование стих[отворений] Огарева. 2 т. М., 1904; Письма Эртеля. М., 1909, и переводы. Вехи были задуманы мною.

За Вашу книгу заранее благодарю Вас.

Преданный Вам М. Гершензон.

Хочу прибавить. Вот мое непосредственное чувство: я чувствую себя евреем и социально, и субъективно-психологически. Насчет первого я как раз последнее время (постарел, должно быть) часто мучаюсь: не вижу себя никакими путями к активному участию в еврейских делах. Второе же во мне всегда было очень ясно и теперь только сильнее; я чувствую свою психику совершенно еврейской и совершенно разделяю точку зрения Чуковского⁵, Андрея Белого⁶ и пр., т. е. я уверен, что *интимно* понять русских я не в состоянии. Поэтому я тщательно избегаю таких тем (в противоположность Айхенвальду⁷, например). Вся моя работа в области русской литературы имеет предметом вечные темы — общечеловеческие.

(ЦГАЛИ, ф. 155 (Горнфельд), оп. 1, № 269.)

¹ Виноградов Павел Гаврилович (1854–1925) — выдающийся русский историк, профессор Московского и Оксфордского университетов.

² «Рассвет» — журнал сионистской ориентации, выходил в Москве с 1907 по 1918 г.

Жаботинский Владимир Евгеньевич (1880–1940) — лидер сионистского движения России начала XX в., журналист, поэт, переводчик, прозаик и драматург, редактор и автор «Рассвета». В спорах о месте евреев в русской

литературе принял активное участие и предложил собственные критерии решения проблемы. В 1908 г. он писал: «В наше сложное время «национальность» литературного произведения далеко не определяется языком, на котором оно написано. К еврейской, а не русской литературе относятся наши бытописатели О. Рабинович и Бен-Ами или поэт Фруг, хотя их произведения написаны по-русски. Решающим моментом является не язык, и, с другой стороны, даже не происхождение автора, и даже не сюжет: решающим моментом является **настроение** автора — для **кого** он пишет, **к кому** обращается, **чьи** духовные запросы имеет в виду, создавая свои произведения» (О евреях и русской литературе // Рассвет. 1908. № 13. С. 17).

³ С точки зрения человеческой природы (лат.).

⁴ Имеется в виду заметка «Ответ П. Б. Струве: По поводу «Исторических записок» (Русская мысль. 1910. № 2. С. 175).

Струве Петр Бернгардович (1870—1944) — общественный деятель, публицист, историк и философ. В еврейском вопросе выступал за полное равноправие как необходимую ступень к ассимиляции.

⁵ Чуковский Корней Иванович (1882—1969) — писатель, критик, литературовед. Резко отрицательно относился к «увлечению» евреев русской литературой: «...они идут в компиляторы, переводчики, рецензенты, в репортеры, интервьюеры, хроникеры. Наследники псалтыри Давидовой интервьюируют Куропаткина! Пропеть на весь мир «Песнь песней» и потом пойти в хористы чужой, полудикой литературы, чтобы подхватывать чужие мотивы и подпевать неслышными голосами по чужим нотам...» (Нева. 1908. № 36. С. 363).

⁶ Белый Андрей (1880—1934) — поэт, прозаик, критик. В 1909 г. в журнале «Весы» опубликовал статью «Штемпелеванная культура». В ней он выступил против «интернационализации культуры» и придания ей «эстрадного характера», в защиту искусства и литературы, «опирающейся на национальные корни». Причину негативных, с его точки зрения, процессов он видел исключительно в наплыве евреев, «размывающих» здоровую национальную основу культуры. Подробнее см.: *Безродный М.* Белый на службе у черной сотни (Alma mater. Тарту, 1992. № 2(7)).

⁷ Айхенвальд Юлий Исаевич (1872—1928) — выкrest, русский критик, автор статей о русской и западноевропейской литературе. В 1922 г. выслан из Советской России. Умер в Берлине. После смерти М. Гершензона он опубликовал некролог «Славянофил в талесе» (Сегодня. Рига, 1925. № 66). О его взглядах на еврейский вопрос см.: Русское общество и евреи: Забытые и неопубликованные статьи Ю. Айхенвальда. / Публ. А. Рейтблата (Вестник Еврейского университета в Москве. 1992. № 1. С. 134—150).

Вступительная заметка, комментарии и публикация В. КЕЛЬНЕРА (С.-Петербург).



**КРИТИКА
БИБЛИОГРАФИЯ
РЕЦЕНЗИИ**

РУССКАЯ И ИНОСТРАННАЯ ЛИТЕРАТУРА О ЕВРЕЯХ ЗА 1991 год

Библиографический список

РЕЛИГИЯ. ФИЛОСОФИЯ

- Баканурский Г. Л.* Современный иудаизм // Локальные и синкретические культуры. М., 1991. С. 50—97.
- Вагин Е.* Мондиализм и Россия // Слово: Лит.-худож. ежемесячник Госкомиздатов СССР и РСФСР. М., 1991. № 10. С. 13—19.
- Размышления по поводу книги И. Шафаревича «Русофобия».
- Книга о причинах // Историко-философский ежегодник. М., 1991. С. 189—210.
- Памятник средневекового неоплатонизма. Рецепция идей «Книги...» в средневековой арабской и еврейской философии.
- Сартр Ж.-П.* Размышление о еврейском вопросе // Нева. Л., 1991. № 8. С. 153—170.
- Топоров В.* Спор или дружба? // Сборник памяти о. Александра Меня. М., 1991. С. 91—104.
- Еврейско-христианский диалог в России.
- Юнц Э. Г.* Книга Экклезиаста: Предисловие // Вопр. философии. М., 1991. № 8. С. 139—142.
- Перевод, вступительная статья и комментарии Э. Г. Юнца.
- Ben-Chorin S.* Martin Buber zwischen Juden und Christen // Martin Buber (1878—1965). Frankfurt a. M., 1991. Bd. 2. S. 225—240.
- Христианство и иудаизм в философии Мартина Бубера.
- Caprile G.* La Santa Sede e lo Stato d'Israele // Civiltà cattolica Roma, 1991. A. 142, quad. 3376. P. 352—360.
- Проблемы взаимоотношений Ватикана и Израиля.
- Chrostowski W.* Chrześcijane i Żydzi w nowej Europie Wschodniej // Przegląd powszechny. W-wa, 1991. № 1. S. 54—72.
- Христианство и иудаизм в современной Восточной Европе.
- Czajkowski M.* Greh antysemityzmu // Wieź. W-wa, 1991. R. 34, № 4. S. 99—108.
- Грех антисемитизма: христианская оценка; причины возникновения и история юдофобии и антииудаизма.
- DiCerto L.* Passover essay // America. N. Y., 1991. 6 Apr. Vol. 164, № 13. P. 380—381.
- Праздник пасхи в иудаизме.
- Fireston R.* Difficulties in keeping a beautiful wife: The legend of Abraham and Sarah in Jewish and Islamic tradition // J. of Jew. studies. Oxford, 1991. Vol. 47, № 2. P. 197—214.
- Легенда о Сарре и Аврааме в иудаистской и исламской традиции.

Friedlander A. H. Die Erklärung der Rheinischen Landessynode von 1980 und ein Rabbiner // *Fvangelische Theologie*. München, 1991. Jg. 51, H. 5. S. 469—473.

Иудаистская реакция на экуменическую программу Рейнского синода 1980 г.

Gaiaacz T. Judaizm — chrzescijanstwo — prawda // *Znak*. Krakow, 1991. R. 43, № 5. S. 42—45.

Проблема правды в иудаизме и христианстве.

Gasperis F. R. de La. I volti del dio unico: Cristiani ed ebrei in dialogo // *Civiltà cattolica*. Roma, 1991. A. 142, quad. 3386. P. 160—164.

Проблемы иудео-христианского диалога.

Grönziger K.-E. Chassidismus und Philosophie — ihre Wechselwirkung im Denken Martin Bubers // *Martin Buber (1878—1965)*. Frankfurt a. M., 1991. Bd. 1. S. 281—294.

Хасидизм в философии М. Бубера.

Haaker K. Jesus — Messias Israels? // *Evangelische Theologie*. München, 1991. Jg. 51, H. 5. S. 444—457.

О признании мессианизма Иисуса Христа в иудаизме.

Hirshman M. The preacher and his public in thirdcentury Palestine // *J. of Jew. studies*. Oxford, 1991. Vol. 42, № 1. P. 108—114.

Проповедничество в Палестине (иудаизм).

Jaspert B. Das Kreuz Jesu als symbolische Realität: Ein Beitr. zum christlich — jüdischen Dialog // *Ztschr. für Theologie u. Kirche*. Tübingen, 1991. Jg. 88, H. 3. S. 364—387.

Крест как символическая реальность. Христианско-иудаистский богословский диалог.

Libson G. Islamic influence on Medieval Jewish law?: «Sefer ha' arevuth» («Book of surety») of Rav Shmuel Ben Hofni Gaon and its relationship to Islamic Law // *Studia islamica*. P., 1991. № 73. P. 5—23.

Влияние исламизма на развитие права в иудаизме в Средние века.

Mertens J. Jüdische Gemeinden im letzten Jahr der DDR // *Polit. Studien*. München, 1991. Jg. 42, № 315. S. 47—55.

Статус иудаистских общин в последний год существования ГДР.

Morgan M. I. Jewish philosophy and historical self-consciousness // *J. of religion*. Chicago, 1991. Vol. 71, № 1. P. 36—49.

Современная иудаистская философия как результат исторического развития национального самосознания.

Navé — Levinson P. Bubers sicht des Judentums im Spannungsfeld Priester-Prophet // *Martin Buber (1878—1965)*. Frankfurt a. M., 1991. Bd. 1. S. 225—238.

М. Бубер о проблемах религиозности в иудаизме.

Neusner J. The historical event as a cultural indicator: the case of Judaism // *History a. theory*. Middletown, 1991. Vol. 30, № 2, P. 136—152.

Значение иудаизма в истории культуры. Историческое событие как культурный индикатор.

Novak D. Before revelation: The Rabbis, Paul, and Karl Barth // *J. of religion*. Chicago, 1991. Vol. 71, № 1. P. 50—66.

Иудео-христианский теологический диалог (К. Барт, раввинистическая теология, паулинизм).

- Oelmüller W.* Ist das Böse ein philosophisches Problem? / Philos. Jb. Freiburg; München, 1991. Jg. 98, Hbd. 2. S. 251—266.
Зло как философская проблема; иудейско-христианская традиция.
- Roshwald M.* Les concepts éthiques du judaïsme et de la Grèce antique // Diogene. P., 1991. № 156. P. 114—141.
Этика в иудаизме и древнегреческой философии: сравнительный анализ.
- Röhr H.* Martin Buber und die religiösen Sozialisten // Martin Buber (1878—1965). Frankfurt a. M., 1991. Bd. 2. S. 121—149.
М. Бубер и христианский религиозный социализм.
- Samra M.* The tribe of Manasseh: «Judaism» in the hills of Manipur and Mizoram // Man in India. Ranchi, 1991. Vol. 71, № 1. P. 183—202.
Иудаизм в Северо-Восточной Индии.
- Shapira A.* Messianismus und Erlösung // Martin Buber (1878—1965). Frankfurt a. M., 1991, Bd. 2. S. 73—85.
Мессиянизм и искупление у М. Бубера и в традиционном иудаизме.
- Sherwin B. I.* Dialog katolicko-zidowski w Polsce // Przegląd powszechny. W-wa, 1991. № 5. S. 279—293.
Диалог католиков и иудаистов в Польше.
- Thoma C.* Próby teologicznej interpretacji Szoah // Znak. Kraków, 1991. R. 43, № 5. S. 52—60.
Еврейско-христианские отношения и христианское самосознание после геноцида: попытка теологической интерпретации.
- Weinrich M.* Die Bedeutung Martin Bubers für Theologie und Kirche: Denker Erzähler, Sprecher und Gesprächspartner // Martin Buber (1878—1965). Frankfurt a. M., 1991. Bd. 2. S. 241—271.
Значение философии М. Бубера для протестантской теологии и церкви.
- Wieppert M., Wieppert H.* Die Vorgeschichte Israels in neuem Licht // Teol. Rundschau. Tübingen, 1991. Jg. 56, H. 4. S. 341—390.
Обзор новейшей богословской литературы о Древнем Израиле.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ

- Альфа-Омега. Христианские и еврейские праздники, их языческое происхождение и история: Пер. с нем. М.: СП «Арком», 1991. 176 с. Репринт. воспроизведение изд. 1924 г.
- Изаксон Н.* Ханука: Ист. обзор, описание, рассказы: Пер. с англ. М.: Моск. религиоз. община «Марьяна Роша», 1991. 40 с., ил.

СОЦИОЛОГИЯ. ДЕМОГРАФИЯ

- Воловец С.* Иерусалим: Пульс эмиграции // Мегapolis—Megapolis. М., 1991. № 1. С. 34—38.
Эмиграция советских евреев в Израиль. Использование советских евреев в качестве рабочей силы.
- Feige M., Ben-Ari E.* Card games and an Israeli army unit: an interpretive case study // Armed forces a. soc. Chicago, 1991. Vol. 17, № 3. P. 429—448.
Влияние карточной игры на психологическое состояние военнослужащих израильской армии.

Fineberg M. L. [Recensio] // *Armed forces a. soc.* Chicago, 1991. Vol. 17, № 3. P. 461—463.

Исследование психологического состояния военнослужащих израильской армии.

Finkelgruen P. Russifiziert sich Israel? // *Evangelische Komment.* Stuttgart, 1991. Jg. 24, № 8. S. 452—453.

Статистика советской эмиграции в Израиль: воздействие на экономику и языковые проблемы.

Franzineti G. Ebrei dell' Islam // *Politica ed economia.* Roma, 1991. A. 22, № 4. S. 17—18.

Социально-политические последствия иммиграции евреев в Палестину.

Lipshitz G. Immigration and internal migration as a mechanism of polarization and dispersion of population and development: The Israeli case // *Econ. development a. cultural change.* Chicago, 1991. Vol. 39, № 2. P. 392—408.

Последствия иммиграции и внутренней миграции населения в Израиле.

Meir A., Ben-David J. Socio-economic development and the dynamics of child mortality among sedentarising bedouin in Israel // *Tijdschr. voor econ en sociale geografie = J. of econ. a. social geography: TESG.* Amsterdam, 1991. Vol. 82, № 2. P. 139—147. Bibliogr.: p. 146—147.

Социально-экономическое развитие и динамика рождаемости ведущих оседлый образ жизни бедуинов Израиля.

Shamai S., Margalit Z. Equality in Israeli occupational ratings and preferences at age 12 // *Sociology a. social research.* Los Angeles, 1991. Vol. 75, № 2. P. 66—72. Bibliogr.: p. 69—70.

Анализ социологического опроса, проведенного среди израильских подростков двенадцатилетнего возраста, по вопросу о профессиональной ориентации.

ИСТОРИЯ. ЭТНОГРАФИЯ

Аннинский Л. Диаспора — драма еврейства // *ОНС: Обществ. науки и современность.* М., 1991. № 6. С. 171—175.

Аталиков В. М. Краткий очерк истории еврейского народа // *Живая старина.* Нальчик, 1991. № 1. С. 58—63.

Бабаев К. Р. Коммуникативное поведение евреев Бухары // *Сов. этнография.* М., 1991. № 5. С. 86—93.

Бегин М. В белые ночи / Пер. Л. Злотник. Иерусалим; М.: Имидж; Гешарим, 1991. 331 с., ил.

Боровой Я. За столом никто у нас не Лившиц? // *Новое время.* 1991. № 4.

Ветхозаветная библейская история: В крат. излож. Новозыбков, 1991. 128 с.

Гура В. К. Сионистские партии на Украине: Истоки, эволюция, деятельность (1897—1934): Автореф. дис. ... д-ра ист. наук / АН УССР. Ин-т социальных и экономических проблем зарубеж. стран. Киев, 1991. 40 с.

Елисаветский С. Я. Бердичевская трагедия: (Докум. кн.). Киев, 1991. 38 с.

Зильбер И. Пламя не спалит тебя: История и государственность евр. народа / Послел. Э. Люксембург. [Б. м.]: Антикава, [1991]. 126 с.

Илем И. От мечты к быти: Центр. проблемы в истории сионизма / Пер. О. Минц. Тель-Авив: Изд-во М-ва обороны Израйля, 1991. 127 с., ил., портр.

Иосиф Флавий. Иудейская война / Подгот. текста, предисл. и примеч. К. А. Ревяко, В. А. Федосика. Минск: Беларусь, 1991. 513 с. Указ.: с. 97—508.

Кабузан В. М., Наулко В. І. Євреї на Україні, в СРСР і світі: чисельність і розміщення // Укр. іст. журн. Київ, 1991. № 6. С. 56—68.

Коваль В. С. Путь к Бабьему яру: (Герм. антисемитизм: история, теория, политика). Киев, 1991. 55 с.

Наркисс У. За единый Иерусалим. М.: МП «Слово», 1991. 372 с., карт.

Недава И. Вехи жизни: Зеев Жаботинский. М.: Имидж; Иерусалим; Москва: Гешарим, 1991. 270 с., ил.

Перестройка и еврейский вопрос / Антисионист. ком. сов. общест. М., 1991. Вып. 4. 176 с.

Самюэлс Р. По тропам еврейской истории / Ил. С. Шарфштейн; Пер. А. Гинзай. М.: Б-ка Алия и др., 1991. 367 с., ил. Репр. изд. 1987 г.

Симанович А. Распутин и евреи: Воспоминания личного секретаря Г. Распутина. М.: Сов. писатель, 1991. 169 с.

Сосновский Н. А. «Культура растафари» в зарубежной литературе: панафриканизм, Ветхий Завет и рок-музыка // Актуальные проблемы литератур Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1991. Вып. 1. С. 130—198.

Титов В. Н. О некоторых ценностных аспектах поддержания этнокультурной самобытности малых народов: (На примере айсоров и караимов) // Соц.-экон. проблемы культуры. М., 1991. С. 108—131.

Уорнер Д. К. Страна СОВ: Пер. с англ. М.: МП «Палая», 1991. 44, [1] с. О сионизме в США.

Формула скорби: Сб., посвященный открытию памятника евреям — жертвам фашист. геноцида в г. Пушкине / Сост. Г. Фарбер, А. Френкель. СПб.: Ленингр. группа исслед. Катастрофы, 1991. 35 с., ил.

Черная книга / Сост. В. Гроссман, И. Эренбург. Запорожье: Интербук, 1991. 2, 254 с., ил.

Черняк А. М. Этнополитические проблемы евреев в СССР // Национальные проблемы в СССР. М., 1991. С. 217—222.

Abramson H. Jewish representation in the independent Ukrainian governments of 1917—1920 // Slavic rev. Stanford, 1991. Vol. 50, № 3. P. 542—550.

Представительство евреев в органах государственной власти Украины в 1917—1920 гг.

L'Allemagne de Hitler, 1933—1945. P.: Ed. du Seuil, 1991. 434 p.

Геноцид евреев в Германии в период 2-й мировой войны.

Boyarin J. Jewish ethnography and the question of the book // Anthropol. quart. Wash., 1991. Vol. 64, № 1. P. 14—29. Bibliogr.: p. 28—29.

Анализ методологии исследования этнографии евреев в США.

Brown E. A. R. Philip V. Charles IV and the Jews of France: The alleged expulsion of 1322 // Speculum. Cambridge (Mass.), 1991. Vol. 66, № 2. P. 294—329.

Отношение королевской власти к евреям во Франции и так называемое изгнание евреев из страны в 1322 г.

Dreher C. A. Das tributare Konigtum in Israel unter Salomo // Evangelische Theologie. München, 1991. Jg. 51, H. 1. S. 49—60.

Социально-экономические отношения в Израильском государстве при Соломоне.

Freidenreich H. P. Jewish politics in Vienna, 1918—1938. Bloomington; Indianapolis: Indiana univ. press, 1991. VI, 272 p. (Mod. Jew. experience). Bibliogr.: p. 259—263. Ind.: p. 265—272.

Программы и стратегии еврейских политиков разных партий в решении проблем антисемитизма, ассимиляции евреев и их возрастающей бедности. Австрия, Вена, 1918—1938 гг.

Gal Z. A note on the settlement pattern of the MB II Jezreel and Beth Shan valleys // Bull. of the Amer. school of Oriental research. Philadelphia, 1991. № 284. P. 29—31.

Поселения эпохи средней бронзы II в. в Езреельской долине и окрестностях Бет Шана.

Garrard J. The challenge of glasnost: «Ogonek's» handling of Russian antisemitism // Nationalities papers. N. Y., 1991. Vol. 19, № 2. P. 228—250.

Журнал «Огонек» об антисемитизме и обществе «Память».

Kljacic S. A conspiracy of silence: Genocide in the Independent State of Croatia a. concentration camp Jasenovac. Belgrade, 1991. 47 p., il.

О причастности католической церкви к геноциду евреев на территории Хорватии в 1940—1945 гг.

Markowitz F. «Russkaia družba»: Russian friendship in American and Israeli context // Slavic rev. Stanford, 1991. Vol. 50, № 3. P. 637—645.

Эмигранты из СНГ в Израиле и Америке.

Olszewski H. Drogi do nazizmu: nowożytny antysemityzm w Niemczech // Z badań nad dziejami stosunków polsko-niemieckich. Poznań, 1991, S. 163—182.

Путь к нацизму: антисемитизм в Германии (1870—1945): еврей как образ абсолютного врага в немецкой националистической культуре.

Polomski F. Kontrybucja Żydów Śląskich po pogromie z 9—10 listopada 1938 roku // Acta Univ. wratislaviensis, Wrocław, 1991. № 1207. S. 259—279.

Наложение контрибуции на немецких евреев Силезии после погрома 9—11 ноября 1938 г.

Raban A. The Philistines in the Western Jezreel valley // Bull. of the Amer. school of Oriental research. Philadelphia, 1991. № 284. P. 17—27.

Филистимляне в Западно-Езреельской долине: XII—XI вв. до н. э. Археологические данные.

Schattner M. Histoire de la Droite israélienne: De Jabotinsky à Shamir. Bruxelles: Complexe, Cop. 1991. 413 p. (Questions au XX-e s.: Texte inéd., 27).

Сионизм и образование государства Израиль.

Schbotzhauer I. Erziehung zur Emanzipation — das Frankfurter Philantropin in der ersten Hälfte des 19 Jahrhunderts // Ztschr. für Religions — u. Geistesgeschichte. Köln, 1991. Bd. 43, H. 3. S. 233—247.

Благотворительная школа для еврейских детей во Франкфурте, первая половина XIX в.

Sorin G. Return to faith or die: A jeremiad on the American Jewish experience // Rev. in Amer. history. Baltimore, 1991. Vol. 19, № 2. P. 296—301. Rec. ad. op.: Hertzberg A. The Jews in America. Four centuries of an uneasy encounter: A history. N. Y., 1989. 428 p.

История жизни евреев в Америке, XVII—XX вв.

Ward W. A. Early contacts between Egypt, Canaan, and Sinai: Remarks on the papers by Amnon Ben-Tor // Bull. of the Amer. School of Oriental research. Philadelphia, 1991. № 281. P. 11—26.

Связи Египта, Синая и Ханаана в период ранней бронзы (конец IV—начало III тыс. до н. э.). Археологические данные.

Weiss Y. Die deutsche Judenheit im Spiegel ihres Erziehungswesens 1933—1938 // Ztschr. für Religions — u. Geistgeschichte. Köln, 1991. Bd. 43, H. 3. S. 248—265.

Культурный и образовательный уровень евреев Германии, 1933—1938 гг.

Wolff S. R. Archaeology in Israel // Amer. j. of archaeology. Boston, 1991. Vol. 3, № 95. P. 489—538.

Результаты археологических раскопок, проведенных в Израиле в 1989—1990 гг.

ГОСУДАРСТВО И ПРАВО

Волков А. Б., Тарасов П. Г. Государство. Израиль и Всемирный еврейский конгресс. М.: Наука, 1991. 175 с.

Rozenblum H. Promoting an international conference to solve the Jewish problem: The New Zionist Organizations's alliance with Poland, 1938—1939 // Slavonic a. East Europ. rev. L., 1991. Vol. 69, № 3. P. 478—501.

Идея созыва международной конференции по вопросу о создании еврейского государства.

Tekiner R. Race and the issue of national identity in Israel // Intern. j. of Middle East studies.— L.; N. Y., 1991. Vol. 23, № 1. P. 39—55. Bibliogr.: p. 53—55.

Национальный вопрос в Израиле.

Zaltzman N. Foreign judgement as res judicata: The Israeli perceptions // Rabels Ztschr. für ausländisches u. intern. Privatrecht. Tübingen, 1991. Jg. 55, H. 1. P. 67—90.

Израильская концепция о порядке отправления иностранного судебного решения на территории другой страны.

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

Дашкевич А. В. Израиль и еврейские политизированные организации в ООН (60-е—80-е годы): Автореф. дис. ... канд. ист. наук / Киев. гос. ун-т им. Т. Г. Шевченко. Киев, 1991. 18 с.

Дашкевич А. В. Некоторые аспекты деятельности Израиля и еврейских политических организаций в ООН // Динамика арабо-израильского конфликта. Ниж. Новгород, 1991. С. 93—101.

Киселев В. Реакция на события в СССР и советскую внешнюю политику в арабском мире и Израиле // Восток и современность. М., 1991. № 3. С. 31—35.

Колобов О. А. Как же достичь мира на Ближнем Востоке? // Динамика арабо-израильского конфликта. Ниж. Новгород, 1991. С. 5—7.

Роль СССР в урегулировании арабо-израильского конфликта.

Корнилов А. А. Система внешнеполитических приоритетов государства Израиль в 1950-е годы (анализ взглядов Д. Бен-Гуриона) // Динамика арабо-израильского конфликта. Ниж. Новгород, 1991. С. 20—27.

Корнилов А. А. «Фиаско» 1954 г. и процесс принятия решений в области внешней политики и безопасности в государстве Израиль // Из истории международных отношений XX века. Ниж. Новгород, 1991. С. 25—32.

Лисицына И. В. Израильско-палестинский диалог как фактор урегулирования ближневосточного конфликта // Динамика арабо-израильского конфликта. Ниж. Новгород, 1991. С. 103—112.

Макарычев А. С. Динамика арабо-израильского конфликта // Восток = Orient. М., 1991. № 3. С. 116—120.

Материалы научной конференции «Динамика арабо-израильского конфликта» (дек. 1990 г., Нижний Новгород). Перспективы развития ситуаций на Ближнем Востоке в конце XX века.

Носенко В. И. Характер и этапы советско-израильских отношений (1948—1990) // СССР и третий мир: новый взгляд на внешнеполитические проблемы. М., 1991. С. 65—104.

Райнов П. Я. Советско-американские отношения и арабо-израильский конфликт: эволюция американских концепций (1980-е—начало 90-х гг.) // Динамика арабо-израильского конфликта. Ниж. Новгород, 1991. С. 69—74.

Чурилина Т. А. Особая роль Израиля на Ближнем Востоке // Роль региональных «центров силы» в Азии. М., 1991. С. 70—73.

Aminoff N. A. The United States — Israel free trade area agreement of 1985: in theory and practice // J. of world trade law. Twickenham, 1991. Vol. 25, № 1. P. 5—42. Bibliogr.: p. 38—42.

Соглашение между США и Израилем о зонах свободной торговли. *Barzel R.* Deutschland und Israel // Polit. Meinung. Bonn, 1991. Jg. 36, № 258. S. 13—19.

Политика ФРГ по отношению к Израилю (1965 г.)

Begin Z. B. The likud vision for Israel at peace // Foreign affaires. N. Y., 1991. Vol. 70, № 4. P. 21—35.

Позиция блока политических партий Ликуд по проблеме урегулирования арабо-израильского конфликта.

Dowty A. Israel: the deadlock persists // Current history. Philadelphia, 1991. Vol. 90, № 552. P. 14—17.

Внутренняя и внешняя политика Израиля (1984—1990 гг.)

Gasperis F. R. de La. Terre promise, un don à partager // Christus. P., 1991. T. 38, № 150. P. 193—200.

История израильско-палестинских отношений.

Gerner D. J. One land, two peoples: The conflict over Palestine. Boulder, 1991. XVII, 220 p.

Происхождение и современное состояние палестинской проблемы: 1948—1991.

Krapf T. Israel zwischen Intifada und Golfkrise // Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte. Bonn, 1991. Jg. 38, № 2. S. 102—107.

Позиция Израиля по вопросу кризиса в Персидском заливе.

Laurens H. Travaux récents sur l'histoire du premier conflit israélo-arabe // Magherb-Machrek. P., 1991. № 132. P. 50—62.

Динамика развития арабо-израильского конфликта в 1947—1949 гг.

Pipes D. Le Golfe, les arabes et Israël // Politique intem.— P., 1991. № 52. P. 127—137.

Позиция арабских государств и Израиля по вопросу войны в Персидском заливе.

Por la pace in Medio Oriente // Critica marxista = Marxist criticism. Roma, 1991. A. 29, № 2. P. 5—45.

Израильско-палестинский конфликт и проблемы мира на Ближнем Востоке, 70—90-е гг.

Rabie M. Arab-Israel peace: A new vision for a transformed Middle East // Vierteljahresber / Forshungsinst. der Friedrich Ebert — Stiftung. Bonn, 1991. № 123. P. 39—50.

Пути мирного урегулирования арабо-израильского конфликта.

Rieck A. Der Golfkrieg als Schlüsselereignis für den arabischisraelischen Konflikt // Aus Politik u. Zeitgeschichte. Bonn, 1991. Febr., 8, № 7/8. S. 38—46.

Израиль и кризис в Персидском заливе (1990).

ЭКОНОМИКА

Haidar A. Social welfare services for Israel's Arab population. Boulder etc. Westvie press, 1991. XIII, 175 p. (Westview spec. studies on the Middle East). Bibliogr.: p. 163—168. Ind.: p. 169—175.

Социальное обеспечение арабской части населения Израиля.

Kieslev Y., Lerman Z., Zusman P. Recent experience with cooperative farm credit in Israel // Econ. development a. cultural change. Chicago, 1991. Vol. 39, № 4. P. 773—789.

Кредитная политика правительства Израиля в отношении сельскохозяйственных кооперативов.

НАУКА. КУЛЬТУРА

Гительман Ц. Формирование еврейской культуры и самосознания в СССР: государство в качестве социального инженера // Сов. этнография. М., 1991. № 1. С. 33—43.

1918—1939 гг.

Мещерякова М. Учитель // Азия и Африка сегодня. М., 1991. № 11. С. 40—41.

Воспоминания учеников советского семитолога Бенциона Миrownи-Гранде (1881—1974) о своем учителе.

Hebrew studies: Papers presented at a colloquim on resources for hebraica in Europe held at the School of Oriental a. Afr. studies, Univ. of London, 11—13 Sept. 1989. London: Brit. libr., 1991. IX, 252 p., ill, facs. (Brit. libr. occasional papers; 13).

Коллекции еврейских рукописей и книг в библиотеках Европы. Материалы международного коллоквиума, Лондон, 1989.

ЛИТЕРАТУРА. ИСКУССТВО

Аннинский Л. Агнон в вечности и в текущем моменте // Агнон Ш. И. В сердцеvine морей. М.: Радуга, 1991. С. 8—16.

Аннинский Л. Исаак Башевис Зингер // Лит. обозрение. М., 1991. № 7. С. 38—39.

Предисловие к рассказам «На старом корабле» и «Приятель Каджи».

Беленький М. С. Биография смеха: (Очерк жизни и творчества Шолом-Алейхема). М.: Худож. лит., 1991. 192 с.

Шамир И. [Давид Авидан]: (Стихи) / Пер. с иврита Гринберг С. // Иностр. лит. М., 1991. № 3. С. 59.

Предисловие к подборке стихотворений.

Rohrbacher S. The charge of deicide: An anti-Jewish motive in medieval Christian art // J. of medieval history. Amsterdam, 1991. Vol. 17, № 4. P. 97—321.

Антисемитские мотивы в средневековом христианском изобразительном искусстве. XIII—XVI вв.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Айхенвальд А. Ю. Заимствования из индоевропейских языков в современном иврите // Лексические заимствования в языках зарубежного Востока. М., 1991. С. 23—32. Библиогр.: с. 31—32.

Блюм Ш., Рабин Х. Современный иврит: Самоучитель / Еврейск. ист. о-во МЦИРЕК «Тхия», Ассоц. содействия еврейск. самообразованию «Тарбут». М.: Союзбланкоиздат, 1991. 352 с., ил. (Первые шаги в новом языке).

Дьяконов И. М. Древнееврейский язык и некоторые данные о финикийском (пуническом) языке // Языки Азии и Африки. М., 1991. С. 122—155.

Шифман И. Ш. Современный иврит // Языки Азии и Африки. М., 1991. С. 156—167.

Berkovits R. The effect of speaking rate on evidence for utterance-final lengthening // *Phonetica*. Basel etc., 1991. Vol. 48, № 1. P. 57—66.

Влияние скорости речи на удлинение конца предложения.

Garbini G. Il significato della parola ebraica «šyt» // *Atti della Accad. naz. dei Lincei: Rend Classe di scienze morali stor. e filol.* Roma, 1991. Vol. 1, fasc. 3. P. 187—191.

Значение древнееврейского слова «šyt».

Soden W. von. Gab es bereits im vorexilischen Hebräisch Aramaismen in der Bildung und der Verwendung von Verbalformen? // *Ztschr. für Althebraistik*. Stuttgart etc., 1991. Bd. 4, H. 1. S. 32—45.

Вопрос о существовании арамеизмов в древнееврейском языке ранее периода «Вавилонского пленения».

ПУТЕВЫЕ ОЧЕРКИ. ПУТЕВОДИТЕЛИ

Крелин Ю. Города без предместий: В Израиле. М.: Сов. писатель; Олимп, 1991. 202 с.

Финкель Я. Путеводитель по Израилю. М.; Иерусалим: Мадрих, 1991. 210 с.



АЛЬТШУЛЕР М. Еудей Мизрах Кавказ (Евреи Восточного Кавказа). Иерусалим: изд. института Бен-циви и Еврейского университета в Иерусалиме, 1990. 668 с.

Эта книга — плод 15-летнего труда израильского историка Мордея Альтшулера, профессора Еврейского университета в Иерусалиме и одного из крупнейших ныне специалистов по проблемам еврейства в бывшем СССР. Эта книга — исследование проблемы, которая, казалось бы, и прежде не была обойдена вниманием ученых (только приведенный в ней список источников и литературы о горских евреях занимает 75 страниц!), однако качественно отличное от всего, что было создано на эту тему до сих пор — как по широте охвата материала, так и по основательности научных выводов. Наконец, эта книга — своего рода «подведение итогов» — итогов двухтысячелетней истории еврейской общины на Северном Кавказе, пережившей все возможные преследования, но сумевшей сохранить свои традиции, веру и культуру, свой особый национальный облик.

В монографии М. Альтшулера шесть глав: «Социально-политическое положение», «Демографические процессы и структура населения», «Экономическая жизнь», «Семья и община», «Культура и образование» и «Отношения с другими общинами, Эрец-Исраэль и сионизм». Таким образом, исследуется вся совокупность жизни народа в ее исторической динамике. Особое внимание ученый уделяет сравнительно мало известным страницам истории горско-еврейской общины. А таких оказалось достаточно много. Еврейская община на Кавказе является одной из древнейших в диаспоре, сохранившихся до наших дней, а письменные источники о жизни евреев в этом регионе весьма скудны: это почти исключительно записки путешественников, изумленных самим фактом существования евреев в столь удаленных от основных центров цивилизации местах. В свою очередь горские евреи до начала XIX в. вообще не имели письменной исторической традиции, довольствуясь переходившими от отцов к сыновьям изустными преданиями и легендами. До сих пор предметом споров остается даже время появления первых евреев в горах Кавказа, не говоря уже об их принадлежности к тем или иным коленам Израилевым. Сами горские евреи считают себя потомками десяти пропавших колена, изгнанных из Эрец-Исраэль ассирийским царем Салманассаром в 722 г. до н. э. (или Саргоном в 720 г.). Согласно другой версии, горские евреи суть потомки изгнанников, депортированных из Эрец-Исраэль Навуходоносором в VI в. до н. э. — то есть дети колена Иудина.

Наконец, древние армянские источники свидетельствуют, что евреи жили на Кавказе по крайней мере с III в. до н. э.

По мере того как усиливались гонения на иудеев в странах Малой Азии и Среднего Востока, в горах Кавказа находили убежище все новые еврейские переселенцы. Высшего расцвета община достигает в IX—X вв., когда входит в сферу влияния Хазарского каганата, где знать поощряла иудаизм и сама принимала иудейскую веру. Однако затем Восточный Кавказ превращается в арену кровавых усобиц десятков мусульманских ханов, шахов и эмиров — и на протяжении 800 лет горские евреи беспрестанно подвергаются жестокому грабежу и всевозможным притеснениям. Нередко они становились жертвами кровавого навета, поскольку мнение о том, что евреи употребляют мусульманскую кровь в ритуальных целях, изначально было широко распространено среди приверженцев ислама, — в этих случаях евреи становились жертвами погромов и массовых убийств. В результате к моменту русской аннексии Северного Кавказа горские евреи, как пишет М. Альтшулер, оказались в состоянии всестороннего кризиса и упадка. Они утратили связи не только с другими общинами еврейской диаспоры, но и в значительной степени между поселенцами в самом этом регионе.

Первые десятилетия русского владычества едва не стали концом существования горско-еврейской общины. Несмотря на то, что горские евреи обнаруживали много общего со своими соседями-мусульманами, — сходство это проявлялось в сфере семейной жизни, в повседневном поведении, в одежде, обычаях и даже отчасти в системе ценностей, — мусульманское большинство видело в них чуждый элемент. В отношении приверженцев ислама к евреям сочеталась ненависть к любым иноверцам с подозрениями (отчасти обоснованными), будто евреи возьмут сторону русских в случае объявления «газавата против порабитителей». Во время бунта «мюридов», а затем Шамиля мусульманские фанатики ставили своей целью поголовное истребление «неверных». Евреи вынуждены были прятаться в немногочисленных еще тогда русских крепостях, в то время как мусульмане разрушали их деревни и грабили имущество. Евреи в свою очередь принимали активное участие в защите укрепленных лагерей русской армии, осаждаемых шиитскими фанатиками. Духовный лидер горских евреев рав Элияху бен-Мишаэль Хамизрахи призвал единоверцев «по мере сил и возможностей помогать русским» и даже был награжден за это орденом Российской империи. Многие евреи вступили в то время в ряды русской армии, причем служили они не только в качестве переводчиков, но и на самых опасных боевых постах, в рядах «охотников» — следопытов и разведчиков. Один из таких «охотников»-евреев, Аарон из Грозного, удостоился за свои подвиги Георгиевского креста и офицерского звания.

После разгрома мусульман и укрепления царской власти на Кавказе положение евреев существенно улучшилось. Русский режим не только обеспечил им личную и имущественную безопасность, но и

либерализовал существовавшие в этом регионе юридические нормы, положив конец господству шариата. Евреев принимали на работу в российские государственные учреждения, в том числе в полицию, где некоторые сделали успешную офицерскую карьеру. До конца XIX в. горские евреи не подвергались тем ограничениям в правах, которые выпали на долю их единоверцев в черте оседлости. Однако позже местные чиновники неоднократно предпринимали попытки распространить на них антиеврейские постановления и указы, существовавшие для Европейской России, — дискриминировать в сфере торговли, ограничить или даже полностью запретить проживание евреев-горцев на казачьих землях, включить их в списки «процентной нормы» в образовании и т. д.

Во время революции и гражданской войны большинство горских евреев, как и их единоверцы в Европейской России, в той или иной мере симпатизировали коммунистам. Проф. Альтшулер считает, впрочем, что на Кавказе это было прежде всего вызвано тем, что на большевистский режим смотрели как на силу, способную обеспечить порядок в регионе и положить конец бесчинствам мусульманских экстремистов. Следует отметить, что горские евреи поддерживали и другие силы порядка — от азербайджанских мусаватистов до британского оккупационного корпуса. Кроме того, указывает автор исследования, во многом пробольшевистские симпатии горских евреев были вынужденными, поскольку обе противостоявшие новой власти силы в регионе оказались настроенными антиеврейски: мусульманские сепаратисты — в силу изначально присущего им религиозного фанатизма, а русские казаки-монархисты — автоматически распространяя на горских евреев свое отношение к евреям из европейской части России, в которых они видели пособников «красных». В то же время значительно более умеренный «прокоммунизм» в среде горских евреев нашел отражение, в частности, в отсутствии сколько-нибудь заметного влияния на них радикальных большевиков из Евсекции.

В свою очередь большевики, придя к власти, немало сделали для улучшения условий жизни горских евреев, прежде всего в области распространения грамотности, культуры, элементов европейской цивилизации. В целом было преодолено материальное, а отчасти и культурное (если понимать под этим европейскую образованность) отставание горской общины от евреев Украины, Белоруссии и других районов российского Запада. Однако следует отметить, что именно советская власть под предлогом борьбы с «нетрудовыми элементами» оказывала фактическую поддержку мусульманам в депортации горских евреев из деревень, где они традиционно обитали. К началу 1930-х гг. политика большевиков ввергла общину горских евреев во всеобъемлющий кризис: коллективизация, ограничение кустарных промыслов и ремесел, разгром частной торговли, — все эти меры практически уничтожили традиционные еврейские способы зарабатывания на жизнь. Однако проф. Альтшулер отмечает, что в этих условиях горские евреи повели себя не так, как их единоверцы в европейских районах

России. Европейские евреи, оказавшись в аналогичных обстоятельствах, в массовом порядке стали переселяться в крупные промышленные города вне зоны их прежнего проживания — в центры административного управления, науки и культуры (что в свою очередь определило структуру их занятости). Горские же евреи в целом остались в своем традиционном районе — на Северном Кавказе и в Северном Азербайджане. Это было обусловлено как недостаточным знанием русского языка, так и относительно более прочными семейными связями: соответственно из основными занятиями в малых и средних городах Кавказа стали сфера обслуживания, легкая промышленность, отчасти даже работа в пригородных колхозах. Трагические события 1940-х гг. — война и Катастрофа,— окончательно уничтожившие особый быт еврейских местечек на Украине и в Белоруссии, оказали лишь незначительное влияние на жизнь горских евреев: до сего дня большинство из них проживает в маленьких населенных пунктах, сохраняя немалую часть обычаев и традиций, корни которых теряются в глубине веков. Соответственно значительно большую роль, чем у европейских евреев, играет в их жизни религия.

Однако именно приверженность горских евреев своим обычаям и вере породила, как ни покажется это парадоксальным, немалую напряженность в отношениях между ними и еврейскими общинами Европейской России. Этой теме посвящен один из самых интересных разделов книги М. Альтшулера. На протяжении всего XIX и значительной части XX в. взаимоотношения европейских и горских евреев характеризовались сложным комплексом чувств и предубеждений с обеих сторон. Образ жизни в местечках черты оседлости был совершенно чужд горцам Северного Кавказа, и в отношении последних к западным единоверцам переплетались два взаимоисключающих чувства: с одной стороны — порождаемое отчасти высокомерием «ученых» выходцев из Европы ощущение собственной культурной «неполноценности» (и отсюда стремление уподобиться европейским евреям во всем); с другой — ощущение превосходства скрупулезно соблюдающей законы и установления Г-дни монолитной общины над евреями-«вольнодумцами», под воздействием западной цивилизации отходящими от заветов отцов. Еще в конце XIX в. среди горских евреев сложилось мнение, что «мы говорим мало, а делаем много, а евреиашкеназим — наоборот». Отношение европейских евреев к кавказским было столь же амбивалентным. С одной стороны — снисходительно-презрительные чувства к «диким горцам» (получившим от своих единоверцев из черты оседлости уничижительное прозвище — «быки»), с другой — романтическое восхищение способностью горской общины в любой момент постоять за себя, умением скакать на коне, взбираться на самые высокие скалы, обращаться с оружием,— все это заставляло вспоминать о библейских героях. Немало отравляла отношение европейских евреев к горским и обыкновенная зависть — ведь последние жили куда более свободно и имели намного больше прав в

Российской империи, чем выходцы из украинских и белорусских местечек.

Лишь с возникновением сионистского движения, ставившего своей целью объединить еврейский народ и вывести его из диаспоры, начался реальный процесс взаимного узнавания и сближения двух общин. А после того как к власти в России пришли большевики и сионистская деятельность была запрещена, сближению горских и европейских евреев способствовала общая необходимость повседневной борьбы за сохранение национального облика. В то же время все большая часть кавказской общины получала европейское образование и тем самым становилась более схожей с российскими евреями, также переживавшими ускоренный процесс секуляризации — частично навязанной внешними обстоятельствами (борьбой коммунистов с «религиозными пережитками»), частично вызванной естественным процессом модернизации всех сторон общественной жизни. Русский язык, ставший родным для подавляющего большинства евреев европейской части СССР, все больше распространялся и среди евреев Северного Кавказа. Отношение советских властей к обеим общинам было, по сути, одинаковым, что в свою очередь обуславливало схожую реакцию общин на те или иные действия администрации. Растущее ощущение общности судьбы особенно ярко проявилось во время второй мировой войны, когда на Кавказ начали прибывать десятки тысяч еврейских беженцев из европейской части страны и местные евреи принимали их с распростертыми объятиями. А после войны взаимное сближение двух общин нашло отражение и в постоянном росте числа межобщинных браков, и в совместных усилиях по созданию национальных обществ и организаций, и в совместных действиях активистов движения за репатриацию.

Особый раздел в исследовании М. Альтшулера посвящен различным аспектам связей горских евреев с их исторической родиной — Эрец-Исраэль. Еще во времена, предшествовавшие завоеванию Северного Кавказа Россией, община активно поддерживала евреев, проживавших в четырех «святых городах» — Иерусалиме, Хевроне, Цфате и Тверии. Постоянная готовность оказать материальную помощь, традиционно отличавшая гостеприимных кавказцев, привлекала в регион десятки посланцев из Святой Земли; их поток особенно возрос после присоединения региона к Российской империи. Соответственно горские евреи получали все больше информации об Эрец-Исраэль, все больше оказывались настроенными на репатриацию. Состоятельные евреи и духовные руководители общины совершали паломничество в Землю Обетованную, некоторые из них принимали решение остаться там на постоянное жительство. В 90-е гг. XIX в. количество горских евреев, проживающих в Иерусалиме, уже приближалось к ста: они были организованы в «дагестанскую общину», имели свой совет, возглавлявшийся видным религиозным просветителем Шербетом бен-Нисимом Анисимовым.

Еще больший размах приобрело движение за репатриацию с появлением на политической арене сионистского движения. Его влияние на горских евреев начало ощущаться немедленно после I Сионистского конгресса в 1897 году, а на III конгрессе, спустя два года, уже присутствовал представитель горской общины (характерно, что им оказался харьковский еврей Шляпочников, — одно из первых свидетельств реального сотрудничества общин и преодоления взаимного недоверия). В 1900 г. в Дербенте возникла сионистская организация «Бней Цион», ставившая своей задачей, помимо пропаганды репатриации, просвещение горских евреев и переход на иврит; в том же году на сионистский конгресс в Лондон прибыли два горских делегата — М. Богатырев и Ш. Мордехаев: вид вооруженных длинными горскими кинжалами рослых широкоплечих евреев в папахах и черкесках с газырями произвел неизгладимое впечатление на европейских интеллектуалов, жаждавших восстановить физическое здоровье и силу нации. На следующий год в Тифлисе состоялся I Сионистский конгресс евреев Кавказа. С этого времени и до установления власти коммунистов на Кавказе растет число репатриантов, причем они селятся не только в «святых городах», но и основывают земледельческие хозяйства (первое из них — в 1907 г. в окрестностях Рамле). В свою очередь молодежь, искавшая пути совмещения сионизма с модными социалистическими идеями, создает на Кавказе ячейки «Поалей Цион» и организует самостоятельную репатриацию, представители которой активно участвуют в закладке основ коллективных хозяйств (квучот и кибуцев) в Эрец-Исраэль и в создании организации «Ашомер», положившей начало еврейской самообороне.

Впрочем, процент горских евреев-репатриантов оставался сравнительно небольшим — в силу уже упоминавшейся малой подвижности этой общины. Примерно с середины 1920-х гг. репатриация и вовсе прекратилась, поскольку коммунистические власти закрыли границы, а сионистская деятельность была объявлена «контрреволюционной». Видимо, репрессии против сторонников национальной идеи оказались достаточно масштабными, чтобы задушить стремление к репатриации или по крайней мере загнать его в глубочайшее подполье: даже такой дотошный исследователь, как проф. Альтшулер, работавший не только с официальными публикациями, но и с материалами личной переписки, сумел найти лишь несколько обрывочных свидетельств существования репатриационных настроений с 1930-х по начало 1970-х гг.

Однако эти настроения немедленно появились вновь, как только советский режим под нажимом Запада оказался вынужденным пойти на послабления в эмиграционной политике и начал выдавать визы на выезд из СССР. Начиная с 1974 г. и до конца брежневского периода горские евреи составляли 10—15% (а в 1976 г. — более четверти) от общего числа репатриантов из СССР. Проф. Альтшулер склонен объяснять это прежде всего религиозными причинами и эмоциональной приверженностью к Эрец-Исраэль, однако в его труде мы можем найти и факты, свидетельствующие об иных причинах. По-видимому,

стремление репатрироваться порождалось во многом репрессивной политикой коммунистического режима. После второй мировой войны советская «наука» предпринимала попытки вообще отказать горским евреям в принадлежности к еврейскому народу: в ряде официальных публикаций их именовали «народностью иранского происхождения». А в 1960 г. мы сталкиваемся с уникальным, даже по советским критериям, примером официального обвинения евреев в ритуальном употреблении крови иноверцев (публикация в газете «Коммунист», выходившей в дагестанском городе Буйнакске)!

Так или иначе, репатриационные настроения в среде горских евреев лавинообразно росли, что, разумеется, навлекало на общину новые репрессии властей. В частности, по данным на середину 1986 года, 382 члена общины находились в отказе, причем $\frac{2}{3}$ из них — свыше десяти лет. Приведенная профессором Альтшулером статистика свидетельствует, однако, что преследования не смогли оказать сколько-нибудь существенного влияния на ситуацию.

В последние годы существования СССР, когда коммунистическая система ослабла настолько, что была уже не в состоянии удерживать под спудом накопившиеся межнациональные проблемы и подавлять стремление народов к национальному возрождению, горские евреи сумели воспользоваться новыми условиями для создания организационных структур по распространению еврейской культуры и языка иврит. В то же время рост напряженности на национальной почве, с особой интенсивностью и жестокостью проявившийся именно на Кавказе, привел к усилению влияния воинственного ислама и к постоянно увеличивающемуся давлению на «неверных», к которым традиционно относятся в первую очередь русские и евреи. Эти процессы спровоцировали у горских евреев чувство отсутствия личной безопасности, неуверенности в завтрашнем дне. Армяно-азербайджанская война, беспорядки, чинимые мусульманскими экстремистами в автономиях Северного Кавказа, также побуждают многих евреев, по оценкам проф. Альтшулера, принимать решение о репатриации. Учитывая сказанное, представляется весьма вероятным, что уже в самом ближайшем будущем двухтысячелетняя история горских евреев на Кавказе закончится и новый период в существовании общины будет связан с Израилем.



ХРОНИКА

ЗАСЕДАНИЯ ЕВРЕЙСКОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В МОСКВЕ (июнь 1992 — июнь 1993)

Еврейское историческое общество в Москве было учреждено в ноябре 1987 г. Первым председателем Общества стал В. В. Энгель, ученым секретарем был Е. Я. Сатановский. Устав Общества зарегистрирован в декабре 1990 г. Комиссией по общественным объединениям Моссовета. В мае 1992 г. председателем Общества был избран к.и.н. Р. М. Капланов, ответственным секретарем — Л. О. Райцен. Ниже приводится перечень заседаний Еврейского исторического общества в Москве за истекший год.

25.VI.1992. Сообщение Р. М. Капланова о современном состоянии исследований по иудаике в Германии. Доклад к.и.н. А. Е. Локшина «Еврейские политические партии в Восточной Европе в начале XX века».

28.X.1992. Сообщение Р. М. Капланова о современном состоянии норвежских исследований в области иудаики. Доклад к.и.н. А. В. Синельникова «Ограничение еврейских браков в странах Центральной Европы в XVII—XIX веках».

25.XI.1992. Доклад д.и.н. А. Б. Ковельмана «Еврейская «толпа» в I веке нашей эры».

23.II.1993. Сообщение Р. М. Капланова о современном состоянии исследований по иудаике в Испании. Доклад к.и.н. А. М. Кантора «Современное самосознание российских евреев».

30.III.1993. Сообщение профессора Университета штата Нью-Йорк С. Кассова о современных исследованиях по истории восточноевропейского еврейства и его же доклад «Еврейская община в 1915–1920 годах».

27.IV.1993. Выступление зав. кафедрой еврейской истории Стенфордского университета С. Зипперштейна «Основные направления современной еврейской историографии».

8.VI.1993. Доклад зав. отделом изобразительных материалов Государственного Исторического музея Е. И. Иткиной «Еврейская тема в русской графике в конце XVIII — начале XIX века».



SUMMARY

L. Gudkov, A. Levinson

Changes in the attitudes of the population of the former USSR towards Jews.

The article contains the material of the second stage of the research «The attitude towards Jews in the former USSR and the problem of antisemitism» carried out by the «All-Russian center of public opinion» (VCIOM) in accordance with an agreement with the American Jewish committee. Structure and different kinds of mass stereotypes relative to Jews are considered as well as the extent to which these stereotypes have spread in different social groups and regions and the dynamics of the attitude towards Jews during 1990—92.

V. Rossman.

Two concepts of the elects, or historical notes on unhistorical subjects.

The article presents the comparative study of the Jewish and Chinese cultural traditions and of the Judaic and Confucian religious traditions in particular. The author reflects upon the role and manifestation of both traditions in the formation of the Judaic and Confucian mentalities respectively.

V. Timofeev.

The Jewish emigration from Russia in the context of Russian-British relations at the end of the XIX century.

The article deals with the little-known problem of the Jewish emigration from Russia at the end of the century. The role of the British government and public organizations in the departure and accomodation of the Russian Jews is estimated as well as the attitude of the Russian governmental circles towards Jewish emigres.

E. Khenkin.

On the role of «Joint» in rendering aid to Russia and the Ukraine in 1921—23.

On the basis of the earlier unknown or little-known documents the main activities of the Jewish charity organization «Joint» in Russia, the Ukraine and Byelorussia in 1921—23 are examined in the article.

L. Katsis

«The case of Beylis» in the context of the «Silver Age»

The discussion on religious problems and the problem of «ritual murders committed by Jews» is considered which took place during the «case of Beylis». A wide context of religious and philosophical arguments in the spheres of Russian intellectuals is also taken into account.

L. Ravich

A scandalous incident with Vladimir Zotov (An episode in the history of the «Jewish problem» in Russia)

The author describes the attitude of the representatives of different directions in Russian social thought to the articles by a writer and journalist, V.R. Zotov, published in 1858 in the «Illustration» magazine, «which contained plenty of rude anti-semitic attacks».



CONTENTS

RESEARCH

Sociology

- L. GUDKOV, A. LEVINSON. **Changes in the attitude of the population of the former USSR towards Jews**

History

- V. ROSSMAN. **Two concepts of the elects, or historical notes on unhistorical subjects.** Preface by G. Pomerants
V. TIMOFEEV (Kharkov). **The Jewish emigration from Russia in the context of Russian-British relations at the end of the 19th century**
E. KHENKIN (Novosibirsk). **On the role of «Joint» in rendering aid to Russia and the Ukraine in 1921—23**

Culture

- L. RAVICH (St. Petersburg). **A scandalous incident with Vladimir Zotov** (An episode in the history of the «Jewish problem» in Russia)
L. KATSIS. **«The case of Beylis» in the context of the «Silver Age»**

ESSAYS. HISTORICAL PORTRAITS

- A. LIKHOMANOV. **I.Ya. Gurland and the «Jewish problem» in Russia**
A. RASKIN (USA). **The Russian-Jewish subject in the works by A. Kagan and M. Rischin**

ARCHIVE

Publications

- From the history of Jewish spiritual education in Russia** (published by G. Saminich)
From the history of government provocations (published by F. Lurie)
That's what Jabotinsky said. From the protocols of the Congress of the Union for attaining equality of rights for Jewish people in Russia (published by H. Firin)

Reminiscences and Diaries

- R. ZAICHIK. **Smikha from the great man** (A story about my grandfather and farther)
D. ROMANOVSKY, A. ZELTSER. **Destruction of Jews in Vitebsk in 1941**

Letters

- «...I cannot understand intimately Russian people».** Letter by M.O. Ghershenson to A.G. Gornfeld (published by V. Kelner)

CRITICISM. BIBLIOGRAPHY. REVIEWS

- Russian and foreign literature about Jews in 1991: Bibliography**
D. PROKOFIEV. **Rev.: Altshuller M. Евудей мизрах Кавказ** (The Jews of the East Caucasus). Jerusalem, 1990.

CHRONICLE

- L. RAITSEN. **Meetings of the Jewish Historical Association in Moscow** (June 1992 — June 1993)



תרבות

- ל. **רביץ**, (סט. פטרבורג) הפרשיה של ולדימיר זוטוב (אפיזודה בהיסטוריה של "הבעיה היהודית" ברוסיה).
- ל. **קציס**, "פרשת בייליס" בהקשר "עידן הכסף".

מסות, דיוקנאות היסטוריים

- א. **ליכומנוב**, א. יא. גורלנד ו"הבעיה היהודית" ברוסיה.
- א. **רסקין** (ארה"ב) הנושא היהודי-רוסי בעבודותיהם של א. קגן ומ. ריצ'ין.

מן הארכיון

פרסומים

- מן ההיסטוריה של החינוך היהודי הרוחני-תרבותי ברוסיה (יצא לאור ע"י ג. סמיניץ').
- מן ההיסטוריה של הפרובוקציות הממשלתיות (יצא לאור ע"י פ. לוריא) כה אמר ז'בוטינסקי מתוך פרוטוקולים של קונגרס האגודה לזכויות היהודים ברוסיה. (יצא לאור ע"י ה. פירין).

זכרונות ויומנים

- ר. **זייצ'יק** - סמיכה מהאיש הגדול (סיפור אודות סבי ואבי).
- ד. **רומנובסקי** א. **זלצר** - השמדת יהודי ויטבסק בשנת 1491.

מכתבים

- "... איני יכול להבין את הרוסים עד תום" מכתבו של מ.א.גרשנזון אל א. ג. **גורנפלד** (יצא לאור ע"י קלנר).

ביקורת, ביבליוגרפיה, סקירות

- ספרות רוסית וספרות זרה יהודית בשנת 1991. ביבליוגרפיה.
- ד. **פרוקופייב**, אלטשולר, מ. "יהודי מזרח קווקז" ירושלים 0991.

כרוניקות

- ל. **רייצן**, פגישות של האגודה ההיסטורית במוסקבה (יוני 29'-יוני 39')

(וסטניק)

ת מ צ י ת

ל. גודקוב, א. לוינסון

שינויים ביחסה של האוכלוסייה בבריה"מ-לשעבר כלפי היהודים

מאמר זה מכיל את החומר של השלב השני של המחקר בנושא "היחס כלפי היהודים בבריה"מ לשעבר ובעית האנטישמיות", שנעשה בידי "המרכז הכללי-רוסי לדעת-קהל" (VCIOM), בהתאם להסכם ענף הג'וינט. המחקר דן במבנה, ובסוגים שונים של סטריאוטיפים רווחים ביחס ליהודים, וכן הוא בודק את שיעור התפשטותם של סטריאוטיפים אלו בקרב קבוצות חברתיות שונות ובאזורים השונים, ואת הדינאמיקה של היחס כלפי היהודים בשנים 1991-2.

ו. רוסמן

שתי תפיסות של ה"נבחרים", או: עיונים היסטוריים בנושא בלתי-היסטורי

המאמר הוא מחקר השוואתי בין המסורות התרבותיות היהודית והסינית בכלל, ושל המסורות הדתיות היהודית והקונפוציאנית. המחקר מעלה מחשבות על התפקיד שמילאו מסורות אלו, ועל הביטויים שהיו להן, בכל הנוגע להיווצרות המנטאליות היהודית והקונפוציאנית.

ו. טימופייב

ההגירה היהודית מרוסיה בהקשר של יחסי רוסיה-בריטניה בסוף המאה

XIX-ה

המאמר עוסק בבעיה הבלתי-ידועה של ההגירה היהודית מרוסיה בסוף המאה ה-19. הוא דן בתפקידים של ממשלת בריטניה ושל ארגונים ציבוריים בהסדרי הנסיעה של יהודי רוסיה, וכן ביחסם של חוגים ממשלתיים רוסיים כלפי המהגרים היהודיים.

א. חנקין

על תפקידו של ה"ג'וינט" במתן סיוע לרוסיה ולאוקראינה בשנים 1291-32

המאמר בוחן את הפעילויות העיקריות של ארגון הסיוע העולמי "הג'וינט" ברוסיה, באוקראינה ובבילורוסיה בשנים 1291-32, על בסיס מסמכים שעד כה היו ידועים רק מעט, או היו עלומים לחלוטין.

Лицензия № 03528 от 7.05.93.

Сдано в набор 30.08.93 г. Подписано в печать 22.10.93 г.
Формат 60×90¹/₆. Бумага офс. № 1. Печ. л. 16,0. Уч. изд. л. 16,8.
Тираж 5 000 экз. Заказ 470

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!

Выпуск очередного номера «Вестника Еврейского университета в Москве» знаменует собой продолжение издательской деятельности Еврейского университета.

Журнал призван стать в известной мере центром исследований по проблемам еврейской культуры, трибуной свободного обмена мнениями историков, социологов, философов, филологов, представителей других научных направлений.

Помимо статей в «Вестнике» публикуются 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.**

