



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
В МОСКВЕ

№ 1(5)

МОСКВА
1994



ИЕРУСАЛИМ
5754

Еврейский Университет в Москве
в содружестве
с Иерусалимским Институтом еврейских исследований
рава Адина Штайнзальца
сотрудничает с Американским еврейским
распределительным 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

№ 1(5), 1994

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

История

- А. ХАЗАНОВ (Мадисон, США). Евреи в раннесредневековой Византии 4
А. ИВАНОВ. «Еврейский вопрос» и высшее образование в России (конец XIX — начало XX в.) 35
А. ЛОКШИН. «Дело врачей»: «отклики трудящихся» 52

Социальная психология. Демография

- Л. ДЫМЕРСКАЯ-ЦИГЕЛЬМАН (Иерусалим). Об идеологической мотивации различных поколений активистов еврейского движения в СССР в 70-х годах 63
А. СИНЕЛЬНИКОВ. Некоторые демографические последствия ассимиляции евреев в СССР 91

Культура

- А. КОБРИНСКИЙ (С.-Петербург). К вопросу о критериях понятия «русско-еврейская литература» 100
Г. АГРАНОВСКИЙ (Вильнюс). Еврейское книгопечатание в Вильне в 60—70-е годы XIX столетия 115

ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

- Ш. МАРКИШ (Женева). Осип Рабинович 128
Д. АНДРЕЕВ. А. И. Браудо: штрихи к политическому портрету 151
-

Jewish University in Moscow
האוניברסיטה היהודית במוסקבה

МОСКВА 1994



ИЕРУСАЛИМ 5754

АРХИВ

Публикации

- В. СТОКЛИЦКАЯ-ТЕРЕШКОВИЧ. Евреи в России при Петре Великом и его ближайших преемниках. Публикация А. Зельцера и Г. Казовского 172

Воспоминания и дневники

- Ю. КРЕЙН. Композиторы Григорий и Александр Крейны (по неопубликованным воспоминаниям). Публикация Б. Грановского 215

Письма

- Венок на могилу художника (Письмо Леонида Пастернака барону Д. Г. Гинцбургу). Публикация В. Кельнера 231

РЕЦЕНЗИИ. РЕФЕРАТЫ. БИБЛИОГРАФИЯ

- М. КРУТИКОВ. Рецензия на книгу: Краг Х. Л. «Тогда не обращались в бюро путешествий...». Вена; Кельн; Грац, 1988 236
- Л. РОЗЕНБЕРГ. Реферат на книгу: Клир Дж. Д. Россия собирает евреев. Происхождение «еврейского вопроса» в России, 1772—1825. Dekalb, 1986 238
- А. ЛОКШИН. Реферат на книгу: Станиславский М. Царь Николай I и евреи: Трансформация еврейского общества в России, 1825—1855. Филадельфия, 1983 241
- Советская иудайка на русском языке (1980—1989 гг.). Библиографический указатель. Составители М. Куповецкий, В. Алцкан 246

ХРОНИКА

- А. МИЛИТАРЕВ. Международный симпозиум «Лингвистическая и этнокультурная история семитских народов» 260
- Л. КАЦИС. Международная научная конференция «Дело Бейлиса»: «взгляд из современности» 266



Редакционная коллегия

М. ГРИНБЕРГ — <i>председатель</i>	В. КЕЛЬНЕР
М. КУПОВЕЦКИЙ — <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

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ

А. Хазанов (Мадисон, США)

ЕВРЕИ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ВИЗАНТИИ

На первый взгляд странным, во многом даже парадоксальным было положение евреев в раннесредневековой Византии, особенно по сравнению с христианской Западной Европой. В Византии неоднократно издавались государственные эдикты, предписывающие евреям обязательное крещение, и вместе с тем в ней всегда сохранялось численно значительное еврейское население. «Еврействующие» — было самым оскорбительным и самым опасным эпитетом, которым награждали друг друга соперничающие христианские секты, толки и течения, но их гнев друг против друга был иногда сильнее, чем по отношению к евреям. Церковные деятели распинались в полемике против иудаизма и вместе с тем настаивали на том, чтобы евреям позволено было жить в соответствии с законами их религии. Бытовой антисемитизм был достаточно силен, но погромы и массовые убийства являли собой скорее исключение, чем правило. Евреям полностью запрещалось участие в общественной и государственной деятельности, и тем не менее они иногда оказывали важное воздействие на судьбы Империи и отдельных императоров. Торгово-ремесленная деятельность евреев составляла достаточно сильную конкуренцию христианам, но практических попыток ее ограничить почти не было. Богатство еврейских общин Византии поражало их единоверцев из других стран почти так же, как бедность их духовной жизни. Евреи Византии в массе своей свободно владели греческим языком, но больше, чем в любой другой стране, сохраняли приверженность к ивриту. Наконец, евреи из различных стран переселялись в Византию, и почти в то же самое время византийские евреи отправлялись в новый галут.

Евреи и еврейский вопрос, — я употребляю этот последний термин без всякой модернизации, потому что он весьма адекватно отражает существовавшее положение дел, — достались Византии в наследство от Восточной Римской империи вместе с определенными принципами государственного устройства, за-

конодательства, социально-экономическими порядками, идеологией и многим другим. Разумеется, все это на протяжении раннесредневекового периода не оставалось неизменным. Однако идеи традиционализма были в претендовавшей на роль наследницы Рима Византии очень сильны. Новое вино не просто вливали в прежние мехи, его стремились купажировать старым.

Но и на практике Византия резко отличалась и от молодых христианских государств Западной Европы, и от языческой, а затем единой ей Руси, и от сасанидского Ирана, и от арабского Халифата.

На протяжении большей части рассматриваемого периода она оставалась централизованной Империей с развитым бюрократическим аппаратом, государством, претендовавшим на тотальную регламентацию и контроль (особенно идеологический) над жизнью всех своих подданных.

В то же время Византия была государством с неустойчивыми, часто меняющимися границами, в котором жили народы, весьма отличающиеся друг от друга в социально-экономическом и культурном отношении, исповедующие различные религии, в том числе христианство различных толков. Лояльность населения по отношению к Империи в целом и еще больше — по отношению к политически доминирующему, но долгое время находившемуся в численном меньшинстве греческому ядру, которое, кстати, называло и считало себя ромеями, то есть римлянами, была весьма относительной и неустойчивой.

Особенно сильные сепаратистские настроения существовали в Египте, Сирии и Палестине, а также в Армении, где возобладало монофизитство, которое после Халкедонского собора 451 г. отделилось от господствующей церкви.

Короче, Империи окружали враги, реальные и воображаемые, и власти обуревал страх, будто враги внутренние уже находятся в союзе или могут вступить в союз с врагами внешними.

В таких условиях главное средство укрепления внутреннего единства Империи усматривали в унификации, с одной стороны, и разобщенности — с другой. Императоры и центральный бюрократический аппарат стремились ослабить любые группы, основанные на территориальных, этнических, конфессиональных или корпоративных связях, предлагая взамен довольно высокую индивидуальную социальную мобильность, вне зависимости от этнического происхождения человека, но, конечно, при непременном исповедании им христианства того направления, которое

в данный момент было официальным. «Как можно меньше различий» — такова была суть подобной внутренней политики.

Еврейские общины в это время были рассеяны почти по всем областям Империи. В материковой Греции наиболее крупной общиной считалась константинопольская, после нее — салоницкая. К началу XI в. еврейские общины отмечены также в Кастории, Фивах, Коринфе. Много евреев жило также в Малой Азии, особенно на побережье. В конце VIII в. агиограф Епифаний в «Хождении апостола Андрея» упоминает о евреях в Синопе, Амисе и Амастриде. Важным элементом они были во Фригии, то есть в Центральной Анатолии. Из островов наиболее значительными центрами еврейского населения являлись Родос¹ и Кипр.

В Северном Причерноморье, несмотря на разгром, связанный с великим переселением народов, какое-то еврейское население сохранилось или появилось вновь в Крыму, в первую очередь в Херсонесе, а также на Таманском полуострове, особенно в Фанагории, что применительно к 679 — 680 гг. засвидетельствовано историком Феофаном. Однако вопроса о евреях на территории Крыма и Северного Кавказа я сейчас касаться не буду.

Точно так же ограничусь лишь упоминанием о евреях, живших на территории Армении. За обладание или политический контроль над этой страной между Византией и Ираном велись бесконечные войны, но армянские евреи в культурном и прочих отношениях все же больше всего тяготели к Вавилонии, одной из провинций сасанидского Ирана.

Зато необходимо отметить многочисленное еврейское население Южной Италии (которую евреи в средние века называли Греческой Италией), Египта, Северной Африки, Сирии и даже Палестины, потому что эти страны одно время входили в состав Византии. Судьбы их не только были связаны, но иногда являлись определяющими в жизни евреев в остальных (позволю себе несколько вольный термин), «коронных» частях Империи.

Наиболее важной областью расселения евреев в Италии была Апулия. Много евреев жило также в Сицилии.

О численности еврейского населения в Византии практически ничего достоверно не известно. Ясно только, что на протяжении веков она могла достаточно сильно колебаться. В работе И. Старра, специально посвященной этой теме, на основании единственных цифр, которыми мы располагаем, — данных Вениамина Тудельского, — предполагается, что в XII в. в Византии жило 12 — 15 тысяч евреев, в то время как население всей Европы в

это время равнялось 15 миллионам. В отношении евреев эта цифра представляется мне заниженной. Полагаться на сведения Вениамина Тудельского очень трудно. Путешественник отметил всего лишь 25 византийских еврейских общин численностью 8691 человек, о трех общинах цифр нет, какое-то количество их вообще могло остаться неучтенным. Но, главное, неясно, кого имел в виду путешественник: отдельных индивидов, целые семьи или только налогоплательщиков. К тому же ряд ученых отмечает ненадежность приводимых цифровых данных.

Из представления об общем характере демографических и миграционных процессов у евреев в раннесредневековый период, а также из разрозненных намеков, содержащихся в источниках, создается впечатление, что, во всяком случае, в период, предшествовавший XII в., когда территория Империи была гораздо большей, численность евреев намного превышала 12 — 15 тысяч. Например, в конце IV в. при Иоанне Златоусте в одном только Константинополе помимо 100 тысяч христиан жило «множество евреев». Некоторые ученые полагают, что даже в областях, оставшихся у Византии после арабских завоеваний, проживало около 100 тысяч евреев.

Как, когда и за счет кого сформировалось еврейское население Византии? Я могу высказать по этому поводу только самые общие соображения. Очевидно, первая, существенная в численном отношении, волна рассеяния в Средиземноморье, в том числе Восточном, должна датироваться еще эллинистическим временем, то есть последними веками до н. э. В римское время, особенно после еврейских восстаний и их последствий, еврейское население в этих областях увеличилось за счет новых эмигрантов, добровольных и вынужденных.

Кроме того, в последние века до новой эры какое-то, по видимому достаточно значительное, местное население стало евреями в результате прозелитизма. Хотя в дальнейшем часть их, может быть даже большая, обратилась к христианству (как перешли в него и многие аккультурированные и достаточно ассимилированные евреи и различных странах Средиземноморья), часть бывших геров все же навсегда слилась с коренными евреями.

Кстати, случаи перехода в иудаизм в раннесредневековой Византии хотя, конечно, уже не были массовыми, но все же были не так уж редки, и это беспокоило и духовные, и светские власти.

Таким образом, большинство еврейского населения Византии составляли люди, много поколений жившие в диаспоре,

воспринявшие очень много от греко-римской средиземноморской культуры. Родным языком многих из них, по крайней мере в Восточном Средиземноморье, был греческий. В основном это были горожане, занимавшиеся торгово-ремесленной деятельностью и в меньшей степени тем, что называют расплывчато: интеллигентские и свободные профессии.

Политический статус этого населения оформился не сразу, а по мере того, как христианство стало официальной религией Рима. Римские императоры первых веков нашей эры преследовали не столько иудаизм, сколько евреев, причем в первую очередь евреев Палестины, а также некоторых других центров, за их нонконформизм и склонность к восстаниям. Но против самой диаспоры они ничего не имели.

В этом отношении показательна политика императора Каракаллы. Хотя запрет евреям селиться в Палестине, особенно в Иерусалиме, не был отменен, но в эдикте 212 г., даровавшем права римского гражданства свободному населению Империи, евреи никаким ущемлениям не подвергались.

Перемены, однако, наступили уже при первых христианских императорах, когда иудаизм из *insignissima religio* (необычной, отличающейся религии) превратился в *secta nefaria* (нечестивую секту) или даже в *sacrilegi coetus* (святотатственное собрание). Возникла некоторая двусмысленность, которую римляне с их легалистским складом ума долго терпеть не могли. В правление Феодосия I (379 — 395) были запрещены все языческие религии. Прошли времена, когда христианство, будучи угнетенной религией, провозглашало устами Тертуллиана: «*religionis non est religionem cogere*» — «одной вере не свойственно притеснять другую». Тем не менее хотя Феодосий запретил не только языческие религии, но даже то, что расценивал как христианские ереси, он постановил, что «еврейская секта» не запрещена никаким законом.

При императоре Феодосии II (408 — 450) это постановление было развито и дополнено. За евреями было признано право на общинную и религиозную жизнь. Последняя даже была поставлена под защиту закона. В то же время сооружение новых синагог было запрещено. За нарушение этого закона патриарх Гамалиэль VI был смещен со своего поста, а вскоре патриархат был вообще упразднен. Все эти постановления и мероприятия явно опирались на представление о временном статусе иудаизма. Евреям как бы отмерялся неопределенно долгий срок на то, чтобы одуматься, «узреть свет истины» и перейти в христианство.

Одновременно впервые в западное законодательство была включена идея политико-правовой неполноценности евреев, получившая дальнейшее развитие в юриспруденции европейских стран в последующие века.

Следует заметить, что хотя право оставаться евреями было признано государством, на местах отношение к ним было иногда весьма враждебным, а некоторые христианские фанатики при попустительстве администрации занимались прямым подстрекательством. Но и в самих евреях Византии еще был жив дух великих восстаний I — II вв., и на притеснения они отвечали сопротивлением, принимавшим различные формы.

В международных отношениях Византия также проводила антиеврейскую политику. После того как где-то после 516 г. царь Ду Нуvas из Химьяритской династии в Йемене принял иудаизм и выступил в защиту гонимых в Византии евреев², император Юстин I (518 — 527) и по его требованию патриарх Александрийский Тимофей стали подстрекать христианскую Абиссинию к интервенции против «гнусного и незаконного еврея». В 523 — 525 гг. Византия предоставила корабли для транспортировки абиссинских войск в Южную Аравию.

Полстолетия спустя потомок Ду Нуvasа — Саиф Ду Язан, также исповедовавший иудаизм, возглавил освободительное движение против абиссинцев и обратился за помощью к Византии, так как последняя была недовольна тем, что Абиссиния не помогала ей в войнах с Ираном. Тем не менее его призыв был отвергнут, потому что «вы — евреи, а эфиопы — христиане». Пришлось обратиться к персам, которые прислали на помощь экспедиционный корпус.

Новые дискриминационные законы против евреев были приняты в Византии в правление Юстиниана I (527 — 565). Надо сказать, что общественное мнение было к этому вполне подготовлено, а церковь не отставала от светской администрации. В глазах государства и общества слово «еврей» к этому времени подчас теряло этнорелигиозное значение. Им обозначали иногда любую оппозиционную идеологию, дух диссидентства как таковой.

Достаточно курьезно это проявлялось в полемике различных христианских направлений и толков. Так, византийские императоры называли евреями несториан, потому что те подчеркивали человеческую природу Христа, а монофизиты Египта и Сирии, настаивавшие на его исключительно божественной природе, именно в качестве еврейской ереси рассматривали учение о двой-

ной природе Иисуса, окончательно утвердившееся на Халкедонском соборе 451 г.

Монофизиты даже распространяли слухи о том, что евреи якобы обратились к императору Маркиану (450 — 457) с насмешливой просьбой: «Долгое время нас рассматривали как потомков тех, кто распял Б-га, а не человека. Но с тех пор, как собрался Халкедонский собор и продемонстрировал, что они распяли человека, а не Б-га, мы просим, чтобы нас простили за это и восстановили нам наши синагоги».

Как «еврейское движение» рассматривалось также распространенное среди германских племен арианство, придерживавшееся представления о том, что Христос занимает более низкое положение, чем Бог-отец. Словом, обвинение в иудействовании стало удобным и распространенным приемом в политико-идеологической борьбе, вне всякой зависимости от его правдоподобия. Не случайно несколько позднее мусульманские сектанты в полемике друг с другом также называли своих противников «евреями».

Юстиниан I не отменил, но и не подтвердил специальным законом (новеллой) постановление о евреях Феодосия I. Он как бы молчаливо признал его сохраняющим силу на практике. Очевидно, от более крутых мер императора удерживали весьма прагматические соображения — эмиграция евреев из Византии в Иран. Из-за этого государство теряло хороших и исправных налогоплательщиков, а именно налоги составляли главные поступления в казну, да еще в период, когда Империя вела одну войну за другой.

Тем не менее дискриминационные меры против евреев сохранялись, усиливались и получали идеологическое обоснование. Так, 45-я новелла Юстиниана гласила: «Пусть их (то есть евреев.— А. Х.) судьба будет столь же позорной, как судьба, которую они избрали для своих душ».

В своей 131-й новелле Юстиниан подтвердил уже существовавший ранее запрет на сооружение новых синагог, хотя и разрешил поддержание старых. Евреям запрещались любые высказывания, направленные против христианской религии. Был подтвержден запрет смешанных браков, а также переход из христианства в иудаизм. Правда, при Юстиниане он карался еще не смертью, а всего лишь изгнанием и конфискацией имущества. В то же время всячески поощрялся переход в христианство, хотя сама христианская церковь уже с конца IV в. начала противиться массовому принудительному крещению евреев.

Новаторство Юстиниана I проявилось, когда он стал первым

императором, вмешавшимся во внутренние еврейские дела и институты. Тут, пожалуй, сказались его личные качества как человека крайне авторитарного, стремившегося регламентировать жизнь всех своих подданных до мельчайших подробностей.

Юстиниан задался вопросом, который беспокоил и многих других христиан: почему евреи отказываются признать истинность христианского учения, если эта истинность, по мнению христиан, содержалась в еврейских священных книгах. (Имелись в виду те места Ветхого Завета, которые задним числом были истолкованы христианскими богословами как предсказания о явлении Иисуса Христа.)

Юстиниан решил, что евреи заблуждаются потому, что читают свою Тору на языке, не всегда понятном им самим, и поэтому находятся под злокозненным влиянием своих раввинов. К тому же они изучают Мишну, которая лишь затемняет «подлинный смысл» священных книг. Уяснив проблему, он перешел от слов к действиям. Как всегда в таких случаях, повод нашелся довольно быстро.

Среди различных еврейских общин Империи в это время велись споры, на каком языке должно вестись богослужение в синагогах,— вопрос достаточно важный, если вспомнить, что для многих родным языком был греческий.

Юстиниан, к которому, разумеется, никто не обращался ни за советом, ни за решением, тем не менее постановил в 146-й новелле (553 г.), что в качестве языка, на котором читается Тора, допускается греческий (причем предпочтительнее Септуагинта) и даже латынь или любой другой язык. Заодно Юстиниан запретил чтение Мишны в синагогах, так как, говорится в новелле, «она не является ни частью священных книг, ни божественным вдохновением, переданным через пророков, а всего лишь произведением людей, говорящим только о земных вещах и не имеющим в себе ничего божественного».

Едва ли этот запрет соблюдался очень строго. Но само направление ограничений весьма показательно и получило дальнейшее развитие во многих странах и на протяжении многих веков. В борьбе с иудаизмом именно Устная Тора и Талмуд стали излюбленной мишенью христианских полемистов и законодателей.

В общем и целом еврейское население Империи в правление Юстиниана I было настроено по отношению к властям весьма оппозиционно, а евреи тех стран Средиземноморья, которые Юстиниан завоевал в своем стремлении восстановить Римскую

империю, оказывали византийским войскам отчаянное сопротивление.

Когда в 534 г. византийские войска покоряли королевство вандалов в Северной Африке, евреи сражались против них в первых рядах, имея сильных союзников среди берберских племен, в которых в это время довольно успешно развивалась еврейская миссионерская деятельность. Сопротивление евреев, очевидно, было настолько серьезным, что, вопреки законам самой Империи, иудаизм во вновь завоеванной провинции был практически запрещен, а синагоги превращены в церкви.

Евреи Италии тоже совершенно правильно полагали, что остготское правление лучше, чем византийское. Остготы предоставили евреям юридическую автономию, а отличавшийся широкой веротерпимостью король Теодорих заметил однажды в связи с решением по поводу ремонта синагоги в Генуе: «Я не могу приказывать в делах религии, ибо насилем никого нельзя принудить веровать». Во время поджога синагог и погромов в Равенне и Риме в 520 — 521 гг. король приказал возместить причиненные евреям убытки и публично выпороть тех христиан, которые этого не сделают.

Поэтому при завоевании Италии византийцами именно евреи оказывали наиболее упорное сопротивление войскам полководца Юстиниана — Велизария. Даже Прокопий, официальный историк Юстиниана и его войн, неохотно признавал мужество евреев при защите осажденного в 536 г. Неаполя. Именно под влиянием иудеев жители города решили сопротивляться византийским войскам, причем сами евреи «сверх ожидания» сражались даже тогда, когда византийцы уже вступили в город.

В общем, во второй половине VI в. и в начале VII в. отношения между евреями и императорской властью в Византии были довольно напряженными. Евреи, не накопившие еще опыта последующих веков и стран в качестве материала для сравнения, считали, что их явно и незаслуженно дискриминируют. Для государственных властей евреи стали инородным элементом, который приходилось терпеть, но который вызывал мало симпатий. А христианская церковь вносила свою лепту в разжигание антиеврейских настроений.

Уже во времена Юстиниана I евреи в Константинополе жили в отдельном квартале. Правда, скорее всего они делали это по собственному желанию, но само желание было весьма показательным. Не менее показателен и другой пример. В 569 г. император Юстин II (565 — 578) приказал обратить в церковь

синагогу, находившуюся в самом центре еврейского квартала Константинополя. С конца VII в. евреям было запрещено пользоваться общими банями с христианами и даже купаться вместе с ними в реках.

Особенно напряженная ситуация сложилась в Южном Средиземноморье, где отношения между евреями и христианами были издревле недружелюбными. Тут в значительной мере сказывалось проявление старой вражды между евреями, с одной стороны, и сирийцами и греками — с другой.

Где-то после 423 г. в результате бесчинств толпы, подстрекаемой христианским духовенством, евреи Антиохии потеряли городские синагоги и вынуждены были посещать синагогу в Дафне, пригороде Антиохии. При этом, однако, они не потеряли желания вмешиваться в чужие дела и принимали участие в ожесточенной борьбе ортодоксальной и монофизитской партий. Любопытно, что симпатии евреев были чаще всего на стороне ортодоксов — в большинстве своем представителей среднего класса. Впрочем, по сведениям византийского историка VI в. Иоанна Малалы, это не помешало антиохийским евреям поднять в 486 г. открытое восстание против императорской власти.

Окончилось все это для евреев весьма печально. В 489—490 гг. городские низы, настроенные промонофизитски и уже поэтому антиимператорски, тем не менее разгромили синагогу в Дафне, а император Зенон (474 — 491) воскликнул по этому поводу: «Почему они не сожгли живых евреев вместе с мертвыми!» Если монофизиты и ортодоксы в чем-то сходились между собой, то это в негативном отношении к евреям. Однако евреи не утратили способности к сопротивлению и в 507 г., по свидетельству того же Малалы, взбунтовались вновь. В 547 г., после неудачного восстания, происходили убийства евреев и самаритян в Кесарии, в 592 г. евреи были изгнаны из Антиохии, а антиеврейские волнения охватили другие сирийские города. В 603 — 610 гг. волна погромов прокатилась от Сирии до Малой Азии.

Так исподволь, медленно и постепенно, на протяжении многих десятилетий, накапливались обстоятельства, приведшие к тому, что в 632 г. император Ираклий I (610 — 641) издал указ о принудительном и поголовном крещении евреев. Для того чтобы оценить ситуацию, надо вернуться на несколько десятилетий назад. Я уже упоминал об особо напряженных отношениях между евреями и христианами, сложившихся в V — начале VI в. в Сирии и Палестине. Все это происходило на фоне почти не прекращающихся войн между Византией и сасанидским

Ираном. Евреи Сирии и Палестины, поддерживавшие тесные связи с евреями Вавилона и Ирана, ощущали себя париями, так как подозревались в иранофильских настроениях.

Насколько основательны были эти подозрения, сказать трудно. Думаю, что определенные симпатии по отношению к Ирану, по крайней мере среди части сиро-палестинских евреев, имели место. Однако одно дело симпатии, а другое — их открытое проявление. Даже в самых враждебных к евреям хрониках нет сведений об их нелояльности во время войн с персами в первой половине VI в., например, когда персы захватили Антиохию в 540 г.

Сто лет спустя ситуация резко изменилась. При Хосрове II, во время византийско-персидской войны 602 — 623 гг., персы нанесли византийцам ряд сокрушительных поражений, настолько впечатляющих, что многим современникам должно было казаться: дни Византии сочтены. Евреи Сирии и Палестины, доведенные до крайности постоянными преследованиями, иногда вынужденные вести с христианами нечто вроде городской герильи, в основном приветствовали войска Хосрова II как освободителей. Традиционные иранофильские настроения, характерные для евреев еще со времен Кира Великого, разгорелись вновь. Многие видели в приближающихся персидских войсках предвестие прихода Мессии и всячески им помогали.

До сих пор находятся еврейские ученые (например, Шарф), которые готовы отрицать, преуменьшать или замалчивать сообщения византийских источников о переходе сиро-палестинских евреев на сторону персов. Очевидно, над ними все еще довлеет психология галутского верноподданничества (убеждение в необходимости доказывать и отстаивать тезис о том, что евреи всегда и всюду были верны стране своего проживания).

Факты, однако, говорят сами за себя. В 609 г. восстали евреи Антиохии. Они убили патриарха и так ослабили городскую оборону, что персы в следующем году захватили город почти без сопротивления. В 610 г. восстало, правда неудачно, четырехтысячное еврейское население Тира.

В Палестине евреи составляли в это время, по различным подсчетам, от 10 до 25% населения. В основном они жили в Галилее. Но, несмотря на запрет, довольно значительное число их расселилось в Иерусалиме. С приближением персидских войск евреи Палестины взялись за оружие. Жившие в районе Тверии под руководством некоего Вениамина открыли персам дорогу к административному центру провинции — Кесарии.

Персы со своей стороны не скупались на обещания, в частности, вернуть Иерусалим евреям. И действительно, когда в 614 г. Святой Город был ими завоеван, военачальник Шахрабаз создал в нем нечто вроде еврейской администрации. Неизвестный по имени предводитель евреев в Иерусалиме принял имя Нехемии и даже пытался восстановить жертвоприношения, прекращенные после разрушения Храма.

Завоевания в Сирии и Палестине сопровождались жестоким избиением христиан, в котором евреи играли определенную роль, хотя, очевидно, в данном случае действительно преувеличенную византийскими и сирийскими источниками. Христианское население уничтожалось или обращалось в рабство. Согласно христианским источникам, многие христиане были проданы евреям в рабство. Это кажется вполне вероятным. Менее вероятным представляется утверждение, будто евреи убивали тех рабов, которые отказывались принять иудаизм. Тут уж мы, по-видимому, встречаемся с одной из антиеврейских легенд, которые стали традиционными в средневековой христианской Европе³. В частности, легенда о рабе-христианине, предпочитающем мученическую смерть переходу в иудаизм, получила довольно широкое распространение в византийской литературе более позднего времени.

Еще более сомнительно, чтобы в избиениях основное участие принимали евреи, а не персы. Очевидец событий свидетельствует об обратном. Кроме того, из источников известно, что запрещалось хоронить трупы убитых. Все это соответствует принципам зороастризма, запрещавшего осквернять землю, но как раз противоречит иудаизму, требующему скорейшего захоронения любого покойника, в том числе врага.

К тому же еврейско-персидский альянс продолжался недолго и сыграл с евреями злую шутку. Персы быстро сообразили, что союз с еврейским меньшинством не окупает враждебности христианского большинства, тем более что меньшинство, в основном сектанты, всегда относилось к константинопольскому правительству без особых симпатий. Уже в 617 г. еврейская администрация Иерусалима была упразднена, а самим евреям вновь запретили селиться в городе.

Но худшее началось в 629 — 630 гг., когда вернулись византийцы. Император Ираклий сначала вел себя довольно умеренно. В 628 г. он объявил амнистию евреям Эдессы, несмотря на то, что они продолжали сопротивление даже после эвакуации персидских войск. В Тверии он торжественно обещал евреям за-

быть прошлое. Однако после вступления в Иерусалим он уступил давлению христианских лидеров, жаждавших мести. Начались преследования отдельных евреев — «коллорабационистов», а заодно и массовые избиения евреев вообще. Утрата иллюзий привела к тому, что многие уцелевшие евреи крестились, в том числе и Вениамин из Тверии. Аналогичные преследования евреев с примерно такими же последствиями происходили в других провинциях Империи, например в Египте.

Еврейство собственно Греции и тем более Константинополя в это время вело себя вполне лояльно. Но мысль о евреях как о потенциальной пятой колонне засела в умах столичных правителей весьма крепко. Ситуация сложилась довольно комическая. Персы сбросили евреев со счетов как незначительную в военном отношении силу, и сразу же после этого византийцы осознали евреев как опасное в военном отношении меньшинство. А тут начались арабские завоевания, и над Египтом, Сирией, Палестиной нависла реальная угроза.

Император Ираклий и его советники в тщетной попытке создать единый антиарабский фронт, хотя бы внутри Империи, стремились достичь компромисса с монофизитами и запретили любые дебаты на теологические темы. С евреями, однако, поступили по-иному.

Существует средневековая легенда, согласно которой на Ираклия большое впечатление произвело пророчество об угрозе Империи со стороны «расы обрезанных». Имелись в виду арабы, но император этого не понял и обратил свой гнев против евреев. Очевидно, им двигали и более прагматические соображения. На любовь евреев он рассчитывать явно не мог и поэтому решил обеспечить их преданность в типично тоталитаристском стиле, полагая, что любой плюрализм опасен для государства, а унификация повышает устойчивость.

Вот тогда (в 632 г.) и был издан эдикт о принудительном крещении всех евреев на территории Империи. Возможно, Ираклия вдохновляли предшествующие попытки, время от времени предпринимавшиеся местными администраторами и церковными деятелями, например, насильственное крещение евреев в правление императора Маврикия (582 — 602), в Византийской Армении или политика вестготских королей Испании, которые, начиная с 613 г., на протяжении столетия делали все возможное, чтобы насильственным путем обратить евреев в христианство. Еще раньше, в VI в., отдельные, правда, непоследовательные попытки насильственного крещения некоторых еврейских общин

предпринимались королями и епископами на территории мервингской Франции.

Но все эти попытки имели лишь локальный характер. Теперь они были санкционированы императорской властью. Более того, император Ираклий призвал христианский Запад последовать его примеру. И действительно, в 633 г.⁴ франкский король Лагоберт, вероятно, подстрекаемый Ираклием, предложил евреям выбор: крещение или изгнание. Выбор, предложенный им в 661 г. в Ломбардии, был еще более суровым: крещение или смерть. В общем, в VII в. волна насильственных крещений евреев прокатилась от Константинополя до Толедо, и чем ближе придвигался ислам к границам Испании, тем больше неистовствовали вестготские короли в тщетной попытке добиться эндокринации патриотизма своих подданных суровыми репрессиями по отношению к еврейскому меньшинству. В принципиальном же отношении на свет явился совершенно новый метод решения иудео-христианской контроверзы и новый прецедент, имеющий далеко идущие последствия в историческом плане.

В некоторых провинциях Византийской империи эдикт Ираклия пытались осуществить на практике. Так, в «Учении новокрещенца Иакова» описывается, как в Карфагене (Византийская Африка) евреев крестили насильно, а префект провинции «собственными руками бил по лицу» сопротивляющихся.

Рабби Иехудай, преподававший в Сурской академии сто лет спустя, писал, что при Ираклии в синагогах было запрещено даже произношение «Шма, Израэл», а в еврейских источниках, происходящих из Палестины, Ираклий, очевидно, фигурирует под именем Арминия — врага Мессии.

Однако применительно к большинству византийских евреев того времени эдикт 632 г., по-видимому, серьезных последствий не имел. Для его проведения в жизнь в Южном Средиземноморье просто не оставалось времени. Через несколько лет после его издания арабы захватили Сирию, Палестину и Египет, причем местное население, как еврейское, так и христианское, имевшее свои счеты с Константинополем, сопротивлялось весьма пассивно.

Более того, можно предположить, что эдикт Ираклия сослужил Империи плохую службу. Даже в 634 г. при обороне Газы евреи сражались на стороне византийцев. Но уже при осаде Кесарии в 638 г. еврейские жители этой столицы (как, впрочем, и христиане) Византийской Палестины помогали арабам.

После арабского завоевания Сирии, Палестины, Египта и Се-

верной Африки судьбы евреев этих стран развивались уже в ином русле, и касаться их в этой статье я не буду. Отмечу только, что пребывание этих стран в составе Римской, а затем Византийской империй сказывалось на культуре и традициях их еврейского населения еще несколько веков.

С религиозной точки зрения рассматриваемый период иногда называют гаонским. При этом еще с III в. н. э. существовало целых три гаоната — два в Багдаде (по месту прежнего расположения их называют сурским и пумбадитским) и один в Палестине. Все три гаоната считались в равной мере ортодоксальными, но отличались некоторыми особенностями ритуала (например, последователи вавилонских гаонатов отмечали шесть ежегодных праздников по два дня, а последователи палестинского — по одному дню) и семейного права (например, согласно палестинскому праву, половина приданого бездетной женщины после ее смерти должна была быть возвращена ее семье — практика, которой вавилонское право не придерживалось).

Территориальное распределение еврейских общин — последователей различных гаонатов — отражало не столько географические, сколько бывшие политические границы. Общины, ранее находившиеся на территории Ирана, признавали духовное руководство Багдада, общины же Египта и Сирии «подчинялись» Палестине. Это разделение стало терять свою четкость только начиная с X в., когда евреи из Ирана потянулись в Сирию, Египет и Северную Африку и во многих городах образовалось по две конгрегации — палестинская и вавилонская. В дальнейшем приверженность к определенному ритуалу стала в значительной мере делом личных вкусов, а к концу XII в. почти всюду был принят вавилонский ритуал.

Из других пережитков можно отметить, что некоторые должностные лица в еврейских общинах Египта, судя по материалам Каирской генизы, имели титулы латинского и греческого происхождения.

Следы византийского, точнее, христианского влияния довольно долго сохранялись у евреев Ближнего Востока в синагогальной архитектуре и даже литургии. В талмудические времена Тора в синагогах читалась со специальных деревянных передвижных кафедр — бита (некоторые ученые полагают, что само это слово греческого происхождения). Позднее, приблизительно в период между 400 и 600 гг., для этих же целей в синагогах стали строить каменные платформы. Они были заимствованы из христианской

церковной архитектуры. Любопытно, что еще в период Каирской генизы их называли *ambol* (от латино-греко-коптского «амбон»).

Литургические тексты из Каирской генизы свидетельствуют о том, что амбон использовался в синагогах для пения специальных частей службы или для проповедей, но не для чтения регулярных молитв. К этому надо добавить, что в тех же литургических текстах встречаются такие греческие слова, заимствованные из христианской литургии, как *Kyrios* («Господь») и *eleison* («Смилуйся»).

Примечательно, однако, что позднее на Востоке практика византийских евреев устраивать по субботам свадьбы в синагогах осуждалась, так же как и имитация христианских обычаев.

Пора, однако, вернуться к эдикту Ираклия и его последствиям. Нет никаких указаний на то, что в Греции и даже в самом Константинополе он проводился в жизнь сколько-нибудь последовательно. Возможно, с трудом отбивавшемуся от наступления арабов правительству было просто не до него. Возможно, сыграло свою роль неодобрение церкви. Возможно, сработала традиционная ловушка бюрократических систем: издание законов — значительно более легкое дело, чем проведение их в жизнь. Скорее всего сказались все перечисленные факторы, вместе взятые.

Как бы то ни было, но, по свидетельству хрониста IX в. Никифора, известно, что уже в 641 г., когда умер Ираклий, константинопольские евреи участвовали в уличных волнениях против его вдовы, а двадцать лет спустя — против патриарха, и при этом даже штурмовали городской кафедрал — Святую Софию.

Дальнейшая судьба эдикта 632 г. также весьма типична для обществ типа византийского. Формально он никогда отменен не был, но на практике не применялся. О нем как бы до поры до времени забыли. Забыли настолько, что находились евреи, осмеливавшиеся даже вести публичные дебаты с ведущими христианскими епископами.

Так продолжалось почти девять столетий. Об этом периоде нам известно очень мало. В частности, мы ничего не знаем о миграционных процессах византийских евреев данного времени. Можно только предположить, что благоприятная обстановка, сложившаяся для евреев в странах Халифата, могла привлечь туда евреев из Византии.

Новые испытания ждали византийских евреев в VIII в. В конце VII — начале VIII в. Империя переживала глубокий

политический и идеологический кризис. После свержения в 695 г. Юстиниана II за двадцать два последующих года на престоле сменилось шесть императоров. Византия терпела поражение от арабов, которые в течение целого года (717 — 718) осаждали Константинополь с суши и моря. С севера ее теснили болгары. С христианской ортодоксией дела обстояли также неблагоприятно. Помимо распрощанения сектантства, разгорелся спор между почитателями икон и их противниками — иконоборцами.

Основатель новой, Исаврской династии Лев III (716 — 740) вступил на константинопольский престол в критический для Империи момент и активно занялся преодолением охватившего ее разброда. Но в любом обществе выбор соответствующих средств не безграничен и в конечном счете зависит от его социально-политической структуры. В Византии, где конформизм всегда казался гарантией политической благонадежности, опять возобладало стремление навязать силой и сверху религиозную унификацию. В этом отношении пригодился прецедент, созданный девяносто годами ранее.

В 721 — 722 гг. Лев III издал декрет о насильственном крещении всех евреев и монтанистов. С монтанистами все более-менее ясно, хотя бы потому, что ненависть к сектанту, то есть отступнику или еретик, очень часто превышала ненависть к иноверцу. Еретикам в Византии никогда пощады не было, хотя кто в данный момент считался еретиком, решали императоры и их окружение. Но почему снова евреи?

Думаю, на это было несколько причин. Константинопольское правительство было осведомлено о лучшем по сравнению с Византией положении евреев в Халифате. Отсюда страх, что евреи могут оказаться пятой колонной. В таких обстоятельствах, конечно, можно было пойти на облегчение положения евреев в Империи, но такой путь был практически невозможен. Для этого Византия должна была перестать быть Византией. Действовать декретами и запретами было куда легче и привычнее и, главное, соответствовало устоям государства и общества.

Правда, не было никаких оснований подозревать византийских евреев в измене, но, как говорится, у страха глаза велики. К тому же в конце VII — начале VIII в. еврейство не только Византии, но и Халифата в очередной раз было охвачено мессианистскими чаяниями, и опять основанием для них послужила тяжелая и затянувшаяся война, на этот раз византийско-арабская. Казалось, эта война последняя, в результате ее обе

Империи будут разрушены и наступит мессианский век. На территории Халифата в это время было два мессианских движения. Вскоре процесс затронул и Византию.

Около 720 г. в Сирии появился некто Северус или Серенус, человек, лишь недавно перешедший в иудаизм или даже, по другому мнению, остававшийся христианином, но тем не менее объявивший себя Мессией. Он проповедовал немедленное возвращение в Сион и имел определенное число последователей из среды евреев Западной Азии и даже европейской части Византии. Надо отметить, что мессианское движение непосредственно затронуло лишь незначительное меньшинство византийских евреев. Тем не менее оно усилило гнев и подозрительность Льва III. Уже упоминавшийся декрет последовал незамедлительно.

У нас имеется довольно много сведений о том, как проводился в жизнь этот декрет и к каким последствиям он привел. Феофан писал, что монтанисты ради своей веры шли на мученическую смерть, в то время как многие евреи принимали крещение. Но делали это лишь наружно и при этом так, что с точки зрения христианского права оно оказывалось фактически недействительным. Они причащались святых тайн, предварительно поев (наверное, плотно и кошерно, хотя источники об этом ничего не сообщают), и уже тем самым оскверняли христианскую веру.

Поведение византийских евреев в этом случае интересно сравнить с поведением их собратьев, в разное время и в разных странах оказывавшихся в подобной ситуации. В Рейнских землях во время крестовых походов, в Англии в 1189 — 1190 гг., в Германии в период «Черной смерти» (эпидемии чумы в середине XIV в.) большинство евреев предпочло крещению мученическую смерть. Напротив, большинство испанских евреев в 1391 — 1392 гг., зажиточных, но деморализованных и сильно ассимилированных, предпочло крещение даже не смерти, а погромам и преследованиям. Византийские евреи в типичной для них манере избрали средний путь.

Новообращенные, или, точнее сказать, насильственно обращенные, евреи получили название «новых христиан» или «новых граждан». Сами христиане придавали их крещению мало значения и всерьез за христиан не считали.

Тем не менее многие евреи не хотели креститься даже наружно и бежали на территории, занятые арабами. Может быть, кто-то из них двинулся на север, в Хазарию, но об этом имеются только смутные намеки в источниках.

Возможно, какая-то часть новых христиан и смирилась бы

в конце концов со своим положением, но зато сразу внесла лепту в разброд и сектантство, царившие в византийской церкви, то есть способствовала как раз тому, с чем пытался бороться Лев III своим декретом.

Впрочем, Лев III и сам быстро понял свою ошибку. Открыто он, конечно, этого признать не мог — византийские императоры своих декретов не отменяли. Он пошел по иному, опять же чисто византийскому пути. Всего несколько лет спустя (точная дата вызывает споры среди специалистов) Лев III и его сын и будущий преемник Константин V (740 — 745) издали новую редакцию законов — Эклогу. В ней они предусматривали смертную казнь для монтанистов и манихеев⁵, но ни словом не упомянули о евреях. Тем самым последним молчаливо было позволено вернуться к их прежней религии и прежнему образу жизни. Примечательно, что в еврейских источниках декрет Льва III, как и предшествовавший ему декрет Ираклия, почти не нашел отклика.

На сто пятьдесят лет евреев в Византии оставили в покое, и, как ни странно, не последнюю роль в этом сыграла христианская церковь, и, конечно, не из любви к «христопродавцам». Просто она придерживалась традиционной политики, направленной против массового принудительного крещения, и настаивала на ней решительнее, чем прежде. Допускалось только индивидуальное и добровольное крещение. Важной вехой в этом отношении было постановление I Никейского собора 787 г. Его восьмой канон заслуживает того, чтобы быть процитированным полностью: «Некоторые лживые приверженцы религии евреев, думая, что они могут издеваться над Христом, Господом нашим, притворяются христианами, а тайно отрицают Христа и украдкой соблюдают Субботу и другие еврейские обычаи. Мы предписываем, чтобы их не допускали ни к причастию, ни к молитве, ни в церковь. Евреи должны жить открыто, в соответствии со своей собственной религией, не крестя своих детей, не приобретая рабов и не владея ими». Обращает на себя внимание то обстоятельство, что хотя канон не касается вопроса о регулировании социального статуса евреев, в нем речь вдруг идет о рабах. Боязнь того, что еврей мог владеть рабом — христианином или даже нехристианином, который мог быть обращен в иудаизм, на протяжении веков была в Византии, да и не только в ней, своего рода идей фикс, особенно в церковных кругах.

Возможно, существовала еще одна причина, почему декрет Льва вскорости утратил свою фактическую силу. Одним из важнейших и ценнейших союзников для Византии в рассматрива-

емый период были хазары. Византию и Хазарию объединял общий враг — арабы — и ряд общих интересов. А в Хазарии в это время постепенно набирал силу иудаизм. В таких условиях предпочтительнее было не раздражать союзника без особой нужды, тем более что отношения с ним не всегда были безоблачными.

Как бы то ни было, но, несмотря на декрет Льва III, евреям в Византии при императорах-иконоборцах Исаврской династии в общем и целом жилось сравнительно неплохо. Полагают даже, что некоторые иконоборческие императоры симпатизировали евреям. Правда, подобные утверждения выходили из-под пера иконопочитателей, которые, естественно, готовы были обвинять евреев в том, что они являлись подстрекателями иконоборческого движения, а некоторых императоров-иконоборцев в том, что они сами являлись чуть ли не тайными евреями. Прием во внутрехристианской борьбе в Византии уже не новый, практиковавшийся еще со времен Юстиниана I. К этому надо добавить, что утверждения подобного рода делались во времена Македонской династии, настроенной особенно враждебно по отношению к предшествующим иконоборческим династиям.

Тем не менее нельзя исключить, что знакомство с иудаизмом или скорее его отдельными положениями и предписаниями оказало какое-то влияние на идеологию иконоборческого движения. Как известно, иудаизм относится к почитанию икон и подобных им изображений крайне отрицательно. И конечно же, каждому образованному человеку, читавшему включенную в Ветхий Завет Тору, была известна заповедь: «Не делай себе изваяния и всякого изображения того, что на небе наверху, и того, что на земле внизу, и того, что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им» («Шмот». 20: 4 — 5). Примечательно, что отрицательное отношение к культу икон было особенно распространено в Малой Азии. Собственно, там и зародилось иконоборческое движение.

Между тем именно в Малой Азии отношения евреев с местным населением были гораздо лучше, чем в других областях Империи. Именно в ней иудейско-элинский синтез не только пустил давние корни, но и трансформировался в раннесредневековый период в синтез иудео-христианский, засвидетельствованный даже в IX в.

Так, анонимный продолжатель Хронографии Феофана писал, что на рубеже IX в. в городе Аморионе в Верхней Фригии евреи издавна жили вместе и сохранили дружеские отношения с местными жителями — приверженцами антинганойской секты, ко-

торая возникла из-за их постоянного общения с евреями. Члены этой секты признавали крещение как путь к спасению, но во всем остальном следовали Моисееву закону, за исключением обрезания. Каждый инициат секты должен был избрать себе в качестве духовного руководителя какого-либо еврея или еврейку и даже доверить им свои материальные дела.

В этой же хронике утверждается, что из антигганоев происходил император Михаил II (820 — 829). Поэтому, подавляя «наследие Христа» (имеется в виду его борьба с иконопочтателями), он якобы полностью освободил евреев от налогов, «любил их и лелеял, ценя выше всех других».

В XII в. хроникер Зонара уже уточнял, что «Михаил принадлежал к евреям», а в хронике Михаила Сирийца про того же императора просто утверждается, что он был «еврейского происхождения... его дед перешел в христианство».

Опять-таки любопытно, что именно в Византии возник хорошо знакомый впоследствии трафарет: выискивать еврейскую кровь в политическом противнике и этим объяснять его поступки. Довольно скоро этот прием распространился за пределы христианского мира. Так, противники Фатимидской династии в Египте распускали слухи о ее еврейском происхождении.

Еврейские историки, насколько мне известно, избегали темы: «влияние евреев и иудаизма на сектантские движения на территории Византии и движение иконоборцев». Чаще всего они ограничиваются коротким отрицанием самой возможности такого влияния, как бы задним числом желая оправдаться перед давно почившими в бозе христианскими гонителями евреев, а заодно, может быть, подсознательно и перед их потомками. Мне же кажется, что данная тема заслуживает специальных исследований. Кто знает, вдруг обнаружится, как не раз уже бывало, что роль евреев и иудаизма в идеологической жизни средневекового мира, в том числе христианского, была сложнее, выше и многообразнее, чем казалось еще недавно, и отнюдь не сводилась к одной лишь конфронтации.

Но вернемся к византийским евреям, которые после сравнительно долгого и спокойного периода вновь оказались в роли баранов, которых пастух гонит к определенному им самим месту.

При императорах Македонской династии отмечены две попытки насильственного крещения евреев. Они лучше освещены в источниках, чем предыдущие, а общие причины их были все теми же — стремление устранить в Империи всякое инако-

мыслие, то есть, применительно к эпохе, всякое инаковерие и иноверие. Менее ясно, какие дополнительные причины повлияли на выбор конкретного момента. Едва ли, как иногда предполагают, это были войны с арабами. Они велись уже очень давно, к ним все привыкли, и давно уже выяснилось, что евреи в этом отношении никакой опасности не представляют.

Объяснением причин гонений, происходивших при Василии I (867 — 886), скорее могло послужить иное обстоятельство. Долгое время константинопольское правительство вело упорную борьбу с ересью павликиан, пока наконец в 872 г. не пала расположенная в Малой Азии главная крепость восставших — Тефрика. Павликиане не были еще уничтожены, но оказались серьезно ослаблены. У Василия I мог появиться соблазн развить успех и в другом направлении, что он и попытался сделать уже в следующем году.

Василий I, однако, испробовал все имевшиеся в его распоряжении средства. Сначала он хотел решить дело «по-хорошему». Он начал с убеждения и диспутов и для этого созывал евреев из различных частей Империи. После того как евреям в результате таких диспутов должна была стать очевидной их неправота, им предоставлялась возможность узреть «свет истины» и креститься. Однако, не надеясь на одну лишь силу доводов своих теологов, Василий I прибегнул еще к одному средству. Тем, кто соглашался креститься, он предоставлял должности, освобождал от налогов, вознаграждал иными путями. Результаты не оправдали надежд императора.

Тут уж ему не оставалось ничего кроме издания эдикта об обязательном и насильственном крещении евреев. Отказывавшихся креститься обращали в рабство. Наиболее упорствующих помещали в прессы для приготовления оливкового масла и в буквальном смысле слова выдавливали переход в христианство. В Хронике Ахимааца, написанной, или скорее законченной, в XI в., в Южной Италии, по поводу Василия I говорится: «Солнце и луна померкли на двадцать пять лет, до его смерти, будь проклят его конец»⁶.

Существует мнение — правда, оно основано на весьма туманном свидетельстве ненадежного и позднего источника, так называемого «Видения Даниила», апокрифа, написанного неизвестным византийским евреем в X в. (некоторые даже датируют его XIII в.), — что Василий I был настолько предусмотрителен, что запретил эмиграцию не желающим креститься евреям. Если такой запрет действительно имел место, возникает

вопрос, насколько он был эффективен на практике. Думаю, что не очень, так как государства раннего средневековья еще не обладали необходимыми средствами, чтобы держать свои границы на замке.

О результатах усилий Василия I по крещению евреев нам опять-таки известно очень мало. Еврейские историки обычно склонны рассматривать их как незначительные. Однако в данном случае аналогия с результатами предшествующих эдиктов, возможно, является не вполне правомерной. Как-никак активная политика, направленная на крещение евреев Византии, проводилась в жизнь в это время самое меньшее полтора десятка лет — до смерти самого Василия I и в начале царствования его сына Льва VI (886 — 912). Последний в своей 55-й новелле предписывал насильственно крестить евреев, подвергая упорствующих каре, как апостатов. Известно, что в Византийской империи некоторые евреи вынуждены были совершать религиозные обряды тайно и даже демонстрировать христианскую практику.

По-видимому, какая-то небольшая часть евреев в результате действий Василия навсегда отпала от еврейства. Об этом согласно свидетельствуют как еврейские, так и византийские источники. В Хронике Ахимааца сказано, что Лев VI отменил эдикт, изданный его отцом, и «позволил евреям вернуться в их собственную веру».

Анонимный продолжатель Феофана повествует об этом более красочно: «...после смерти императора (то есть Василия.— А. Х.) большинство из них (то есть крещеных евреев.— А. Х.), как собаки, вернулись к своей блевотине». Далее следует весьма знаменательная оценка заслуг Василия I: «Но даже если они, или, точнее, часть из них, остались неизменными, как эфиопы, все равно благочестивый император должен получить от Бога полную награду за свой подвиг из-за его трудности». Большого комплимента стойкости византийских евреев в устах христианского средневекового автора ожидать трудно.

После первых лет царствования Льва VI преследования и попытки крестить евреев были прекращены. На несколько десятилетий их снова оставили в покое. Последняя и наиболее суровая попытка насильственного крещения евреев (точная дата ее неизвестна) была предпринята в царствование другого императора Македонской династии — Романа I Лекапина (919/920 — 944).

Историки теряются в догадках, чем это было вызвано. Пред-

полагают, например, что Роман I стремился отвлечь общественное мнение от внутренних трудностей — неурожая и эпидемии чумы. Считают также, что на Романа I могло повлиять письмо Иерусалимского патриарха, хваставшего обращением в христианство евреев Святого города и побудившего императора крестить евреев.

Мне кажется, что, в отличие от предыдущих, попытка Романа I имела под собой в первую очередь внешнеполитические основания и объясняется особенностями византийско-хазарских отношений в рассматриваемое время. Изложение и аргументация моих соображений по этому поводу заняли бы слишком много места, поэтому их отложу до другой работы.

В отличие от Василия I, Роман I уговорами не занимался. В Бари его эдикт привел к погрому, а в Отранто некоторые евреи предпочли погибнуть или совершить самоубийство, но не приняли христианство. Недаром в еврейских источниках Роман I получил титул злодея.

Однако, судя по «Видению Даниила», Роман I разрешил евреям эмигрировать из Византии. Многие воспользовались этим и бежали из Империи, в основном в Хазарию. Эти события получили широкий международный резонанс. В частности, о них упоминает известный арабский историк Масуди.

Какова была судьба евреев, вынужденных принять христианство, неизвестно. Но известно, что преследования были прекращены приблизительно в середине X в. при дочери Романа I и жене императора Константина VII (944 — 959) — Елене. Значительную роль тут сыграли внешнеполитические события.

На одном конце Европы выступили хазары. Они начали преследовать христиан в своем государстве и даже перешли к военным действиям против Византии и ее союзников. С другого конца Европы Хасдай ибн Шафрут, влиятельнейший еврейский сановник при дворе кордовских халифов, врагов Аббасидов и, следовательно, врагов Византии, в весьма дипломатичной манере, но с соответствующими намеками на возможные негативные последствия отказа — он подчеркивал свое хорошее отношение к христианам, живущим под властью кордовских халифов, — убеждал императрицу прекратить преследования евреев. Он просил ее простереть крылья над остатками еврейского народа, пережившего пленение и преследования, потому что «Господь повелевал им не отказываться от следования Его законам и от обычаев, которых они придерживаются». Хасдай ибн Шафрут просил далее Елену назначить специального чиновника, который бы удерживал врагов евреев от причинения им вреда.

Чьи аргументы показались убедительнее, сказать трудно, но преследования были прекращены. Оставшиеся сто пятьдесят лет до крестоносцев были сравнительно спокойными для византийских евреев. Несторианский автор Элиша бар Шинайя писал во второй четверти XI в.: «Византийцы терпят большое количество евреев в своей Империи». Они предоставляли им защиту, разрешали открыто исповедовать их религию и строить синагоги. Император Василий II (976 — 1025) даже пригласил с Кипра в Константинополь еврейского ученого Моше, чтобы тот помог разобраться с трудностями в календаре, а император Мануил Комнин (1143 — 1180) пользовался услугами еврейского врача Соломона Египетского.

В Византию в это время даже бежали евреи, преследуемые в фатимидском Египте. В конце IX — начале X в. в Константинополе начали селиться караимы, которым стало неудобно на Ближнем Востоке.

В свою очередь в XI — XII вв. византийские евреи установили довольно тесные связи с еврейством Восточной Европы и, возможно, даже способствовали созданию новых центров еврейской диаспоры на территории Польши, России и Центральной Европы. Среди имен еврейских мучеников, погибших в Рейнских землях во время крестовых походов, часто встречается имя Калоним, указывающее на грекоязычные территории Южной Италии. Но это уже особая тема.

Оценивая общее положение евреев в Византии в раннесредневековый период, я склоняюсь к выводу, что их там, конечно, не любили, но и глубокой народной ненависти к ним, особенно в самой Греции и в греческой Малой Азии, также не было. Показательно, что массовых погромов и убийств, как на Западе, Византия почти не знала, если не считать особой ситуации в ближневосточных провинциях. Правда, это лишь отчасти может служить показателем общего уровня антисемитизма. Надо еще учитывать то обстоятельство, что византийское правительство никакой самостоятельности со стороны своих подданных не любило и по возможности не терпело. И все-таки на протяжении большей части рассматриваемого времени общественное мнение в Византии было больше обращено против христианских еретиков или латинян, чем против евреев. Короче, византийским евреям везло в том отношении, что козлов отпущения в Империи хватало и без них.

Само византийское правительство испытывало к евреям двойственные чувства. Оно молчаливо признавало их как деятельную группу, приносящую изрядный доход казне, и вместе с тем было

раздражено, а подчас обеспокоено их нонконформизмом, вытекающим уже из самого факта их существования как евреев и противоречащим основным принципам внутренней политики Византии. Какое из этих двух чувств брало верх, зависело уже от конкретной исторической ситуации и в какой-то мере от личных качеств и наклонностей того или иного императора.

Больше всего антиеврейские настроения разжигались христианской церковью. То, что она была против массового и насильственного крещения, отнюдь не означало, что она испытывала к евреям хоть какую-нибудь симпатию. В Житии Никона Метанойте как подвиг преподносится его жестокость по отношению к еврею, а в Житии Нила Калабрийского упомянуто, что жизнь одного христианина приравнивается к жизни семи евреев.

В результате подстрекательства отдельных церковных фанатиков евреи иногда изгонялись из отдельных местностей и в тех случаях, когда само константинопольское правительство никаких действий против них не предпринимало. Подобные изгнания в основном вызвали миграционные процессы внутри самой Империи, к тому же изгнанные нередко спустя некоторое время возвращались на прежние места.

Что касается социально-экономической жизни византийского еврейства в раннесредневековый период, то из-за недостатка материала можно дать лишь общую его характеристику.

В целом евреи Византии были подданными третьего сорта. Евреям была запрещена служба в армии и государственных учреждениях. Им не позволялось иметь какие-либо дела с собственностью христиан, покупать рабов-христиан. Еврей, оскорбивший выкреста, подлежал сожжению заживо. Переход в иудаизм рассматривался как преступление, которое каралось конфискацией имущества и изгнанием, а иногда смертью. За обрезание христианских младенцев грозила смертная казнь. В соответствии с общеимперскими законами была запрещена полигамия, впрочем, византийских евреев это никак не затрагивало задолго до респонса р. Гершома.

Время от времени власти испытывали соблазн вмешаться во внутриеврейские религиозные дела. Так, Лев VI подтвердил старое установление Юстиниана I о чтении в синагогах Септуагинты и запрещении учения Устной Торы. Закон запрещал также воздвигать новые синагоги. Впрочем, его иногда вводили под различными предлогами и различными способами, включая подкуп местных чиновников. В этом отношении евреи проявляли немалую изобретательность.

В то же время евреям была оставлена некоторая автономия

в их внутренних делах. Их нельзя было заставлять работать ни по субботам, ни по другим еврейским праздникам.

Вопрос о том, платили ли евреи какие-то дополнительные налоги типа джизии, налагавшейся на них в мусульманских странах, не вполне ясен. Большинство ученых склоняется к мнению, что какие-то дополнительные налоги были и в Византии. Ибн Хордадбех засвидетельствовал, что в X в. византийское правительство собирало с евреев по динару ежегодно. Помимо дополнительных налогов, возможно, были различные единовременные сборы и поборы.

Большинство евреев жило в городах, причем в столице они занимали специальные еврейские кварталы. Аналогичные кварталы, возможно, имелись и в других городах — сведений для окончательных суждений по этому вопросу недостаточно. В функциональном отношении такие кварталы чем-то отдаленно напоминали лондонский Уайтчепел или киевский Подол. Жить вне их евреям не запрещалось, так что называть эти кварталы гетто нельзя.

Некоторые из византийских евреев все же занимались сельским хозяйством и даже владели землей. Так, известно, что евреи Южной Италии владели виноградниками или были арендаторами. Вениамин Тудельский даже во второй половине XII в. нашел на горе Парнас еврейскую сельскохозяйственную общину, обрабатывавшую унаследованную от предков землю.

В профессиональной деятельности евреев почти никаких ограничений, кроме упомянутых, не было. В этом отношении показательно, что имелись евреи, работавшие с шелком. Импорт шелка был государственной монополией, и правительство стремилось контролировать провоз этого драгоценного материала в другие страны. Эдиктом второй половины X в., принадлежащим императору Никифору Фоке, запрещалось продавать шелк-сырец евреям. Однако доступ в специальные цеха, где только и велась работа с шелком и которые находились под строгим контролем со стороны государства, евреям не был закрыт. Изготовление шелка было особенно распространено у евреев Южной Италии.

Как почти повсюду, евреи были активны в торговле, в том числе международной, в которой им, конечно же, шли на пользу связи с единоверцами в других странах, в том числе мусульманских. Международная обстановка в рассматриваемое время также складывалась весьма благоприятно для еврейских торговцев. Возникновение и успехи ислама привели к расколу Средиземноморья на мусульманскую и христианскую части. Евреи, будучи нейтральным меньшинством в борьбе креста и полу-

месяца, не представляли реальной опасности ни для одной из сторон, но зато могли оказывать полезные торгово-посреднические услуги обеим.

Ибн Хордадбех засвидетельствовал существовавшее в IX в. международное объединение еврейских купцов — Радания. Члены его говорили по-арабски, персидски, гречески, французски, испански и славянски и вели свои операции от Китая до Западной Европы. К сожалению, объединение это во многих отношениях представляется загадочным. Мы даже не знаем его центра, лишь предположительно его помещают в Провансе. Тем не менее известно, что одним из главных перевалочных пунктов раданитов был Константинополь, откуда привезенные ими товары развозились и продавались по всей Византии.

В Византийской Италии с торговлей, в том числе международной, были связаны процветающие еврейские общины Вероны, Бари, Отранто и особенно Ории. Набирающие силу итальянские торговые республики видели в евреях опасных конкурентов даже в X в. Венецианский дож в 922 г. просил византийского императора принять меры, чтобы евреи перешли в христианство, или по крайней мере ограничить их участие в международной торговле.

Как и повсюду в раннем средневековье, в Византии славилась еврейские врачи, хотя, в отличие от мусульманских стран, христианам запрещалось у них лечиться. Этот запрет, однако, часто нарушался. Забота о телесном здоровье превосходила заботу о здоровье духовном. Сам император Юстин II предпочел лечиться у еврейского врача, несмотря на запрет патриарха.

Особенно славилась еврейские врачи из Южной Италии. Наибольшую известность среди них приобрел живший в X в. Шаббетай Донноло из Ории. Он оставил написанный на иврите трактат о микстурах и дозировках лекарств. Трактат этот был основан не на арабской, а на греческой традиции и, очевидно, является древнейшим из сохранившихся медицинских трактатов, написанных в христианской Европе. Донноло писал также на астрономические, астрологические, философские и теологические темы.

В общем и целом евреи Византии были сравнительно зажиточными людьми. Оба знаменитых еврейских путешественника, Вениамин Тудельский и Петахья Регенбургский, были поражены многочисленностью и богатством евреев Константинополья. Правда, их свидетельства относятся к несколько более позднему времени, но едва ли в этом отношении в Византии произошли какие-либо кардинальные изменения по сравнению

с предшествующими периодами. Петахья был выходцем из бедной Средней Европы, но Вениамин — уроженец Испании, где материальное благополучие евреев было очень высоким. Поэтому его свидетельство представляется весьма знаменательным.

Когда мы пытаемся определить место византийских евреев (в первую очередь греческих и малоазийских) в мировом еврействе того времени, то первое, что обращает на себя внимание, — их особо тесные связи с евреями Ближнего Востока, от Ирака до Египта. Эти их связи были более тесными, чем связи с евреями Западной Европы, и такое положение дел сохранялось еще в XIII в.

Деловые отношения связывали евреев Византии и мусульманских стран. Авторитет вавилонского эксилархарата, месопотамских и палестинских духовных академий был у евреев Византии весьма велик, равно как культурное воздействие различных еврейских общин в мусульманских странах. Еврейские ученые из Палестины приезжали в Италию для сбора денег на Академию, евреи из Константинополя посещали академию Хай гаона в Багдаде. Из документов Каирской генизы известно, что библиофил из Византии по фамилии Пинхаси, проживавший в Миласе, в юго-западной части Малой Азии, заказал писцу из провинциального египетского города диван стихов Ибн Габироля.

Основным обиходным языком евреев Византии был греческий, евреи Южной Италии знали также итальянский, в Сицилии евреи говорили по-арабски. Тем более примечательно, что среди евреев Византии стойкие позиции сохранял иврит. На нем велась частная корреспонденция, даже предназначавшаяся для женщин внутри семьи. Имеется документ, датируемый около 1000 г., в котором говорится, что требуется помощь какому-то русскому еврею, и выражается удивление по поводу того, что он не знает никакого языка, кроме русского (буквально: кананитского). В отношении знания иврита первое место среди византийских провинций заняла Южная Италия. В VII—VIII вв. грекоязычные и латиноязычные надписи на еврейских надгробиях здесь постепенно заменяются надписями на иврите. Существует мнение, что именно в Италии иврит впервые возродился в средневековье и именно на нем были написаны первые оригинальные книги.

Известно, в частности, что евреи Южной Италии уже в середине X в. знали Иосиппон, ивритскую версию Иосифа Флавия. Но окончательных доказательств того, что он был создан именно в Южной, а не в Северной Италии, не имеется.

На фоне сравнительного материального благополучия

византийских евреев поражает относительная бедность их интеллектуальной жизни и творчества. Удовлетворительного и полного объяснения этот факт пока не получил, тем более что в общем и целом византийские евреи были довольно образованными людьми.

Конечно, нельзя упускать из виду, что вплоть до XI в. культурный центр еврейства все еще находился в Ираке и вплоть до второй половины VIII в. интеллектуальное творчество сосредоточивалось почти исключительно в еврейских общинах Палестины, Месопотамии и сопредельных стран. Еврейство Европы в то время еще безмолствовало. К тому же имеются, правда весьма лаконичные, намеки о наличии в Италии литургических поэм и активности тамошних талмудических школ в IX — XI вв. Полагают, что после появления комментариев Раши предшествующие утратили свое значение и были забыты. Предполагают также, что интеллектуальная жизнь все же была у евреев материковой Греции и Малой Азии, но от нее почти ничего не сохранилось. Для подтверждения такого мнения ссылаются на то обстоятельство, что Раши узнал подлинное значение деривата от слова «философ», общаясь с евреем, приехавшим из Греции.

Известно также, что отдельные византийские евреи учились в знаменитых ешивах Вавилонии. Из материалов Каирской генизы известно, что несколько позднее, в 950 — 1250 гг., ряд светских и духовных лидеров еврейских общин Египта были выходцами из Византии.

И все же доказательств богатой духовной жизни византийских евреев не слишком много и далеко не все из них убедительны. Примечательно, что испанские евреи, такие, как Абрахам ибн Эзра, Маймонид и Иехуда Альхарнзи, были невысокого мнения о творчестве византийских евреев. Абрахам ибн Эзра, проживший в XII в. несколько лет в Италии, даже упрекал итальянских евреев, вероятно довольно пристрастно, за то, что они не уважают испанских ученых (то есть ученых евреев из Испании), а вместо этого относятся с большим уважением к «приезжающей из Греции саранче».

Образованность и креативные, творческие способности и потребности — далеко не одно и то же. Не в том ли дело, что духовный климат, царивший в Византии, отнюдь не способствовал творческим поискам и оригинальной духовной жизни и эта общая душливая обстановка сказывалась и на евреях?

Первые из известных нам оригинальных работ появились лишь в конце XI в. Среди них выделяется «Доброе знание, или Хорошая доктрина», труд, созданный р. Товием бен Элизером

из Кастории. Он представлял собой мидрашистский комментарий, имеющий также дело с Галахой. Наиболее интересно в нем то, что р. Товия стремится объяснить присутствующий в Торе антропоморфизм тем обстоятельством, что Тора говорит «в соответствии со способом, доступным человеческому пониманию».

В то же время, быть может, не случайно, и даже показательно, что труд р. Товия и другие последовавшие за ним работы содержат полемику с караимскими учеными и являются как бы ответом на их произведения. Их появление в свет было вызвано достаточно утилитарными прагматическими обстоятельствами.

Этот прагматизм, постоянная необходимость и умение приспосабливаться к конкретным обстоятельствам вообще, по-видимому, можно считать одной из характерных черт византийского еврейства в раннесредневековый период.

¹ Известно, что в 664 — 665 гг. еврейский купец купил у арабов, захвативших остров, на металлолом остатки Родосского колосса — по мнению древних, одного из семи чудес света.

² Любопытно, что даже в наше время находятся историки (К. Манго), усматривающие в этом событии нелояльность византийских евреев. Прозелитическая деятельность евреев мешала-де распространению христианства и уже поэтому противоречила интересам Империи. Однако нет никаких доказательств, что иудаизм в Йемене распространяли именно византийские евреи. Очевидно, сознательно или бессознательно, предполагается, что все евреи всегда в ответе друг за друга.

³ Определенным основанием для подобных легенд служило то обстоятельство, что евреи в раннем средневековье активно участвовали в работоторговле и сами владели рабами, часть которых, очевидно, переходила в иудаизм. Это очень беспокоило христианскую церковь, которая способствовала принятию разнообразных законодательных мер, чтобы исключить такую возможность, и развернула соответствующую пропаганду, в том числе чисто клеветническую.

⁴ Или в 629 г. — точная дата не установлена.

⁵ Манихейство — синкретическое религиозное учение, причудливо объединяющее в себе элементы христианства, гностицизма, зороастризма и восточных религий.

⁶ В этом отношении хроника не совсем точна. На самом деле Василий царствовал менее девятнадцати лет и его антиеврейская кампания началась только на седьмом или восьмом году правления.



«ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС» И ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ (КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.)

Суть национальной проблемы для самодержавия «сводилась к вопросу о судьбе империи»¹. Поэтому все сферы внутренней политики царизма так или иначе были связаны с великодержавным правительственным курсом. Не была исключением и такая область государственной жизни, как высшее образование, подчиненное задаче формирования корпуса дипломированной профессиональной интеллигенции. В отзыве на проект плана государственной обороны, который обсуждался в Совете Министров 3 апреля 1908 г., министр народного просвещения А. Н. Шварц писал, в частности: «Необходимо неуклонно отстранять всякие притязания инородцев на какую бы то ни было обособленность и национализацию школы. Руководящим началом должна быть единая русская государственная школа на всех ее ступенях и для всех без исключения инородцев империи... Во всех учебных заведениях должно неуклонно и строго последовательно проводиться образование и воспитание в духе любви к русской народности и русским идеалам»².

Этот постулат был главным идеологическим ориентиром государственной высшей школы, к февралю 1917 г. насчитывавшей 65 учебных заведений, в которых состояло около 65 тыс. студентов³. Вероисповедная статистика студентов⁴ подведомственных Министерству народного просвещения 10 университетов и 5 инженерных школ сообщает следующие сведения⁵. По состоянию на 1913/1914 учебный год: 74,7% учащихся университетов (на 35 695 чел.) и 65,6% будущих инженеров (из 9704 чел.) были православными (согласно метрическим данным)⁶.

Группа «православных» состояла в основном из молодых людей русской национальности. Входили в нее также старообрядцы, единоверцы и др. В состав группы включались также украинцы, белорусы, грузины и даже новокрещеные евреи. Это подтверждается, например, данными о национальном составе студентов Варшавского политехникума, где в 1910/1911 учебном году число «русских» и «православных» находилось в соотношении 461 к 459,

в коммерческих школах высшего типа, где «русских» было 705 чел., а «православных» — 720 чел.

В великодержавно-националистическом регулировании состава российского студенчества особое место отводилось евреям.

В контекст академической правительственной политики «еврейский вопрос» был включен на заре царствования Александра I, в то время приверженного идеалам просвещенного абсолютизма. В согласии с ними и появилось «Положение об устройстве евреев» от 9 декабря 1804 г. Первый пункт «Положения» гласил: «Все дети евреев могут быть принимаемы и обучаемы без всякого различия от других детей, во всех российских народных училищах, гимназиях и университетах». В пункте четвертом разрешался прием «детей еврейских» и в Академию художеств («если окажут к тому способности и расположение») ⁷. Обучение в русской школе расширяло общегражданские права учащейся еврейской молодежи, поскольку позволяло ей жить вне черты оседлости для лиц иудейского исповедания, установленной в России в 1791 г.

В 1916 г. министр народного просвещения П. Н. Игнатьев следующим образом оценил эти законодательные нормы: «Такое покровительственное отношение правительства к образованию евреев основывалось на предположении, что главная причина отчуждения евреев от гражданских обществ лежит в учениях Талмуда и что привлечение евреев в общие учебные заведения правительство скорее достигнет ассимиляции еврейского племени с коренным населением» ⁸.

В царствование Николая I появилось «Положение об евреях» от 13 апреля 1835 г., которое ограничивало возможность обучения еврейских детей в гимназиях. Так, согласно § 104 утверждалось право еврейских детей обучаться в русских гимназиях, но только в местах, «в коих жительство отцам их дозволено». Это ограничение утрачивало силу для окончивших гимназический курс. Им позволялось поступать в университеты, академии и прочие высшие учебные заведения «по всей Империи» (§ 105) ⁹. Диплом о высшем образовании давал право на получение звания «почетный гражданин» (личный и потомственный), на вступление «в учебную и гражданскую службу» (не иначе как с высочайшего разрешения) и «пребывание во внутренних губерниях и столицах» (§ 111).

Положение Комитета министров «Об устройстве евреев» от 12 марта 1859 г. в целом подтвердило сформулированные в пред-

шествующем акте права еврейской молодежи на среднее и высшее образование.

В разгар политической реакции в царствование Александра III в эти законодательные нормы были внесены кардинальные изменения. «Евреи усиленно стремятся в университеты с целью приобретения гражданской полноправности»¹⁰, — констатировал во «всеподданнейшем» отчете за 1886 г. министр народного просвещения И. Д. Делянов. В этом факте идеологи самодержавия усматривали одну из причин нежелательного роста рядов «интеллигентного пролетариата», склонного к антиправительственному образу мыслей и действий.

Необходим был весомый повод, чтобы иметь возможность предельно ограничить возможность поступления еврейской молодежи в высшие учебные заведения. И он нашелся: студентов-евреев объявляют «главными агитаторами» массовых беспорядков учащихся, охвативших высшую школу в 80-е гг. и вызванных принятием в 1884 г. реакционного университетского устава¹¹. Обвинения против студентов-евреев обретают характер целенаправленной травли. Ее логика и аргументация хорошо переданы в упоминавшейся выше «Записке» П. Н. Игнатъева: «Правительство пришло к заключению о вредных последствиях... переполнения правительственной школы еврейским элементом. Сами освобождаясь, благодаря обучению в общих правительственных учебных заведениях, от крайностей талмудического обучения, ученики-евреи, по мнению правительства, в то же время оказывали вредное влияние на умственное состояние обучающихся в этих заведениях лиц нееврейского происхождения, заражая их космополитизмом и внося в вопросы образования материалистический взгляд»¹². Администрация университетов сигнализировала в вышестоящие инстанции о том, что на медицинском и физико-математическом факультетах «христианская молодежь» стеснена в пользовании лабораториями из-за переполнения их евреями.

Эта беспрецедентная (для того времени) антисемитская кампания понудила правительство для оправдания в глазах общественности задуманных мер к сокращению приема еврейской молодежи в среднюю и высшую школы. Возведение заградительной плотины началось с «высочайшего повеления» от 7 июня 1885 г., которое ограничивало 10% прием евреев в Харьковский технологический институт¹³. Затем последовало постановление министра народного просвещения от 8 марта 1886 г. о запрещении приема евреев в Харьковский ветеринарный институт, так

как Харьков «всегда был центром политической агитации, и что пребывание в нем евреев в более или менее значительном числе представляется вообще нежелательным и даже опасным»¹⁴. Поводом к этому постановлению явилась информация товарища министра внутренних дел о том, что евреи, поступающие в институт, «легко примыкают к революционной деятельности».

В июне 1886 г. министр народного просвещения Делянов вошел в Комитет министров с предложением допускать в средние учебные заведения еврейских детей только из «высших» сословий, не ниже купцов I гильдии, что позволило бы, по его мнению, резко сократить эту национальную группу учащихся за счет демократического элемента. Министры не отвергли идею, но нашли несправедливым отнесение к категории «низших» сословий купцов II гильдии. Они полагали, что и без этого доля студентов иудейского исповедания в университетах снизится с 10,7 до 3,2%¹⁵.

26 июня 1887 г. появилось «Положение об ограждении школы от лиц иудейского происхождения». Из опасения «неправильного истолкования» оно не было кодифицировано в виде закона, ему был придан конфиденциальный характер. Разработка и осуществление частных мер, регламентировавших прием еврейского юношества в средние и высшие учебные заведения, возлагались на министра народного просвещения. Следуя этому предписанию, Делянов 10 июля 1887 г. издал циркуляр, устанавливавший жесткие нормы приема евреев в средние и высшие учебные заведения Министерства народного просвещения: 3% — столичные, 5% — Казанского и Харьковского учебных округов, 10% — в расположенные в черте оседлости (Виленский, Киевский, Варшавский, Одесский, Западно-Сибирский учебные округа). При отборе еврейских детей в средние учебные заведения предписывалось руководствоваться также циркуляром 18 июня 1887 г. (о «кухаркиных детях»), запретившим прием в высшие учебные заведения юношей из необеспеченных слоев населения.

Этот принцип регулирования восприняли и прочие ведомства, в структуру которых входили средние и высшие учебные заведения¹⁶. Нормирование они осуществляли «сепаратно». В ряде случаев вопрос решался «высочайшими повелениями».

Процентные нормы носили ультимативный характер. В качестве альтернативы им правительство, опять же ультимативно, предлагало еврейской молодежи «добровольную» христианизацию, то есть отказ от веры предков и переход в православие или, на худой конец, в любую иную христианскую религию.

Однако такая «плата» за право на высшее образование отвергалась абсолютным большинством евреев, окончивших среднюю школу, притом не только и не столько по религиозным, сколько по морально-нравственным мотивам. Были и такие, кто, индифферентно относясь к религии, переходил в христианство¹⁷: одни — игнорируя нравственные издержки этого шага, во имя повышения своего гражданского статуса, иные — жертвенно, во имя стремления к знанию; и те и другие нередко ценой разрыва отношений с родительским домом, близкими.

Бытовало среди еврейской молодежи и так называемое «фальшивое крещение», то есть получение за мзду свидетельства о «святом крещении». Об этом, в частности, говорит следующий пример. Учебную администрацию Казанского ветеринарного института насторожило предъявление целой группой абитуриентов-евреев свидетельств о принятии католицизма, подписанных неким пастором Пирром. Циркуляром от 27 января 1914 г. Министерство народного просвещения предписало потребовать от них подачи прошения об отчислении из студентов («иначе будут уволены без прошения»). Обратный прием гарантировался только тем из них, «правильность перехода в христианство» которых подтвердит соответствующая проверка подлинности предъявленных свидетельств.

До первой российской революции «еврейский вопрос» в академической политике самодержавия находился всецело в компетенции заинтересованных министров и был объектом бесконечных бюрократических манипуляций. Уже в 1889 г. последовало циркулярное предложение И. Д. Делянова попечителям учебных округов несколько «смягчить» строгости приема евреев в университеты¹⁸. Сверх процентной нормы разрешалось принимать только юношей «отличного поведения»¹⁹ и «очень хороших успехов в науках»²⁰. Издать такое предписание министра заставил факт значительного количественного превышения «лиц иудейского исповедания» со средним образованием над числом предназначенных для них студенческих вакансий. На Министерство народного просвещения буквально обрушивается шквал прошений о «сверхнормативном» приеме.

Причину названного, имевшего постоянный характер несоответствия раскрыл в своих воспоминаниях (1906 г.) министр народного просвещения И. И. Толстой: «Благодаря конкурсной системе, в гимназии попадали преимущественно наиболее способные из еврейских детей; поэтому вообще они занимают более чем удовлетворительно... юный еврей старается из всех своих

сил, чтобы не провалиться ни на одном экзамене, чтобы быть одним из лучших учеников. Результатом является то, что тогда как христианские дети проваливаются на переходных экзаменах, отстают и в большом количестве выбывают до окончания курса, еврей... проходит весь курс в положенное число лет»²¹.

Другая причина корректировок процентных норм заинтересованными инстанциями вытекала из растущих потребностей России в специалистах высшей квалификации. Циркуляром министра народного просвещения Н. П. Боголепова от 26 ноября 1899 г. было разрешено сверх процентной нормы принимать на медицинский факультет университетов «лиц еврейского происхождения», окончивших естественное отделение физико-математического факультета²².

В начале XX в. заметное, а порой и решающее воздействие на уровень процентных норм оказывает общественно-политическая обстановка в России. Например, в 1901 г. они были понижены с 10 до 7% в черте оседлости, с 5 до 3% — вне ее, с 3 до 2% — в столицах. Причем расчет осуществлялся теперь не из общего числа поступавших, а пофакультетно. Так министр народного просвещения П. С. Ванновский отреагировал на обострение студенческих беспорядков. Циркуляром 2 июля 1902 г. прежние процентные нормы были восстановлены только для Варшавского, Новороссийского университетов и Рижского политехникума. Для прочих высших учебных заведений ведомства Министерства народного просвещения отменялось пофакультетное их исчисление. С «успокоением» высшей школы процентные ограничения в первоизданном виде были восстановлены во всех учебных заведениях Министерства народного просвещения (циркуляр 7 июня 1903 г.). Только на один 1904/1905 учебный год они были повышены с 10 до 15% в черте оседлости, с 5 до 7% вне ее, с 3 до 5% — в столицах «в виде особой льготы по случаю рождения наследника цесаревича»²³.

Корректировка процентных норм осуществлялась и на уровне отдельных учебных заведений, по личным ходатайствам абитуриентов, их родителей, органов земского и городского самоуправления. Так, в 1902 г. одесский городской голова П. А. Зеленов ходатайствовал перед Министерством народного просвещения об увеличении приемной квоты для евреев в Новороссийский университет на 30%. В Одессе, писал он, $\frac{1}{3}$ всего населения — евреи. На них, следовательно, ложится $\frac{1}{3}$ пожертвований и расходов на нужды просвещения. К ходатайству прилагался список из 27 кандидатов в студенты. В частном письме по

этому поводу к министру народного просвещения Г. Э. Зенгеру министр финансов С. Ю. Витте рекомендовал принять их в университет сверхнормативно, так как эти юноши принадлежат преимущественно к семьям «известных одесских торговцев и промышленников»²⁴.

Пожалуй, более жестко, нежели Министерство народного просвещения, процентное нормирование студентов-евреев осуществляли другие ведомства. Юноши иудейского исповедания вовсе не допускались в высшие учебные заведения Министерств путей сообщения, юстиции²⁵, Военного министерства (исключая Военно-медицинскую академию). Закрыт им был путь в Московский сельскохозяйственный (Главное управление землеустройства и земледелия), Петербургский электротехнический (Министерство внутренних дел) институты. В тех же высших учебных заведениях, куда еврейская молодежь допускалась, действовали произвольные ведомственные квоты.

Первая российская революция временно смела эту дискриминационную меру. Решительно ее отвергло большинство студенчества. «Правительственный антисемитизм», отмечал И. И. Толстой, уничтожил «в зародыше антисемитизм в среде учащегося юношества, которое никогда не помирится с грубой и кричащей несправедливостью и издевательством над товарищами»²⁶. Вирусом антисемитизма была заражена лишь незначительная группа черносотенного студенчества, а также члены студенческих корпораций Юрьевского университета и Рижского политехникума.

С первого дня введения в действие процентные нормы вызвали острую критику со стороны профессоров и преподавателей. Революция ее усилила. В резолюции I съезда Академического союза (25 — 28 марта 1905 г.), являвшегося профессионально-политической организацией деятелей высшей школы и Академии наук, указывалось что «ограничение в правах лиц нерусского происхождения... наносит явный вред нравственному, культурному и экономическому развитию всей России»²⁷. По свидетельству министра народного просвещения П. М. Кауфмана (сменил И. И. Толстого), советы всех высших учебных заведений были «единодушны и настойчивы» в решимости «открыть двери высшей школы для всех получивших среднее образование, невзирая на национальность»²⁸.

2 сентября 1905 г. совет профессоров Московского университета сделал представление министру народного просвещения В. Г. Глазову об отмене процентных норм. Тот ответил, что вопрос

может быть решен «только законодательным порядком»²⁹. Такой ответ не изменил, однако, намерений профессуры. Советы большинства высших учебных заведений явочным порядком приостановили действие дискриминационной меры. Министерство народного просвещения до поры до времени вынужденно мирилось со своеволием своих «чиновников» по преподавательской части. Процентные нормы повсеместно утратили силу. Представительство «лиц иудейского исповедания» среди студентов резко возросло. В 1906/1907 учебном году оно достигло, например, в Петербургском университете — 17,7%, в Московском — 10% против положенных 3%, в Харьковском — 12,2%, в Томском — 9,5%, Юрьевском — 11,6% против установленных 5%, в Киевском — 20%, Новороссийском — 34,2% против нормы в 10%³⁰. Аналогичное положение сложилось и в высших учебных заведениях прочих ведомств. Так, в подведомственных Министерству торговли и промышленности Киевском политехническом институте в 1906/1907 учебном году «лица иудейского исповедания» составляли 20,4% его студенческого контингента, в Петербургском — 11%, в столичном и Екатеринославском горных институтах — соответственно 8,2% и 9,2%³¹.

Революция сделала проблему процентных норм объектом внутривластных противоречий. Первую открытую атаку на них предпринял И. И. Толстой. При назначении на пост министра народного просвещения (октябрь 1905 г.) он сделал следующее заявление председателю Совета Министров С. Ю. Витте: «Считаю долгом предупредить Вас, что я решительный сторонник полной равноправности всяких национальностей, обитающих в пределах Русского государства, решительный также противник существующей системы русификации через школу, а в еврейском вопросе — сторонник полного уравнивания этой преследуемой нации во всех правах с остальными гражданами России; специально в учебном деле я — сторонник немедленной отмены процентной нормы при поступлении в учебные заведения...»³² В ней И. И. Толстой видел меру, которая придумана «как будто не людьми, а какими-то врагами рода человеческого», «яркий пример» дискриминации еврейского народа, грубое нарушение закона о среднем образовании, ведущее к «различному юридическому значению аттестата средней школы в зависимости от того, какую религию исповедовал его собственник». Бесчеловечность процентных норм для министра народного просвещения заключалась и в том, что даже нарушение их в пользу просителей

было унижительно для последних, ибо позволяло им «получать в виде милости то, чего они имели нравственное право требовать»³³.

20 января 1906 г. Совет Министров, по инициативе И. И. Толстого, подверг специальному обсуждению эту проблему. Помимо министра народного просвещения за упразднение процентных норм высказались премьер-министр С. Ю. Витте, обер-прокурор Св. синода А. Д. Оболенский, министры: торговли и промышленности В. И. Тимирязев, земледелия и землеустройства Н. Н. Кутлер, финансов И. П. Шипов, то есть большинство³⁴. В подписанной ими «Мемории» на «высочайшее благоусмотрение» подчеркивалось, что еврейское население видит в процентных нормах, не установленных законом, проявление «административного произвола». И далее: «Неудовольствие, порожденное этими мерами, нередко служило поводом к студенческим волнениям... Еврейская молодежь, озлобленная столь явным неравенством, пополняла и поддерживала революционные партии, и в то же время высшие учебные заведения, огражденные от наплыва евреев, оказались, как показали позднейшие события, не огражденными от действия революционной пропаганды»³⁵. Совет Министров просил отменить процентные нормы в высших учебных заведениях ведомства Министерства народного просвещения³⁶.

Это постановление не поддержали министры: внутренних дел П. Н. Дурново, морской А. А. Бирилев, юстиции М. Г. Акимов. Их мнение следующим образом выразил Дурново (в переложении И. И. Толстого): «Мы не знаем, как относится Государственная дума к еврейскому вопросу; что касается теперешнего настроения, то поверьте, что врагов еврейства, антисемитов гораздо больше в России, чем вы думаете. Опубликованное во всеобщее сведение распоряжение правительства о свободном доступе евреев в высшие учебные заведения невыгодно в политическом отношении; оно поднимет бурю негодования в широких кругах и поведет к новым, серьезным беспорядкам»³⁷. Царь поддержал «меньшинство» следующей резолюцией на «Мемории» Совета Министров: «Еврейский вопрос должен быть рассмотрен в общей скупуплезности тогда, когда я признаю это благовременным»³⁸.

Охранительных иллюзий относительно процентных норм не разделял и преемник И. И. Толстого на посту министра народного просвещения П. М. Кауфман. Об этом свидетельствует содержание подготовленной им специальной «Записки». В ней он, в частности, подчеркивал полную несостоятельность правитель-

ственных расчетов, связанных с ограничением числа студентов-евреев. «Еврейская молодежь... вступала в жизнь с чувством обиды и вражды к государственной власти,— писал министр.— Этими озлобленными элементами пополнялась и поддерживалась революционная партия»³⁹.

Иронически Кауфман относился и к действительности с точки зрения политической благонамеренности христианизации еврейской молодежи. Он писал: «Вредное влияние еврейства зависит не от исповедания Моисеева закона, а от особенностей самой еврейской национальности. Перемена религии этих особенностей не уничтожает. Евреи, принявшие христианство,— те же евреи во всех отношениях политической и гражданской жизни»⁴⁰.

Наконец, министр народного просвещения по-своему истолковал расхожее в консервативно-черносотенных кругах убеждение в том, что «при чрезвычайной энергии и работоспособности» евреи будут «опережать в занятиях русских коллег». Он был убежден в неэффективности в данном случае «искусственных стеснений», полагая, что «разумное соревнование» будет содействовать «пробуждению от лени и инертности», а это «должно быть только приветствуемо»⁴¹.

Позиция П. М. Кауфмана в «еврейском вопросе» вызвала негодование в черносотенном стане. В упоминавшейся «Записке» министр народного просвещения сетовал: «В крайне правой прессе не перестают раздаваться резкие нападки на Министерство народного просвещения за допущенный в настоящем учебном году прием евреев в высшие учебные заведения. Дело рисуется в таком виде, будто игнорирование норм допущено только в настоящем году, будто нормы отменены окончательно, будто этим нарушена высочайшая воля, совершается преступление против закона и нарушение интересов христианской учащейся молодежи»⁴². Конфликт с «правыми» по «еврейскому вопросу» во многом способствовал отставке с поста министра Кауфмана.

Наступление политической реакции сопровождалось яростной антисемитской кампанией против студентов-евреев. Их обвиняют в подстрекательстве к революции. В черносотенных кругах популярность приобретает идея чисто русских высших учебных заведений. 6 июля 1907 г. собрание «Союза русских людей» под председательством кн. Н. Б. Щербатова возбудило перед царем ходатайство о преобразовании Московского университета «на началах русской государственности и русской народности»⁴³. Текст ходатайства был оформлен в виде листовки на имя министра народного просвещения. В ней, в частности, говорилось: «Мы

просим, чтобы с нынешнего года в императорский Московский университет принимались бы только русские по вере и происхождению молодые люди, чтобы обучение в имп. Московском университете было бы обосновано на историческом прошлом русской народности и имело бы в виду служение государственным и народнохозяйственным нуждам русского народа...»⁴⁴

Листовка в виде подписного листа распространялась по городам и весям Московской губернии. Для демонстрации «народного мнения» подписи отбирались у самых «заинтересованных» в истинно русском университетском образовании — у малограмотных и вовсе неграмотных (за них подписывались другие) крестьян и крестьянок, а также торговцев и купцов. Эти свидетельства «народной» поддержки (впрочем, не очень многочисленные) проекта националистической стерилизации старейшего российского университета были препровождены в Министерство народного просвещения.

Аналогичный проект выдвигался и в связи с решением правительства открыть университет в Саратове, Казанское церковнонародное общество предлагало создать в Казани юридический лицей, способный воспитать в учащихся «преданность церкви, любовь к родине, русскому народу, преданность неограниченному царю».

Повсеместно «правые» добиваются восстановления отмененных советами профессоров высших учебных заведений ограничений приема абитуриентов-евреев. Петля процентных норм затягивается с новой силой. 18 декабря 1907 г. Совет Министров рассмотрел заявление архиепископа Томского Макария о необходимости ограничить прием евреев в Томский технологический институт. Министр народного просвещения А. Н. Шварц уведомил П. А. Столыпина, что в конце января 1908 г. распорядился отменить постановление совета этого учебного заведения, «признавшего возможным принимать лиц иудейского исповедания без соблюдения установленной 5% нормы»⁴⁵.

Черносотенные демарши против еврейского студенчества с пониманием воспринимались правительством Столыпина. Оно бескомпромиссно выступало за полное восстановление процентных норм, притом не в виде ведомственных постановлений, а законодательно. Премьер-министр поручил новому главе ведомства просвещения разработать соответствующий законопроект. А. Н. Шварц вспоминал в связи с этим: «Столыпин неустанно торопил меня, говорил о значении, которое этому вопросу придаст Государь»⁴⁶.

19 февраля 1908 г. Совет Министров рассмотрел представление Шварца о законодательном введении в высших учебных заведениях всех ведомств единых процентных ограничений приема евреев в студенты по нормировке, установленной Министерством народного просвещения в 1887 г. Признав нормирование «наилучшим способом охраны нашей высшей и средней школы от чрезмерного наплыва евреев», министры постановили, что сами квоты должны быть определены «по совокупному соображению сего вопроса» всеми заинтересованными ведомствами⁴⁷.

19 августа 1908 г. Совет Министров постановил, что отныне будет собственной властью, по предварительному соглашению с ведомствами, определять размер процентных норм. Таким образом, они обретали законодательный характер. На 1908/1909 учебный год было установлено следующее нормирование приема евреев в правительственные высшие учебные заведения: 3% для столичных учебных заведений, 5% для находящихся в прочих местностях империи вне черты оседлости и 10% в пределах черты оседлости. 16 сентября 1908 г. это законопредложение было утверждено царем и обрело силу закона. Корректировка процентных норм стала безраздельной прерогативой правительства, это, естественно, усилило их охранительную значимость.

Законодательную эффективность предпринятой акции министр народного просвещения хотел бы усилить фактором социальным. Он предлагал допускать в среднюю школу детей «зажиточных евреев», с тем чтобы остальная масса еврейского юношества ограничивалась получением образования в городских училищах. Однако его коллеги по кабинету высказались «за сохранение для вверенных им школ существующего ныне порядка»⁴⁸.

Установленный законом 19 августа 1908 г. порядок приема в высшие учебные заведения «лиц иудейского исповедания» ревностно соблюдался министрами народного просвещения А. Н. Шварцем и Л. А. Кассо, оставаясь нерушимым до 1915 г., когда циркуляром Министерства народного просвещения от 9 июля в него были внесены коррективы, продиктованные условиями военного времени. Из общей массы евреев, имевших право на зачисление в университеты, были выделены те, которые «по обстоятельствам переживаемого времени заслуживают особого внимания» в рамках действовавших процентных норм. Последние были разбиты на три категории. В первую, наиболее льготную, попали участники военных действий, демобилизованные по ранению или состоянию здоровья; дети призванных в действу-

ющую армию или поступивших в нее добровольно или работавших по военно-санитарной части и получивших за это отличия; наконец, дети убитых и раненных на войне.

На оставшиеся от первой категории вакансии льготному приему подлежали члены семей (братья и пр.) кавалеров боевых орденов, а также убитых и раненных на фронтах войны. В третью категорию льготных абитуриентов из «лиц иудейского исповедания» были определены не получившие еще знаков боевого отличия и не пострадавшие от участия в военных действиях. Оставшиеся вакансии заполнялись по конкурсу аттестатов теми, кто не попал ни в одну из льготных категорий. В этой же последовательности категорий предписывался прием евреев в прочие высшие учебные заведения.

Циркуляр, однако, остался без практических последствий, поскольку был дезавуирован распоряжением Совета Министров от 10 августа 1915 г. о льготном приеме в высшую школу участников мировой войны и их детей без различия национальности и вероисповедания⁴⁹. Это привело к быстрому численному росту евреев-студентов в высших учебных заведениях. Например, в 1916 г. их доля достигла: в Московском университете — 11,6%, в Саратовском — 13,5%, в Новороссийском — 24,4%⁵⁰ (в 1917 г. — 33%)⁵¹, в Харьковском технологическом институте — 23,6%, в Рижском политехникуме — 33%⁵². В целом же «лица иудейского исповедания» в 1916 г. составляли 8% (около 2 тыс. чел.) студенческого контингента государственных высших учебных заведений.

В 1916 г. проблема процентных норм приема евреев в высшую школу вновь подверглась специальному рассмотрению в Совете Министров. Поводом к этому стало секретное представление от 24 февраля министра народного просвещения П. Н. Игнатьева, озаглавленное: «По вопросу о применении процентных ограничений для приема евреев в частные учебные заведения, классы и курсы ведомства Министерства народного просвещения».

У нас нет сведений о побудительных причинах этой акции. Можно лишь предположить, что ее инициатор, человек либерально-умонастроенный, чуждый великодержавного шовинизма, действовал исходя из «высочайшего» приказа, непосредственного либо опосредованного главой Кабинета министров.

Самым примечательным в этом событии было то, что впервые на правительственном уровне обсуждался вопрос о введении режима процентного регулирования приема евреев в негосудар-

ственные (общественные и частные) высшие учебные заведения. А таковых в России конца XIX — начала XX в. насчитывалось более 80-ти. К февралю 1917 г. их круг сузился до 59-ти. В них обучалось более 70 тыс. студентов, по разным причинам не нашедших места в правительственной высшей школе, среди которых было немало еврейской молодежи. С началом первой мировой войны, сделавшей недоступным обучение за границей, высшие неправительственные учебные заведения предоставляли евреям единственную возможность получить высшее образование.

Именно это обстоятельство, видимо, вызвало обеспокоенность в «коридорах власти» и необходимость упомянутого выше представления министра народного просвещения. Ознакомившись с ним, министры внутренних дел, земледелия, торговли и промышленности, юстиции высказались за установление процентных норм для принимаемых в общественные и частные высшие учебные заведения, вопреки желанию профессоров, преподавателей и студентов последних. Они произвольно толковали закон о процентных ограничениях приема евреев в государственные высшие учебные заведения от 16 сентября 1908 г., распространяя его на «вольные» учебные заведения.

Министры не желали считаться с тем фактом, что закон о неправительственной высшей школе от 1 июля 1914 г. не предусматривал национальные и вероисповедные ограничения, напротив, он даже допускал создание специальных высших учебных заведений для «нехристиан»⁵³. «Общий дух этого закона,— указывалось в представлении министра народного просвещения,— имеющий своей целью содействовать распространению образования, независимо от пола, вероисповеданий и национальностей, не дает законных оснований к установлению каких-либо ограничений»⁵⁴. И далее: «Частная школа прежде всего должна пойти навстречу в удовлетворении тех групп населения, которые по той или иной причине не могли получить этого удовлетворения от школы правительственной. Поэтому едва ли было бы правильным препятствовать частной школе и в отношении образования еврейского населения»⁵⁵. П. Н. Игнатьев находил незаконными процентные нормы в неправительственных высших учебных заведениях, если они насаждены «принудительно», без «добровольного» решения учредителей⁵⁶. Это его заключение не получило поддержки коллег по правительственному кабинету. Стремление самодержавного государства к насаждению режима процентных норм в неправительственных высших учебных за-

ведения сразу же обрело практическую направленность. Об этом свидетельствует Особый журнал заседания Совета Министров от 8 марта 1916 г., на котором обсуждался проект устава Петроградского частного университета (бывш. Психоневрологического института). Наиболее острую дискуссию присутствовавших вызвал вопрос о правомерности распространения юрисдикции закона о процентных нормах приема евреев на это учебное заведение. Голоса разделились поровну. Шесть участников заседания, включая министров народного образования П. Н. Игнатьева, морского И. К. Григоровича, военного А. А. Поливанова, иностранных дел С. Д. Сазонова, государственного контролера А. Н. Покровского, товарища министра финансов В. В. Кузьминского, сочли процентные нормы в частной школе незаконными и вредоносными. «Единственно правильным способом борьбы с вредным влиянием евреев является открытие им доступа в отечественные высшие учебные заведения»⁵⁷, — заключили они.

Другие шесть членов Совета Министров — премьер Б. В. Штюрмер, министры: внутренних дел А. Н. Хвостов, торговли и промышленности В. Н. Шаховской, путей сообщения А. Ф. Трепов, товарищ министра земледелия Г. В. Глинка, обер-прокурор Св. синода А. Н. Воложанин — встали на противоположную точку зрения. 21 мая 1916 г. царь утвердил Особый журнал следующей резолюцией: «Согласен с мнением председателя и пяти членов»⁵⁸.

Процентные нормы вошли в жизнь одного из самых демократических негосударственных высших учебных заведений.

До февраля 1917 г. «еврейский вопрос» был постоянной болевой точкой российской высшей школы, одной из причин конфронтации царской администрации с демократическим по умонастроениям студенчеством, с либеральной профессурой и, в известной степени, с буржуазно-предпринимательскими кругами российского общества.

¹ Аврех А. Я. Столыпин и третья Дума. М., 1968. С. 21.

² Там же. С. 26.

³ Помимо государственной, в империи действовала неправительственная («вольная») высшая школа.

⁴ В официальной статистике Министерства народного просвещения, как и в общероссийской демографической, национальная принадлежность идентифицировалась с религиозно-исповедной.

⁵ Всеподданнейший отчет министра народного просвещения за 1913 г. СПб., 1916. Ведомость № 6.

⁶ Там же. Ведомость № 16 (Петербургский, Харьковский, Томский технологические, Рижский политехнический институты, Московское техническое училище).

⁷ Полное собрание законов Российской империи (далее — ПСЗ). Собр. I, т. 8, № 21547.

⁸ Российский центральный государственный исторический архив (далее — РЦГИА), ф. 2176, Совет министров, оп. 3, д. 801, л. 125.

⁹ ПСЗ. Собр. II, т. 10, № 8052.

¹⁰ Извлечение из всеподданнейшего отчета министра народного просвещения за 1886 г. СПб., 1891. С. 31.

¹¹ *Георгиевский А. И.* Краткий исторический очерк правительственных мер против студенческих беспорядков. СПб., 1890. С. 164.

¹² РЦГИА, ф. 1276, оп. 3, д. 801, л. 126.

¹³ ПСЗ. Собр. III, т. 5, № 3054.

¹⁴ Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. СПб., 1894. Т. 10, № 198. Стлб. 330 — 332.

¹⁵ *Щетинина Г. И.* Университеты в России и устав 1884 года. М., 1976. С. 203 — 204.

¹⁶ До 1917 г. управление средним и высшим образованием в России было многоведомственным.

¹⁷ В 1916 г. в Новороссийском (Одесском) университете обучалось 969 студентов иудейского исповедания и 115 евреев-христиан (РЦГИА, ф. 733, Департамент народного просвещения, оп. 226, д. 312, л. 72 и об.).

¹⁸ Там же, оп. 153, д. 315, лл. 3 и об.

¹⁹ Вопрос о поведении в средней школе был решающим в судьбе абитуриента. Так, в 1902 г. ректор Одесского университета уведомил Министерство народного просвещения о том, что не может выполнить его распоряжение о приеме сверх процентной нормы в состав вольнослушателей медицинского факультета некоего И. С. Гринберга, так как в аттестате зрелости поведение последнего аттестовано только «хорошим» (РЦГИА, ф. 733, оп. 151, д. 460, л. 27).

²⁰ *Георгиевский А. И.* Краткий исторический очерк... С. 165.

²¹ Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Рукописный отдел (далее — ГПБ РО), ф. 781, И. И. Толстой, д. 168, л. 172.

²² *Георгиевский А. И.* Краткий исторический очерк... С. 106.

²³ РЦГИА, ф. 733, оп. 153, д. 304, лл. 40 и об.

²⁴ Там же, оп. 151, д. 460, лл. 2, 18 и об.

²⁵ Училище правоведения, Межевой институт.

²⁶ РЦГИА, ф. 781, д. 569, лл. 178.

²⁷ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 518, Академический Союз, оп. 1, д. 29, л. 1 и об.

²⁸ РЦГИА, ф. 733, оп. 153, д. 304, л. 45 об.— 46.

²⁹ Центральный государственный исторический архив Москвы (далее — ЦГИ-АМ), ф. 459, Московский университет, оп. 2, д. 5998, л. 3.

³⁰ РЦГИА, ф. 733, оп. 226, д. 116, л. 3.

³¹ Т а м ж е, ф. 25, Министерство торговли и промышленности, оп. 5, д. 6, л. 69.

³² ГПБ РО, ф. 781, д. 115, лл. 8 и об.

³³ Т а м ж е, лл. 173, 176.

³⁴ РЦГИА, ф. 733, оп. 153, д. 315, л. 4 об.

³⁵ ГПБ РО, ф. 781, д. 115, лл. 8 и об.

³⁶ Т а м ж е.

³⁷ Т а м ж е, д. 568, л. 176.

³⁸ РЦГИА, ф. 733, оп. 153, д. 315, л. 4 об.

³⁹ Т а м ж е, д. 304, лл. 48 и об.

⁴⁰ Т а м ж е.

⁴¹ Т а м ж е, л. 49 об.

⁴² Т а м ж е, л. 45.

⁴³ Т а м ж е, д. 483, лл. 34 об.— 54 об.

⁴⁴ Т а м ж е.

⁴⁵ Т а м ж е, ф. 1276, оп. 20, д. 25, л. 111.

⁴⁶ ГПБ РО, ф. А. Н. Шварц, картон 3, д. 2, л. 4.

⁴⁷ РЦГИА, ф. 1276, оп. 3, д. 81, лл. 221 — 222.

⁴⁸ ПСЗ, Собр. III. Т. 28, № 31008.

⁴⁹ РЦГИА, ф. 1276, оп. 20, д. 25, л. 12.

⁵⁰ Т а м ж е, ф. 740, Департамент общих дел Министерства народного просвещения, оп. 42, д. 114, л. 5.

⁵¹ Т а м ж е, ф. 733, оп. 226, д. 312, л. 72.

⁵² Т а м ж е, ф. 740, оп. 42, д. 14.

⁵³ Исключительно для «лиц иудейского исповедания» предназначались: Курсы востоковедения барона Д. Г. Гинцбурга в Петербурге (основаны в 1907 г.) и Политехнический институт в Екатеринославе, учрежденный в 1916 г. инженерами А. А. Прессоми и Л. Г. Рабиновичем.

⁵⁴ РЦГИА, ф. 1276, оп. 3, д. 801, л. 134.

⁵⁵ Т а м ж е, л. 138.

⁵⁶ Т а м ж е, л. 140.

⁵⁷ Т а м ж е, лл. 244 об.— 245 об.

⁵⁸ Т а м ж е, л. 247.



«ДЕЛО ВРАЧЕЙ»: «ОТКЛИКИ ТРУДЯЩИХСЯ»

4 апреля 1953 г. Министерство внутренних дел СССР опубликовало сообщение по «делу врачей». В нем говорилось, что «в результате проверки установлено: обвинения, выдвинутые против медиков, оказались ложными. Все привлеченные по этому «делу» врачи полностью реабилитированы»¹. 6 апреля «Правда» поместила передовую статью «Советская социалистическая законность неприкосновенна», в которой отмечалось, что «дело врачей» было «призвано разжечь чувства национальной вражды»², при этом не указывалось, какая национальная группа была объектом вражды.

Эти публикации официально положили конец самой крупной антиеврейской кампании сталинского режима, которая могла стать прелюдией к «окончательному решению еврейского вопроса» в СССР.

Цель данной статьи — изучение реакции населения на сообщение о том, что «дело врачей» сфабриковано, а они сами абсолютно невиновны. Обращение к этому сюжету даст возможность более полно и зримо представить ту общественно-политическую атмосферу, в которой оказалось советское еврейство весной 1953 г.— накануне и в первые недели после смерти Сталина.

Разнообразные сведения о реакции различных слоев общества на внезапное освобождение «врачей-убийц» содержатся в недавно вышедшей литературе мемуарного характера. Об этом вспоминают Я. Рапопорт³, Э. Маркиш⁴, З. Шейнис⁵. Достаточно типичный штрих находим у Шейниса. «В тот памятный день у подъезда толпились дворники нашего дома,— вспоминает Шейнис.— В центре стояла... соседка по подъезду, завидев меня, помахала газетой и, обращаясь к дворникам, громко, чтобы и я услышал, сказала: «Он хороший. Они все хорошие...»⁶

В нашем распоряжении новые источники. Сообщение МВД и статья в «Правде» вызвали поток писем в редакцию, написанных как евреями, так и неевреями. Наиболее характерные из писем были объединены в так называемые «сводки» и за подписью главного редактора «Правды» Д. Шелепина с грифом

«секретно» представлены в секретариат ЦК КПСС на имя Н. С. Хрущева. Эти сводки писем предназначались для прочтения секретарями ЦК, как сказано в документах, «вкруговую». О том, что они прочитаны, свидетельствуют подписи секретарей ЦК М. Суслова, Н. Поспелова и Н. Шаталина, а также пометки на текстах писем.

Известны две сводки писем, касающиеся реакции населения на прекращение «дела врачей», они датируются 9 и 13 апреля 1953 г. Сами письма «трудящихся» в сводках представлены полностью или в обширных выдержках. Эти материалы находятся в Центре хранения современной документации (ЦХСД), созданном полтора года тому назад на базе текущих архивов аппарата ЦК КПСС и ЦК КП РСФСР, прежде недоступных для исследователей.

Хранящиеся в ЦХСД сводки писем вряд ли могут быть причислены к эпистолярному наследию. Советская эпоха, особенно сталинского периода, породила особый вид писем — письма в «Правду» и другие центральные органы печати. Эти письма — нередко своеобразные программно-политические декларации, содержащие основные компоненты сталинистской мифологии.

Нас интересуют прежде всего письма, написанные неевреями. Анализу этих писем и посвящена данная статья.

Всего в двух сводках редакции «Правды» в ЦК КПСС представлено 59 писем. Атрибуция писем по фамилиям их авторов и по содержанию (многие письма анонимные и коллективные) показывает, что большинство писем написано неевреями. Это по меньшей мере 40 писем, то есть около 68%. Три письма не поддаются точной атрибуции.

Письма неевреев в зависимости от реакции на решение властей о невиновности врачей и отношения к «еврейскому вопросу» в целом могут быть представлены в четырех группах.

Первая группа писем. Авторы писем этой группы безоговорочно принимают все, что «решила партия». Их позиция колеблется вместе с партлинией. Они безоговорочно поддерживают решение о реабилитации медиков и, разумеется, никак не затрагивают антисемитскую подоплеку дела.

Вторая группа писем. Их авторы высказывают ряд недоуменных вопросов и сомнений в связи с неожиданной реабилитацией, нередко выражают критическое отношение к органам правосудия, МГБ и МВД, просят дополнительных разъяснений и, как правило, не затрагивают «еврейский вопрос».

Третью группу составляют письма с активной поддержкой решения об освобождении врачей и осуждением антисемитской кампании.

И наконец, четвертая группа решительно осуждает реабилитацию медиков, отвергает любые сомнения в виновности «убийц в белых халатах», а также декларирует и обосновывает свои антисемитские взгляды и требования.

Обратимся непосредственно к текстам писем. Классическим примером писем первой группы может считаться письмо Ф. И. Б. из Ленинграда: «В связи с тем, что 4 апреля 1953 г. Президиум Верховного Совета СССР отменил Указ от 20 января 1953 г. о награждении орденом Ленина врача Тимашук Л. Ф., как неправильный, в связи с выявившимися действительными обстоятельствами, мое поздравление, посланное в феврале м-це с/г через Вашу редакцию в адрес Л. Ф. Тимашук, прошу считать аннулированным»⁷. Другой автор — В. из Москвы пишет: «Я, как и многие советские люди, растроган справедливостью, честностью, гуманностью акта нашего дорогого, любимого Правительства»⁸. Писем первой группы — 10% из числа написанных неевреями.

Авторы второй группы в большинстве своем не занимают ясно выраженной позиции. Они настоятельно просят дополнительных разъяснений по «делу врачей». Среди вопросов, которые задавали авторы писем второй группы, характерны следующие: «Все ли, о чем было напечатано в газете за 13 января 1953 г., не подтвердилось, или... некоторые данные остались в силе?.. В каком свете необходимо рассматривать деятельность сионистской организации «Джойнт»?» (из письма капитана Советской Армии А. Н. Т.)⁹. В другом письме коллектив Вендорожской МТС за подписью председателя колхоза им. Ворошилова В., главного бухгалтера МТС Б. и других надеется, что «редактор газеты «Правда» опубликует подробно о причинах освобождения и причинах, по которым ранее печатались сообщения о врачах-убийцах»¹⁰. Недоуменные вопросы у корреспондентов этой группы касались причин и обстоятельств признания врачами своей «вины» (письмо М. М. из Иванова¹¹, военнослужащего А. М. С.)¹². Авторов писем особенно интересовала роль Тимашук в «деле врачей». Вызывало недовольство, что МГБ и МВД оказались вне критики. Наиболее смело здесь высказался ленинградец М. С.: «Многие работники МГБ и МВД развратились и стали непригодными для работы чекиста... МГБ и МВД — автономная республика. Если за границей в тюрьму имеют доступ и родственники, и адвокаты,

и корреспонденты, и депутаты, если там свободно дают интервью и пишут в газетах и выступают на митингах, то в СССР этого нет. МГБ и МВД критике не подлежат. Под предлогом служебной тайны они никого не пускают за проволоку. В Англии, например, разве был бы возможен арест двенадцати профессоров при наличии смехотворных данных? Разве (если бы арест состоялся) они бы просидели больше 2 — 3 дней? Конечно, нет. Сразу бы стало известно, что их пытаются...»¹³ Авторы этих писем стремятся понять причины создания «дела врачей», однако почти никто из них, как уже отмечалось, не касается антисемитского характера дела. Лишь С. В. К. из Саратова считает, что если обвинения против врачей действительно «абсолютно беспочвенны», то он готов видеть в деятельности «некоторых головотяпов из бывшего МГБ явно выраженное желание... посеять антисемитизм и национальную рознь»¹⁴. Письма второй группы — самые многочисленные и составляют 40%.

Третья группа. Приведем несколько характерных выдержек из писем. «Прошу через газету отметить... мое глубочайшее презрение и невыразимое чувство омерзения к человеческому отребью — Л. Тимашук...» Автор письма именует Л. Тимашук «дипломированной Чеберячкой с гитлеровской идеологией»*, «гносной черносотенкой, чуть было не получившей высочайшую награду — орден Ленина» (из письма А. Ч., Москва)¹⁵. В. А. из Москвы пишет о «чувстве удовлетворения, с которым восприняли все передовые люди нашей страны... сообщение МВД и передовые статьи в «Правде». Он также считает своим «партийным долгом указать» на «страусовое поведение горкома партии**», давшего установку в субботу 4 апреля не комментировать сообщение» МВД. Далее он пишет о неблагоприятной роли, сыгранной «Правдой», которая вместо классового подхода к разоблачению космополитической идеологии «задала определенный националистический тон». «Борьба с космополитическими бреднями зачастую сводилась лишь к раскрытию псевдонимов, чтобы подчеркнуть принадлежность того или иного автора к семитам. «Правда»... воспитывала чувства национальной вражды. Знаменитые фельетоны «Правды» на-

* Очевидно, автор письма имеет в виду В. Чеберяк — содержательницу воровского притона в Киеве, главного свидетеля обвинения на процессе М. Бейлиса (1913 г.).

** Это, как и все последующие, подчеркивание в тексте писем произведено секретарями ЦК — единственными читателями.

поминали порой фельетоны «Нового времени» и других черносотенных органов...» «Я д о м ш о в и н и з м а,— писал А.,— сейчас отравлены многие люди в нашей стране и дети, что еще горше». Автор письма предлагал через «Правду» и другие органы печати развернуть работу по пропаганде коммунистической морали, особенно среди подрастающего поколения. «Нужно открыто напомнить людям, что писал товарищ Сталин (т. 13, стр. 28)*, ибо люди доходят до того, что пытаются противопоставить идеи т. Сталина современной политике партии и правительства»¹⁶.

В анонимном письме рабочих завода «Вольта» из Таллинна также выражается «большое удовлетворение», с которым авторы прочли сообщение МВД. Рабочие подозревают, что Тимашук действовала по заданию «вражеской контрразведки с целью посеять вражду между русским и еврейским народом». Рабочие задаются вопросом, не являются ли «люди, сидящие в органах госбезопасности, запутанными в сети американских диверсантов»¹⁷. Меньшая идеологическая зашоренность характеризует письмо «группы рабочих-коммунистов» из Москвы К. Н., А. П., Р. Они выражают полное недоверие редакции «Правды» и пишут: «В течение двух-трех лет газета в статьях и фельетонах вела погромную антисемитскую кампанию, смакуя еврейские имена и доказывая, как фашистские листки, что их надо бить. А теперь печатает передовицы о советской идеологии дружбы народов. Кто же Вам поверит. Вы же проститутки и звери... Фашистам... не место в «Правде», которую наш народ считает непогрешимой. Уйдите, пока не поздно, и дайте место преданным, честным коммунистам»¹⁸.

Еще два письма можно отнести к данной группе, хотя они в ней занимают скорее маргинальное положение, ибо написаны родственниками евреев, знакомых из первых рук с «еврейским вопросом». В анонимном письме из Ленинграда отмечалось, что там резко изменилась политика к советским евреям. «По поводу и без повода снимают, исключают, не берут на работу, преследуют открыто и скрыто». Автор сообщает о себе: «Я русский человек. Обе мои дочери за евреями, честными рабочими, отдающими все свои силы советскому народному хозяйству». Автор писал, что в Ленинграде «травля евреев» протекает с молчаливого согласия местных властей. «Необходимо немедленное вмешатель-

* Автор имеет в виду ответ Сталина на запрос Еврейского телеграфного агентства об антисемитизме: «Антисемитизм как крайняя форма расового шовинизма является наиболее опасным пережитком каннибализма».

ство нашего... правительства, нашей партии... Ссылаются на Израиль, но ведь это капиталистическая страна, а я пишу о наших советских евреях, а не об израильских». «В Ленинграде,— резюмирует автор,— форменное избиение евреев, с тех пор как нет нашего любимого вождя Иосифа Виссарионовича»¹⁹.

Другое письмо написано врачом Е. Я. из подмосковного поселка Быково. «Кто бы знал, что переживало мое материнское сердце за то, что на моих сыновей было наложено «клеймо» только за то, что их отец был еврей. Как обидно и больно было, что мои дети должны были «стыдиться» своего отца, который прожил честную трудовую жизнь, происходил из бедной трудовой семьи, который был предан Родине — Советскому Союзу и погиб за нее на фронте в 1941 г.». Я. пишет о дискриминации старшего сына, который не принят в аспирантуру МГУ, несмотря на отличные оценки. Младший сын — моряк Балтфлота, но и там он «чувствовал порой этот гнет»²⁰. Письма этой группы, поддерживающие освобождение врачей и осуждающие антисемитизм, включая и два последних письма, составляют 15% от общего числа нееврейских писем.

Наконец, четвертая группа. Авторы этих корреспонденций (нередко они не называют своих имен, но сообщают свое место работы, учебы; такие письма, как правило, коллективные) решительно не приемлют реабилитацию «врачей-убийц». Письма имеют ярко выраженную антисемитскую направленность. В каждом из писем этой группы встречаются расхожие стереотипы евреев. «Евреи не работают сталеварами, подсобными рабочими и чернорабочими, евреи избегают колхозов... не работают с копром в руках на метрострое, шахтах, Волго-Доне и других тяжелых работах, не учатся в школах ФЗО» (из анонимного письма сталеваров и рабочих Кировского завода, Ленинград)²¹. «Как могло случиться, что еврейские семьи могут пользоваться всеми благами, созданными рабочими мозолистыми руками? Торговля в руках евреев» (из неподписанного письма из Московской области)²². В. М. Л. из Прокопьевска заявляет, что все основные руководящие должности на заводе, где он работает, «занимают люди еврейской национальности... Завод находится на территории РСФСР, а руководят им почти целиком евреи»²³. «Евреи живут за счет остальных народов нашей страны»²⁴, — убеждены рабочие из Краматорска.

Автор анонимного письма из Москвы считает, что все зло исходит от евреев. «Когда эта нация успокоится и когда не будет русский народ из-за нее страдать?»²⁵

«Евреи были в наших глазах паразитами и будут такими»²⁶, — писал другой анонимный корреспондент. «Евреи все обманщики и жулики»²⁷ — таково мнение рабочего завода «Серп и молот» из Москвы. Для авторов этой группы писем «дело врачей» является, по сути, «делом всех евреев». И поскольку евреи, все вместе взятые, виновны, «вина» врачей не нуждается в каких-либо дополнительных доказательствах. Тем более, что «врачи-убийцы» сами признались во всем. А реабилитационное сообщение МВД «о недопустимых и строжайше запрещенных советскими законами приемах следствия» почти у всех авторов этой группы вызвало возмущение: евреи «и здесь сумели вывернуться!»²⁸. «Вы считаете, что ли, эти профессора полностью реабилитированы? Но кого можно в этом убедить... Неужели их мучили так, как мучили девочку Зою или Лизу Чайкину, этих стойких, настоящих патриотов» (письмо А. С. из Москвы)²⁹. Этот мотив повторяется во многих из писем этой группы. «Даже жестокие пытки не сломали волю героев-комсомольцев и не дали фашистам (!— А. Л.) желаемых признаний»³⁰, — писали студенты из Ярославля. «Как же наши простые люди стояли за правду и молчали, когда им выжигали звезды на теле или отрезали части тела. Они не говорили ничего»³¹, — заявлял аноним из Москвы.

Сама реабилитация врачей рассматривалась как результат еврейского влияния и проникновения в высшие сферы власти. Отсюда характерный вывод: сообщение МВД «написано или еврейской рукой, или под влиянием еврейского вдохновения»³². «Наше правительство без т. Сталина преклонилось перед евреями»³³. Отсюда испуг и даже страх, прочитываемый в ряде писем. «Умер Сталин, и нет защитника советского народа»³⁴, — пишет аноним из Трускавца. «После сегодняшней передовой «Правды» нужно ожидать массовый арест русских людей, совершенно невинных под всякой кляузой евреев»³⁵, — писал не назвавший себя москвич. Тот же автор просил «не топить русский народ за евреев. Мы еще пригодимся»³⁶. Эти фобии напоминают подобные настроения в царской России в канун массовых еврейских погромов осени 1905 г. после объявления Манифеста 17 октября «о даровании свобод».

Во многих письмах, как антисемитских, так и толерантных, к евреям Л. Тимашук — основной персонаж. Для одних авторов она продолжает оставаться героиней, истинной патриоткой, а после сообщения МВД — невинной жертвой, для других — доносчиком и преступником. Авторы антисемитских писем ощуща-

ют себя униженными и оскорбленными властью, ибо над патриотическими чувствами, персонифицированными в Тимашук, просто надругались. Один из анонимных авторов из Москвы прямо просил ЦК КПСС «не позволять попирать патриотические чувства граждан. Это ведь... «святая святых», а не еврейский базар»³⁷.

Реабилитация врачей воспринимается этими авторами как личное унижение. «Я молодой советский инженер. После того, как прочитал в Вашей газете сообщение об освобождении врачей-вредителей, у меня было ощущение, что я получил пощечину»³⁸.

Авторы ряда писем не только возмущены действиями правительства, но даже готовы идти на смелые и в тех условиях беспрецедентные действия протеста. В письме группы студентов юридического факультета Львовского университета требуют выступления Тимашук в «Правде». Студенты сообщают, что «еврейские националисты во Львове активизируют подрывную работу: разносят слухи, что скоро будет война, что Америка идет евреям на помощь... евреям разрешат частную торговлю». Будущие юристы заявляют, что если Тимашук не дадут слова, то они «объявят поход» в ее защиту. Врача Тимашук «наградил орденом Сталин, а Сталин — это правда». Авторы письма (оно анонимное) просят доложить о своих требованиях Н. С. Хрущеву³⁹.

Однако не только традиционный юдофобский набор содержат письма данной группы. В «откликах трудящихся» встречаем и новые идеи, вошедшие в антисемитское видение интеллектуалов более позднего времени. Анонимный автор, один из немногих свободный от сталинистской зашоренности, пишет: «Великое дело начало наше правительство: оно дало ясно понять, что в прошлом существовало пристрастное разбирательство дел, и открыло народу свое желание изменить внутреннюю политику. Но почему же этот акт мирового значения начался с возвеличения кучки евреев и унижения русских? Сколько жертв невинных репрессий 1933 — 34 и 1937 — 38 годов еще находится в лагерях, но не их в первую очередь реабилитировали, а кучку евреев!.. Не нужен русскому народу такой международный авторитет, который поддерживается унижением и оскорблением русских ради евреев»⁴⁰.

Авторы многих писем просят и даже требуют изгнания евреев из различных сфер экономики, культуры и общественной жизни. Анонимный автор из Подмосковья пишет, обращаясь к

правительству: «Уберите евреев с руководящих мест... Русский народ — это не такие болванчики, как вы думаете»⁴¹. Рабочие из Краматорска призывают правительство «отдать должное врачам-убийцам и всем евреям, живущим за счет остальных народов нашей страны»⁴².

Письма антисемитского содержания составляют 35% от общего числа всей нееврейской корреспонденции. Эта группа писем — вторая по численности после авторов, сохраняющих, так сказать, нейтралитет по «делу врачей» и игнорирующих еврейскую тему. О том, что антисемитские письма отражали взгляды значительной части населения сталинистского СССР, говорит и изучение отчетов МГБ о настроениях в армии весной 1953 г.⁴³.

Анализ сводок писем в секретариат ЦК показывает, что корреспонденции в «Правду» в апреле 1953 г. достаточно репрезентативно отражали настроения в обществе, являлись своеобразным срезом этих настроений. Официальное сообщение о невинности «убийц в белых халатах» явилось потрясением для очень многих в Советском Союзе. «Москва взбудоражена, как пчелиный улей»⁴⁴, — писал один из корреспондентов. Власть сама своим беспрецедентным решением заставила думать, спорить, сомневаться миллионы людей. Как видим, значительная часть населения страны была явно не склонна поддерживать реабилитацию врачей, более того — заявление об их реабилитации спровоцировало массовые юдофобские настроения, чувства агрессии, а подчас и страха. Сообщение о «невинности евреев», а именно так оно было воспринято многими, противоречило ментальности этих людей, сформированной традиционной антисемитской мифологией, усилившейся в годы войны и особенно в послевоенные годы. Изучение писем позволяет поддержать утвердившееся в современной историографии мнение⁴⁵, что традиционный антисемитизм в России являлся не только порождением правящих сфер, был не только государственным, но имел весьма серьезную опору в сознании масс, особенно в периоды политических и экономических катаклизмов. Вместе с тем нельзя не видеть, что авторы абсолютного большинства писем, несмотря на различную оценку произошедших событий, просили, умоляли, требовали дополнительной информации, гласности, правды в «деле врачей», положении евреев в целом. Показательно здесь письмо от школьников-комсомольцев ленинградской школы № 210 в редакцию «Правды» и одновременно в ЦК КПСС: «Просим Вас опубликовать статью об автономной еврейской республике... Нам учителя по географии и другие ничего не говорят об этой республике. Где находится эта республика? Ее географическое поло-

жение, население? Кто управляет республикой и ее административный центр? Какие природные богатства и какая промышленность там? Сколько рабочих, крестьян, ученых евреев там? Можно ли там поселиться?»⁴⁶

Вопрос о «врачах-вредителях» вновь оказался в центре общественного внимания, породил, как и прежде, много вопросов, слухов и предположений в народе в связи с арестом в июле 1953 г. Л. Берии. Об этом, в частности, свидетельствует информация, представленная Н. Хрущеву секретарем МК КПСС Н. Михайловым⁴⁷.

Как показали ближайшие события, власти не пошли, даже в период наступившей так называемой «оттепели», на разоблачения антисемитского характера кампаний против космополитизма и «дела врачей». Хрущев в своем секретном докладе на XX съезде КПСС обошел молчанием юдофобскую сущность «дела врачей». Возможно, что здесь Хрущев, лишь недавно в полной мере овладевший браздами правления, был вынужден считаться с общественным мнением, выраженным и в известных нам теперь письмах. Идя на беспрецедентную критику «культы личности», Хрущев, учитывая болезненную реакцию значительной части населения на «еврейский вопрос», возможно, не хотел давать дополнительные козыри в руки своих противников. Однако с точностью можно констатировать лишь одно: власть в данном конкретном случае стремилась ориентироваться на массовое сознание. Диалог с народом продолжался на знакомом и понятном ему языке.

¹ Правда, 1953, 4 апр.

² Там же, 1953, 6 апр.

³ Рапопорт Я. Воспоминания о «деле врачей» // Дружба народов. 1988. № 4. Книжный вариант. «На рубеже двух эпох: дело врачей: 1953», М., 1988. *Его же*. The Doctors' plot of 1953. Harvard Press, Camb., 1991.

⁴ Маркиш Э. Столь долгое возвращение. Тель-Авив, 1984.

⁵ Шейнис З. Провокация века. М., 1992.

⁶ Там же. С. 117.

⁷ ЦХСД, ф. 5, оп. 30, ед. хр. 5, л. 34.

⁸ Там же, л. 3.

⁹ Там же, лл. 5 — 6.

¹⁰ Там же, л. 6.

¹¹ Там же, лл. 7 — 8.

¹² Там же, лл. 37 — 38.

¹³ Там же, л. 38.

- ¹⁴ Там же, л. 5.
¹⁵ Там же, л. 8.
¹⁶ Там же, л. 32.
¹⁷ Там же, л. 35.
¹⁸ Там же, л. 46.
¹⁹ Там же, л. 39.
²⁰ Там же, л. 4.
²¹ Там же, л. 43.
²² Там же, лл. 44 — 45.
²³ Там же, л. 42.
²⁴ Там же, л. 44.
²⁵ Там же, л. 45.
²⁶ Там же, л. 14.
²⁷ Там же, л. 44.
²⁸ Там же, л. 10.
²⁹ Там же, л. 9.
³⁰ Там же, л. 40.
³¹ Там же, л. 12.
³² Там же, л. 11. Анонимное письмо из Москвы.
³³ Там же, л. 44. Рабочий завода «Серп и молот» из Москвы.
³⁴ Там же, л. 43.
³⁵ Там же, л. 45.
³⁶ Там же.
³⁷ Там же, л. 13.
³⁸ Там же, л. 11.
³⁹ Там же, л. 40.
⁴⁰ Там же, л. 9.
⁴¹ Там же, л. 45.
⁴² Там же, л. 44.
⁴³ См. публикацию документов: «Последняя болезнь Сталина» из отчетов МГБ СССР о настроениях в армии весной 1953 г. (Публикация В. Лазарева)//Неизвестная Россия. М., 1992. Т. 2. С. 253 — 260.
⁴⁴ ЦХСД, ф. 5, оп. 30, ед. хр. 5, л. 39.
⁴⁵ См.: Pogroms: anti-jewish violence in modern Russian history. Cambridge Univ. Press, 1992.
⁴⁶ ЦХСД, ф. 5, оп. 30, ед. хр. 5, л. 42.
⁴⁷ Там же, ед. хр. 4.



Л. Дымерская-Цигельман(Иерусалим)

ОБ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ МОТИВАЦИИ РАЗЛИЧНЫХ ПОКОЛЕНИЙ АКТИВИСТОВ ЕВРЕЙСКОГО ДВИЖЕНИЯ В СССР в 70-х ГОДАХ*

Советское еврейство, оставаясь на протяжении десятилетий объектом дискриминационной политики властей, существовало как особая и вместе с тем интегральная часть советского общества. В рамках советского социума, претерпевшего на протяжении своей истории серьезные метаморфозы, складывалась жизнь нескольких поколений советских евреев, представленных в лидерской группе и в общем составе репатриантов 70-х гг.

Каким был путь к национальной идее и к репатриации у различных поколений советских евреев, в какой мере особенности этого пути определялись изменениями идеологической и политической ситуации в СССР? На эти вопросы пытается ответить автор статьи, используя для своих выводов материалы анкетирования и интервью, проведенных в Израиле с репатриантами из СССР¹.

Материалы эти позволили определить, чем в самых общих чертах отличаются пути к национальной идее «отцов» от путей их «младших братьев» и «детей». Таким образом, анализу и оценке подлежали три возрастные группы. К «отцам» были отнесены те, чье детство и юность протекали в предвоенные и военные (30 — 40-е) годы, а обучение в вузах в основном шло в первое послевоенное десятилетие; к «младшим братьям» — те, чьи

* Эта работа была подготовлена к печати в 1980 г. в рамках исследовательского проекта «О причинах пробуждения еврейского национального самосознания в СССР». Проект выполнялся под научным руководством проф. Шмуэля Эттингера в Центре исследований восточноевропейского еврейства Еврейского университета в Иерусалиме.

Расширенная версия предлагаемой статьи была опубликована в сборнике «Jewish Culture and Identity in the Soviet Union». Edited by Yaakov Ro'i and Avi Beker. New York University Press. 1991.

Автор пользуется случаем, чтобы выразить искреннюю признательность проф. Якову Рои и доктору Стефани Хофман, — сотрудничество с ними было не только весьма полезным, но и чрезвычайно приятным.

школьные годы пришлось на 50-е, а студенческие — на конец 50-х — начало 60-х гг. В поколение «детей» включены те, кто поступал в школу в конце 50-х и в начале 60-х гг., те, чья юность и студенчество пришлось на конец 60-х и на 70-е гг.

Во всех этих возрастных группах речь идет о людях, у которых определяющей в принятии жизненно важных решений была их идейная и духовная ориентация. Люди такого типа при их относительно небольшой численности по существу сыграли роль инициаторов и лидеров советской алии 70-х гг. Поэтому проблема формирования их национальной мотивации перерастает по существу в проблему формирования лидерской группы в еврейском движении в СССР, проблему представительства в этой группе различных поколений.

На протяжении жизни этих поколений менялась не только общая политико-идеологическая ситуация, а вместе с ней статус советских евреев и отношение к ним в обществе. Менялось также и восприятие происходящих изменений, менялась и реакция на них. Разумеется, в каждом отдельном случае реакция эта была индивидуальной и зависела от особых условий жизни человека, воспитания и атмосферы в семье, его личностных особенностей — интеллекта, характера, темперамента, его способности к противостоянию. Этими особенностями определялись и личностный коэффициент преломления факторов среды, и то многообразие путей, которыми шли к национальной идее представители различных поколений.

К сожалению, всего этого многообразия охватить невозможно, и, выделяя какие-то общие и типичные для отдельных поколений формы, пришлось примириться с неизбежными потерями в полноте и достоверности всей картины.

1. Поколение «отцов» — пути к национальной идее

Детство и юность «отцов» пришлось на 30-е, 40-е гг., когда Сталин для укрепления своего единовластия использовал одновременно два взаимодополняющих механизма: репрессивный и пропагандистско-идеологический. Подчинение в масштабах всего общества духовного и интеллектуального процессов идеологическому при нарастающей информационной изоляции оказало сильное влияние на формирование психики и мировоззрения интеллектуально и духовно одаренного юношества тех лет, в том

числе и его еврейской части. Лишенное в массе своей исторических и духовных знаний, оно восполняло этот пробел доступными в тех условиях источниками, которые носили в основном идеологизированный характер.

Советская идеология тех лет с ее апологетикой социального и национального равенства воспринималась тогда с верой и энтузиазмом, которые были особенно искренними у представителей поколений, родившихся уже при советской власти. В среде юношества тех лет служение идее и стране воспринималось нередко как жизненная задача, придающая смысл всей жизни человека. В ряде случаев оказывалось, что влияние идеологии шло дальше формирования каких-то вариантов советско-марксистского мировоззрения, — оно по существу приводило к формированию определенного ТИПА ЛИЧНОСТИ — личности, у которой интеллектуальные и духовные интересы, эмоции и волевые устремления подчинялись реализации некоего социального идеала, некоей надличностной задачи. Такой тип личности (назовем ее ЛИЧНОСТЬЮ ИДЕОЛОГИЧЕСКИ ОРИЕНТИРОВАННОЙ) был весьма распространенным среди российской интеллигенции всегда, а евреи в XX веке составляли ее значительную часть. В советский период формирование такого типа личности, ориентированной на аскезу, жертвенное подчинение себя общему делу, целенаправленно осуществлялось всей системой советского воспитания и пропаганды.

Нельзя забывать, что 30-е гг., давшие особо большие результаты в этом направлении, хотя и были временем чудовищных массовых репрессий, одновременно отличались и проявлением массового энтузиазма, и, пожалуй, мало кто с такой готовностью и искренностью поддавался ему, как еврейские дети, которым, видимо, глубоко импонировала идея служения некоему идеалу, посвящения своей жизни его реализации. Возможно, в этом как-то сказывался формировавшийся столетиями религиозный склад еврейского национального характера. Хотя и не все, но значительная часть таких ребят воспитывалась в ассимилированных, просоветски настроенных семьях, которые составляли внушительное большинство в еврейском населении европейской части страны. Что касается национального самочувствия этой категории еврейских детей и подростков, то оно, с одной стороны, определялось полной верой в советскую апологетику национального равенства, с другой — непримиримым отношением к антисемитизму, который, правда, в большинстве случаев воспринимался как злостное проявление антисоветизма.

В тех случаях, когда антисемитизм оставался за «жизненным кадром», отношение таких ребят к своему еврейству было преимущественно индифферентным. Нередко оно было таким даже у ребят, выроставших в семьях, где почитались еврейская культура, еврейская духовность, еврейские традиции. Их еврейство воспринималось ими как некий атрибут прошлого, еще каким-то образом связанный с родителями, но к ним самим уже не имевший никакого отношения.

Известный московский синолог проф. Виталий Рубин² рос в интеллигентной еврейской семье. Отец его, Арон Рубин, философ, известный своими работами о Спинозе, хорошо знал и высоко ценил еврейскую духовную традицию. В довоенной московской школе Виталий учился в классе, подобранном педагогами по уровню знаний и способностей учеников. В нем оказалось больше половины евреев. «Понятно, — вспоминал В. Рубин, — что еврейский вопрос там не возникал. И не только в негативно антисемитском его смысле — он не возникал вообще. Все евреи знали, что они евреи, но считалось, что все относящееся к еврейству — это дело прошлого. Я вспоминаю свое отношение к рассказам отца о его детстве, о хедере и о традиционном еврейском воспитании как о чем-то канувшем в лету. Ко мне все это отношения уже не имело. При этом, правда, не было никакого активного намерения отказываться от своего еврейства. Этот вопрос просто не стоял»³.

О подобной же ситуации в те же 30-е гг., но уже в Одессе рассказывал проф. Марк Перах, репатрировавшийся в Израиль из СССР в 1972 году. «В классе, где я учился, — вспоминает он, — из примерно 35 учеников 30 были евреями. Большая часть учеников в той или иной мере владели идишем. Говорили мы между собой по-русски, но в речи звучали многочисленные словечки и выражения на идише. На протяжении всех лет моей учебы в школе никакого антисемитизма я не ощущал. В гражданском плане мы не выделяли себя из остального советского народа. В школе мы не изучали ничего из еврейской истории, зато много времени уделяли русской истории и литературе. Могу сказать, что мы, ученики-евреи, воспринимали их как свою историю и литературу, не сознавая, что мы — пришельцы в этой стране. Таков был парадокс: мы сознавали себя частью единого русского народа, хотя и знали, что мы — евреи. Поговорки на идиш, своеобразное поведение уживались у нас с ощущением, что мы живем у себя дома, на родине. Думаю, что такой парадокс был харак-

терен именно для довоенной Одессы с ее компактным еврейским ядром»⁴.

Парадокс этот, как видно хотя бы по воспоминаниям В. Рубина, характерен был далеко не для одной лишь Одессы. О совершенно анекдотической ситуации, при которой еврейские дети умудрялись считать себя неевреями, рассказывает и писатель Эфраим Севела. Детство Севелы прошло в довоенном Бобруйске, где преобладающим населением были евреи. Все в этом городе — и евреи, и неевреи — говорили на двух языках: русском и идише. Дома в еврейской семье Севелы разговорным языком был русский, а на улице он говорил на идише. В этой атмосфере «дистиллированной дружбы народов», пишет Севела, «евреем я себя не считал, а идиш был для меня всего лишь одним из языков, которым пользовалась улица»⁵.

Напрашивается вывод, что как раз там, где существовали компактные еврейские коллективы, ограждавшие ребят от столкновений с внешним миром и возможными антисемитскими эксцессами, у них появлялось ощущение органической связи с этим миром, крепло чувство своей принадлежности к нему. Этот то ли русский, то ли советский патриотизм сопровождался отчуждением от еврейства, которое было тем естественней и органичней, чем компактней и значительней было окружавшее и ограждавшее ребенка или подростка еврейское большинство. Таким образом действительно возникала парадоксальная ситуация, и парадокс этот заключался в том, что относительные свободы, предоставленные поначалу советской властью российским евреям и приведшие к формированию ряда коллективов — в школах, институтах, на предприятиях — с преобладанием в них еврейского большинства, создавали наилучшие условия для угасания еврейского национального самосознания, то есть способствовали, казалось бы, ассимиляции. Но ассимиляция — процесс двусторонний, и игнорирование своего еврейства в рамках своего же еврейского коллектива создавало не более чем иллюзию включения в другую общность, в другой народ. Чтобы ассимиляция стала реальностью, стремление евреев ассимилироваться должно дополняться таким же желанием среды ассимилировать их.

Нельзя, конечно, утверждать, что такого желания не было совсем, иными словами, что реакция отторжения по отношению к евреям была повсеместной и всеобщей. Нельзя также отрицать, что в довоенные годы преобладающим было индифферентное отношение к национальности людей, включаемых в те или иные советские коллективы (селекция, и жесткая, шла по иным —

социальным — признакам). При непосредственных и многочисленных контактах складывались различные отношения — товарищеские, дружеские, производственные, создавались этнически смешанные семьи. Все это также могло создавать и создавало у евреев ощущение своей включенности в инациональное окружение, своей органической принадлежности к нему. И из этого также следовало игнорирование своего еврейского происхождения как факта ничего не значащего. При благоприятном отношении инациональной среды и стремлении еврея включиться в нее этот факт и вправду утрачивал всякое значение.

Остается, правда, открытым вопрос, где и как часто складывались условия, способствовавшие реальной, а не иллюзорной ассимиляции. И насколько чаще или, наоборот, реже встречались ситуации, когда евреи «переставали» быть евреями только лишь благодаря ограждению их рамками преимущественно еврейских коллективов. К сожалению, достаточно репрезентативной информации, позволяющей ответить на этот вопрос, в нашем распоряжении нет. Но в большинстве материалов, авторы которых утверждают, что в детстве им не пришлось столкнуться с антисемитизмом, они пишут не о смешанных коллективах и отношениях в них, а о своей принадлежности к более или менее компактным еврейским коллективам, которые включали ребят преимущественно в систему идеологических, словесных, но отнюдь не реальных связей с инациональным большинством окружающей среды. Отсутствие в этих коллективах каких-либо интересов и эмоций (в их числе отрицательных), связанных с еврейством, порождало индифферентное отношение к своей национальной принадлежности, способствовало анемии национального чувства и национального сознания.

Иной характер носило национальное самочувствие и по-иному проявлялось национальное самоотчуждение, когда еврейские дети сталкивались с антисемитизмом. В подобных ситуациях индифферентность уже исключалась, и дети вынуждены были делать выбор между той или иной формой активного отношения к своему еврейству. Поляризация обнаруживалась после первой реакции на антисемитизм, которая чаще всего сводилась к желанию не быть евреем. Из свидетельств мы видим, что у тех, кто сейчас в Израиле, желание это оказалось не просто преходящим, — осознание такого стремления как ренегатства, стыд за себя нередко становились исходной точкой формирования неконформистской личности. Человека такого типа последующие

столкновения с антисемитизмом побуждали прежде всего к активному противоборству, они становились для него ситуациями, в которых он самоутверждал себя как суверенную личность и как еврея. Так случилось, например, с Юлиусом Телесиным, одним из первых борцов за алию. Для него вынужденное отречение от еврейства в шестилетнем возрасте стало уроком на всю жизнь. Судя по свидетельствам, к «позиции достоинства» через стыд детского отречения пришли Воль Ломовский, Юлия Гиндельштейн-Севела, Эстер Ломовская и многие другие.

Однако активное утверждение себя как еврея во враждебной среде вряд ли могло обрести и действительно не обретало массового характера среди советской еврейской молодежи. Конформизм (и еврейский в этом отношении не становится исключением) — явление всегда более массовидное, нежели независимость суждений и поступков и способность к самостоятельным оценкам. В особенности — в тоталитарном обществе типа советского, где вся система воспитания нацелена на формирование конформистского типа личности, не испытывающей никакой нужды в самостоятельности мышления и поведения, в выработке собственного отношения к людям, событиям, социальным феноменам.

Понятно, что в условиях, обеспечивающих монополию такой системы воспитания, конформистский тип личности мог и стал самым распространенным среди различных кругов советского населения, не исключая и интеллигенцию, в том числе и еврейскую.

Еврейский конформизм как форма приспособления к идеологической ситуации и к нормам поведения окружающих выразился в различных формах национального самоотчуждения, переходя в ряде случаев в еврейский антисемитизм, еврейскую юдофобию, доходящую порой до национального ренегатства. Логично предположить, что с ростом государственного антисемитизма и с усилением юдофобских настроений окружающего населения такого рода конформизм должен был усиливаться и распространяться на все более широкие круги склонных к ассимиляции советских евреев.

Тем больший интерес на этом фоне представляют люди, которые сумели не поддаться гипнотическому воздействию толпы и стереотипов массового сознания, которые были способны не только пассивно противостоять среде, как внешней, так и своей еврейской, но и противопоставить и непосредственному окру-

жению, а порой и собственной семье свое понимание событий и свою линию поведения. Особенно интересно, как нонконформистские взгляды и линии поведения формировались у детей, которые, казалось бы, в еще большей степени, чем взрослые, подвержены влиянию среды.

У еврейских ребят, которые сумели противостоять антисемитизму среды, мотивации были различные. В соответствии с их мотивацией и характером семей, в которых они воспитывались, молодых нонконформистов условно можно разделить на три группы. Первую из них, и, вероятно, наиболее многочисленную, составляли дети из ассимилированных семей собственно советских евреев — преимущественно жителей больших городов центральных районов страны. Во вторую группу входили дети из семей, где знали еврейскую культуру, а также религиозных семей, соблюдавших еврейские традиции. Таких семей при советской власти становилось все меньше. Сохранились они все же повсеместно, хотя религиозные семьи чаще можно было встретить среди грузинских и горских евреев.

Третью группу составляли выходцы из семей, проживавших до второй мировой войны на территориях, присоединенных к СССР в 1939 — 1940 гг. Дети из таких семей могли быть знакомы не только с еврейской духовностью и традициями, но нередко (и это более, чем к другим, относится к прибалтам) они были также приобщены к идеям и деятельности сионистов. В своей совокупности эти группы составили ядро идеологически мотивированной части советской алии в Израиль в 70-е гг., но соотношение их и их влияние на процесс становления и реализации алии со временем меняется. В значительной мере эти перемены объясняются различиями между поколениями и изменениями мотивации каждого из них.

Для значительной части ребят из первой группы, воспитанных в ассимилированных семьях, где родители большей частью были горячими сторонниками советской власти, а нередко и ее активистами, противостояние антисемитизму основывалось на вере в справедливость и искренность лозунгов интернационализма и национального равенства, которые с такой помпой и постоянством провозглашались советской пропагандой. Антисемитизм рассматривался как разновидность национальной ненависти и как покушение на принцип равенства наций и потому воспринимался многими прежде всего как антисоветчина. Так, Воль Ломовский, следуя в этом отношении своему отцу, строил следующий силлогизм. Интернационализм, исповедуемый советской властью,

тождествен социальной справедливости, и всякий, выступающий против него, — антисоветчик, враг. Антисемиты выступают против интернационализма, а стало быть, и против власти, его реализующей. Поэтому они антисоветчики и с ними нужно бороться, защищая не столько себя, сколько режим и страну от их покушений. Конечно, все это откладывалось у детей не в таких словах и выражениях, но ход мысли был примерно таким и вывод сводился к необходимости активного противостояния антисемитизму как проявлению антисоветизма.

Такой же примерно поначалу была реакция Эмиля Любошица, ныне профессора медицины в Иерусалиме, репатрировавшегося из Донецка в 1972 г. Столкнувшись с антисемитизмом в эвакуации, Эмиль счел необходимым апеллировать к дирекции школы, полагая, что антисемитизм оскорбляет не только его лично, но опасен для общества, поскольку посягает на устои страны, отстаивающей в войне с нацизмом право на жизнь и достоинство всех народов. Однако еще в годы войны пятнадцатилетний подросток утрачивает многие из этих иллюзий, и, сталкиваясь в дальнейшем с антисемитизмом, Эмиль отстаивает уже не интернационализм как таковой, а свое собственное достоинство, свое право быть евреем. Обрести новый подход ему помогают те знания об еврейской истории, которые он почерпнул в семье, и те положительные эмоции, которые внушил ему дедушка, человек веры и традиций.

Та же «защищенность историей» помогает и Юлии Гиндельштейн-Севеле не задержаться на советско-патриотическом этапе. Решающую роль и в этом случае сыграла атмосфера интеллигентной еврейской семьи, в которой вопреки духу времени сохранялось глубокое уважение ко всем видам духовной культуры, к еврейской культуре и традиции. Чтение хранившихся в семейной библиотеке Танаха, «Еврейской энциклопедии», знакомство с героическими страницами еврейской истории заставляют девочку устыдиться своего нежелания быть еврейкой. Ее опора — гордость за наследственную связь с героическим родом Маккавеев.

Обращение к Маккавеев далеко не случайно. Самым оскорбительным из всего советского антисемитизма военных лет были обвинения евреев в трусости, в том, что они «воевали» в Ташкенте, а боевые ордена покупали в тылу. Нередко с такими обвинениями сталкивались люди, или сами бывшие на фронте, или имевшие, а нередко потерявшие своих близких там. Такие обвинения часто адресовались и детям, родные и близкие которых воевали, были ранены, погибали на фронтах и в партизанских

отрядах. Эти обвинения тяжким бременем ложились на души мальчиков и девочек, воспитанных в культуре самопожертвования во имя Родины. Для них, искренне почитавших мифологизированных советских героев, жизненно важно было доказать, что евреи не трусы и не предатели. Они не спустили обид своим сверстникам и вступали в драки, порой самые безнадежные. Такие ребята, не дожидаясь призывного возраста, шли добровольцами на фронт, и известно немало случаев безоглядного героизма, когда ребята эти гибли, пренебрегая элементарными правилами предосторожности только из-за того, что кто-то мог заподозрить в них труса-еврея.

В школе Могилев-Подольского, в 9-м классе которой в 1941 году учился И. Деген⁶, из 30 его соучеников-евреев в живых осталось четыре человека — все инвалиды Отечественной войны. Большинство этих ребят ушли на фронт добровольцами в 16 — 17 лет. Протест против антисемитской фразы «Евреи прячутся в Ташкенте», звучавшей почти так же часто, как и «Смерть немецким оккупантам», пишет Деген, был подводной частью айсберга, надводной частью которого была отчаянная смелость, вызывающий недоумение героизм. Деген вспоминает поэта Павла Когана. Почти слепой, преодолевая сопротивление военкомата, он все-таки попал на фронт. Но вполне опасной в то время должности военного переводчика ему было мало. Штаб дивизии казался ему глубоким тылом. «Я почти уверен,— пишет Деген,— что побудительной причиной его безрассудного поступка — Коган ушел на передовую командиром взвода разведки и погиб вскоре под Новороссийском — было так хорошо известное мне чувство: а вдруг кто-нибудь подумает, что еврей трус, что еврей отсиживается в тылу».

Такое же стремление отстоять достоинство евреев, как народа, способного к сопротивлению и героизму, определяло национальное самочувствие и тех еврейских ребят, которые приходили к осознанию своего еврейства под влиянием Катастрофы — узнав о лагерях смерти и о массовом уничтожении евреев. Многих глубоко поразило, что известия об этих ужасах не только не вызвали возмущения преступниками и сочувствия к евреям, а, наоборот, они стали как бы источниками новых потоков ненависти и презрения к ним. Для таких ребят антисемитизм окружения не существовал обособленно — он воспринимался ими как продолжение тех самых действий, жертвой которых пали миллионы безоружных и беззащитных их соплеменников. Гибель миллионов была не только трагедией — она остро переживалась

как национальный позор. Виталий Свечинский, которому к концу войны исполнилось 14 лет, выражает чувства — и не только свои, но и многих других своих сверстников, узнавших тогда о Катастрофе: «Никакого сопротивления, покорность судьбе. Да, невелика честь быть евреем!»

Честь эта могла быть восстановлена лишь одним путем — борьбой явной, с оружием в руках, за право национального существования, за свое национальное достоинство. Между тем становилось очевидным, что, несмотря на признание Израиля, «советская родина», так основательно культивировавшая саму идею «борьбы за независимость и справедливость», в конкретном — еврейском — случае не предоставляла никаких возможностей для защиты национального достоинства и восстановления справедливости. Еще не осмыслив до конца этой ситуации и не доходя до оценок и окончательных выводов из нее, ребята эти видели только одно место, где такая борьба велась. Таким местом был Израиль. «Об Израиле мы думали,— вспоминает В. Свечинский,— так: там наши парни бьются за свою страну, а мы здесь будем сидеть протирать штаны и продолжать диаспору?»

В 1949 г. он и его школьные друзья — мальчики из ассимилированных московских интеллигентных семей, один из которых сейчас тоже в Израиле, а второй эмигрировал в США,— начали готовиться к нелегальному переходу границы и к побегу в Израиль. Спустя год все трое были арестованы и осуждены московским трибуналом «за измену Родине и еврейский буржуазный национализм» на длительные сроки заключения.

Что это было — единичная, случайная вспышка национального чувства у ассимилированной в своей массе советской еврейской молодежи или, наоборот, выход на поверхность более основательного, более массового, а может быть, и каким-то образом и организованного процесса? Хотя ребята и обвинялись в «создании организации», в условиях послевоенного Советского Союза не приходится и думать о существовании кем-то координируемой, хотя бы в масштабе отдельного региона, деятельности. Но то, что московский процесс 1950 г. не был единственным в своем роде, что подобные группы возникали тогда независимо друг от друга в разных местах, позволяет думать, что процесс национальной переориентации охватил достаточно широкие круги еврейского юношества в послевоенные годы.

Еще об одной молодежной группе, участники которой — студенты 3-го Московского медицинского института — были осуждены в том же 1950 г. за проеврейские настроения, рассказывает

Давид Хавкин. Сам Давид (впоследствии он тоже был репрессирован) еще мальчиком 15 — 16-ти лет самостоятельно пришел к выводу о необходимости еврейской консолидации. Он считал, что, только объединившись, евреи могут противостоять и истребительной враждебности инонационального окружения, и усиливающейся под влиянием многих факторов ассимиляции. Уже в юности человек действия, он стремился отыскать реальные формы такой консолидации. Понятен поэтому его активный интерес к Палестине, а потом и к Израилю, который у него пробудился не без влияния отца — человека, искренне гордившегося своим еврейством. Давид Хавкин (ему тогда не исполнилось еще и 18-ти лет) — автор фотографии, запечатлевшей в 1948 г. первого посла Израиля в СССР Голду Меир в окружении советских евреев возле московской синагоги.

К тому же выводу о необходимости еврейской консолидации как средству спасения евреев несколькими годами раньше — еще до провозглашения независимости Израиля в мае 1948 г. — пришли школьники из небольшого украинского города Жмеринки. Эфраим Вольф, самый юный (ему было 14 лет) из участников молодежной сионистской группы «Эйникайт», рассказывает об объединившем их всех стремлении собственными силами защитить себя и свой народ от повторения Катастрофы.

Катастрофа и отношение местного населения к евреям казались им достаточно убедительными аргументами в пользу национального сплочения и создания еврейского государства или в крайнем случае отдельной республики.

Общностью жизненных обстоятельств детей, взгляды, характеры и жизненные установки которых формировались в военные годы, можно, видимо, объяснить, что с такой же программой спонтанно возникали и другие юношеские группы. В том же 1949 г., когда были арестованы участники жмеринской группы, была также разгромлена львовская группа «Союз еврейской молодежи». Тогда же были арестованы киевские школьники — участники группы «Сун» (название по дате создания — в субботу в ноябре). С ними Э. Вольф встретился в Киеве в Лукьяновской тюрьме.

Сколько таких групп было разгромлено, где они еще возникали, сколько их вообще существовало, каким было число их участников — пока определить сложно. Однако спонтанность возникновения еврейских юношеских групп, их появление в разных местах позволяют предположить, что процесс национальной переориентации мог перерасти в социально значимое молодежное

движение, которое в условиях гласности и легальности, вероятно, привлекло бы к себе немало сторонников и могло бы стать основой массовой молодежной алии в Израиль еще в 50-е гг.

Но уже в самом зародыше своем движение это было задавлено, группы разгромлены, а их участники несмотря на их юный возраст осуждены на длительные сроки заключения за «антисоветизм и еврейский буржуазный национализм».

Однако — и это важная отличительная особенность мировоззрения национально ориентированной части ассимилированного еврейского юношества военных и послевоенных лет — ребята эти не только не были антисоветчиками, но, напротив, в своих планах рассчитывали на Советский Союз как на ту основную силу, которая поможет развитию независимого Израиля. Вольф рассказывает о составленном в их группе Обращении к правительству СССР, в котором речь идет о помощи Советского государства в организации еврейской республики и в отправке евреев в Палестину. В. Свечинский и его товарищи, планируя свой побег в Израиль, не меняли при этом отношения к Советскому Союзу. Они считали, что живут в «хорошей стране, где их удовлетворяет все». Кроме, конечно, антисемитизма, к которому, однако, по их тогдашним представлениям, власти отношения не имели.

Их просоветизм был совершенно искренним, и каким бы странным ни казалось теперь такое утверждение, но национальная устремленность полностью ассимилированных еврейских ребят во многом была продуктом советского воспитания тех лет. Воспитание это культивировало идею служения Родине, стране, народу. «Советские атрибуты — понятие о чести, об обязанности перед страной — идеями были нам совсем не чужды, — вспоминает В. Свечинский. — Мы в этом выросли, и это был наш духовный мир».

Это был духовный мир идеологически ориентированной личности. Речь уже шла о том, что для ребят такой душевной формации характерным было понимание собственной судьбы как части судьбы народной, восприятие и переживание проблем общественных — социальных, национальных — как проблем глубоко личных. Поэтому столь органичной была их реакция на фашистский геноцид как на кровно задевающую их народную трагедию. И вывод их был так же органичен, как и эта реакция: они сами обязаны сделать все от них зависящее ради предупреждения рецидивов безответного истребления своего народа.

Важно отметить, что к такому выводу многие из этих ребят должны были идти, преодолевая те взгляды и те идеи, которые

навязывались советским официозом. Идеал, которому, согласно этим взглядам, можно и должно служить, был коммунизм и советская Родина как его воплощение. Однако многие еврейские юноши идеологической ориентации, определяя свое отношение к еврею в военные и послевоенные годы, не остановились перед тем, чтобы преступить эти взгляды и переформулировать для себя общественный идеал, социальную сверхзадачу как задачу национальную. Это свидетельствует о том, что идеологизация, под влиянием которой они воспитывались, выразилась не столько в приверженности к конкретной идеологии (в данном случае марксистской), сколько в структуре самой личности. Идеал сменился, но неизменным при этом оставалось стремление определить свою судьбу в более общем социальном контексте. Как свидетельствует Виталий Свечинский, ставший одним из лидеров алии, «решение своей личной судьбы шло у каждого из нас в плане общего... И для нас справедливость заключалась в том, что мы должны быть в это время в Израиле и разделить судьбу народа своего».

* * *

Далеко не для всех представителей «отцовских» поколений путь их к национальной идее был таким же прямым и непосредственным. Для многих отправной точкой их идейной и духовной эволюции становилось обнаруженное ими расхождение между идеалами коммунизма и способами их реализации. Особенно болезненно были восприняты кампании государственного антисемитизма. Для тех, кто отождествлял антисемитизм с антисоветщиной, а советскую власть воспринимал как естественный антипод всякой социальной несправедливости, эти кампании нередко влекли за собой крах их мировоззрения, утрату идеала и переживались, как правило, очень тяжело. Очень многие с большими трудностями изживали воспринятую от отцов веру в марксизм, и путь их к национальному самосознанию чаще всего шел через переоценку их идеологических верований. Если не большинство, то во всяком случае достаточно много представителей поколения «отцов» к национальной идее, а затем к репатриации шли через диссидентство.

К диссидентству евреи приходили из разных кругов, в том числе и национально ориентированных. Но если для людей, у которых национальная мотивация преобладала изначально, связь с диссидентством носила союзнический характер и подчинялась

главному — национальной идее, то для ассимилированных евреев она, как правило, становилась самоцелью, и лишь радикальный пересмотр идеологических и социальных позиций (чаще всего связанный с провалом попыток «очеловечить» лик советского коммунизма) мог послужить условием перехода к национальной идее.

Об этапах духовной эволюции тех кругов еврейского юношества, которые, еще с детства ощущали такую степень родства с российской культурой и российской общественной жизнью, что для них не существовало вопроса о праве или, точнее, обязанности участвовать в их изменении и улучшении, которые веровали в коммунизм как идеальную модель таких улучшений и пытались ее использовать на практике и которые затем вынуждены были радикально менять и свое идеологическое кредо, и свой жизненный путь, можно многое узнать из автобиографической книги Александра Воронеля⁷ — одного из лидеров алии 70-х, создателя самиздатского литературно-философского журнала «Евреи в СССР» и израильского журнала «22».

В 1946 г. (ему было тогда 14 лет), движимый, как и другие его сверстники, стремлением восстановить справедливость — но не в национальном, а в общесоциальном плане, — он организовал кружок, участники которого (из 8 подростков 7 евреев) распространяли листовки, разъясняющие советским гражданам, в чем состоит нарушение законов и принципов марксистского верования.

Попытки привести в соответствие «научный коммунизм» с практикой его построения, как правило, приводили юных правдоискателей на скамью подсудимых и далее в концлагерь. По выходе из заключения они в большинстве своем сохраняли прежний свой интерес к проблемам общественной жизни, который у кого быстрее и непосредственней, у кого медленней и с отклонениями, но так или иначе обращался к национальной идее, к судьбам российского еврейства и к определению на этом фоне собственной судьбы — к решению вопроса о репатриации.

Из ныне проживающих в Израиле таким путем шли литератор Майя Улановская⁸, приговоренная в 17 лет к расстрелу, замененному 25-летним заключением, публицист и литератор Дора Штурман⁹, отбывшая в юности пятилетний лагерный срок за работу о Пастернаке и посвятившая все годы после заключения исследованию советской системы.

Ряд этот можно продолжить, но и так очевидно, что такой путь был довольно показательным для многих интеллектуалов из поколения «отцов».

К концу 60-х — 70-м гг. это были уже взрослые люди. Однако направление их идейной и духовной эволюции во многом, если не во всем, определялось теми общими установками, той системой ценностей и предпочтений, которая сложилась в детстве и отрочестве и которая была достаточно показательной для личности, сохраняющей в качестве доминантной (при всех содержательных метаморфозах взглядов и интересов) свою идеологическую ориентацию.

Такой же идеологической была ориентация и у «потомственных сионистов», детство которых прошло в еврейских по своему укладу и сионистских по своим идейным интересам семьях. Но исходные их позиции и их духовная эволюция при сохранении той же структуры личности в корне отличны от направленности духовного развития ассимилированных сверстников. И Иосиф Шнайдер, и Эстер Ломовская, и Давид Хавкин, воспитанные в таких семьях и принявшие ценности родителей, изначально и бескомпромиссно отвергают для себя советскую жизнь, советскую власть, советские порядки. Для них, как и для их родителей, политический режим, разрушающий все формы национальной жизни, категорически неприемлем. В отличие от ребят, национальная переориентация которых была органическим следствием советского воспитания, взгляды «потомственных симонистов» не только лишены какой бы то ни было просоветской окраски, но и прямо вытекают из неприятия ими советских порядков.

Национальная идея, которая в рамках и под влиянием семьи изначально формировалась на позитивно-эмоциональной основе, а не как следствие приобщения и преодоления советской идеологии, — вот то общее, что объединяет «потомственных сионистов». Однако существовали различия в самом процессе формирования их национального самочувствия, и эти различия определялись особенностями среды и социальных условий, в которых протекало их детство.

Детство И. Шнайдера прошло в досоветской Латвии, где продолжали легально существовать все формы еврейской жизни, где он мог беспрепятственно получать еврейское воспитание и образование и жил в условиях, исключаящих повседневные контакты с инонациональной враждебной средой. Его сверстница Эстер Ломовская росла в столице советской Белоруссии — городе Минске, где даже в самый благополучный советский период — 30-е гг. — продолжал существовать антисемитизм. Наряду с вождельным интернационализмом он был одним из главных стимулов, застав-

лявших евреев всех возрастов, включая детей, «рваться», как говорит Э. Ломовская, в ассимиляцию. Насколько сильным было влияние такого стимула, можно судить по ней самой. Несмотря на семейное воспитание, когда она — пятилетняя девочка — услышала, что евреи — плохие люди, что они «Христа распяли», она явилась домой в истерике, отрекаясь от этого преступления, а заодно и от своего еврейства.

Такое и в голову не могло прийти рижанину И. Шнайдеру. Вообще порог его чувствительности к антисемитизму был гораздо выше, чем у ребят, раннее детство которых прошло в советских условиях. Когда в эвакуации он, подросток 14-ти лет, столкнулся с группой мальчишек, кричавших ему «Аб'гам», он искренне решил, что они ошиблись, приняв его за другого, и ответил, что его зовут не Абрам, а Иосиф. Только потом, уловив издевательский оттенок в интонации, он ринулся в драку. Но ни этот эпизод, ни бытовой, ни государственный антисемитизм вообще не были для него столь значимыми факторами, какими они были для «коренных» советских подданных. Они не сыграли никакой роли ни в формировании его национального самочувствия, ни в его решении репатриироваться. Его сионизм определялся в первую очередь еврейскими ценностями и отношением к ним, он строился на собственной основе и носил поэтому к о н с т р у к т и в н ы й характер, в то время как национально-сионистская ориентация большинства его советских сверстников формировалась на основе определения их отношения к советской системе вообще, как реакция на негативное отношение к евреям в частности и носила поэтому преимущественно р е а к т и в н ы й характер.

Конструктивным могло быть национальное самочувствие и сознание у молодежи неассимилированной, воспитанной на признании еврейской культуры и ценностей и обладающей в силу этого определенным иммунитетом против антисемитизма. Таким оно могло быть только у детей, воспитанных вне советских условий, то есть на присоединенных территориях. У поколений, выросших при советской власти, самым вероятным и, пожалуй, даже единственно возможным путем формирования национального самосознания было определение того или иного отношения к советскому социуму и уже на этой основе определения себя как еврея. Как можно видеть на примерах Э. Ломовской и Д. Хавкина, это верно даже по отношению к потомственно сионистским семьям, где целенаправленное воспитание национального чувства и сознания у детей тоже не могло идти

вне определения того или иного отношения к советским реальностям.

В этих семьях принятие еврейских ценностей строилось на изначально негативном отношении к советской системе как системе, разрушающей их. Такое отношение исключало у детей какие бы то ни было ожидания, связанные с режимом, а потому они были свободны и от разочарований, постигших их просоветски настроенных с раннего детства сверстников. А таких среди почти сплошь ассимилированного советского еврейства было большинство. Поэтому и путь их к национальной идее — от принятия советской идеологии через ее преодоление, которое нередко шло уже в рамках активной диссидентской деятельности, — был, несомненно, и наиболее вероятным, и наиболее распространенным у идеологически ориентированного еврейского юношества поколения 30 — 40-х гг. Значительно реже среди этих «отцовских» поколений встречалось непосредственное (минуя советизм) обращение к еврейским ценностям, к еврейской проблематике, к сионизму.

Иная картина наблюдается у следующих поколений, детство и юность которых проходят уже в условиях активизации советского государственного антисемитизма, официальных и неподцензурных разоблачений советского режима, подъема и спада диссидентского движения, девальвации марксистской, а затем и всякой политической идеологии с параллельным возрастанием интереса к проблемам религиозным, метафизическим, духовным, активизации борьбы евреев за выезд и, наконец, их алии и эмиграции. Все эти процессы во многом определили исходные позиции и особенности тех путей, которыми шли к национальной идее представители следующих за «отцами» поколений советских евреев.

2. Особенности формирования национального самосознания младших поколений советских евреев

«М л а д ш и е б р а т ь я ». Среди следующих за «отцами» поколений, кроме собственно «детей», уместно выделить также промежуточное поколение. Назовем его представителей «младшими братьями». К ним относятся те, чьи школьные годы приходятся на начало государственных антисемитских кампаний. Сохраняя преимущественно идеологическую ориентацию, представители этого поколения уже значительно меньше, чем их

«старшие братья» («отцы»), подвержены были соблазну советизма.

Для них, как и для «детей», все более значимым советским феноменом является не декларируемый пропагандой интернационализм, а реальный, постоянно усиливающийся государственный и общественный антисемитизм. Погромный характер кампании против «космополитов» и «дела врачей», антиизраильская направленность государственного антисемитизма и все более явная его ориентация на ограничение допуска евреев к высшему образованию, к науке и к другим сферам квалифицированного умственного труда уже сами по себе исключали какие-либо формы просоветского энтузиазма у младших поколений. К этому нужно добавить тот общий критический пафос, который был следствием хрущевского и последующих за ним потоков цензурных и неподцензурных разоблачений режима.

Активная реакция на государственный антисемитизм, с одной стороны, и критическое переосмысление марксистской идеологии и советской системы в целом — с другой, — вот наиболее значимые отправные позиции духовной и интеллектуальной эволюции «младших братьев». Однако среди них, как и в поколении «отцов», тоже выделяются группы различной идеологической ориентации. Во-первых, те, для которых наиболее существенными были общедемократические — социальные, политические и идеологические — проблемы. Во-вторых, те, для которых главным было отношение советских властей к евреям и судьбы самого еврейства. Если первые приходили к различным формам диссидентской активности, то вторых государственный антисемитизм побуждал к активным противоянсемитским действиям, которые воплощались большей частью в национально-просветительской деятельности, в частности в создании или распространении Еврейского Самиздата.

В конце 50-х и в первой половине 60-х гг., то есть в годы, когда Еврейский Самиздат и борьба за выезд еще не обрели социально значимых масштабов, национальная ориентация была характерной для выходцев из семей, сохранявших элементы еврейских традиций, быта, национального самоуважения. Молодежь, воспитанная в ассимилированных семьях, в редких случаях приходила к таким позициям самостоятельно. Большой частью их национальная переориентация была следствием активной просветительской деятельности их друзей, соучеников, студентов-сокурсников.

Одним из таких просветителей стал Илья Войтовецкий. Он вырос в семье, сохранившей сантимент к еврейству, идиш как разговорный язык и память о дяде Фроиме — сионисте, расстрелянном в 1937 г. Натерпевшись с самого раннего детства от антисемитизма своих сверстников и взрослых, среди которых были и школьные учителя, Илья не проводил грани между антисемитизмом бытовым и государственным. Еще школьником он пытался выразить протест против «дела врачей», а в студенческие годы (вторая половина 50-х) стал организатором еврейской молодежи в Уральском политехническом институте. Стремясь противопоставить советской уничижительной политике и пропаганде положительные знания о евреях, он привлекал своих товарищей-студентов к еврейской литературе и музыке, к изучению идиша и иврита, к прослушиванию израильских передач. Среди них было немало ребят, приехавших учиться на Урал с Украины и других западных регионов, где в эти годы все сильнее давала себя знать ограничительная политика в отношении евреев. Были среди них и такие, кто стеснялся своего еврейства и пытался скрыть его. Позиция национального достоинства, занятая Войтовецким, повлияла на изменение некоторыми из них отношения к своему происхождению: в комнате общежития, где поначалу кроме Ильи был еще один «явный» еврей, постепенно обнаружилось еще четверо. Двое предпочитали раньше считаться русскими, один — молдаванином, один — армянином.

Активное противостояние антисемитизму и организация легальных по возможности форм национально-просветительской деятельности произраильской ориентации — формы деятельности, привлекающие со второй половины 50-х гг. все больше еврейской молодежи. Показательно, однако, что в том же Уральском политехническом институте, где вокруг Войтовецкого собирается довольно обширный круг студентов, интересы которых постепенно сосредоточиваются на национальных проблемах, другой студент-еврей, поддержанный группой единомышленников, выступает на комсомольской конференции с программой преобразования государственного строя СССР.

Таким образом, наряду с возникновением и активизацией национально ориентированных форм деятельности в среде «младших братьев» продолжают поиски путей усовершенствования советской системы, продолжается ее критика, несомненно, стимулированная тотальными антиеврейскими кампаниями Сталина. Критика эта далеко не всегда ограничивалась

теоретическими изысканиями,— известны многие попытки разъяснить советским гражданам сущность созданной в СССР системы и показать, что нужно сделать для преодоления разрыва между идеальной моделью социализма и советской практикой его воплощения. Таким в общих чертах было кредо киевских учеников, а потом студентов Анатолия Парташникова (Нафтали Прата) и Анатолия (Эльканана) Фельдмана¹⁰, которые писали и распространяли в Киеве листовки с 1952 по 1956 г.— до ареста и заключения в молдавский лагерь.

Выйдя из заключения в 1961 г., оба они — и А. Фельдман, и А. Парташников — переходят на позиции национальные. Выезд в Израиль становится для них жизненной задачей, решение которой потребовало большого мужества (более чем реальной была угроза повторных репрессий), решительности и активности. В Израиль они репатриировались в числе первых — в 1971 г.

Поворот к Израилю, к идее репатриации для многих (например, для А. Парташникова) отнюдь не означал уход от социальных и политических идеалов. Напротив, репатриация в Израиль нередко обретала для них особый смысл — как путь реализации этих идеалов. И Израиль привлекал их тем сильнее, чем меньше шансов для осуществления своих идеалов видели они в России.

О московских молодежных группах, на примерах которых можно проследить эволюцию подобных взглядов, рассказывают писательница Юлия Шмуклер¹¹ и математик Павел Василевский¹². Студенческая группа, в которую при поступлении в институт в 1956 г. включилась Юлия, насчитывала 10 человек — «евреев, полуевреев и «промежуточных евреев» (так Юлия называла тех евреев, у которых в паспорте значилась иная национальность).

Группа эта организовалась еще в 1953 г. Ее фактическим руководителем стал тогда студент физического факультета Московского университета (МГУ) Лев Левитин. Подобно А. Воронелю, он еще в школьные годы начал основательно изучать марксизм и политэкономии и в конечном счете пришел к выводу, что созданная в СССР система ничего общего с социализмом не имеет, она типичный образец государственного капитализма. С этим выводом были согласны все. Необоримые трудности возникали в части конструктивной: «что же делать?» Этот же вопрос оставался самым трудным и в кружке Павла Василевского, в который в 1960 г. вошли студенты из группы Левитина.

Круг их интересов был достаточно широк — будущее России, социализма как системы, судьба свободного мира, его возможности противостоять тоталитаризму и насилию. Поиски конструктивного решения интересующих их проблем замкнулись на Израиле. «Когда мы обсуждали судьбы мира,— вспоминает П. Василевский,— одной из главных была проблема экспансии советской тоталитарной системы. Мы видели, мы ощущали крайнюю дряблость Запада, его мюнхенский настрой. Единственной страной, которая, оставаясь демократической и социалистической, обнаружила способность к действию, к сопротивлению, был, в наших глазах, Израиль. Мы оставались убежденными социалистами, и то, что Израиль впервые осуществлял фурьеристский вариант социализма — сен-симонистские были уже опробованы во многих местах,— делало его тем местом, в котором проверялась одна из наиболее приемлемых, на наш взгляд, альтернатив современности. Мы были полны энтузиазма и гордости от того, что именно Израиль доказал: свободное общество, не поступаясь демократией, может существовать и успешно бороться с экспансией и террором».

К этим общесоциальным добавились и сугубо национальные мотивы. При почти полной утрате национальных корней у советского еврея, считает П. Василевский, всегда существует мысль о реальности геноцида. Его личное убеждение, которое разделяли с ним и его единомышленники, сводилось к тому, что «еврейский вопрос» в диаспоре неразрешим. Сам он начал изучать иврит еще в начале 60-х гг., будучи уверен, что советские власти, проводя политику отторжения евреев, рано или поздно вынуждены будут согласиться на их эмиграцию из страны.

Группа Василевского включала до 10-ти человек (евреев и полуевреев), судьбы которых потом сложились по-разному. Некоторые, уйдя в профессиональную деятельность, отошли от волновавших их социальных проблем. Один из членов этой группы, Лев Регельсон (в конце 60-х он окончил физический факультет МГУ), принял православие и, получив сан священника, эмигрировал на Запад. Главным мотивом его обращения в православие, считает Ю. Шмуклер, были поиски связей с русским народом и тех сил, которые могли бы способствовать демократическим преобразованиям России. Поиски социальной опоры своих идей были, однако, общими для всех. «На нас все время давило то, что у нас нет корней, нет опоры в массах»,— вспоминает П. Василевский. Но если те, кто, подобно Регельсону, стремясь оставаться русскими, находили духовное и социальное

основание своих идей в православных корнях русского народа, то для остальных такой духовно-социальной опорой был собственный народ, и с первыми же волнами алии они репатрировались в Израиль.

Хотя уход интеллектуалов от еврейства в православие, в христианство, в мистику не остался на уровне отдельных прецедентов, несомненно, более типичной и более массовой к концу 60-х гг. была эволюция взглядов, подобная эволюции взглядов П. Василевского, Ю. Шмуклер, Л. Левитина, входившего в группу физика Дана Рагинского (ныне преподавателя Иерусалимского университета).

Подобно участникам этой группы, значительная часть идеологически ориентированной ассимилированной еврейской молодежи, которая в конце 50-х — начале 60-х гг. главными для себя считала общедемократические, социальные проблемы, на протяжении 60-х гг. постепенно включается в национальное движение, стержнем которого становится борьба за репатриацию в Израиль. В эти же годы все более значимым становится и участие в этой борьбе «отцов», в большинстве тех, кто, утратив иллюзии относительно демократических преобразований системы, а порой и усомнившись в праве евреев в них участвовать, обратился к собственным национальным проблемам.

Обращение к национальным проблемам, идею Исхода нельзя рассматривать как чисто ситуативную реакцию на события, положившие конец советской либерализации 60-х гг. Подавление «Пражской весны» и диссидентского движения внутри страны, участие СССР в войне на уничтожение Израиля (Шестидневной), сопровождавшееся тотальной антиеврейской пропагандой, — все это послужило мощным катализатором глубинного духовного процесса, начавшегося много раньше. Идея Исхода как акта, завершающего многовековую историю российского еврейства, — резюме длительных раздумий о судьбах российского еврейства в контексте русско-советской и мировой истории, анализа русско-еврейских духовных связей, русского национализма и тех его новых модификаций, которые сокращают жизненное пространство — социальное (дискриминация) и духовное — советского еврея. Таким образом, сионизм интеллектуалов из поколений «отцов» и «младших братьев», составивших лидерскую группу алии 70-х, никак не может быть сведен к одномерной идеологии. В этом легко убедиться на примере двух автобиографических книг («Трепет забот иудейских» А. Воронеля и «Дневников» Виталия Рубина): онтогенез авторов вос-

производит духовный филогенез их поколения. Обоснование идеи Исхода, его исторической неизбежности привело к разработке ряда доктрин — исторических, культурологических, философских, к созданию ряда произведений — преимущественно эссеистских, мемуарных, публицистических, а также художественных. Значительная часть их публиковалась на страницах самиздатского журнала «Евреи в СССР», издаваемого группой интеллектуалов (А. Воронель, Моше Гитерман, Рафаил Нудельман, Илья Рубин, Марк Азбель, Виктор Богуславский и др.). Этот журнал, можно сказать, установил, и довольно высоко, планку культуры алии 70-х, в которой доминирующей была сионистская идея. Такой была эстафета, передаваемая «детям», начавшим пополнять национальное движение с конца 60-х гг.

«Д е т и». «Дети» в отличие от «отцов» и их «младших братьев» приходят к национальным позициям большей частью непосредственно, минуя соблазны советизма и приверженность диссидентству. Критика советской системы, явным образом генерирующей антисемитизм, не была, конечно, чужда еврейским подросткам и юношам в 60-е и в 70-е гг., но диссидентство не становилось их жизненной задачей.

Шестидневная война сыграла огромную роль в укреплении чувства национального достоинства советской еврейской молодежи. К концу 60-х гг. в Москве и других крупных городах спонтанно возникали группы молодежи, главным интересом которых стал Израиль. Фира Кантер, ныне израильская актриса, вспоминает, что стремление студенческой московской молодежи конца 60-х гг. в Израиль напоминало эпидемию. Ее самое к решению о репатриации привело чувство неукорененности, «бездомности», которое под влиянием и государственного антисемитизма (у нее по причине «неподходящей» фамилии даже документов в университет не приняли), и юдофобии среды постоянно усиливалось.

Решение о выезде было активной формой неприятия советской реальности, но этим оно и ограничивалось. Природа советского строя ее не интересовала, или, точнее, не интересовала в такой мере, чтобы она специально думала о ней или тем более занималась бы ее изменением. Во всяком случае, и сама Фира, и довольно обширный круг произраильски настроенной молодежи, в который она входила, практически не имели касательства ни к диссидентскому движению, ни к диссидентской идеологии. «Обыкновенные еврейские ребята, — как она вспоминает, — которые совместно занимались ивритом и готовились к отъезду»¹³.

Эти ребята в конце 60-х — начале 70-х все чаще становились в своих семьях инициаторами репатриации, и известно немало случаев, когда оценка перспектив жизни евреев в Советском Союзе, проблема выезда, а с середины 70-х и выбор — репатриация или эмиграция — становились «точками разрыва» между поколениями. В 1971 г. приехал в Иерусалим Пинхас Гиль, которому в тот год исполнялось 19 лет. Приехал один. Отец, мать и две сестры остались в Москве. Мотив его приезда в страну — чисто национальный. Человек, считает он, сам по себе не живет. Он должен сознавать, к какой группе он относится. И естественный вывод для тех, кто хочет остаться евреем, — приехать в Израиль. Быть евреем — значит следовать еврейской религии и еврейской традиции. К осознанию еврейства как главного в его жизни он пришел самостоятельно. В какой-то период Гиль интересовался общими социальными проблемами, но быстро отошел от них. Дела демократов, считает он, были далеки от его целей, доминирующим в его жизни стало еврейское¹⁴.

Как и у Гиля, у многих еврейских ребят в тот период определяющими в выборе жизненного пути были национальные чувства, хотя далеко не всегда они отождествлялись с религиозными переживаниями.

Из 24-х ребят, окончивших в 1971 г. одну из киевских математических школ, 15 репатрировались в Израиль. Большинство пришло к идее репатриации самостоятельно, в иных случаях — вопреки взглядам и установкам родителей. Так было у Марка Луцкера и Якова Винарова, которые уехали вопреки воле родителей, отбыв перед этим трехлетний срок заключения за отказ служить в советской армии.

Разрыв между поколениями чаще всего происходил в семьях, где родители были людьми, прочно приспособившимися к советским условиям, нередко настроенными более антиеврейски и более антиизраильски, чем самая желтая советская пресса. Такой, например, была настроенность родителей одного из юношей, уклонявшегося от службы в советской армии. Острота конфликта дошла до того, что родители сами выдали сына, скрывавшегося от органов ГБ, заявив, что им лучше видеть его в тюрьме, чем в Израиле.

Мотивация же молодежи, стремившейся нередко вопреки желаниям и взглядам своих родителей в Израиль, была довольно сложной. Это и желание избавиться от гражданской и человеческой неполноценности, от той бесперспективности, на которую

обрекали вступающее в жизнь новое поколение антисемитизм и общая ситуация в стране; это и интерес к Израилю, романтизированный победой в Шестидневной войне; это и поиски собственных национально-культурных и национально-духовных корней, активизировавшиеся под влиянием аналогичных процессов у русских, украинцев, других коренных народов.

Все эти мотивы играли определенную роль. Однако в каждом отдельном случае роль их существенно менялась в зависимости от общей направленности интересов человека, типа его личности, семейной и общественной ситуации.

Так, национальная ориентация двух выпускников уже упоминавшейся киевской школы (репатриировавшихся в Израиль) Петра Криксунова и Эммануила Гельмана во многом определялась направленностью их духовных интересов. П. Криксунов, родителям которого удалось создать свой относительно обособленный микромир, рос в атмосфере повышенного интереса к интеллектуальным и духовным ценностям. Довольно рано определились его лингвистические способности. Слово и текст были для него полномочными представителями национального духа и бытия. Решающим оказалось знакомство с Мандельштамом, которое произошло еще в школьные годы. Он изучал символику поэта, его язык, способы видения мира и находил поразительное соответствие между ними и образным строем Танаха. В то же время ни один из поэтов не был столь родственен его собственному мироощущению, как Мандельштам. Таким путем он подошел к отождествлению себя с еврейством¹⁵. Из этого метафизически-духовного родства с народом следовал вывод о единстве исторической судьбы с ним и о репатриации в Израиль. Близкой к этой была и мотивация Э. Гельмана.

Тоже духовной по своей направленности, но несколько иной, скорее историсофской, по содержанию была национальная мотивация небольшой и довольно замкнутой группы московских студентов, начавших изучать иврит, Танах, еврейскую философию и историю сразу же после своего поступления в Московский университет в 1964 г.¹⁶.

Обращение к еврейству и к Израилю было следствием и в известном смысле завершением их духовных поисков, в которых социальная и политическая проблематика оставалась отдаленным фоном их философских и культурологических интересов. Возрожденный после двухтысячелетнего перерыва исторической жизни Израиль воспринимался как воплощение и носитель того духовного начала, которое, казалось, безнадежно было утрачено и

рациональным Западом, и тоталитарной Россией. Обращение к христианству, интерес к которому среди интеллигенции, в том числе и еврейской, постоянно возрастал, в особенности обращение к церковно-ритуальному православию, расценивалось ими как эгалитарно-духовный феномен, выражающий и отражающий коллективистски-массовые устремления людей, уходящих от проблем своей личной реализации. В центре их внимания оказался иудаизм с его апологетикой личностного начала, личной и прямой ответственности человека. Понятая таким образом философия еврейского духа, спроецированная на современность, позволяла не только обосновать свою мировоззренческую позицию, но и определить свое отношение к социуму — советскому и израильскому, свою линию поведения, свой выбор жизненного пути. И выбор этот оказался отнюдь не однозначным.

Некоторые, начав с метафизического, добрались до реального Израиля. Это люди, которые смогли решить для себя задачу совмещения идеализированной метаистории Израиля с его исторической реальностью.

¹ В ходе исследования причин пробуждения еврейского национального сознания в СССР на протяжении 1973 — 1975 гг. сотрудниками Центра исследований восточноевропейского еврейства в Еврейском университете в Иерусалиме было проанкетировано 447 активистов алии и 2080 репатриантов. Материалы анкетирования, а также интервью, полученные на протяжении 1972 — 1979 гг., находятся в Архиве Центра (далее при ссылках — Архив Центра).

² Виталий Рубин — известный правозащитник, активный участник борьбы за свободу репатриации из СССР. В 1974 г. организовал в Москве семинар по изучению еврейской культуры и истории. После репатриации в 1976 г. был профессором синологии в Еврейском университете в Иерусалиме. В 1981 г. погиб в автомобильной катастрофе.

³ Рубин В. Дневники. Письма. Иерусалим, 1988. С. 6 — 7.

⁴ Архив Центра.

⁵ Там же.

⁶ Профессор медицины Иона Деген репатриировался из Киева в 1977 г. Мемуары Дегена, полный текст которых находится в Архиве Центра, вышли отдельной книгой в издательстве «Мория» (Тель-Авив) в 1986 г.

⁷ Воронель А. Трепет забот иудейских. Иерусалим, 1976.

⁸ Улановская М. Московский эпилог // Сион. 1979. № 27.

⁹ Штурман Д. Тетрадь на столе // Время и мы. № 52, 53.

¹⁰ А. Парташников — ныне доктор философии, главный редактор «Краткой Еврейской Энциклопедии» на русском языке. А. Фельдман — по прибытии в Из-

раиль редактор журнала «Сион», ныне сотрудник министерства абсорбции. Весной 1993 г. из архива КГБ Украины в архив Израиля было передано дело, по которому были осуждены в 1956 г. Парташников и Фельдман. Среди прочих документов в нем находится приводимая ниже листовка, написанная Парташниковым в 1951 г., когда он учился на первом курсе Киевского медицинского института.

«Товарищ, прочти эту записку и передай ее другу. Распространи ее, если можешь. Товарищ, тебя подло обманули. Не верь радио и газетам. Они ежедневно отравляют ум народа, служат делу обмана и порабощения людей. Они говорят, что СССР — социалистическое государство и ты работаешь для того, чтобы построить счастье на земле — коммунизм; что СССР — демократическое государство; что СССР отстаивает мир во всем мире. Все это ложь. Социализма в СССР нет. Советский Союз есть государство с усовершенствованным капиталистическим строем. Все блага принадлежат ничтожной кучке людей, которые суть и государство, и капитал. Народу достаются жалкие крохи от того, что идет на укрепление могущества клики Сталина. Идея построения коммунизма есть дурман,

которым правящая клика затуманивает мозги людей. СССР не миролюбивая страна. Противоречия между монополистами США и монополистом — правительством СССР — обычные капиталистические противоречия, и если будет развязана новая война, то в ней будут виновны ОБА ЛАГЕРЯ. Что демократии в СССР нет, ясно без объяснений. Какая может быть демократия в условиях диктатуры? Подумай над этим письмом. Не бойся крамольных мыслей. Если хочешь спасти жизнь себе и своим детям — борись с кликой Сталина!

Организация «Пробуждение Народа».

Под этим стоит: «Эта листовка написана мной в январе 1951 г. и опущена в почтовый ящик в доме № 5-7 по ул. Челюскинцев. А. Парташников».

Это — письменное признание, данное в кабинете следователя.

¹¹ Интервью с Ю. Шмуклер. Архив Центра. См. также сборник ее рассказов «Уходим из России». Иерусалим, 1975.

¹² Архив Центра.

¹³ Алия 70-х... Сборник интервью. Иерусалим, 1978. С. 178 — 189.

¹⁴ Там же. С. 190 — 204.

¹⁵ Ныне Петр Криксунов — известный в Израиле переводчик с русского языка на иврит. В его переводе вышел сборник стихов О. Мандельштама.

¹⁶ Данные об этой группе приводятся по материалам интервью с одним из ее участников, репатрировавшимся из Москвы в 1973 г., ныне израильским литератором и журналистом Зеевом Бар-Селлой.



А. Синельников

НЕКОТОРЫЕ ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ АССИМИЛЯЦИИ ЕВРЕЕВ В СССР*

Существует множество оценок, особенно в публицистике, так называемой «истинной» численности еврейского населения, в границах бывшего СССР. Многие из них основаны на устаревших статистических данных или вообще не имеют под собой статистической базы. Лишь недавно появились материалы все-союзной переписи 1989 г. о национальном составе семей, позволяющие сделать относительно корректный статистический расчет.

В основной разработке переписи 1989 г. нет таблицы распределения супружеских пар по сочетанию национальностей мужа и жены. Но можно приближенно оценить долю состоявших в национально-смешанных браках по данным о национальном составе семей. В одиннадцати союзных республиках в 1989 г. насчитывалось 274,4 тыс. однонациональных еврейских семей из 812,3 тыс. чел. Нет таких данных лишь по Казахстану, Киргизии, Туркмении и Армении. Разработка не проводилась именно из-за малой численности еврейского населения этих республик — лишь около 2% всего советского еврейства. Соответственно можно без ощутимой ошибки увеличить на 2% две предыдущие цифры: это будет 280,1 тыс. семей из 828,9 тыс. чел. Следовательно, из 1450,5 тыс. советских евреев в 1989 г. 57% жили в семьях, где все члены семей — евреи. Однако эту цифру надо сопоставлять не с общей численностью евреев, а с численностью евреев, живущих в семьях. В целом по СССР в 1989 г. 89% всего населения и 88% городского населения проживали в семьях. Поскольку подавляющее большинство евреев (99%) — горожане, на еврейское население в большинстве случаев лучше переносить пропорции, характерные для городского (а не всего) населения бывшего СССР, если нет соответствующих данных непосред-

*Статья написана на основе научного доклада автора на втором советско-канадском научном семинаре по еврейским проблемам (Москва, декабрь 1991 г.).

венно о евреях. Итак, предположим, что 88% еврейского населения, то есть 1276,4 тыс. чел., также жили в семьях, тогда мы получим, что среди «семейных» евреев в однонациональных семьях жили уже не 57%, а 65% — примерно две трети.

Однако эта цифра еще не дает прямого представления о доле национально-смешанных браков: ведь еврей, живущий в национально-смешанной среде, может быть в ней не только супругом, но и одним из родителей мужа или жены, либо сыном (дочерью) от межнационального брака или другим родственником, причисляющим себя к евреям. По переписи 1989 г., насчитывалось 460,3 тыс. женатых евреев и 368,1 тыс. замужних евреек, то есть число мужчин, состоящих в межнациональных браках, на 92,2 тыс. больше числа женщин в них, однако общее число смешанных и однонациональных браков неизвестно. Можно косвенно оценить число последних по данным, приведенным выше, о числе однонациональных семей (280,1 тыс.), если распространить на еврейское население пропорцию, наблюдаемую среди всего городского населения СССР,— 91,5 женатых мужчин на 100 семей¹. Есть семьи с двумя супружескими парами, то есть сложные семьи, но больше семей вообще без брачной пары, состоящих из одной матери или отца с детьми (неполные семьи). Поэтому общее число супружеских пар несколько меньше числа семей. Пропорция между числом женатых мужчин и числом семей относительно устойчива — 90:100 в городах России, 103:100 в городах Узбекистана. Мы выбрали среднюю пропорцию по городам бывшего Союза. Если исходить из нее, то на 280,1 тыс. национально-однородных еврейских семей приходится 256,2 тыс. мужчин (и соответственно женщин), состоящих в однонациональных браках. Соответственно остальные 204,1 тыс. женатых евреев (44,3%) и 111,9 тыс. замужних евреек (30,4%) состоят в межнациональных браках. У евреев, как мы видим, межнациональные браки более характерны для мужчин: на каждые 100 женщин в таких браках приходится 182 мужчины и соответственно из-за этой асимметрии многие еврейские женщины остаются одиночками.

Труднее определить численность детей от смешанных браков. При переписи 1989 г. впервые задавался вопрос о числе живых детей: их у всех еврейских матерей насчитывалось 878,3 тыс. Надо иметь в виду, что это дети любого возраста, живущие как с матерями, так и отдельно, в том числе и имеющие свои семьи. Одни и те же женщины учитывались при переписи как матери,

указавшие число своих детей, и как дети, если их матери были еще живы.

Если предположить, что среднее число детей в однонациональных и смешанных браках не различается, то среди этих детей 30,4%, или 267 тыс., рождены еврейскими женщинами от нееврейских супругов. Поскольку евреев мужчин в смешанных браках, по нашей оценке, в 1,82 раза больше, чем женщин, то соответственно число детей любого возраста, у которых только отец — еврей, равно: $267 \text{ тыс.} \times 1,82 = 485,9 \text{ тыс.}^2$. Следовательно, общее число детей от смешанных браков, у которых матери живы, — 752,9 тыс.³. Прибавив к этому число детей, у которых оба родителя — евреи (69,6% от общего числа детей еврейских матерей), то есть 611,3 тыс., получаем цифру в 1364,2 тыс. детей одного или обоих еврейских родителей, матери которых живы.

Однако все дело в том, что мы не знаем, сколько из этих детей зарегистрировано при переписи как евреи, а сколько — как неевреи. Выборочная разработка данных переписи 1979 г. показала, что в смешанных русско-еврейских семьях около 93% детей показаны как русские⁴. Возможно, что в 1989 г. ситуация была несколько иной: из-за начавшейся большой еврейской эмиграции дети смешанного происхождения стали «возвращаться» в еврейскую национальность. С другой стороны, бывают случаи, когда дети от обоих еврейских родителей и в паспорте, и при переписи указывают, что они русские, украинцы и т. д. (усыновление отчимом, перемена национальности вместе с фамилией при выходе замуж: соотношение между числом мужчин и женщин в средних возрастах у евреев представляется весьма неправдоподобным⁵, «потеря» паспорта и получение другого с иной национальностью и т. д.).

Для того, чтобы определить, сколько детей евреев при переписи были декларированы как неевреи, надо знать, сколько из них были декларированы как евреи. Для этого в свою очередь следует определить число евреев, у которых родители (точнее, матери) живы. Сделать это не просто, поскольку при переписи не задавался такой вопрос (в отличие от вопроса о числе рожденных и живых детей). Задать этот вопрос (о родителях) было бы целесообразно в социологических анкетах для еврейского населения, тогда наши оценки опирались бы на факты, а не на предположение, которое мы сейчас делаем о том, что доля «сирот» (то есть людей, чьих матерей нет в живых у евреев и неевреев одного возраста) примерно одинакова. Хотя в целом для

еврейского населения характерна более низкая смертность, но это относится к его детской и мужской части. Показатели «сиротства» зависят от смертности женщин в средних и пожилых возрастах, а эти параметры мало различаются в экономически развитых странах или в разных союзных республиках⁶. Наконец, надо иметь в виду, что тут было бы не вполне правильно опираться на данные о смертности только еврейских женщин в реальных поколениях (если такие и были), поскольку евреями при переписи могут быть показаны и дети неевреек (от отцов-евреев).

Наши расчеты для реальных поколений во всем населении СССР по данным переписей с 1926 по 1989 г., с учетом корректировки для 20-х и 30-х гг., выполненной в отделе демографии НИИ Госкомстата СССР⁷, с использованием таблиц смертности с 1926—1927 по 1985—1986 гг., показали, что в 1989 г. в СССР у 99,6% детей 0—9 лет матери были живы, у 96,2% 10—19-летних, у 90,4% — 20—29-летних, у 83,5% 30—39-летних, у 55,5% 40—49-летних, у 23,4% 50—59-летних, у 2,6% 60—69-летних, у 70-летних и старше живых матерей почти не было. При этом общее число детей, чьи матери живы, составило 194,6 млн., а общее число живых детей у всех матерей в стране — 194,5 млн., то есть эти две цифры почти одинаковы. Перенос этих долей «не-сирот» на еврейское население с учетом возрастной структуры последнего по формуле:

$$S^{N_0} = \sum_{0-9}^{70+} k_x^{N_0} \cdot S_x = 662,6 \text{ тыс.чел.},$$

где S^{N_0} — численность «не-сирот» ($N_{on-orphans}$) во всех возрастах вместе взятых;

$k_x^{N_0}$ — расчетная доля «не-сирот» среди населения в возрастной группе X . Например, в возрастной группе 0—9 лет эта доля составляет 99,6%, а в группе 60—69 лет — лишь 2,6% (см. выше);

S_x — общая численность евреев в возрастной группе X (по данным переписи населения на 17 января 1989 г.).

Таким образом, из 1364,2 тыс. детей, у которых один или оба родители — евреи (и при этом мать жива), 662,6 тыс. составляют лица, декларированные как евреи, а остальные 701,6 тыс. декларированы как лица других национальностей. Последнюю цифру имеет смысл сравнить с расчетной численностью детей, у которых только один из родителей — еврей (и при этом мать жива). Эта цифра составляет, как мы уже определили, 752,9 тыс. чел. Таким образом, как минимум 51,3 тыс. лиц смешанного

происхождения записаны при переписи как евреи: по отношению к общей численности «не-сирот», записанных как евреи, их доля должна быть не менее 7,7%. С другой стороны, эта цифра близка к доле лиц, записанных как евреи, среди населения смешанного происхождения, которая составляет: $\frac{51,3 \text{ тыс.}}{752,9 \text{ тыс.}} \cdot 100\% = 6,8\%$.

Таким образом, 93,2% детей смешанного происхождения, чьи матери живы, были все-таки записаны при переписи как неевреи. Однако реально последняя цифра может быть несколько меньше, поскольку в качестве неевреев при переписи могут выступать (и не так уж редко) дети, у которых оба родителя — евреи.

С другой стороны, последняя цифра очень близка к расчетам А. Г. Волкова на основе данных переписи 1979 г. (выборочная разработка 5% переписных листов). Согласно этим расчетам, в смешанных русско-еврейских семьях (на всей территории СССР) 93,1% детей были записаны как русские, в украинско-еврейских семьях (на территории Украины) 93,8% детей записаны как украинцы, в белорусско-еврейских семьях (живущих в Белоруссии) 92,6% детей зарегистрированы как белорусы. Хотя наши расчеты относятся к переписи 1989 г. (когда не была проведена такая дополнительная выборочная разработка данных, как в 1979 г.), хотя они относятся, в отличие от данных А. Г. Волкова, не только к детям до 18 лет (национальность которых обычно указывается родителями), но также и к взрослым, которые сами определяют свою национальность, столь близкая степень совпадения оценок вряд ли может быть чисто случайной.

Наши расчеты позволяют определить численность разных категорий еврейского населения СССР, хотя бы примерно соответствующих градам, принятым в демографических исследованиях еврейского населения на Западе¹⁰. Первая категория, для которой никакие расчеты не требуются, которая определяется непосредственно при переписи населения, это так называемое «ядро» еврейской популяции («core» Jewish population), то есть численность лиц, учтенных при переписи 1989 г. как евреи, — 1450,5 тыс.

Следующая категория — «расширение», то есть лица еврейского или смешанного происхождения, учтенные как неевреи, — 701,6 тыс.

Последняя категория — нееврейские супруги в смешанных семьях — 316,0 тыс.

Итого — «увеличенная популяция» (enlarged population) — 2468,1 тыс.

Таким образом, коэффициент пропорциональности между численностью «увеличенной» еврейской популяции и числом «евреев ядра» составляет 1,7:1, а в абсолютных цифрах это означает, что к переписной численности советских евреев следует прибавить еще миллион человек.

Это несколько меньше оценки израильского демографа С. Делла Пергола, который считает, что данный коэффициент для советских евреев составляет примерно 2:1¹¹. Однако оценка С. Делла Перголы основана главным образом на переносе соответствующей пропорции, установленной по данным обследования 1990 г. для еврейского населения США. При этом С. Делла Пергола корректирует наблюдаемую в США пропорцию (3:2 или 1,5:1)¹², исходя из предположения, что среди советского еврейства интенсивные ассимиляционные процессы начались значительно раньше, чем среди американского, следовательно, образовавшиеся в результате более длительной ассимиляции маргинальные группы населения должны составлять больший процент по отношению к численности «евреев ядра» в СССР, чем в США. Поэтому С. Делла Пергола и оценивает, весьма приближенно, соответствующий коэффициент пропорциональности для советского еврейства как 2 : 1. Однако это скорее экспертная оценка, чем точный статистический расчет на основе конкретных данных.

Расхождение между нашей оценкой и оценкой С. Делла Перголы может объясняться неполной сопоставимостью критериев принадлежности к еврейству или соответствующих маргинальных групп. В США эти критерии носят религиозный или производный от религиозного характер. В частности, лица еврейского происхождения, перешедшие в другие религии, рассматриваются не как часть «ядра» еврейской популяции, а лишь как часть ее «расширения», что отражается на вышеупомянутом коэффициенте пропорциональности. В бывшем СССР крещеные евреи в большинстве случаев сохраняли еврейское самосознание и соответственно учитывались при переписи в составе «евреев ядра». К сожалению, подобную несопоставимость данных чрезвычайно трудно устранить за счет совершенствования статистики. Она носит принципиальный характер и отражает реальные различия в критериях принадлежности к еврейству, которые весьма неодинаковы в советском (ныне — постсоветском), американском и израильском обществе¹³.

Разумеется, даже в рамках принятого в бывшем СССР критерия принадлежности к еврейству наша оценка не свободна

от недостатков. Например, она не исключает возможности двойного учета: лица смешанного происхождения, зарегистрированные как неевреи, могут состоять в браке с евреями и учитываться нами дважды — как дети евреев и как супруги евреев. Кроме того, расчетная цифра в 1364,2 тыс. человек, один или оба родителя которых — евреи, может включать и тех евреев, которые на момент переписи 1989 г. находились уже вне пределов СССР. Эта цифра получена на основе данных о числе детей, рожденных живущими в СССР еврейскими женщинами и живых на время переписи. При переписи женщин не спрашивали, где живут их дети. Конечно, возможны и обратные случаи, когда родители выехали из страны, а дети по каким-то причинам остались (например, из-за возражений нееврейского супруга). Кроме того, родители, чьи дети уехали из СССР или новых государств, образовавшихся на его территории, обычно стремятся последовать за детьми. Конечно, все это влияет на степень неточности нашей оценки, но надо помнить, что наши расчеты были проведены по состоянию на январь 1989 г., то есть до начала массового выезда советских евреев в Израиль: в предпереписной период эмиграция из СССР была не столь интенсивной.

Данные погрешности несколько завышают величину вышеупомянутого коэффициента пропорциональности (1,7:1). Но с другой стороны, мы никак не можем учесть численность тех лиц смешанного происхождения, чьих матерей уже нет в живых (а таких, по-видимому, сотни тысяч, и они весьма увеличили бы этот коэффициент). Поэтому можно предположить, что все погрешности нашего расчета в какой-то мере погашают друг друга.

Более точная оценка была бы возможна в случае:

а) Более детальной разработки данных переписи 1989 г. и назначенного на март 1994 г. выборочного социально-демографического обследования (то есть микропереписи) населения Российской Федерации о сочетаниях национальностей супругов, родителей и детей в смешанных семьях (хотя бы по той программе, по какой проводилась дополнительная разработка данных переписи 1979 г. и выборочного обследования 1985 г. На эти данные опирались вышеупомянутые статьи А. Г. Волкова). В настоящее время на такую разработку у Госкомстата России и тем более у Статистического комитета СНГ просто нет средств, которыми располагал Госкомстат СССР).

б) Включение в анкеты выборочных обследований среди еврейского населения (а возможно, и среди других национальных меньшинств) вопросов о том, живы ли отец, мать опрашиваемого,

сколько у него детей, братьев, сестер и в каком государстве проживает каждый из них.

Вышеописанная методика может быть применена для оценки численности маргинальных групп населения, образовавшихся в результате ассимиляционных процессов не только у евреев, но и у любых других национальностей. В условиях массовых этнических миграций в странах бывшего СССР, когда в эти процессы вовлечены не только представители дискриминируемых меньшинств (в особенности — русских), но и их родственники других национальностей (включая представителей национального большинства), число которых из-за массовой ассимиляции измеряется миллионами, расчеты по такой методике могут иметь немаловажное прогностическое значение.

¹ Число замужних женщин на 100 семей чуть-чуть больше — 91,9. Но эта разница ничтожна. Мы исходим из цифры для мужчин, так как данные об их брачном статусе, видимо, точнее, чем о брачном статусе женщин. (Рассчитано по: *Возраст и состояние в браке населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.* М., 1990. С. 63; *Народное хозяйство РСФСР в 1990 г.: Стат. ежегодник.* М., 1991. С. 96—97.)

² Так как предыдущая цифра (485,9 тыс.) — это данные о детях женатых мужчин, следовательно — матери этих детей живы, за исключением тех немногих случаев, когда в семью пришла мачеха.

³ Рассчитанный нами коэффициент асимметрии по полу для национально-смешанных браков (1,82), а также доли мужчин и женщин, состоящих в таких смешанных браках (44,3% у мужчин и 30,4% у женщин) оказались весьма близки к расчетам А. Г. Волкова на основе данных Всесоюзного выборочного пятипроцентного социально-демографического обследования населения 1985 г., согласно которым этот коэффициент был равен 1,94. Доля евреев, женатых на нееврейках, — 39,5%, доля евреек, состоящих в браке с неевреями, — 25,1%. Две последние цифры пересчитаны нами, так как А. Г. Волков приводит их по отношению к суммарной численности пар, в которых хотя бы один из супругов — еврей (чтобы привести эти показатели к общему знаменателю), а мы — к численности пар, в которых муж — еврей (для мужчин) или жена еврейка (для женщин) в отдельности (см.: *Волков А. Г. Этнически смешанные семьи и межнациональные браки // Семья и семейная политика.* М., 1991. С. 85). То, что по нашим данным доля смешанных браков оказалась немного выше, объясняется, по-видимому, ее реальным ростом в 1985—1989 гг., а также, возможно, некоторой нерепрезентативностью вышеупомянутого обследования 1985 г., что признает и сам А. Г. Волков (*Волков А. Г. Этнически смешанные семьи...* С. 71). Превышение числа евреев над числом евреек среди вступающих в смешанные браки наблюдается почти во всех странах (см.: *Брак смешанный // Краткая еврейская энциклопедия.* Т. I. Иерусалим, 1976. С. 518—526. (Автор не указан, но таблица в статье составлена С. Делла Перголой).

⁴ Волков А. Г. Этнически смешанные семьи... С. 18.

⁵ На это обстоятельство обратил внимание М. Тольц. См.: *Tolts M. Jewish Marriages in the USSR: A Demographic Analysis//East European Jewish Affairs*. 1992. Vol. 22, № 2, winter. P. 3—4.

⁶ По показателям средней продолжительности жизни и вероятности смерти в рабочих возрастах (15—59 лет), еврейские женщины в СССР в 1988—1989 гг. почти не отличались от русских. См.: *Дарский Л., Андреев Е.* Воспроизводство населения отдельных национальностей в СССР //Вестник статистики. 1991. № 6. С. 6—9.

⁷ Рассчитано по: *Дарский Л., Андреев Е.*, Воспроизводство населения... С. 8—9; *Андреев Е., Дарский Л., Харьковова Т.* Опыт оценки численности населения СССР 1926—1941 гг.//Вестник статистики. 1990. № 7. С. 34—46; Таблицы смертности и средней продолжительности жизни населения СССР. М., 1987. С. 5—8, 23—26, 41—44, 59—62, 89—92, 95—98, 113—116; Демографический ежегодник СССР. 1990. М., 1990. С. 27, 362; Население СССР. 1987. М., 1988. С. 48—49.

⁸ М. Тольц также рассматривает этот вопрос, обращая внимание на то, что число детей в возрасте до 1 года, национальность которых была указана родителями при переписи 1989 г. как еврейская, превышает число детей, родившихся в однонациональных еврейских семьях в течение года перед переписью населения 1989 г. (то есть в 1988 г.). См.: *Tolts M.* The Balance of Births and Deaths among Soviet Jew y//*Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe*. Jerusalem, 1992. № 2 (18), summer. P. 16—17.

⁹ Волков А. Г. Этнически смешанные семьи... С. 16, 18. По этим же данным в русско-еврейских семьях огромное большинство детей записаны русскими не только в РСФСР (94,7%), но и на Украине (92,4%), в Белоруссии (94,1%), в Казахстане (93,7%).¹ Лишь в Узбекистане эта доля несколько ниже, но и там она составляет 80% (*Волков А. Г.* Этнически смешанные семьи... С. 18).

¹⁰ *Норден Э.* Пересчитывая евреев//Двадцать два: Обществ.-полит. и лит. журн. евр. интеллигенции из СССР в Израиле. 1991. № 79, октябрь-декабрь.

¹¹ *Della Pergola S.* The Demographic Context of the Soviet Aliya//*Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe*. Jerusalem. 1991, № 3 (16), winter. P. 48.

¹² *Kosmin B. A., Goldstein S., Waksberg J., Lerer N., Keysar A., Shekner J.* Highlights of the 1990 CYF National Jewish Population Survey. N. Y., 1991; *Норден Э.* Пересчитывая евреев. С. 120.

¹³ *Норден Э.* Пересчитывая евреев. С. 118—125.



КУЛЬТУРА

А. Кобринский (С.-Петербург)

К ВОПРОСУ О КРИТЕРИЯХ ПОНЯТИЯ «РУССКО-ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА»

Мнение, будто национальность литературы определяется исключительно ее языком, возникло под влиянием сугубо материалистических представлений о нации, когда это понятие сводилось к таким «овеществленным» и «осязаемым» факторам, как язык, территория (позже — государственность), религия, наконец, расовые и прочие антропологические признаки. С другой стороны, в те времена, когда понятие «равных прав» для некоторых народов сводилось в основном к праву на беспрепятственную ассимиляцию (а по отношению к еврейскому народу в России и во многих других странах борьба эта выглядела «демократической», поскольку противостояла расистско-черносотенному подходу «онтологической неполноценности» еврея по крови, независимо от его родного языка, места проживания и даже вероисповедания), сформировалось и представление о том, что со сменой языка полностью меняется и национальная ориентированность художественного мира.

Настоящая статья, посвященная проблемам еврейской литературы на русском языке (или, используя устоявшийся термин, — русско-еврейской литературы), вынуждена обращаться прежде всего к вопросу о критериях, так как возможность существования национальной литературы не на родном языке до сих пор не всем представляется очевидной. «Языки народов мира, — пишет Ю. М. Лотман, — не являются пассивными факторами в формировании культуры. С одной стороны, сами языки представляют собой продукты сложного многовекового культурного процесса. Поскольку огромный, непрерывный окружающий мир в языке предстает как дискретный и построенный, имеющий четкую структуру, соотношенный с миром естественный язык становится его моделью, проекцией действительности на плоскость языка. А поскольку естественный язык — один из ведущих факторов национальной культуры, языковая модель мира становится одним из факторов,

регулирующих национальную картину мира. Формирующее воздействие национального языка на вторичные моделирующие системы — факт реальный и бесспорный. Особенно существен он в поэзии¹. Нетрудно увидеть, что, развивая известную гипотезу (Sapir — Whorf), Ю. М. Лотман говорит о языке как об одном из факторов, влияющих на национальный характер литературы, подразумевая существование и иных. Вообще надо предостеречь от смешения различных понятий: ясно, что национальный язык как родной не одно и то же, что тот же язык, но в качестве приобретенного, и, конечно, степень его влияния на сознание художника в обоих случаях будет совершенно различной.

Для еврейской литературы эта проблема более чем актуальна. Во-первых, после изгнания евреев из Эрец-Исраэль возникло несколько языков (помимо иврита), воспринимаемых как еврейские: идиш, ладино, персидско-еврейский и др. Во-вторых, евреи, частично ассимилировавшиеся в культуре других народов («И смешаются с другими народами, и научатся делам их»), стали создавать произведения на языках этих народов.

И. Чернов в своей исключительно ценной статье о национальной литературе² справедливо замечает, что есть разные подходы к проблеме ее идентификации: субъективная рефлексия автора («я создаю национальную литературу») и взгляд литературоведа («это относится к данной национальной литературе, а это — нет»). Однако, по нашему мнению, при решении вопроса о критериях эти два подхода никак не могут являться членами структурной оппозиции, главным образом потому, что между ними создаются отношения в к л ю ч е н н о с т и , то есть иерархического характера. Как мы увидим далее, факт осознания или неосознания автором своей принадлежности к национальной литературе не противопоставляется в качестве «субъективного» взгляда «объективному» взгляду литературоведа («со стороны»), а объективизируется и включаетя наравне с другими факторами в набор критериев, которыми пользуется литературовед. Для квалификации русскоязычного писателя как еврейского однозначное самоопределение писателя как еврейского представляется необходимым, хотя и недостаточным. В чем проявляется его выбор? В XIX в., когда практически все русско-еврейские писатели прекрасно владели идишем и часто ивритом, выбор русского языка в качестве языка литературы был первым шагом самоограничения: он означал уход от еврейской традиции местечек,

лапсердаков, пейсов, как правило, и от соблюдения мицвот. Но это одновременно требовало и второго акта самоограничения — с противоположной стороны — не выкреститься, что означало бы окончательный разрыв с еврейством. Собственно говоря, это и была Гаскала: политика реформаторства, «просвещения», но не ухода.

Итак, писатель ставит себя в нелегкую позицию между собственно еврейской (на еврейских языках) и русской литературой, заявляя о своей особой литературной позиции. Понятно, что при такой изначально заданной дифференциации от основного корпуса произведений на русском языке (русской литературы) снятие главного критерия (язык) лишь актуализирует ранее второстепенные критерии национальной литературы, выдвигая их на первый план. Более того, сам русский язык такого писателя постепенно включится в процесс дифференциации, стремясь к обособлению на всех уровнях. В русский язык широко вводятся гебраизмы и идишизмы, его синтаксический строй подвергается сильнейшему влиянию родного языка писателя, так что в некоторых случаях мы вправе заметить, что это уже «не тот» русский язык. В XX в. эта тенденция приобрела мощнейший характер в Израиле со времени прилива алии из СССР, а позже — из СНГ. Исследования, рассматривающие результаты такого языкового взаимодействия для русского языка Израиля (см., например, работы проф. В. Московича), позволяют нам сделать вывод, что идет процесс, подобный тому, который происходил в X — XIV вв. с одним из верхненемецких диалектов, превратившимся под воздействием интенсивной гебраизации в идиш, воспринимаемый сейчас как полноценный еврейский язык. Как русско-еврейская, так и русская литература Израиля вносят большой вклад в создание на основе русского языка специфического языка евреев, и мы скорее всего в самом начале этого процесса.

Можно отметить еще некоторые признаки, указывающие на специфичность русского языка еврейской литературы. Он, как правило, ориентируется на среднюю литературную норму³, он практически закрыт для диалектов, тогда как некоторые социальные аргы приобретают национальный характер. Наконец, можно говорить о том, что в этом языке практически отсутствует характерная для любого другого оппозиция: «конвенциональные неологизмы — окказионализмы», поскольку писатели заняты исключительно адаптацией гебраизмов и идишизмов в стихии

русской речи, но уж никак не формо- или словотворчеством в самом русском языке.

Следующий критерий, который должен быть учтен литературоведом, — это национальность писателя. Ее надо именно учитывать, не более того, можно говорить о ней не более чем о сигнале, но игнорировать ее нельзя. Если перед нами еврей, пишущий по-русски, то для XIX в. это на 90 процентов творец русско-еврейской литературы; для XX в. вероятность снижается, но все равно остается существенной. Наоборот, создание неевреем произведения русско-еврейской литературы — вещь крайне редкая (но — заметим — вполне возможная). Какие вообще в этих случаях возможны варианты соотношения национальности и литературной позиции писателя? Их много: «я еврей-иудей» (религиозная тематика, которая, мягко говоря, не занимает главенствующего положения в русско-еврейской литературе); «я еврей — приверженец Гаскалы» (то есть занимаюсь просветительством, — это наиболее распространенная позиция для XIX в.); «я еврей-христианин» (точнее, я христианин, но помню о своем еврействе) и, наконец, «я нееврей, но пишу о евреях и для евреев». Здесь надо особо сказать о четвертой позиции, о которой так гневно и справедливо пишет Ш. Маркиш: «Вновь испеченный христианин, мусульманин, а не то и буддист, и экзотический сектант не довольствуется вновь обретенною верою, но вдобавок требует, чтобы его считали евреем чуть ли не более, нежели до обращения, и ничтоже сумняшеся вещает от имени еврейского народа»⁴. Из серьезных писателей евреев-христиан, как правило, никто от имени еврейского народа говорить не решается. Но вот попытки обращения к евреям как еврей («я — свой») — возможны. Хрестоматийный пример — в «Докторе Живаго» Б. Пастернака, где структура взаимодействия авторской речи и прямой речи персонажей позволяет максимально сблизить страстный призыв Гордона к евреям креститься с позицией самого Б. Пастернака. Вообще в таких случаях уместно говорить о своеобразном «минус-приеме», ибо попытка расквитаться со своим еврейством есть также еврейский след в творчестве писателя, хотя бы и негативный. Другое дело, что это уже заставляет нас разделять «еврейский след» и «еврейское творчество», но об этом чуть позже, в связи с вопросом о тематике.

Как решать проблему национальности — ясно. Здесь равно не подходят как галахические нормы, так и мерки Закона о возвращении. Видимо, главное — самоидентификация в качестве еврея, а наличие хотя бы отдаленного еврейского предка (или принятие гиюра) необходимо как объективный подтверждающий фактор (при его отсутствии вместо национальности придется говорить о ментальности). Этого (почти по Галичу) достаточно. Человек делает свой выбор, а условия для выбора у него есть. Примером же того, как странно можно иногда подходить к проблеме выбора, может служить предисловие С. С. Аверинцева к двухтомнику О. Манделштама, в котором уважаемый академик, рассуждая о причинах крещения поэта, пишет следующее: «Для еврея самоотождествиться в качестве еврея (то есть исповедовать иудаизм.— А. К.), прикрепить себя к своей национальной идентичности — припахивает (sic!) тавтологией»⁵. Понятно, что Аверинцеву-христианину чуждо еврейское представление о той особой духовной потенции, с которой рождается каждый еврей, которая приобретается путем гиюра неевреем и которая реализуется только через путь Торы. Непонятно другое: только ли для еврея путь предков — тавтология? Или для русского тавтология — православие, для поляка — католичество, для бурята — буддизм? Нет, похоже, только для еврея. И здесь, кажется, ключ и к позиции пастернаковского героя: как бы ни был лично порядочен и интеллигентен человек (еврей или русский по происхождению — безразлично), он, будучи христианином, волей-неволей начинает ощущать бессмысленность существования евреев как народа (а какой положительный смысл может здесь найти христианство?) и будет обращаться к ним все с теми же словами: «О каких народах может быть речь в христианское время?.. Опомнитесь. Довольно. Больше не надо. Не называйтесь, как раньше. Не сбивайтесь в кучу, разойдитесь...»⁶ Здесь же находятся и главные причины невозможности христианско-еврейского диалога в настоящее время (хотя он мог бы быть весьма интересным и продуктивным) — *cum principia negante non est disputandum*. Правда, надо заметить, что под влиянием Шоа (Катастрофы европейского еврейства) некоторые католические теологи начали пересматривать традиционную концепцию «ложного Израиля» (в отличие от «Израиля истинного» — христиан), законсервированного в своих заблуждениях⁷.

Что же касается крещения О. Мандельштама в 1911 г. в методистской кирхе в Выборге, то еще В. Жаботинский писал об увлечении этой кирхой евреев, желающих креститься. В эту же самую кирху Жаботинский впоследствии отправит Торика — героя своего романа «Пятеро», который говорит: «Сделаю, как все, поеду в Выборг, к тамошнему пастору Пирхо; я уже списался»⁸. Почему «как все»? Дело в том, что в этой кирхе весь процесс проходил быстрее, чем где бы то ни было.

Если фактор национальности может служить лишь сигналом, привлекающим внимание литературоведа, то уже тематика текстов (план содержания), безусловно, является важнейшим критерием национальной отнесенности произведений в условиях, когда язык безусловным критерием считаться не может.

Мало кто не отмечал этот критерий в таком качестве для русско-еврейской литературы. Утверждая, что «писать по-русски еще само по себе не значит уйти из еврейской литературы», В. Жаботинский пишет: «Решающим моментом является тут 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 свое произведение»⁹. По-иному понимает тематику Л. Аннинский: «Где бы ни жил писатель, но если он обращается к русскому читателю (где бы тот ни жил), — это русский писатель. О чем бы ни писал писатель, но если у него появляется русский мотив, — он причащается к русской литературе. Генрих Белль «русской темы» — уже немножко «русский писатель». И Алехо Карпентьер. Лилли Промет, описывающая Татаридо, немножко «татарка»¹⁰. Наконец, профессор Ш. Маркиш подчеркивает: «Каким бы ни было отношение к материалу, взгляд писателя — восторженный, скептический, даже откровенно ненавидящий — это всегда взгляд изнутри, и тут основное отличие русско-еврейского писателя от русского, обратившегося к еврейскому сюжету»¹¹.

Обратим внимание, во-первых, на спорные моменты, содержащиеся в приведенных положениях. Разумеется, наибольшие возражения вызывает странная (по меньшей мере) позиция Л. Аннинского. Почему «причащение» (вот уж пример влияния языка на мышление) к национальной литературе происходит через национальные мотивы (даже не темы)? Ведь каждому известно, что литература, будучи вторичной моделирующей

системой, имеет огромное количество имманентных аспектов, актуализируемых в процессе творчества. Развитию национальной литературы на каждом этапе соответствует определенная система жанров, литературных направлений, эстетических приоритетов, а также — тематики. Обращение к определенной тематике зачастую оказывается лишь знаком отношений внелитературного ряда. Например, испанская тема у Блока фактически не имеет никакого отношения к самой Испании, не говоря уже об испанской литературе: его Кармен — явление чисто русское (или скорее европейское), набор стереотипных образов, репрезентирующих понятие «Испания» в массовом сознании. А можно ли отождествлять реалии национальной жизни и пусть даже связанное с ними тематически искусство? Ведь не будет же утверждать Л. Аннинский, что, вводя в «Скифов» мотивы «азиатской рожи» и «монгольской дикой орды», Блок «причащается» к монгольской («татаро-монгольской») литературе. Мы не можем признавать тематику однозначным критерием национальной литературы, но лишь сигналом, обращающим внимание исследователя и читателя. Естественно, что воплощение национального на национальном материале есть путь наименьшего сопротивления (ср. «знаки» русской национальной поэзии: «изба», «хата», «береза», «сени», «квас», «рубаша» и другие, определяющие во многом национальный колорит поэзии Н. Клюева, С. Есенина и их эпигонов), а значит, более вероятен. Позиция Л. Аннинского же ведет к признанию «немножко коми» Пильняка, «немножко цыгана» Пушкина, «немножко африканца» Гумилева, «немножко японца» Бальмонта и несметного количества «немножко евреев», а в итоге — к разрушению понятия «национальная литература». В статье из того же сборника Н. Басель справедливо заключает: «...не представляется возможным включение в орбиту данной национальной литературы произведений писателей других литератур, трактующих тематику жизни данного народа»¹².

Второй аспект, выделяемый Ш. Маркишем, — «взгляд изнутри», — понятен и не вызывает возражений, однако он размыт и расплывчат, примерно так же, как и «настроение автора» у Жаботинского. Формализовать подобный критерий нелегко, но сделать это в каких-то рамках необходимо, иначе он потеряет смысл в качестве дифференцирующего.

Прежде всего о бесспорном «взгляде изнутри» свидетельствует мемуарный характер текста или подтвержденный биографический подтекст. Хочется подчеркнуть, что даже в тех случаях, когда подобные тексты оказываются весьма тенденциозными в борьбе против «предрассудков» местечек, против все тех же пейсов, высоких чулок, халатов, против хасидских цадиков, в борьбе за «просвещение», — это в н у т р е н н е е дело евреев, хотя раздававшееся со страниц русскоязычных еврейских журналов: «быть евреями только в синагоге, а вне ее — добропорядочными подданными Российской империи и не более» (одесский «Рассвет») — объективно вело к разрушению еврейской культуры и к ассимиляции.

Когда мы ставим рядом и сравниваем два произведения на русском языке, написанные на еврейскую тему соответственно евреем и русским, то главным критерием будет система ценностей, вычленяемая на основе анализа авторского угла зрения: колебаний стиля и стилиевой игры, уровня субъекта повествования или лирического героя для стихотворения, разновидностей нарратива, фонов действия и их изменения, лирических и философских отступлений и т. п. В еврейской литературе еврейская система ценностей либо принимается как данная (со всеми присущими ей, с точки зрения автора, достоинствами и недостатками), либо одной (традиционной) еврейской системе противопоставляется другая еврейская. В произведениях русской литературы о евреях преобладают два противоположных подхода: либо резкая неприязнь к чужим, к иноверцам (Гоголь, Достоевский), либо — у самых порядочных и добросовестных (Станюкович, Короленко, Горький) — «открытие» того, что еврей может быть честным, бесстрашным (Куприн), бескорыстным, что он может быть даже лучше (!) многих русских. В последнем случае акцент обычно переносится на нравственное бичевание последних: описание их темноты, невежества, зверств по отношению к евреям; это и понятно, так как автора волнует прежде всего нравственное здоровье своего народа. Отметим, что подобная гуманистическая позиция русского писателя, как правило, исключает пристрастно-негативное изображение отдельных сторон еврейского быта, еврейских обычаев, поскольку он не считает возможным судить таким образом н е с в о й н а р о д . (Вообще право суда над собственным народом — понятие естественное для русского писателя XIX в., а вот как этот

писатель мог бы получить право так же, с нравственной высоты, обращаться к евреям — теряемся в догадках...) Для еврейского писателя, естественно, невозможно уважать своих соплеменников за то, к чему их обязывают законы Торы, да и кому придет в голову уважать своего брата за то, что он не вор, не развратник, не пьяница?..

Важнейшим критерием текстуального характера является выявление генезиса библейских образов: Танах или христианский Ветхий Завет. Трудности подстерегают на уровне фабулы, но они могут быть успешно преодолены исходя из ее воплощения в сюжете конкретного текста. Так, известное стихотворение А. де Виньи «Моисей» по фабуле может равно принадлежать как еврейской, так и французской (христианской) литературе: Моисей перед смертью обращается к Б-гу, К-торый дал ему возможность увидеть с горы недоступную для него Землю обетованную. Фабула эта целиком заимствована христианским Ветхим Заветом из Танаха. Но как разнятся ее сюжетные трактовки! Если мидраш утверждает, что Моисей до последнего просил Г-спода все же простить его и дать ему возможность войти в Эрец-Исраэль, то у Виньи уставший от трудов вождь еврейского народа просит даровать ему наконец вечный покой. Могут быть и другие критерии: например, стихотворению В. Жуковского «Пир Валтасара», фабула которого равно принадлежит Танаху и Ветхому Завету, предпослан эпиграф на арамейском языке, (... **אֱלֹהִים**), хотя эти слова обычно приводятся по транслитерации христианской Книги Даниила (Мене, мене...), таким образом, Жуковский в ы б р а л арамейское написание из двух возможных, проявив тем самым явную ориентацию на Танах. И, наконец, укажем последний критерий — это следование в написании библейских имен русской или еврейской традиции (Моисей или Моше, Исаак или Ицхак, Навуходоносор или Невухаднецар, Иеремия или Ирмиягу и т. д.).

Вообще попытка формализации «взгляда изнутри» приводит к необходимости вычленения и формализации понятия «ментальность текста». Задача эта невероятно трудная, но иногда облегчается. Когда мы, например, читаем романы В. Жаботинского или стихи раннего С. Маршака, то обнаруживаем ярко выраженную подчиненность эстетического фактора идеологическому — сионистской идеологии, которая однозначно является еврейской. Следовательно, сами произведения, в основе которых она лежит,

должны быть столь же однозначно признаны относящимися к еврейской литературе. Другой пример, обращающий нас прежде всего к текстам XIX в., — сильнейший мотив горечи и о б и ды (иногда доходящей до ненависти) на христиан, обиды глубокой и не просто личной — племенной, родовой, — за все притеснения, оскорбления, унижения, погромы, убийства, которым подвергались и отцы, и деды, и прадеды. Конечно, можно сказать, что это чувство, при всей своей обоснованности, редко становится основой истинного таланта, скорее оно губит художественную сторону произведения, как губит его любая пристрастность. Однако это уже другая тема разговора.

Ментальность определяет тематику. Правомерно было бы задать вопросом: почему русская литература (не говоря уже о западной) знает произведения, созданные не на русском материале, не о русских, но сохраняющие некий «русский взгляд», русскую ментальность и безоговорочно относимые к русской литературе (таких произведений особенно много у романтиков, избиравших зачастую экзотический материал; правда, романтические персонажи скорее анациональны, чем инонациональны, но можно назвать и такие явно неромантические вещи, как «Джан» А. Платонова), а еврейская литература на русском языке не может уйти от еврейского сюжета? В отличие от русских еврей с древнейших времен видел себя в центре мировой истории, он верил и видел, что Б-г творит эту историю через Свой народ. Конечно, играет свою роль и тот фактор, что литература, не «привязанная» к своей нации языком, старается укрепить оставшиеся связи, и прежде всего тематические, то есть бросающиеся в глаза. Но главное все равно не в этом. Так называемые общечеловеческие ценности, общемировое значение заданы еврею изначально в Торе, которую он с детства изучает. Пророчество, исходящее от Б-га: «Сделаю тебя народом священников», — было воспринято так, как оно и должно было быть воспринято: каждый изгиб еврейской судьбы отражается на судьбах мира. Еврею не нужно противопоставлять общечеловеческое национальному, поскольку, как это ни парадоксально, только национальное и могло обеспечить истинно общечеловеческий смысл. Что стало бы с последним, объединись евреи в братском порыве с окружавшими их во времена Танаха язычниками? Отсюда и уверенность в сконцентрированности в судьбе еврейского народа проблем всего человечества, отсюда и почти сто-

процентная еврейская тематика не только в русско-еврейской, но и еврейской литературе на идише и т. п.

Для евреев галута национальная тематика литературы соединяется со всеми прочими инстинктивными ограничениями, направленными на сохранение нации. Интересно, что произведения на иврите на нееврейские темы стали появляться, как правило, уже после создания государства Израиль, то есть когда национальное государство на родной земле стало определенным гарантом существования народа.

Еще одним критерием национальной ментальности становятся интертекстуальные связи, которые для еврейской литературы становятся межъязыковыми (имеется в виду влияние литературы прежде всего на идише на русско-еврейскую литературу). При таком компаративистском подходе может быть эксплицировано то, что Н. Бассель назвал «национальными художественными традициями, художественным сознанием»¹³. Вообще длительное время существовала точка зрения, согласно которой еврейским писателем признавался лишь тот, кто, кроме русского языка, писал еще и на идише (обратного, понятно, не требовалось). Можно привести любопытный пример: в 1-2 журнала «Восход» за 1882 год (с. 31 — 42) была опубликована статья Н. Самуэли «Беллетристика новоеврейской литературы». В кратком послесловии от редакции (с. 43) комментируются достоинства и недостатки этой статьи, причем в числе последних фигурирует и такой: «[Автор] ... причисляет к лику (очередной пример влияния языка на мышление. — А. К.) еврейских писателей Г. И. Богрова, ничего по-еврейски не писавшего». В XX в. выросло уже несколько поколений евреев, не знающих никакого из еврейских языков, поэтому любой след влияния литературы на этих языках, обнаруживающийся в русскоязычных текстах, является важным сигналом, позволяющим идентифицировать их как еврейские. (Имеются в виду, конечно, не простые лексические заимствования языкового уровня, а влияния литературные.)

Несколько легче формализовать следующий критерий, который является, по Жаботинскому, основным, связанный с а д р е - с а ц и е й произведения. Сам Жаботинский здесь отделяется шуткой: при абсолютизации этого критерия погромная листовка «К жидам города Гомеля» может быть причислена к еврейской литературе...

Что здесь можно сказать серьезно, так это то, что, помещая свое произведение в еврейский журнал или газету, автор осуществляет акт определения своего текста как еврейского. Разумеется, опять-таки это не является исчерпывающим признаком: «Записки еврея» Г. Богрова, опубликованные в некрасовских «Отечественных записках», к еврейской литературе все-таки принадлежат, тогда как публиковавшиеся в «Восходе» тексты Д. Мережковского — отнюдь нет.

Вообще вопрос, для кого писалась русско-еврейская литература, актуален для XIX — начала XX в. Выступая на семинаре по русско-еврейской литературе в Петербургском еврейском университете, Д. Эльяшевич высказал мысль, что эта литература адресовалась прежде всего русским, а не евреям, чтобы привлечь их внимание к еврейским проблемам (подавляющее большинство евреев русского языка не знали, а те, кто знал, были уже, как правило, ассимилированы и предпочитали собственно русскую литературу), русских же она интересовала мало, и в результате журналы и газеты терпели крах. Это и так, и не так. Можно возразить: во-первых, к концу XIX в. положение изменилось: появилась достаточно осязаемая прослойка еврейской интеллигенции, жившей вне черты, а также в крупных городах в черте оседлости, отказавшейся от соблюдения традиций, но отвергавшей крещение как недостойный путь к полноправию. Эти интеллигенты (чьи ряды умножились с завоеванием сионизмом позиций в России) составляли внушительный контингент читателей, они выписывали еврейские русскоязычные журналы и газеты и нередко вступали с редакциями в интересную переписку. Во-вторых, сам факт существования подобной литературы открывал новый мир для местечковых евреев, только выучивших или еще изучавших русский язык (русская литература, пропитанная христианством, их, естественно, отталкивала). В-третьих, подобная трактовка сужает понятие времени, в котором живет произведение, ибо, моделируя своего воображаемого читателя (а прогнозирование и формирование аудитории — неотъемлемые черты русско-еврейской литературы), писатели ориентировались, безусловно, не только на современников, но и на потомков; для них важно было донести правду о жизни евреев в недавнем прошлом, в настоящем, сохранить ускользающие частицы еврейского быта... Сейчас именно мы, евреи, и являемся читателями этих произведений, а также те неевреи, в которых

присутствуют такие предполагавшиеся в аудитории качества, как подлинный интерес и сочувствие к судьбам еврейского народа. Это и есть функционирование текстов в «большом времени».

Перенося вопрос адресации на чисто текстовой уровень, мы обращаем внимание на те текстовые коды, которые либо вообще «отсекают» непосвященную (нееврейскую) аудиторию, либо однозначно заставляют ее воспринимать произведение как факт чужой культуры. Любопытный пример — публикация одного и того же такого текста в еврейском журнале и в нееврейском (или отдельным изданием). Во втором случае автор снабжает текст обилием подстрочных примечаний и комментариев к еврейским словам, понятиям, обычаям; эти комментарии порой доходят до половины набранной страницы. Естественно, что в первом случае никаких комментариев нет: автор обращается к читателю, для которого все эти реалии — часть собственной жизни. Гораздо интереснее случаи, когда произведение по-разному воспринимается носителями русской и еврейской культуры и, таким образом, на равных правах входит как в русскую, так и в еврейскую литературу. Здесь мы, конечно, прежде всего можем назвать И. Бабеля. Бабель в системе русской литературы является величиной безусловной, но к литературе еврейской его заставляет отнести тот факт, что для русского читателя остается закрытой сторона его творчества, опирающаяся на еврейскую культуру и еврейские обычаи. В результате целостный анализ И. Бабеля человеком, незнакомым с этими реалиями, оказывается в принципе невозможным. Некоторые примеры указаны в наших тезисах, опубликованных в 1992 г.¹⁴ Новелла «Мой первый гусь» строится на реализации обряда «каппарот» перед Днем Искупления (Йом Киппур), но «от противного». Как известно, в ашкеназских общинах этот обряд, признаваемый далеко не всеми авторитетами Торы, символизировал искупление грехов: мужчина брал петуха, женщина — курицу (допускалась и другая кашерная птица), ее относили к шохету (резнику), а затем отдавали бедным; любопытно, что слова, произносившиеся над птицей, во многом текстуально совпадали с формулой коэна во время **קָדַשׁ לַיהוָה** выкупа первенца. Герой новеллы тоже убивает птицу, но он не о т д а е т своего гуся бедным, а, наоборот, з а б и р а е т его у бедной старухи; шхите в этой системе соответствует сапог персонажа, раздавивший гусю голову, а ритуаль-

ной формуле — ругательство: «Господа бога душу мать»¹⁵. На уровне сюжета эпизод с гусем действительно становится и с к у п л е н и е м — «греха» интеллигентности, «греха» очков и открывает Лютову дорогу в круг бойцов 1-й Конной. Следующий значимый шаг, который происходит в сюжете, — это то, что герой начинает есть вместе с бойцами свинину из котла; в системе еврейских ценностей оба сюжетных хода выстраиваются в целостную картину. Старик Гедали в одноименной новелле — как можно до конца понять этот образ, не принимая во внимание очевидную аллюзию на Гедали — руководителя еврейской общины Эрец-Исраэль после разрушения Первого Храма, убитого еврейскими революционерами, что принесло евреям многочисленные беды, — в память о его убийстве установлен пост 3-го Тисрей? Разве без учета этой аллюзии ясна его сентенция о «сладкой революции»? А судьба сына раввина из новелл «Рабби» и «Сын рабби»? Ведь как можно понять его бунт, не зная, что такое курить в Субботу, да еще при всей собравшейся общине; как понять смерть Ильи, не зная истории пророка Элиягу? Да и вся судьба рабби Моталэ и его сына накладывается на судьбу черныбыльских хасидов, поскольку автор называет рабби «последним из Черныбыльской династии», а этому в свою очередь предшествует реплика старого Гедали: «В страстном здании хасидизма вышиблены окна и двери, но оно бессмертно, как душа матери... С выгекшими глазами хасидизм все еще стоит на перекрестке ветров истории»¹⁶. Что символизирует собой Ленин — русскому читателю не надо объяснять, а вот что Маймонид (РАМБАМ) — необходимо. Иначе останется непоясненным сопоставление в «Сыне рабби»: портреты Ленина и Маймонида рядом. Здесь важно не только значение беспорядка и хаоса, возникшего на земле вследствие революции, когда рядом оказываются противоположности, но и сближающий фактор: рационалистическая философия РАМБАМа принималась тяжело, многие считали его еретиком, а факты сожжения его книг отмечались в хасидских местечках даже в XIX в.

При этом важно обратить внимание на то, что в контексте бабелевской прозы синтаксические кальки с еврейского, введение идишизмов и гебраизмов в текст могут восприниматься русским читателем как прием остранения, с помощью которого, по В. Шкловскому, продлевается самоценный контакт читателя с текстом. Таким образом, Бабель может восприниматься и как

русский писатель,— это восприятие не будет исчерпывающим, скорее альтернативным, но самостоятельным.

Мы попытались сформулировать систему критериев русско-еврейской литературы. Разумеется, ни один не может быть исчерпывающим,— ведь нашей целью является выявить своеобразие национального в литературе, а не насильно «приписать» художника к какой-то общности.

¹ Лотман Ю. М. Анализ поэтического текста. Л., 1972. С. 21 — 22.

² Чернов И. Национальная литература: Теоретические маргиналии//Kõnelusi rahvuskirjandusest. Tallinn, 1990. Т. 2. С. 39 — 47.

³ См. замечание Ю. Д. Левина о недостатках русских произведений немца Э. И. Губера: «Обезличенный литературный язык, которым он владел, не мог уже помочь, а подлинно народная речь была ему чужда» (Левин Ю. Д. Немецко-русский поэт Э. И. Губер//Многоязычие и литературное творчество. Л., 1981. С. 121).

⁴ Маркиш Ш. О русскоязычии и русскоязычных//Литературная газета. 1990. 50. С. 4 — 5.

⁵ Аверинцев С. С. Судьба и весть Осипа Манделъштама//Манделъштам О. Сочинения. М., 1990. Т. I. С. 5 — 64.

⁶ Пастернак Б. Собр. соч. в 5-ти тт. М., 1990. Т. 3. С. 123.

⁷ Материалы Краковского и Варшавского симпозиумов по проблемам иудейско-христианского диалога//Вопросы философии. 1992. № 5. С. 54 — 73.

⁸ Жаботинский В. Пятеро. Иерусалим, 1990. С. 226.

⁹ Жаботинский В. Избранное. Иерусалим, 1990. С. 65.

¹⁰ Аннинский Л. Шепот в бездну: Понятие и критерии национальной литературы//Kõnelusi rahvuskirjandusest. Tallinn, 1990. Т. 2. С. 28.

¹¹ Маркиш Ш. О русскоязычии и русскоязычных. С. 4.

¹² Бассель Н. Национальная литература и межлитературная общность//Kõnelusi rahvuskirjandusest. Tallinn, 1990. Т. 1. С. 60 — 68.

¹³ Там же. С. 60.

¹⁴ Кобринский А. Проблема функционирования национальной литературы в иноязычной среде: (На примере русскоязычной еврейской литературы)//Национальная духовная культура и образование. СПб., 1992. С. 26 — 27.

¹⁵ Бабель И. Сочинения. М., 1990. Т. 2. С. 34.

¹⁶ Там же. С. 35.



Г. Аграновский (Вильнюс)

ЕВРЕЙСКОЕ КНИГОПЕЧАТАНИЕ В ВИЛЬНЕ В 60 — 70-е ГОДЫ XIX СТОЛЕТИЯ

Указ от 26 апреля 1862 г. «О еврейских типографиях» положил конец 25-летней монополии типографии Роммов. В указе предписывалось: «Разрешить евреям с 1-го июля текущего года открывать беспрепятственно типографии для печатания в оных исключительно еврейских книг <...> во всех дозволенных евреям для жительства местах, где будет Министерством народного просвещения признано возможным и удобным иметь особых еврейских цензоров <...>». Подробно излагались способы взывания налогов с еврейских типографий. 6-й пункт указа сообщал об отмене пошлыны «с иностранных еврейских книг 1,5 коп. с печатного листа»¹.

Отмена пошлыны с ввозимых из-за границы книг не соответствовала финансовым интересам Роммов, всячески противившихся ввозу книг типографий-конкурентов. Характерна жалоба виленских купцов-книготорговцев А. Бен-Якоба, М. Страшуна (известных библиофилов) и ряда других, сообщавших, что Роммы препятствуют доставке из-за границы изданий Талмуда. В своем прошении от 1862 г. они просили оградить себя «от произвола здешнего типографщика-монополиста»². Жалоба купцов была вполне объяснимой с учетом объемов книжной торговли, а они были значительными. Цензор Розен, назначенный в помощь больному Тутендгольду (он умер в 1864 г.), сообщал в письме от 23.03.1864 г., что «с 1 июля 1862 года, именно со времени уничтожения пошлыны с еврейских книг, контрабандная торговля еврейскими книгами значительно уменьшилась, как это можно заключить из того, что с упомянутого времени привезены из-за границы и представлены были на цензурное рассмотрение по крайней мере 50 000 томов разных сочинений»³.

Конкуренция росла и в издательском деле. В октябре 1862 г. получили разрешение на печатание еврейских книг С. Фин и А.-Г. Розенкранц, вскоре открывшие совместную типографию, и А. Дворжец. В 1859 — 1863 гг. открыли свои типографии «на всех языках, кроме еврейского», А. Сыркин (1859), С. Сольц (1861), М.

Типограф (1862), перенесший свою типографию из Каунаса, и Лейзер Дворжец⁴. О сравнительной величине некоторых из этих типографий свидетельствуют данные о числе рабочих на 3.07.1863 г.: Абрам Дворжец — 8, Самуил Блюмович — 6, Лейзер Дворжец — 4, Абель Сыркин — 11, Самуил Фин и Абрам-Гириш Розенкранц — 17, Липман Мац (словолитня) — 4, Хацкель Типограф (словолитня) — 3⁵. Самое крупное производство было у Роммов. В августе 1863 г. они получили разрешение на две типографии, еврейскую и «европейскую», и словолитню. В 1866 г. на этих предприятиях работали 77 человек, в том числе 57 человек — в еврейской типографии⁶. В описи «документов на право открытия типографий, литографий и словолитен» от 2.06.1863 г. мы встречаемся с новым наименованием фирмы, ставшим вскоре (в сокращенном варианте) ее официальным названием — «Вдова Дебора и братья Янкедь и Манес»⁷. Управляющим делами фирмы с начала 60-х гг. стал отец Деборы Ромм — новгородский купец Иосиф Гаркави. Интересен текст полученной им в мае 1864 г. доверенности: «Милостивый государь Иосиф Ильич! По многосложности занятий, как по содержимой нами в г. Вильне на еврейском и других языках типографии и словолитни, так и по прочим нашим делам, доверяем Вам, милостивый государь, и уполномочиваем Вас заступить нас в управлении означенной типографией, словолитней, имуществом и прочими делами нашими, по всем частям распорядиться и защищать нас и наши интересы от всяких обид и ущербов; принятые нами данные обязанности выполнять <...> на торгах участвовать, товарищей и компаньонов к себе принимать, торговые контракты и обязательства выполнять, деньги по оным получать, приказчиков, мастеров и рабочих людей нанимать, жалованье им назначать, книжные магазины и приказчиков наших в разных городах Империи обсчитывать, следуемые нам деньги, как от них, так и от прочих лиц, поискивать, разные машины, шрифты и другие типографические материалы покупать или из заграницы выписывать, помещения нанимать, дома и прочие участки, состоящие в Вильне на Жмудской улице под № 327 и 325, приобретать, на оные проекты, купчие крепости подписывать <...> вексели или акты от нашего имени и подписывать, получаемые на имя нашей фирмы «Вдова и братья Ромм» <...> деньги, пакеты или посылки получать <...> и по всем нашим делам, где следует хозяйствовать, прошения, объявления, объяснения, донесения, исковые и частные жалобы во все судебные и присутственные места, правительственным и начальственным лицам подавать; решения и резолюции выслушивать, по оным

удовольствие или неудовольствие объявлять, апелляционные жалобы приносить <...>. Словом, все то делать, что только польза и надобность наша востребует, — в чем мы Вам верим и по действиям Вашим и уполномоченных от Вас лиц спорить и прекословить не будем <...>. Подлинно подписали: виленская 2-й гильдии купчиха Дебора Иосифовна Ромм и виленский 2-й гильдии купеческий брат Манес Ромм»⁸.

Из этой пространной доверенности следует, что Иосиф Гаркави получил абсолютные права на управление фирмой. Впервые — из известных нам — в вышеприведенном документе указано новое название предприятия «Вдова и братья Ромм», однако в качестве грифа на книгах оно появилось не ранее 1868 г.; до этого года на книгах стоял гриф «Типография Р. М. Ромма». Из этого и ряда других документов также видно, что Роммы, кроме принадлежащего им дома 328 по Жмудскому переулку, пытались расширить свои владения в соседних домах 327 и 325.

В списке виленских типографий и словолитен на 13.03.1864 г. числится 9 «европейских» типографий (7 из них принадлежали евреям) и 3 еврейские — Роммов, Фина и Розенкранца и Абрама Дворжеца. В списке указаны также 3 словолитни — Роммов, Липмана Маца — бывшего резчика и литейщика Роммов, и Хацкеля Абрамовича Типографа, «гродненского еврея», однофамильца Мовши и Хацкеля Нахимовичей-Типографов⁹. 1864 г. был последним для их виленской типографии: 15 марта умер Мовша Типограф и его наследники не получили разрешения на продолжение деятельности типографии. Брат Мовши, Хацкель, в этот период продолжал руководить типографией в Гродно, начало которой положил его дед Нахим (издавший в 1788 г. первую еврейскую книгу в Литве).

В списке типографий 1866 г. числится еще одна типография Роммов — «русская», или «европейская», — по адресу «Дворцовая улица, дом гимназиальный». Этой типографией руководил Манес Ромм¹⁰.

По-видимому, в 1867 г. произошел конфликт в семье Роммов, приведший к частичному разделу имущества. Чиновник по особым поручениям Моренц сообщил 29 мая 1867 г. губернатору: «Ныне, по случаю предполагаемого Роммами раздела имущества, оставшегося в наследство после смерти отца, они желают содержать особо, вдова Дебора, под своею фирмою две типографии: одну европейских языков, а другую — еврейского, и словолитню, а братья Ромм под своею фирмою: еврейскую типографию и словолитню.

При постоянном посещении моем типографий Роммов я всегда находил в оных должный порядок, а потому полагаю, что Роммы не лишены права <...> содержать типографии, если на то последует разрешение Вашего превосходительства»¹¹.

В ответном письме губернатора от 8 августа 1867 г. указывалось: «<...> я разрешил просительнице (то есть Деборе Ромм.— Г. А.) открыть в городе Вильне <...> в доме под № 328 еврейскую типографию и словолитню <...> и в доме № 325 типографию на всех языках <...>». Манес Ромм получил разрешение на содержание «европейской» типографии. Известно, что он остался также одним из совладельцев еврейской типографии.

В середине 60-х гг. произошли изменения в работе Цензурного комитета, который из Министерства народного просвещения перешел в ведение Министерства внутренних дел. Была введена дополнительная, «при необходимости», духовная цензура русскоязычных книг. Фанатичный архимандрит Иосиф, занимавшийся духовной цензурой, был инициатором запрета ряда еврейских авторов на русском языке. В декабре 1862 г. по его инициативе было запрещено русское издание «Эфес Дамим» И. Б. Левинзона (в переводе его внучатого племянника — студента Московского университета), несколько статей к русскому изданию «Гакармеля»¹². В 1864 г. умер многолетний цензор еврейских книг В. Тугендгольд, занимавший эту должность в течение 37 лет. Был переведен в Санкт-Петербург другой еврейский цензор (1850 — 1866 гг.) Владимир Розен. Вместо них были назначены Ошер (Иешуа) Штейнберг, позже известный как инспектор Еврейского учительского института и переводчик Библии, и печально знаменитый автор «Книги Кагала», крещеный еврей Яков Брафман. (Последний проработал цензором в Вильне четыре года, 1866 — 1870, а затем переехал в Петербург, вместо него был назначен преподаватель Виленского раввинского училища (ВРУ) А. Воль.) По-прежнему все издаваемые книги проходили двойную цензуру — в рукописи и после набора.

Хотя документы Цензурного комитета сохранились только частично, они дают возможность получить представление о еврейской печати 60-х гг. XIX столетия. Как и ранее, большинство книг во всех трех еврейских типографиях были религиозного содержания. Из оригинальных изданий этого периода в документах Цензурного комитета упоминаются рукописи преподавателя ВРУ И. Б. Шерешевского (1804 — 1886), Б. Лившица, Э. Левина, А. Слонимского, О. Геллера, С. Страшунского (С. Страшуна) и др. Публикуются также работы по светской тематике: «Об астро-

номии» Самуила Младшего, «Нравоучительные рассуждения» И. Ароновича, «Добродетель и правда» Л. Либермана, «География России» учителя Митавского казенного еврейского училища О. Левинзона, «Биография банкира Соломона Гейне из Гамбурга» (типография А. Дворжеца, 1865), разнообразные переводы К. Шульмана по истории и географии, «Общие основания естествознания» Г. Рабиновича. По-видимому, о последней из этих книг идет речь в письме виленского губернатора чиновнику по особым поручениям Бржезовскому от 29.12.1865 г., что он разрешил «динабургскому жителю Гиршу Рабиновичу <...> получить <...> из Вержболовской таможи присланные из-за границы клише для напечатания в здешней типографии Самуила Фина, на еврейском языке, руководства по изучению физики, химии, астрономии и метеорологии <...>».

Ряд книг был издан по филологии: «Талмуд лашон иври», то есть «Наука еврейского языка» (перепечатка с издания 1856 г.), «Орфографические заметки к Святому писанию» С. Розенфельда, «Еврейская грамматика в вопросах и ответах» (перепечатка с издания 1854 г.) и др.

Все вышеуказанные книги были изданы на иврите, в основном в «типографии Р. М. Ромма». На русском языке, в типографии А. Сыркина, была выпущена в конце 60-х гг. «Еврейская грамматика» И. Бейлина и М. Немзера¹³.

Постепенно увеличивалось издание художественной литературы. В 1865 г. был издан очередной, по-видимому, последний из пяти, том романа А. Мапу «Аит Цавуа» («Пестрая птица»). Был переиздан, в переводе К. Шульмана (1867 г.), пользовавшийся большой популярностью у молодежи роман Э. Сю «Тайны Парижа». Для ешиботников этот роман явился откровением; он разбудил в них интерес к внешнему миру, манил в загадочную, неведомую даль. Таким образом, при своеобразных условиях тогдашней культуры еврейской жизни перевод бульварного французского романа сыграл в какой-то мере культурно-просветительскую роль.

В эти же годы (1866 — 1868) К. Шульманом были переведены «на чисто библейский язык» и изданы «Описание древностей Палестины и Синая», второй том «Всеобщей истории» Вебера, основная книга знаменитого древнееврейского историка Иосифа Флавия «Иудейские древности». Про последнюю книгу цензор Штейнберг заметил: «Рукопись эта может быть дозволена к печати, т. к. в ней ничего нет противного правилам устава цензуры».

В середине 60-х гг. появляются первые поэтические произведения молодого поэта, ученика ВРУ Соломона Манделькерна (1846 — 1902) — поэма, «Бат-Шева», «Хицим Шнуним» («Эпиграммы») и др. Печатаются стихи преподавателей того же училища С. Залкинда и А. Д. Лебенсона (1794 — 1878)¹⁴. В 1868 г. в типографии Фина и Розенкранца был издан популярный в то время сборник стихов И.-Л. Гордона «Шире Иегуда»¹⁵.

В этот же период начинают все чаще печататься книги на идише. В основном это были повести и рассказы Айзика Дика (1814 — 1893), выходившие небольшими книжечками тиражом в 4 — 6 тыс. экземпляров. Как правило, их печатали в типографии Роммов, изредка в типографиях Дворжеца, Фина или Розенкранца. Только в деле Цензурного комитета за 1868 г. упоминаются (без указания автора) 12 таких изданий: «Дер Рендель», «Фейгеле Магид», «Ди Динстмеделе», «Стар Иска», «Ди Кала фон Марокко» и др.¹⁶. В 1866 г. было издано первое значительное произведение на идише молодого писателя Ш. Абрамовича (1835 — 1917) «Дас клейне Меншеле» («Маленький человек, или Биография Исаака-Абрама Такифа», перепечатка с одесского газетного издания 1865 г.)¹⁷. Один из персонажей этой повести носил имя Менделе Мохер Сфорим, которое стало псевдонимом известного впоследствии писателя. Широкую популярность принесла ему повесть «Ди клатше» («Кляча»), изданная Роммами в 1873 г.

В начале 60-х гг. в Вильне началась творческая деятельность известного русско-еврейского писателя Льва Леванды (1835 — 1888), занимавшего с 1860 г. должность «ученого еврея» при виленском генерал-губернаторе. В 1865 г. он, совместно с другим «ученым евреем» Ионой Герштейном, издал в типографии Роммов учебник «Русское чтение для еврейского юношества». В дальнейшем этот учебник переиздавался многократно. Сохранилась переписка в связи с изданием и распространением книги, в том числе два письма авторов и одно письмо М. Р. Ромма¹⁸.

К 60-м гг. относится также начало литературной деятельности Айзика (Авраама) Ковнера (1842 — 1909) — основоположника еврейской критической литературы. В документах Цензурного комитета за 1869 г. содержится рапорт о просмотре его рукописи на 64 страницах «Гамацреер, т. е. критический взгляд на литературу, жизнь и образование у евреев»¹⁹.

К сожалению, в вильнюсском архиве, по-видимому, не сохранились документы о еврейских изданиях в 70 — 80-е гг. XIX столетия. Удалось найти только отрывочные сведения об издании отдельных книг. Интерес представляет письмо виленского губер-

натора «наблюдателю за типографиями, литографиями, книжными магазинами и т. п. заведениями в Вильне, действительному статскому советнику Мухину» от 15.03.1877 г. В письме губернатор сообщает, что представленная в С.-Петербургский Цензурный комитет «для получения билета на выпуск в свет книга на еврейском языке под заглавием «Дибре емей олам», т. е. «Всеобщая история, т. 5», составленная К. Шульманом (имеется в виду, по-видимому, «Всеобщая история» Вебера.— Г. А.), в которой, несмотря на приложенное типографией удостоверение в том, что книга напечатана сходно с дозволенным цензурой оригиналом, оказалось на стр. 46 напечатанное место, недозволенное цензурой <...>». Далее губернатор требует, чтобы «типография Роммов напечатала означенную выше 46 страницу сказанной книги согласно с дозволенным цензурой оригиналом и в исправленном виде представила книгу установленным порядком <...>».

Сохранилось и ответное письмо Манеса Ромма «от содержателей еврейской типографии «Вдова и братья Ромм» на имя Мухина от 1.04.1877 г.: «Имею честь довести до сведения Вашего превосходительства, что вынутые нами 2000 экземпляров запрещенной страницы 46 из книги «Дибре емей олам», т. е. «Всеобщая история, т. 5», переданы нами господину приставу II участка г. Вильны»²⁰. Из биографии К. Шульмана известно, что именно в его переводе на иврит были изданы все девять томов «Всеобщей истории» Вебера²¹.

Сохранился также акт обследования «русской» типографии М. Ромма от 11.06.1880 г., из которого следует, что в это время у него печатались «История евреев в библейский период», «Судьбы евреев и еврейства в течение 12-ти веков, от пленения Вавилонского до Магомета» (по-видимому, Г. Греца.— Г. А.), «Первая учебная книжка по еврейскому закону Божию для детей». В этом же документе говорится, что он, М. Ромм, передал окончание «начатых в прошлом, 1879 году <...> молитвенников на еврейском языке с переводом на русский О. Гурвича в типографию А. Каценеленбогена»²². Наверное, это был первый еврейско-русский молитвенник.

В 60—70-е гг. увеличивается число типографий в Вильне. Еще в 1865 г. Липман Мац пытался открыть еврейскую типографию, но ему было отказано²³. Только в 1873 г. его сын Лейба получил разрешение и открыл типографию «с правом печатать на еврейском языке с переводом на русский»²⁴. Аналогичное разрешение получил в 1874 г. и Манес Ромм²⁵. Еще ранее, в 1871 г.,

получил разрешение на создание еврейской типографии Мендель Шрифцзецер, но, по-видимому, собственную типографию он так и не создал (или она действовала очень недолго). Сохранилось его общее, с Розенкранцем и Финном, прошение о покупке свинца для типографии от 10.07.1873 г., а в 1874 г. они уже получили разрешение на совместную деятельность. В письме канцелярии губернатора от 15.06.1874 г. сообщалось: «Содержатели в г. Вильне еврейских типографий Самуил Фин, Абрам Гирша Розенкранц и Мендель Шрифцзецер обратились к господину губернатору с прошением о выдаче им одного общего свидетельства на право содержания в г. Вильне еврейской типографии, так как они все трое соединились в товарищество и желают иметь одну общую типографию <...>»²⁶. Продолжала работу и еврейская типография, созданная в 1862 г. Абрамом Дворжецом. В конце 60-х — начале 70-х гг. ею владел его сын Шолом, который в 1872 г. переуступил ее своему брату Гилелю²⁷. Типография Г. Дворжеца просуществовала всего четыре года, но в 1873 г. выпустила книгу молодого раввина из Радуни Исраэля Меир Ха-Когена «Хафец Хаим», принесшую автору (в дальнейшем более известному по имени Хафец Хаим) всемирную известность. В анкете еврейской типографии Дворжецов последняя запись относится к 1876 г.: «Гилель Дворжец содержимую им еврейскую типографию закрыл и открыл русскую типографию в городе Дисне» (Виленской губернии, теперь Витебская область.— Г. А.)²⁸.

В списках виленских типографий 1874 г. числится всего 15 типографий, в том числе 13 частных. Из последних — 12 принадлежали евреям. Это были еврейские типографии «Вдова и братья Ромм», Дворжецов, Фина и его компаньонов, две типографии с «правом печатать на еврейском языке с переводом на русский» (Лейбы Маца и Манеса Ромма), а также типографии Мих. Дворжеца (перешедшая ему от отца, А. Дворжеца, в 1871 г.), А. Сыркина, Иосифа (Осипа) Блюмовича, Лейзера Дворжеца, А. Зака (с 1870 г.), И. Яловцера и Ф. Вайнштейна (с 1872 г.; с 1879 г.— только И. Яловцера), А. Минскера (с 1873 г.). В примечании к этому списку указано, что А. Каценеленбоген получил разрешение на открытие еврейской типографии 16.11.1873 г., но еще ее не открыл (она открылась только в 1876 г.). В другом примечании к списку указываются периодические издания, выходившие в Вильне: ежемесячный еврейский журнал «Гакармель», выпускаемый в типографии Фина и его компаньонов, и печатавшаяся шесть раз в неделю на русском языке в типографии Абея Сыркина официальная виленская газета «Виленский Вестник».

Типография Сыркина была самой крупной из русскоязычных виленских типографий. Эту типографию А. Сыркин приобрел в 1859 г. у основавшего ее двумя годами ранее купца Ш. Розенсона. Сыркин в основном издавал разнообразные учебники на русском языке. Для издания газеты «Виленский Вестник» он создал специальный филиал, которым руководил Мордух-Мовша Жирмунский. С января 1881 г. последний стал владельцем этой типографии и продолжил выпуск газеты²⁹.

Жалуясь на неправильно поставленные в издаваемом Сыркиным русском букваре ударения, духовный цензор архимандрит Иосиф в 1864 г. обобщал: «Евреи, делая из печатания букварей аферы для своих выгод, заставляют нас — цензоров — быть корректорами и исправителями неисправно отпечатываемых <...> книжек»³⁰. А. Сыркин печатал на русском языке и книги еврейских авторов: «Еврейскую грамматику» М. Немзера и И. Бейлина (1867 — 1869), «Еврейские братства в России» М. Гурвича и А. Воля (1868). Сохранился документ от декабря 1883 г. об издании А. Сыркиным нот с подстрочным текстом на еврейском языке. Ноты были «необходимы для издаваемого в типографии А. Каценеленбогена сочинения «Миацейах Бунгиноф» («Руководство для легкого изучения разного вида нотной музыки без помощи учителя, на еврейском языке. Содержит: лексикон, катехизис, теорию, школу, песенник»)³¹.

Сыркин издавал довольно много книг на литовском языке, в основном религиозного характера; а после запрета в 1864 — 1865 гг. литовской печати латинским шрифтом — на литовском языке русским шрифтом. Типография Сыркина действовала до 1915 г.

В течение двадцати лет Сыркин издавал русскоязычное приложение к журналу «Гакармель», выпускавшемуся известным ученым и издателем С. Фином. Как свидетельствует письмо виленского губернатора к чиновнику по делам типографий Мухину от 29.04.1880 г., С. Фин «обратился в Главное управление по делам печати с ходатайством о разрешении ему издавать этот журнал вместо одного раза в месяц — еженедельно, с ежемесячным приложением под названием «Адар-Гакармель», расширив программу названного издания отделами: а) политические известия и обозрения; б) корреспонденции; в) объявления; и, наконец, увеличить подписную цену на это издание»³². К сожалению, не удалось найти какие-либо другие документы о дальнейшей судьбе прошения Фина. Известно, однако, что рефор-

мусвоего издания Фину осуществить не удалось и в 1880 г. журнал «Гакармель» прекратил свое существование.

Созданная С. Финном типография продолжала свою работу после его смерти в 1890 г. как «Типография А. Г. Розенкранца и Шрифтзеецера» и действовала до 1940 г.

Списки типографий 80-х гг. мало отличаются от списка 1874 г. По-прежнему в городе действовали 15 типографий, из них 12 принадлежали евреям. Вместо прекративших свое существование типографий — еврейской, Гилеля Дворжеца (1876), и русской, Лейзера Дворжеца (1881), — места в списке заняли типографии: еврейская — А. Каценеленбогена и русская — М. Жирмунского³³.

В начале 70-х гг. перестала существовать словолитня Хацкеля Типографа — она присутствует еще в списках 1871 г., но отсутствует в списках 1874 г. Оставшиеся в городе две словолитни — Липмана Маца и Роммов — были известны далеко за пределами Вильны.

Известно, что Липман Мац до создания собственной словолитни работал изготовителем форм и литейщиком в типографии Роммов. Созданные им шрифты во многом способствовали популярности роммовских изданий и получили название «Виленские буквы». В сентябре 1863 г. губернатор разрешил «виленскому еврею Липману Мацу содержать в городе Вильне словолитню»³⁴. Еврейские шрифты из этой словолитни поставлялись во многие типографии: Иерусалим — Ратенбергу; Евпаторию — Якову Фирковичу; Варшаву — Ноелю Левенсону; еврейскую типографию Лыка (теперь Элк, Польша)³⁵. Сохранились также документы о поставке русских шрифтов в сохранившиеся евреями типографии: Мовши Неймана (сына бывшего виленского типографа Берки Неймана) — в Витебске и Динабурге (Даугавпилс), Глезера — в Белгороде, Ланкбарта — в Белостоке, Соколовского — в Ковно (Каунас) и др.³⁶

Не менее обширна была и география поставок еврейских шрифтов и из словолитни Роммов: только в 1881 г. они поставили еврейские шрифты в Константинополь, Оран (Алжир) и Кёнигсберг³⁷.

Хотя в рассматриваемый период подавляющее большинство типографий в Литве находилось в Вильне, некоторые из них, в основном небольшие, находились и в других городах Литвы. Все они, как правило, принадлежали евреям. В Ковно, втором по величине городе Литвы, в 60-х гг. существовали две частные типографии. Одну из них приобрел в 1862 г. у переехавшего в

Вильну Мовши Нахимовича-Типографа Ш. Соколовский. Наследники Ш. Соколовского владели этой типографией вплоть до 1940 г. С Соколовским конкурировал купивший в 1863 г. основанную Айзиком Шлямом (в 1859 г.) типографию Ю. Моргенштерн. В 70-е гг. евреи открыли в Ковно еще несколько небольших типографий³⁸. Но ни в одной из них книги на еврейском языке не печатались.

Крупнейшей из всех типографий Литвы в этот, как и в предыдущий и последующий периоды, была типография «Вдова и братья Ромм». В середине 70-х гг. в ней было 72 работника (кроме того, у М. Ромма — 9)³⁹, действовало в 1883 г. 13 скоропечатных машин⁴⁰. Столетний юбилей своего существования (1889 г.) типография отметила повторным изданием Вавилонского Талмуда (1880 — 1886) под научной редакцией Самуила Фейгензона (1838 — 1932), управлявшего в тот период типографией. Издание Талмуда сопровождалось большим количеством комментариев, многие из которых публиковались впервые, по рукописям. Так, трактат «Недарим» сопровождался 120 комментариями⁴¹. Роммовское издание Вавилонского Талмуда в дальнейшем неоднократно факсимильно переиздавалось в типографиях Америки и Израиля. «Вильна является поставщицей Талмуда для всего света», — писал несколько позже, в 1914 г., правительственный чиновник в своем отчете. «Экземпляров Талмуда печаталось так много, что часто, несмотря на свои 15 больших типографских машин, эта типография должна была заказывать свои работы по другим типографиям, чтобы удовлетворить заказчиков»⁴². Издание Вавилонского Талмуда принесло типографии Роммов всемирную известность и славу. Благодаря успеху этого издания фирма «Вдова и братья Ромм» стала крупнейшей в мире типографией, печатающей на иврите.

¹ Литовский государственный исторический архив (ЛГИА), ф. 1240, оп. 1, д. 184; Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2-е. Т. 37. Отд. 1. 38213.

² ЛГИА, ф. 1240, оп. 1, д. 188, лл. 3 — 4.

³ Там же, д. 198, л. 5.

⁴ Там же, ф. 421, оп. 1, д. 1670, лл. 47, 218, 303, 334.

⁵ Там же, лл. 62 — 96.

⁶ Там же, ф. 380, оп. 101, д. 3753, лл. 16 — 20.

⁷ Там же, ф. 421, оп. 1, д. 1670, л. 303.

⁸ Там же, ф. 567, оп. 6, д. 1507, л. 1.

⁹ Там же, ф. 421, оп. 1, д. 1670, лл. 356 — 358.

¹⁰ Там же, ф. 380, оп. 101, д. 3753, лл. 16 — 30.

- ¹¹ Там же, лл. 456, 517, 617 — 622.
- ¹² Там же, ф. 1240, оп. 1, д. 178, лл. 14 — 17, 46 — 50.
- ¹³ Там же, д. 7, 8, 24; ф. 380, оп. 101, д. 3753, 3883, 3884, 3885.
- ¹⁴ Там же, ф. 1241, оп. 1, д. 6, лл. 6, 10.
- ¹⁵ Там же, ф. 380, оп. 101, д. 3885, л. 175.
- ¹⁶ Там же, ф. 1241, оп. 1, д. 8.
- ¹⁷ Там же, д. 7, л. 44.
- ¹⁸ Там же, ф. 567, оп. 6, д. 1079.
- ¹⁹ Там же, ф. 1241, оп. 1, д. 28, л. 26.
- ²⁰ Там же, ф. 600, оп. 1, д. 14, лл. 6 — 8.
- ²¹ Еврейская энциклопедия. СПб., 1913. Т. 16. Стлб. 136.
- ²² ЛГИА, ф. 380, оп. 1, д. 11, л. 126.
- ²³ Там же, ф. 421, оп. 1, д. 1670, л. 533.
- ²⁴ Там же, ф. 600, оп. 1, д. 12, лл. 21, 31.
- ²⁵ Там же, лл. 105, 109.
- ²⁶ Там же, лл. 52, 160, 164.
- ²⁷ Там же, д. 11, лл. 1 — 2, 9 — 11.
- ²⁸ Там же, д. 15, л. 4.
- ²⁹ Там же, лл. 292, 305.
- ³⁰ Там же, ф. 1240, оп. 1, д. 206, л. 11.
- ³¹ Там же, ф. 600, оп. 1, д. 16, л. 217.
- ³² Там же, л. 21.
- ³³ Там же, д. 11, лл. 94 — 95, 120 — 121.
- ³⁴ Там же, ф. 421, оп. 1, д. 1670, лл. 173 — 179, 237, 239.
- ³⁵ Там же, ф. 380, оп. 101, д. 3883, лл. 253 — 254; ф. 421, оп. 1, д. 1670, лл. 584 — 589; ф. 380, оп. 101, д. 3885, л. 149.
- ³⁶ Там же, ф. 380, оп. 101, д. 3883, 3884, 3885; ф. 420, оп. 1, д. 1670; ф. 600, оп. 1, д. 12.
- ³⁷ Там же, ф. 600, оп. 1, д. 15, лл. 107, 108, 121, 127.
- ³⁸ *Merksys V./Sprauda is spaustivės. Iš lietuvių kultūros istorijos.* Вильнюс, 1972. С. 162 — 239.
- ³⁹ ЛГИА, ф. 600, оп. 1, д. 15, лл. 91, 95, 127.
- ⁴⁰ Там же, д. 16, лл. 166, 179.
- ⁴¹ Еврейская энциклопедия. Т. 15. Вкладыш к стлб. 600 — 601.
- ⁴² ЛГИА, ф. 600, оп. 1, д. 372.



**ОЧЕРКИ.
ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПОРТРЕТЫ**

ОСИП РАБИНОВИЧ

Многое в его судьбе, и личной и творческой, позволяет и даже заставляет увидеть за единичным фактом символ, предвещание, предначертание. Само появление его, вроде бы из ничего, ничем, по сути дела, не подготовленное, но такое зрелое художественно и идейно. Жанровый состав его наследия. Связи с другими ветвями литературы российского еврейства — ивритской и идишитской. Связь с самой передовой в то время светской еврейской культурой — германской. Интриги и преследования со стороны как единоверцев, так и начальства. Смерть и могила на чужбине. Но нет, пожалуй, ничего более символического в судьбе Осипа Рабиновича, чем единодушное и полное исключение его из истории русской литературы. Его имя не значится ни в дореволюционных, ни в послереволюционных справочных изданиях и обобщающих исследованиях. Его не вспомнили ни Овсяннико-Куликовский, ни Благой, ни Алексеев с Бельчиковым и Десницким, ни «Русская повесть XIX века», ни «История русского романа», ни первое (довоенное), ни второе (послесталинское) издание «Литературной энциклопедии»¹. Только евреи, российские и зарубежные, собирали его, переиздавали, писали о нем. С каким оптимизмом, с каким патриотическим жаром стремился он войти в «родную» российскую словесность — и оказался выброшен из нее бесследно. Даже среди литераторов «третьего ряда» не нашлось места для того, кто заложил основания не русско-еврейской только, но российско-еврейской литературы. Тем более велика обязанность еврейского исследователя определить место и значение этого, без преувеличений, замечательного писателя в русскоязычной словесности и в истории нашей культуры.

* * *

Начать надо с имени.

В статье о Мандельштаме, напечатанной во втором выпуске альманаха «Воздушные пути», Юлий Марголин, говоря об ассимилированности Мандельштама, отмечает: его и звали-то

Осип, а не Иосиф! И тут же добавляет: вот и меня нарекли Юлием в честь дяди Юделя².

В 1858 г. газета «Одесский вестник» опубликовала статью Осипа Рабиновича «О Мошках и Иоськах». «Собственное имя человека, — напоминает автор, — есть его бесспорная собственность... Это достояние... человек должен беречь и лелеять... не мять и не коверкать до уродливости... Зачем же вы, любезные мои соплеменники, ломаете и коверкаете свои имена до того, что я, брат ваш, с трудом узнать вас могу? Откуда взялись у вас эти Мошки и Иоськи и прочие неблагозвучные клички, непристойные для разумного существа на двух ногах?» Предлагается объяснение, вполне достоверное, исторически оправданное, но не в объяснении суть статьи, а в призыве отказаться от «уменьшительных имен», «детских наименований», в которых «заключается целая повесть прошлых оскорблений». «Чего вы стыдитесь ваших настоящих имен? Вы носите прекрасные библейские имена... или же другие, новейшей формации, которые вы заняли у других народов... От долгих странствий из страны в страну и от швабского акцента вашего языка многие имена изменились у вас в произношении... Но в этом нет никакой беды: вы можете свои библейские имена перевести так, как они переведены на русский язык... или же как вы их сами произносите, но главное, в том виде, как вам их дали при рождении... В ваших именах не будет ничего неприличного или неблагозвучного, уверяю вас; но сказать вместо Мойше Мошко, вместо Иосиф Иоська, вместо Менаше Монашко... — скажите на милость сами, на что это похоже?»³

Осип ничуть не хуже Иосифа, ничуть не дальше от еврейства и национального достоинства. А вот Юделя Рабинович никак не одобрил бы ни у дяди, ни у племянника: ведь и того и другого при обрезании нарекли Иегуда.

Речь сейчас не о том, прав или не прав Рабинович с точки зрения исторической перспективы. Возможно, он не одобрял того факта, что молодой прозаик Шолэм (Шалом) Абрамович назвал-ся псевдонимом Менделе Мойхер Сфорим, не одобрил бы и того, что в сегодняшнем Израиле то и дело встречаешься со Сруликами, Ариками и Хайками. Речь идет только о том, что сама по себе русификация (германизация, англизация и т. д.) еврейского имени есть, по мнению Рабиновича, примета не измены или отступничества, а скорее чуткости к зовам времени, нимало не зазорный шаг навстречу русскому (германскому, английскому и т. д.) отечеству.

Так в малой, почти ничтожной детали открывается одна из главных забот писателя и той литературы, которая с него начинается: соотношение между рускостью и еврейством, раздвоенность или же, в ином повороте, двуединство эмансипированного еврея. Эта забота, как петля в вязании, тянет за собою другие, не менее важные, и нет ничего удивительного, что названная выше статья Рабиновича, казалось бы, столь узкая по теме, была замечена в атмосфере послениколаевской «оттепели». Рецензент «Русского инвалида» (1858, № 39) сравнил ее со щедринским «Святочным рассказом», напечатанным в том же 1858 г. в журнале «Атеней» (ч. 1, № 5), и даже выразил надежду на появление «нового направления в современной литературе» («У нас вместо прежних безотрадных отрицаний начинает появляться верование в человеческую доблесть и достоинство»). Рабинович «упрашивает с лаской своих братьев сознать себя, откликнуться на голос собственного достоинства, вспомнить свое библейское прошлое и с тем приготовить себя к будущим благодеяниям Правительства... Честь и слава достойнейшему представителю еврейской нации! Дружески жмем ему руку и обещаем полное сочувствие его благородным усилиям». И вывод: «Будем достойны своего века, откажемся от бедственной привычки выводить в наших литературных произведениях евреев на позор и посмешище...»⁴ Аукнулось рассуждением об именах, Иоськой-Иосифом-Осипом, откликнулось же не только столичным, а стало быть, имперским признанием, но и едва ли не первым покаянием русской литературы в «бедственной привычке» антисемитизма. Можно предположить даже, что статья и благожелательный отзыв на нее петербургского рецензента облегчили доступ в печать самой известной вещи Рабиновича — повести «Штрафной», появившейся в авторитетном и почтенном «Русском вестнике» в следующем, 1859 г. (т. 6).

* * *

Осип Рабинович родился 26 января 1817 г. в местечке Кобеяки Полтавской губернии. Его отец был человеком состоятельным, а по еврейским масштабам — настоящим богачом. Он управлял питейными откупами, то есть служил у откупщиков государственной винной монополии и сам брал на откуп у казны отдельные уезды в губерниях Юго-западного края⁵. В делах он преуспевал и, по делам же, много общался с чиновниками, купцами и дворянами и мало — со своими единоверцами, у которых, несомненно, пользовался сомнительной славой вольнодумца,

«апикойреса». Навряд ли слава эта была оправданна, навряд ли Аарон Рабинович действительно отступил от веры и обычаев предков, но и род занятий, и круг знакомств достаточно резко отличали его от непреклонных хранителей традиций. И во всяком случае, его отношение к светскому, нееврейскому образованию было вызывающе нетрадиционным: он обучал сына не только святому языку и Священному Писанию, но также и русскому, латыни, французскому, немецкому, математике, истории, географии, рисованию и музыке. Откупщик Рабинович жил с семьею в Луганске, и учителей, как еврейских, так и нееврейских, выписывали, не щадя средств, издалека. В их числе, сообщает биограф и издатель Рабиновича М. Моргулис, «был весьма известный и даровитый гебраист и талмудист Меер Эмден, более четверти своей жизни прошедший в путешествиях по Америке... Целые дни и ночи проводил молодой питомец, слушая поучительные и полные интереса и правды рассказы знаменитого ученого...»⁶.

Как косо и подозрительно смотрели на такое воспитание луганские евреи (весьма немногочисленные в ту пору) и прочие еврейские знакомцы Аарона Рабиновича, особенно в Екатеринославе, где он часто бывал по делам своего откупа, можно легко себе представить, если иметь в виду судьбу еврейского просвещения, Гаскалы, в Российской империи Николая I. Просвещению покровительствовало правительство, видя в нем не цель, а средство — средство в борьбе против «еврейских предрассудков», средство к обращению евреев в христианство. Такое казенное просвещение было одною из многих репрессивных мер государственного антисемитизма, наряду с выселениями, ограничениями в праве жительства и тройной рекрутчиной. Немногочисленные просветители, маскилы, выступали в роли союзников жестокой, бесчеловечной власти не только по существу, фактически, но и по убеждениям, по внутренней мотивации. Российские маскилы первого поколения, в 20-е, 30-е, 40-е гг. прошлого века, внушали своим читателям и слушателям верность и любовь к государю императору, который, как им представлялось, твердой, но мудрой десницей разрушает мракобесную власть раввинов и кагалных старейшин. Главное зло для них коренилось не вовне, а внутри, не в притеснениях и гонениях, а в невежестве и фанатизме. И отношение народа в целом к своим просветителям было совсем иным в России, чем на родине Гаскалы, в Германии.

Аарон Рабинович был, видимо, человеком твердого нрава, а главное, нисколько не зависел от общины материально. Несмот-

ря на неодобрение и прямые укоры единоверцев он продолжал воспитывать сына так, как хотел, что не помешало ему исполнить заповедь и женить сына, как только тот достиг назначенного государственным законом возраста — восемнадцати лет (более ранние браки — в подрыв древней традиции — были российским евреям запрещены).

Женитьба не помешала продолжению ученых занятий. До 1840 г. Осип Рабинович остается в отцовском доме и на отцовском попечении. Главным его интересом в эту пору становится право — римское, разумеется, в первую очередь, но также и российское, и иноземное. В 1840 г. юрист-самоучка едет в Харьков, выдерживает экзамены и поступает в университет, но не на юридический факультет, а на медицинский, поскольку юридическая карьера была для евреев наглухо закрыта. Впрочем, студентом он оставался недолго: дела отца пошатнулись. Сперва Осип Рабинович попробовал свои силы на коммерческом поприще, но без всякой удачи, потом — гораздо более удачно — служил по питейной и откупной части, а в 1845 г. бросил службу, переехал в Одессу и перешел на «вольные хлеба», найдя практическое употребление своей старой страсти к юриспруденции — не в качестве адвоката, разумеется, но в составе уважаемой в Одессе корпорации присяжных стряпчих⁷. Еще через три года его дела устраиваются окончательно: он становится публичным нотариусом, приобретает обширную и богатую клиентуру. С приобретением профессиональной, социальной и житейской устойчивости совпадает начало литературного пути Осипа Рабиновича.

Одессе предстояло сыграть не просто важную, но уникальную роль в истории российского еврейства, прежде всего — его трехязычной культуры. Роль эта стала очевидной и бесспорной лишь во второй половине или даже в последней трети столетия, но уже и в 40-е гг. одесское еврейство представляло собой совершенно непривычную, особую в еврейской жизни картину.

Турецкая крепость Хаджибей, захваченная русскими в конце XVIII в. и переименованная в Одессу в 1794 г., была населена преимущественно итальянцами, греками и албанцами, но уже и тогда в городе жили евреи, и даже высказывается предположение, что их было не меньше 10% от общего числа жителей⁸. Сколько бы их ни было, но погребальное братство существовало с 1795 г., а постройка первой синагоги была закончена в 1798 г.

В 1817 г. Одесса была объявлена порто-франко, то есть все иностранные товары ввозились в нее и продавались в ней без

пошлины, таможенные же сборы взимались при выезде из города. Это было началом богатства и процветания Одессы, которая превратилась в главный склад иноземных товаров для всего юга Российской империи, а также отчасти для Австрии и Персии. И она же стала важным центром российского экспорта: через Одессу потек на запад главный товар юга России — хлеб. Именно хлебная торговля в первую очередь кормила Одессу.

В первой половине века экспортные компании были по преимуществу в руках греков, итальянцев и французов, евреи заняли первенствующее место среди экспортеров только в 60-е гг., но большую часть банкиров и менял они составляли уже в 40-е. Впрочем, и в торговле хлебом евреи давали знать о своем присутствии, только — на низших уровнях: они скупали хлеб по селам и помещичьим усадьбам, сортировали его, взвешивали, перевозили. Иначе говоря, еврейских рабочих и ремесленников в Одессе первой половины прошлого века было не меньше, чем еврейских купцов, маклеров и посредников.

Одесса росла с громадною, по российским масштабам, скоростью. Люди стекались отовсюду, и евреи не отставали от прочих, наоборот — обгоняли прочих. В 1855 г. в Одессе было 17000 евреев, то есть 21,7% населения. Считается, что 20% населения они составляли уже и в 40-е гг., для которых точной статистики в отношении евреев еще не существует. Евреи приезжали селиться в Одессу из всех городов «черты» и из-за границы. Но самыми значительными группами «иммигрантов» в первой половине века были галицийские и немецкие евреи. Первые приносили с собой традиции хасидизма, вторые — немецкой Гаскалы, «берлинерства». К концу Николаевской эпохи все уже успело перемешаться и составить ту едкую смесь, которая и пугала и притягивала все остальное еврейство. Как Одесса в целом была самым «западным» из городов России, так еврейская Одесса была самым «вестернизированным» из городов «черты». Евреи жили здесь в самом тесном контакте с неевреями, причем — с самыми разнообразными неевреями. Волей-неволей они если и не ассимилировались, то, становясь интегральной частью этого разнородного и пестрого сообщества, теряли чувство ожесточенной исключительности и изолированности, характерное для психологии гетто. А вместе с тем неизбежно приобретали у остальных единомышленников репутацию безбожников, отступников и опаснейшего соблазна для молодых и старых. Грешная Одесса, в которой горит адское пламя, рано стала объектом сатиры в фольклоре; затем в неизменном или же травестированном, вы-

вернутом наизнанку виде эта тема переходит в литературу: наши писатели, в зависимости от убеждений и темперамента, проклинают либо Одессу, либо тех, кто ее проклинает. Заметим сразу же, что и тут Рабинович оказался первым: первым из еврейских беллетристов (независимо от языка!) он поднял тему Одессы, и поднял самым плодотворным для будущего образом.

Но помимо карикатурно-искаженного аспекта интеграции (я хотел бы придать этому термину его полное значение, потому что одесский эксперимент был первым в истории еврейства опытом именно интеграции, а не ассимиляции, как несколько позже в Германии, Венгрии, отчасти Франции: в отличие от Запада, одесское еврейство не растворялось в большинстве, сохраняя лишь религиозное свое отличие, но активно взаимодействовало с большинством и развивало национальное самосознание) существовал аспект, который следует назвать положительным — не столько в смысле оценки, сколько в противоположность критической и сатирической реакции современников. Если в талмудических штудиях одесситы явно не блистали, то маскилы, напротив, пользовались здесь и весом и влиянием. Первое еврейское училище, открывшееся в 1826 г., быстро сделалось одною из крепостей российской Гаскалы. Благодаря космополитическому духу города, космополитической терпимости маскилы находились в близких отношениях с просвещенным русским обществом и с властями. Одесса стала первой еврейской общиной России, контроль над которой взяли маскилы-просвещенцы. Воздействие их ощущалось даже в собственно религиозной сфере, хотя, как известно, российская Гаскала, в противоположность германской, проблемами религиозной реформы почти не занималась.

Вполне естественно и закономерно, что Одесса стала подлинной родиной русско-еврейской культуры. Естественно и то, что атмосфера Одессы оказалась самой благоприятной для развития таланта Осипа Рабиновича.

Можно не сомневаться, что сам Рабинович считал свои литературные дебюты принадлежащими только российской словесности и никакой иной⁹. Более того, едва ли он согласился бы с самим понятием «русско-еврейская литература», во всяком случае — в начале своего писательского пути. И в самом деле, то, что до Рабиновича можно отнести к русско-еврейской литературе, не имеет, по правде сказать, никакой литературной ценности. Будь то первый памятник русско-еврейской словесности «Вопль дщери Иудейской» (1803), лирическая апология и жа-

лобный вопль о сочувствии, написанный Лейбой Неваховичем (который, кстати говоря, издавши вопль, вскорости же и выкрестился), будь то стихотворения Льва (Леона) Мандельштама, первого еврейского выпускника русского университета (сборник стихотворений Мандельштама вышел в 1840 году), будь то иные опубликованные или оставшиеся в рукописях сочинения евреев, писанные по-русски в стихах или прозе, — все они принадлежат истории общественной мысли, в лучшем случае — истории журналистики, но не истории литературы в собственном смысле слова. Нет никакой уверенности, что Осип Рабинович был хотя бы знаком с этими произведениями. (Известно только, что он едко иронизировал над статьями Л. Мандельштама конца 50-х гг., укоряя его в пустословии и полной стилистической беспомощности¹⁰.)

Кого из русских литераторов читал молодой Рабинович, кому подражал, за кем следовал? Об этом можно только гадать, но не говорить с уверенностью, потому что сам Рабинович (по крайней мере в сохранившихся источниках) оставляет нас на этот счет практически в полном неведении. Вернее всего будет предположить, что он испытал влияние всех «передовых» литературных идей и направлений 30-х, 40-х и 50-х гг., и попытаться найти следы этих влияний при конкретном разборе отдельных произведений. Единственная известная достоверно литературная его дружба — это поэт Николай Щербина. В этом случае мы располагаем свидетельством самого Рабиновича. В год смерти Щербины он написал письмо в одесскую газету «День» о своих отношениях с покойным: «Н. Ф. Щербина был одним из лучших друзей моих... Дружба моя с Щербиной началась еще в Харькове, когда мы оба были двадцатилетние юноши. Судьба нас потом разлучила на долгое время, но после опять свела. В 1850 г. Щербина прибыл в Одессу, где прожил долгое время — более полугодом. В то время издавался в Одессе сборник под заглавием «Литературные вечера», в котором участвовал и Щербина, и я». Далее Рабинович сообщает, что «в числе прочих литературных друзей Щербины» приложил немало усилий к изданию первого сборника поэта, после чего имя Щербины «прогремело по всей России. Я упоминаю об этом обстоятельстве, потому что оно послужило к большему еще скреплению нашей дружбы. Мы были почти неразлучны»¹¹. Следовательно, есть веские основания предполагать, что литературные вкусы Щербины могли найти отклик у Рабиновича-читателя и заметным образом отразиться в его творчестве, хотя бы в той же мере, в какой отразилась в нем

сама личность поэта (Елисей Павлович Бубнов, один из главных героев романа «Калейдоскоп», списан со Щербины). Например, в числе радостных встреч, оставивших глубокое впечатление в душе юного Щербины, была встреча со знаменитейшим в 30 — 40-е гг. прозаиком А. Ф. Вельтманом. Вполне вероятно, что чуть позже, в Харькове, познакомившись со студентом юридического факультета Рабиновичем (сам Щербина, по его собственным словам, учился на том же факультете, хотя исследователи сомневаются в достоверности его сообщения), он внушил и ему свое восхищение Вельтманом, литературная манера и приемы которого дают себя чувствовать на всем протяжении творческого пути Рабиновича.

И все же с первых своих шагов в российской словесности Рабинович заявил о себе как о еврейском литераторе. Необходимо представлять себе, какой круг идей и в первую очередь какой круг чтения формировал в Рабиновиче писателя еврейского.

Мы знаем лишь в самых общих чертах, чему его учили в отцовском доме. Он, без сомнения, основательно познакомился и с Библией, и с Талмудом, и с языками Писания и Предания. Насколько он был начитан в еврейской литературе средних веков, определить невозможно, но она его явно интересовала: это видно как из содержания его журнала «Рассвет», так и из его собственной статьи о судьбах евреев в Южной Франции, напечатанной в том же «Рассвете». Но гораздо важнее было бы установить, кто из новоеврейских писателей попал в поле его внимания. Как все российские маскилы, он читал и ценил Исаака-Бэра Левинзона, но то был светоч и образец философский и моральный, а не литературный¹². Вообще в 30 — 40-е гг. художественная литература на иврите была в Российской империи еще в зачаточном состоянии. Сам Левинзон как беллетрист выступает подражателем сатириков «галицийской школы» — Йозефа Перля и Исаака Эртера. Романы Авраама Мапу появятся лишь во второй половине 50-х гг., стихи Иегуды-Лейба Гордона — еще позже, иными словами — в ту пору, когда творческий облик Осипа Рабиновича уже сложится окончательно.

С другой стороны, сатирическую антихасидскую направленность, столь характерную для новоеврейской литературы, мы находим и у Рабиновича. Однако эта же самая сатирическая заостренность свойственна и литературе на идише, которой Рабинович, непримиримый враг «жаргона», знать был не должен. (Заметим, впрочем, что специалисты по истории литературы на

идише отцом этой литературы в новое время считают Менделе; таким образом, вопрос о влиянии, по-видимому, снимается сам собой.) Скорее всего следует говорить о духе просвещения, который и в других культурах, на других языках очень часто находит свое воплощение в сатире.

Прямое воздействие новояврейской литературы на Рабиновича проследить трудно; зато воздействие другого отпрыска Гаскалы было и прямым, и устойчивым, и долгим. Речь идет о немецко-еврейской литературе, или, правильнее сказать, словесности, поскольку в первой половине XIX в. духовные преемники Мендельсона и Вессели больше отличались в жанрах публицистических и научных, нежели собственно литературных.

Существует общепринятое мнение, что российские маскилы 30 — 40-х гг., тянувшиеся к русской культуре и пытавшиеся войти в нее, были, однако, ближе к Германии, чем к России. Я не думаю, чтобы это было верно и для Рабиновича, который, правда, в первую очередь — «пятидесятник», но и Рабинович видел пример и образец вожденной эмансипации в немецком еврействе по преимуществу. В 48-м номере своего «Рассвета» (21 апреля 1861), опровергая обвинения евреев в замкнутости, изолированности, упорном нежелании выйти на свет и рассказать о себе другим народам, Рабинович пишет: на Западе евреи — уже давно не terra incognita, только русские публицисты и литераторы не желают читать того, что западные евреи рассказывают о самих себе. «Укажем только на ярко выдающиеся знаменитости, как Сальвадор, Мунк, Раппопорт, Иост, Цунц, Гейгер, Франкль, Луццато, Риссер, Гретц, Дукес, Жюль Жанен, Ауэрбах, Комперт, Кайзерлинг». Не так важно то обстоятельство, что, кроме Жозефа Сальвадора, Саломона Мунка, Самуила-Давида Луццато и Жюля Жанена, все в этом списке — «немцы». Гораздо важнее то, что писатели в нынешнем смысле слова, художники в нем — только немецко-еврейские: Мориц Раппопорт, Людвиг-Август Франкль, Леопольд Комперт, Бертольд Ауэрбах. Остановимся на последнем из них.

Имя Ауэрбаха было хорошо знакомо русской читающей публике во второй половине 40-х и первой половине 50-х гг. Он прославился «Шварцвальдскими деревенскими рассказами», послужившими образцом для «Рассказов охотника» Тургенева. До сих пор если не в школах, то в университетах бывшего СССР это имя произносится с прибавлением хвалебных эпитетов вроде «прогрессивный», «народный», «патриотический» и т. п. Но ни теперь, ни в прошлом патриотические и народные писания Ау-

эрбаха никак не соотносятся у русской читающей публики с ярко выраженным еврейским самосознанием их автора. Между тем до «Деревенских рассказов» (1843 — 1854) Ауэрбах писал исключительно на еврейские темы. Помимо статей, он напечатал в 1837 г. роман «Спиноза», а в 1840 — роман «Поэт и купец», о печальной судьбе еврейского купца и немецкого поэта второй половины XVIII в. Эфраима-Мозеса Ку. Положение евреев в Германии продолжало волновать Ауэрбаха до конца жизни; и до конца своих дней он неизменно подчеркивал свою принадлежность к еврейству. Я никак не намерен пускаться здесь в скольконибудь подробную характеристику Ауэрбаха. Я хочу отметить только самые общие черты его мировосприятия и в особенности его отношения к еврейской проблеме. Его считали апостолом еврейского либерализма. Его отличали безграничные доброта и оптимизм, глубочайший интерес к жизни («Все мне всегда было и остается ново в жизни»¹³), убеждение, что в основе искусства лежит радость, что безрадостное искусство, искусство *Weltschmerz* — нонсенс, наконец, глубокая религиозность в сочетании с уверенностью, что без религии нет подлинного воспитания. Он считал, что еврейство — это только религия, но не нация. Религией, однако, определялась для него и культурная принадлежность, поэтому крещение означает обрыв жизненных корней, потерю личности. Он не устал повторять: я горд тем, что я еврей, я люблю еврейство¹⁴. Но еще чаще и усерднее он трубил на весь мир о своем немецком патриотизме, о своей безмерной любви к Германии. Он писал: «Я немец, и ничем другим быть не могу; я шваб, и ничем другим быть не хотел бы; и я еврей...»¹⁵ Еврей — лишь в-третьих. (Это напоминает сегодняшних американских евреев: даже самые закоренелые сионисты говорят, что они, во-первых, американцы и, во-вторых, евреи.) В разгар франко-прусской войны, 58 лет от роду, он пишет: «Я шваб, но аппо 1870 я стал прусским солдатом, и я им остаюсь, как бы там об этом ни судили. Как солдат я не притязую ни на какую иную роль, кроме пушечного мяса, а для этого сойдет даже такой еврей, как я»¹⁶. (Сегодня это звучит нелепостью, злой издевкой, но сто с лишком лет назад казалось вполне логичным и вполне реальным.) Но и за всем тем он чрезвычайно чуток ко всем переменам в положении своих единоверцев. Положением евреев в обществе измеряется нравственный уровень этого общества. «Еврей... — барометр гуманности»¹⁷. (Поэтому так мучительно переживал он подъем антисемитизма в Гер-

мании в 70-е гг., видел в нем крушение дела всей своей жизни, отданной борьбе за свободу и нравственность.)

Несмотря на все различия во внутренней и внешней ситуации евреев Германии и России, взгляды и мироощущение Осипа Рабиновича и Бертольда Ауэрбаха по сути своей совпадают. И я бы не стал объяснять этого совпадения влиянием знаменитого «немца» на неизмеримо менее прославленного «русского», хотя, на мой взгляд, было и прямое влияние. Гораздо важнее общность национального сознания и национальных задач в том виде, в каком их подготовила и сформулировала Гаскала (в этом случае совсем не важно, что последнее поколение маскилов, или, скорее, эпигоны Гаскалы, отрицает еврейство как нацию). И вполне понятно, что другая ветвь немецко-еврейской литературы, линия Берне — Гейне, остается Рабиновичу чужой, или, точнее, гораздо более далекой, чем линия Ауэрбаха. Эти запоздалые романтики и в то же время безнадежные скептики ушли не только от еврейства, оборвали корни, они ушли и от Гаскалы, от просвещенческой веры в силу разума и добра.

Впервые Рабинович выступил печатно как поэт-переводчик. Хотя первый опыт оказался и последним, все же он заслуживает упоминания хотя бы потому, что это был перевод с еврейского. Рабинович перевел поэму Якова Эйхенбаума (1796 — 1861) «На-Кегав», то есть «Битва» (1839). Перевод под заглавием «Гакраб» был напечатан отдельной брошюрой в 1847 г. в Одессе. Яков Эйхенбаум был галицийский еврей, переселившийся в Россию. В 1835 — 1844 гг. он держал частную еврейскую школу в Одессе, затем был директором еврейского казенного училища в Кишиневе, а с 1853 г. — инспектором раввинского училища в Житомире. Рабинович мог быть знаком с ним и лично, но уже сама карьера Эйхенбаума, образцовая для российского маскила, его заслуги в деле частного и особенно казенного просвещения еврейских подданных императора Николая I должны были привлечь сочувственное внимание начинающего литератора. (Кроме поэмы, Эйхенбауму принадлежит еще сборник стихотворений, увидевший свет тремя годами ранее, в 1836 г.) Биограф и издатель Рабиновича М. Моргулис сообщает: «В этой поэме Эйхенбаум передает на библейском языке в прекрасных звучных стихах оживленную борьбу в остроумной, им же самим придуманной шахматной партии. Рабинович мастерски перевел эту поэму и за этот труд удостоился весьма лестного отзыва русской журналистики. Так, например, «Библиотека для чтения» перепечатала почти целиком весь этот перевод, а «Одесский вестник»,

признавая чистоту и плавность стиха переводчика, хотя и называл всю поэму игрушкой, но такой игрушкой, которую можно допустить в область искусства именно потому, что она отделана умно и изящно¹⁸. К этому нечего добавить, разве что — подчеркнуть чистоту не только стиха, но и языка перевода. Не бочком, не уморительно балансируя (как Мосей Мосеич в чеховской «Степи»), крадетсЯ еврей по краешку широкого поля русской словесности, но шагает непринужденно и свободно, ничем не обнаруживает незаконности своего «вторжения», не боится выдать тайны своего родного языка. Вообще вопрос о родном языке русско-еврейского писателя, на мой взгляд, выдуманный, несуществующий. Недавно советский писатель Вл. Лидин вспомнил в своих мемуарах Семена Юшкевича и снисходительно похлопал его по плечу: для человека, которому русский язык не был родным, он писал по-русски недурно¹⁹. Очень старый и очень плохой советский писатель Вл. Лидин, вернее всего, просто неспособен оценить язык и стиль автора «Короля», «Улицы», «Леона Дрея», а может быть, и огонек советского антисемитизма все еще тлеет в ветхом мозгу.

Хуже, если сами еврейские исследователи пытаются сделать искаженный, насыщенный произвольными, не несущими стилистической функции идишизмами язык критерием принадлежности писателя к русско-еврейской литературе. Писатель, не владеющий полностью языком, на котором он пишет, вообще к литературе не принадлежит. Такие псевдописатели были в русской словесности и раньше, есть и теперь, вероятно, будут и впоследствии, но вполне независимо от их национального происхождения, русские, или украинцы, или немцы на тех же «правах», что евреи. А что до Фруга или Айзмана, Юшкевича или Бабея, их язык есть русский литературный язык их эпохи, нарушения же его норм суть сознательно применяемые средства художественной выразительности, стилистические приемы, такие точно в принципе, как у Даля, у Глеба Успенского, у Толстого, у Всеволода Иванова, причем применение этих приемов для русско-еврейского писателя (так же как и для русского) совсем не обязательно; назовем для примера хотя бы Айзмана. Помимо всего прочего, Рабинович стал отцом русско-еврейской литературы еще и потому, что русский язык был его языком, принадлежал ему вполне, даже если первые свои слова он пролепетал и не по-русски.

В том же 1847 г. Рабинович впервые попробовал свои силы как журналист. История русско-еврейской журналистики не

входит, как уже сказано было во введении, в предмет настоящей работы, и потому статьи Рабиновича в периодической печати, будь то общей, российской, будь то еврейской, я буду рассматривать лишь в той мере, в какой они связаны с литературными или философскими (в широком смысле) его убеждениями или же с личной его судьбой. Итак, в 1847 г. он напечатал две статьи, обе — в «Одесском вестнике». Одна, «Франценсбадские воды», не представляет для нас интереса: это типичный для русской публицистики того времени путевой очерк, картинки курортной жизни за границей. Зато другая, «Новая еврейская синагога в Одессе», приоткрывает и предсказывает многое в будущем писателе. Эта (по сегодняшней терминологии) информация, крохотная главка из одесской хроники, рассказывающая о переезде Бродской синагоги в новое здание, есть на самом деле символ веры российского маскила, вызов, бросаемый «невежеству» не от собственного только имени, но и от имени единомышленников, пусть немногочисленных еще, однако уже достаточно влиятельных. Следует иметь в виду, что Бродская синагога, открывшая свои двери прихожанам около 1840 г., была основана выходцами из Брод, а Броды уже в начале столетия считались оплотом Гаскалы в Галиции. Поэтому и синагога с самого начала была поставлена на европейскую ногу. Ни о какой реформе, понятно, и речи не было, но всякое бесчинство, шум, посторонние разговоры во время богослужения, давно сделавшиеся неотъемлемой частью синагогальной жизни у русских евреев и, как пишет Рабинович, «вошедшие в пословицу», были строго воспрещены. «У заграничных евреев, с давних пор освоившихся с духом европейской образованности, подобные синагоги не новость; но у нас в России, где большая часть старого поколения евреев пребывает еще в своем заплесневелом невежестве и считает всякую науку за вещь ненужную, всякое похвальное подражание иноверцам за смертный грех, — молитва с мелодическим пением, ноты в руках хористов, неподвижность и глубокое молчание прихожан, их бритые бороды и черные фраки неминуемо должны были вооружить против себя целую ватагу фанатиков, врагов всего изящного, европейского, падающих ниц перед дедовским *кафтано*м и туфлями»²⁰. Как и всякий российский маскил, молодой Рабинович убежден, что правительственная политика благотворна для евреев: «...дом Божий процветал в тишине и мире, прославляя могущество Всевышнего и благословляя мудрое правительство, под благотворным лучом которого постепенно развивались юные его силы»²¹. Как и всякий маскил, он мечтает

о сближении с большинством и умиляется, глядя, как «многочисленные посетители из христиан и евреев», собравшиеся на освящение новой синагоги, вместе «воссылают, каждый по своим религиозным понятиям и каждый от искреннего сердца, свои горячие молитвы к престолу Всевышнего о долголети и славе обожаемого Монарха»²². Как немалое число маскилов, он сознает свою исключительность в темной массе непросвещенности и не слишком тяготится, скорее даже гордится этим: «...не всяк мог попасть в прихожане новой синагоги, принимавшей в недра свои только избранных, понявших с самого начала всю глубину ее значения и благую цель ее учредителей: этот род *эксклюзивности* еще более не нравился противникам»²³. Он глубоко религиозен; основа и высшее проявление его религиозного чувства — это молитва: «...на свободе и в тишине высказать перед Сердцеведцем все, что камнем лежит на груди...»²⁴.

Вот каким узнаем мы молодого Рабиновича при первой встрече. Нечего и говорить, что жизнь сделает свои поправки, и достаточно серьезные, но многое сохранится в неизменности до конца.

Но, пожалуй, еще важнее для нас, что мы получаем и первое представление о русско-еврейском беллетристе Рабиновиче. Он вспоминает: «Как смутное сновидение, припоминаем мы себе теперь свои младенческие лета, когда семена просвещения, брошенные в нас заботливой рукой родителей и наставников, только что начинали пускать свои животворные отростки и глаза наши приучались яснее смотреть на предметы. Нашему детскому рассудку всегда было непонятно, каким это образом люди, собравшиеся для молитвы, дерзают превращать Божий дом в неприличное торжище, оглашая его своими разговорами в самое время молитвы, без всякого страха к священному месту. Нам всегда казались странными эти *хазаним*, большею частью невежды, кочующие из одного города в другой, из одного местечка в другое, с своими оборванными припевалами, бесстыдно становившиеся перед алтарем распевать, на голос какой-нибудь плясовой песни, подслушанной в корчме, самые высокие гимны, которых смысла они не понимали, не умея даже правильно читать по-еврейски. Нам казалась неприличною эта классификация напевов, известных у нас под названием: *бет-тлер* (нищий, т. е. жалобный плач нищего), *фоне* (разгульная песня), *марш* и т. п., в которые они облекали древние молитвы евреев, написанные с такою теплотою и чувством. Нас всегда бросало в холод, когда при чтении священнослужителем како-

го-нибудь места из молитвенника вдруг раздавалось громогласное «ша! ша!», т. е. *mc! mc!* и сотни рук начинали бить по книгам и столам, чтобы оглушить читающего и заставить его пропустить это место, оттого что оно не нравилось какому-нибудь богачу, игравшему важную роль диктатора в своем *кагале*. Даже самое отправление молитв, с неистовыми криками, с рукоплесканиями, с судорожными движениями, без всякой системы, а так, кто в лес, кто по дрова, порождало в нас не благоговение, а ужас. Тайный голос шептал нам, что не так должно молиться благому Творцу; что-то непонятное молнией пробежало в незрелом уме; но дитя не может отдавать себе отчета в своих чувствованиях. Впоследствии, по достижении юношеского возраста, когда мы начали знакомиться с произведениями гениальных мыслителей и поэтов, и внутренние глаза наши прозрели, и Бог предстал перед нами во всем своем величии в прекрасной природе, которую мы научились понимать и любить, эти бесчинные скопища в синагогах становились нам несносны, и мы лишали себя — да простит нас милосердный Бог! — сладостного утешения молитвы, стараясь бывать как можно реже в этих вертепах неопрятности и безначалия, где каждый уголок отдавал копотью и табачным дымом, где растопленный воск и сало лились со свечей куда попало, где нельзя было присесть, чтобы не выпачкаться, где нет ни старшего, ни младшего, ни тени понятия о бесконечной славе Творца, где даже подчас являются штофы с напитками, сопровождаемые исступленными плясками безумных святотатцев. Больно припоминать себе все эти подробности, но мы припоминаем их именно теперь, потому что сладость настоящего умеряет горечь прошедшего!»²⁵

Очевидны: глубокая серьезность художнического взгляда, его цепкая зоркость, наблюдательность; определенность, резкость, энергичность изображения, отсутствие смягчающих и примиряющих полутонов (быть может, органическая к ним неспособность, вопреки словам, открывающим цитату: «Как смутное сновидение, припоминаем мы...»); сильный темперамент, умело сдерживаемый, однако, скрытый ровностью и умеренностью тона. Перед нами, пусть в зародыше, важнейшие качества обличителя и сатирика, которые не найдут себе выхода полностью, но во многом определяют творческую манеру Рабиновича. Обращает на себя внимание также включение еврейских (идиш) слов, выделенных курсивом и неукоснительно разъясняемых; это станет неизменным правилом на будущее.

Вызов, брошенный «невежеству», не остался без ответа.

М. Моргулис сообщает: «Впервые евреи услышали на русском языке голую неприятную истину из уст своего же собрата, и можно представить себе, как взбудоражилось и взбурлило это стоячее болото! Достаточно сказать, что несколько дней друзья не пускали Осипа Аароновича одного ходить по городу, опасаясь диких выходов фанатической черни»²⁶.

В следующем, 1848 г. Рабинович печатает в том же «Одесском вестнике» коротенькую заметку «По случаю доброго слова» — благодарственный отклик на статью, появившуюся в столичном журнале «Иллюстрация»: впервые русский человек (А. П. Башуцкий, редактор журнала, довольно известный в свое время публицист и беллетрист, мастер физиологического очерка) заговорил о евреях уважительно и не только не упрекал их «в проступках и недостатках... ничем и никогда не доказанных», но даже нашел у них «свои особенные национальные добродетели». В этом отклике поставлен чрезвычайно важный для русско-еврейского литератора вопрос — об образе еврея в русской словесности. Рабинович не называет имен, старательно избегает их, но общая картина беспросветно черна. «...Выходки и преувеличения, которыми господа литераторы, ревностно следуя по стопам одного известного писателя, ревностно потчуют наш народ». Кто этот «известный писатель»? Фаддей Венедиктович Булгарин? Или, может быть, Николай Васильевич Гоголь? Или само «солнце русской поэзии», Александр Сергеевич Пушкин? «Между тем, как великодушное наше правительство... не лишает нас драгоценного имени верных сынов России, наравне с прочими детьми бесчисленного своего семейства... некоторые писатели русские считали нас отверженными и недостойными принадлежать к этому семейству и особенной заслугой в области искусства поставляли себе чернить, осмеивать и унижать евреев, упрекать их в небывалых преступлениях и недостатках и выводить на сцену гнусные образы, как представителей целого народа. Мы здесь не указываем ни на кого лично, потому что стоит только взглянуть на длинный ряд евреев, выведенных в русской литературе...».

Действительно, ряд умопомрачительный и нам, не имеющим более доступа к советским книгохранилищам, открытый далеко не полностью. Назовем же, не стесняясь их общеизвестностью, два знаменитых примера, вдобавок очень близких к статье Рабиновича хронологически: Янкеля из гоголевского «Тараса Бульбы» (1842) и шпиона-контрабандиста, продающего русскому офицеру свою дочь, из рассказа гуманнейшего Ивана Сергеевича Тургенева «Жид» (1847).

«...Мы, привыкшие с давних пор в литературе русской встречать слова «Еврей», «Жид» нераздельно с фальшивой монетой, констробандой, шинкарством, факторством...» Особенно неприятельны, по мнению Рабиновича, подобные «выходки» в сочинениях, претендующих не на художественность, а на строгую научность. В заключение он выражает надежду, что, «быть может... многие талантливые писатели отныне решатся выставлять евреев в выгоднейшем, чем доселе, свете, или, по крайней мере, некоторые перестанут выбирать какое-нибудь отдельное, уродливое лицо из еврейского народа и, поворачивая его на все стороны, издеваться публично над целым народом»²⁷.

Быть может. Но вполне возможно, что и нет. Отсюда вторая половина задачи и призвания русско-еврейского писателя и просветителя: изобличая пороки своих единоверцев ради их вразумления и исправления, защищать их в то же время от клеветы, говорить в полный голос об их достоинствах и успехах — как им самим, чтобы утешить и ободрить их, так и чужакам, чтобы рассеять их предрассудки и предубеждения и, восстанавливая истину, облегчить путь к братскому единению. Эта двуединая задача останется в силе для Рабиновича навсегда. Двенадцать лет спустя, в разгар непрерывных неприятностей, которыми сопровождалось издание «Рассвета», первого еврейского периодического издания на русском языке, Рабинович пишет своему другу в Петербург: в отличие от еврейских журналов на иврите, которые не устают заниматься самовосхвалениями, «мы не щадим себя иногда, но именно для того, чтобы можно было не щадить и других, когда нужно будет. Этой дипломатией мы надеемся выиграть что-нибудь для нашего народа»²⁸.

За всем тем первое оригинальное художественное произведение Осипа Рабиновича не связано с его народом ни тематикой, ни мироощущением. М. Моргулис сообщает: «В 1849 году в Одессе собрался довольно солидный кружок литераторов, который вздумал издавать журнал, но, по трудности получения в то время разрешения, они должны были довольствоваться сборником под названием «Литературные Вечера»... В числе других в нем участвовал и известный поэт Н. Ф. Щербина... В первом томе «Литературных Вечеров» Рабинович поместил свою первую повесть «История торгового дома Фирлич и К^о», хотя списанную с натуры, но слабую в художественном отношении»²⁹.

В какой мере эта повесть, действие которой происходит в Одессе и среди персонажей которой нет ни одного еврея (главный герой, Николай Фомич Фирлич, именем которого названа

повесть, — хорват), «списана с натуры», проверить невозможно, остается положиться на сообщение Моргулиса; но совершенно очевидна принадлежность ее к «натуральному» направлению. Повесть в манере «натуральной школы» — самый распространенный жанр в русской прозе 40-х гг., самый естественный для нее. Иными словами, Рабинович следует основному течению русской изящной словесности своего времени. Он изображает среду и ситуации, которые знает непосредственно, из первых рук, а именно — жизнь небогатых одесских негоциантов, их профессиональные и житейские драмы. Более точно первую повесть Рабиновича можно определить как бытописательную и любовную. Бытописание появляется в русской прозе уже в начале XIX в. в форме сентиментально-бытовой повести, затем, в 20-е гг., происходит новое открытие быта как национальной экзотики, наконец, 30-е гг. отмечены расцветом бытописательной сатиры. «Натуральная школа» в 40-е гг. привносит в повесть очерковые вкрапления, элементы физиологического очерка. С другой стороны, одесская повесть с главным героем хорватом воспринималась общероссийским читателем (если только «Литературные вечера» дошли до него) как экзотическое повествование об инородцах, достаточно распространенное и известное по историческим повестям 20-х гг. (сюжеты из ливонского средневековья), по романтической повести 30-х гг. (например, кавказские повести А. Марлинского, сибирские романы И. Калашникова), по польским и финским сюжетам (30-е — начало 40-х гг.). Таким образом, «История торгового дома Фирлич и К°» отразила и важные этапы в развитии русской повести первой половины XIX столетия.

М. Моргулис, пожалуй, слишком строг к Рабиновичу, безапелляционно объявляя повесть художественной неудачей, но по сути дела он прав: «Фирлич» — наименее удачное из художественных произведений Осипа Рабиновича³⁰. Тому есть по меньшей мере две причины. Хотя Одесса уже успела стать для автора родным домом, но и в родном дому есть комнаты свои, обитые вполне и до конца, и свои лишь отчасти, скажем, соседские, где чувствуешь себя вроде бы в гостях. Возможно, что стряпчий и нотариус Рабинович чувствовал себя вполне непринужденно среди нееврейских клиентов; очевидно, что публицист Рабинович, писавший в первой половине 60-х гг. о неотложной потребности юга России в железных дорогах, ощущал свою законную и неотъемлемую принадлежность к этому краю; но беллетрист Рабинович был у себя лишь на еврейской улице (если

воспользоваться ходячим выражением, штампом русско-еврейской печати прошлого). Об этом неопровержимо свидетельствует все его творческое наследие в своей совокупности. Вторая же причина — сугубая серьезность повествовательной манеры, оставшееся нереализованным дарование сатирика, самая сильная, как мне представляется, сторсна таланта Рабиновича. Мы увидим, что и в иных случаях стопроцентная серьезность, умышленное исключение юмора (в широком смысле: от сарказма до легкой усмешки) будет наносить ущерб художественности у Рабиновича.

Эти две причины, соединившись, и обусловили слабость первой повести Осипа Рабиновича.

¹ История русской литературы XIX века/под редакцией Д. Н. Овсяннико-Куликовского. Т. 1 — 5. М., 1908 — 1910; История русской литературы в 3-х тт./под редакцией Д. Д. Благого. М.;Л., 1958 — 1964; История русской литературы/под редакцией М. П. Алексеева, Н. Ф. Бельчикова и др. Т. I — X, М.;Л., 1941 — 1954; Русская повесть XIX века. Л., 1973; История русского романа. Т. 1 — 2, М., 1962 — 1964.

Единственным исключением служит — Русский биографический словарь [т. 13]. СПб., 1910 (издан под наблюдением А. А. Половцева). Достаточно подробная статья о Рабиновиче, принадлежащая Н. Д. Игнатьеву, заканчивается следующим абзацем: «Неотъемлемой и важнейшей заслугой Р. следует считать то, что он первый из русских евреев сделался русским литератором. В нем русская литература лишилась талантливого писателя, а евреи — одного из лучших представителей, который первый выступил в защиту своего народа в статьях на русском языке» (с. 363).

² *Марголин Ю.* Памяти Мандельштама//Воздушные пути. Альманах II. Нью-Йорк, 1961. С. 106.

³ Тексты значительного числа русско-еврейских писателей давно стали библиографической редкостью и плохо известны не только читателям, но и историкам литературы. Поэтому цитирование *in extenso* оказывается совершенной необходимостью: без него любое утверждение повисает в воздухе. Произведения Рабиновича цитируются по единственному существующему собранию, подготовленному М. Моргулисом: *Рабинович О. А. Сочинения.* Изд. Одесского общества «Труд». Т. I. СПб., 1880; Т. II — III. Одесса, 1888. См.: *Рабинович О. А. Сочинения.* Т. III. С. 51 — 60.

⁴ Цит. по биографическому очерку М. Моргулиса: *Рабинович О. А. Сочинения.* Т. III. С. XI — XII.

⁵ Биографические сведения заимствованы главным образом из указанного выше очерка Моргулиса. Использование иных источников будет оговорено особо.

⁶ *Рабинович О. А. Сочинения.* Т. III. С. IV.

⁷ В статье «Чем раньше, тем лучше» (1864) Рабинович следующим образом описывает занятия и компетенцию одесского присяжного стряпчего: «...при коммер-

ческих судах определены присяжные стряпчие, тогда как адвокатура, собственно говоря, профессия у нас вовсе не признанная. Закон наш никак не мог мириться с адвокатством и допускал только поверенных «на хождение по делам», а в чем заключалось это хождение, известно и большому и малому; при коммерческих же судах вменено в обязанность быть присяжным стряпчим и только из среды их избирать спорящим сторонам своих защитников, что издавна побудило многих приготовить себя в юридических занятиях и посвятить себя этому званию, которое нередко от отца передается сыну. Эти стряпчие, чтобы привлечь к себе практику, чтобы не уронить себя в глазах своих клиентов, поневоле должны были, кто в большей, кто в меньшей степени, усвоить себе и знание языков, и знакомство с законами и торговыми обычаями разных государств, и быстроту соображений, и сжатость в выражениях при словесных объяснениях, и вообще разные приемы, отличающие гласного и просвещенного судебного защитника от безгласного дельца и ходатая, ходящего, как крот, подземными путями. Конечно, присяжный стряпчий... еще далеко не тот адвокат, что в Западной Европе... но все же он носит признанное законом звание, принадлежит к корпорации, имеет свою вывеску, свое бюро, своих помощников и канцелярских» (*Рабинович О. А.* Сочинения. Т. III. С. 334 — 335).

⁸ Об Одессе см.: Еврейская энциклопедия. СПб., Т. XII. Стлб. 50 — 68 (статья А. Рабиновича).

⁹ Немаловажно отметить, что русифицирующаяся еврейская молодежь слишком часто судила иначе. А. Каган вспоминает, что в 70-е годы, учась в Виленском раввинском училище, он часто встречал на улице Льва Леванду, самого значительного русско-еврейского писателя того времени, но не испытывал к нему ни малейшего интереса, потому что ни Леванда, ни Григорий Богров русскими авторами не считались. «Даже если бы они были талантливее Тургенева, все равно русских писателей в них не видели бы, а воспитанники училища и гимназисты мечтали о приобщении к русской литературе» (*Kahan Ab.* *Bleter fun main leben.* N. Y., 1926. Т. 1. Р. 368. Цит. по: *Perelmann M.* *Razsvet 1860 — 1861. The Origins of the Russian Jewish Press//Jewish Social Studies.* Vol. 24 [1962]. Р. 170, footnote).

¹⁰ См. письмо Рабиновича к Л. М. Розенталю (петербургскому еврейскому обществу) от 10 апреля 1859 года: Еврейская старина. 1911. Вып. I. С. 74 (публикация Ю. Гессена).

¹¹ *Рабинович О. А.* Сочинения. Т. III. С. 417 — 418.

¹² Так, в передовой статье «Рассвета» № 10 (29 июля 1860) Рабинович пишет: «Незабвенный И. Б. Левензон... благородная личность, которой вся жизнь была посвящена пользе и просвещению его народа... Его сочинения, которым тысячи евреев в России, молодых и уже возмужалых, обязаны тем, что они вырвались из когтей обскурантизма и прозрели от долгой слепоты...» Полный комплект «Рассвета» был переиздан в виде микродиапозитивов фирмой Interdocumentation Company (Zug, Switzerland) в 1974 г.

¹³ Цит. по: *Zwick M. I.* *Bertold Auerbach socialpolitischer und ethischer Liberalismus, nach seinen Schriften dargestellt.* Stuttgart, 1933. S. 12.

¹⁴ Там же. С. 22 — 23.

¹⁵ Цит. по: *Stein L. B.* *Auerbach und das Judentum.* Berlin, 1882. S. 34.

¹⁶ Там же . С. 33.

¹⁷ Эта формула встречается в романе «Поэт и купец» (1858) и в «Замечаниях на «Натана Мудрого» (1867). Ср.: *Zwick M. I. Bertold Auerbach... S. 57*. Совершенно та же мысль у Рабиновича: положение евреев в любой стране — показатель ее нравственного состояния, толерантности, государственной зрелости (*Рабинович О. А. Судьбы евреев в Южной Европе // Сочинения. Т. II. С. 345*).

¹⁸ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. VII — VIII*.

¹⁹ См.: *Новый мир. 1978. № 5. С. 90 — 91*.

²⁰ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 374*.

²¹ Там же . С. 375.

²² Там же . С. 376.

²³ Там же . С. 374.

²⁴ Там же . С. 378.

²⁵ Там же . С. 377 — 378.

²⁶ Там же . С. VIII.

²⁷ Там же . С. 103 — 107.

²⁸ Письмо Л. М. Розенталя от 14 октября 1860 г. (Еврейская старина. 1911. Вып. 1. С. 86).

²⁹ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. IX*.

³⁰ Как оценивала творчество Рабиновича современная критика, за немногими исключениями, выяснить в настоящий момент невозможно, поскольку периодика того времени в полном виде хранится лишь в России. Что же касается оценки историков литературы, я пытаюсь привести наиболее полную сводку высказываний о каждом произведении в отдельности.

Первым исследованием, посвященным творчеству Осипа Рабиновича в целом (не считая биографического очерка Моргулиса), была брошюра Юлия Гессена «Галлерей еврейских деятелей. Выпуск первый: литературно-биографические очерки. О. А. Рабинович. И. Г. Оршанский». СПб., 1898. Об «Истории торгового дома Фирлич и К^о» и о следующей повести Рабиновича «Мориц Сефарди» Юлий Гессен, один из самых одаренных и самых блестящих историков и публицистов русскоязычного еврейства, пишет: «Оба произведения, не затрагивая никаких общественных вопросов, являются незначительными бытовыми картинками из мира биржевых дельцов; не обладая художественными достоинствами, они ничего не прибавили к значению Рабиновича как писателя» (с. 18). В своей статье о Рабиновиче в «Еврейской энциклопедии» (т. XIII. СПб.) он снова объединяет обе повести: «...два беллетристических произведения общего содержания...» (стлб. 197), то есть, как следует из контекста («Рабинович вернулся к вопросам еврейской жизни... с воцарением Александра II...» — там же, чуть ниже), ни та, ни другая не затрагивает еврейской тематики. По отношению к «Морицу Сефарди» это совершенно неверно (см. разбор повести). Очевиден также по преимуществу исторический (или социологический) подход к произведениям художественной литературы, характерный едва ли не для всей русско-еврейской интеллигенции того поколения.

С той же познавательной-социологической точки зрения рассматривает первую

повесть Рабиновича и Василий Львов-Рогачевский, известный русский критик-марксист: «Прекрасно зная коммерческий мир, он задолго до С. Юшкевича показал целый ряд типов «приобретателей» и жизнь торговых домов в Одессе («Мориц Сефарди», «История торгового дома Фирлич и К^о», «Калейдоскоп»)» (Русско-еврейская литература. М., 1922. С. 68).

Израиль Цинберг, современник Юлия Гессена, автор замечательной «Истории литературы у евреев» (в 9-ти томах, на идише), говорит о Рабиновиче в 9-м, чудом уцелевшем после ареста и смерти автора томе (по имеющимся сведениям, Цинберг умер в тюрьме в 1939 г.). О «Фирличе» и «Морице Сефарди» он отзывался в одной короткой фразе: «Беллетристические произведения Рабиновича, печатавшиеся в русских сборниках в конце 40-х гг., особой ценности не имеют».

ישראל צינבערג, די געשיכטע פון דער ליטעראטורביי

י"ד, באבד 9, ניו-יארק, 1966, 166.

Западный историк еврейских литератур Мейер Ваксман посвящает всему творчеству Рабиновича лишь несколько пренебрежительных строк. Вот они: «До 1860 года ни одного художественного произведения еврейского содержания, имеющего литературное значение, на русском языке не появилось... Осип Рабинович... написал несколько рассказов, в которых рисовал еврейскую жизнь в царствование Николая I, делая упор на страдания молодых рекрутов, чья служба растягивалась на полжизни» (*Waxman M. A History of Jewish Literature. N. Y., 1947. Vol. IV. P. 606 — 607*).

Наконец, Центр по исследованию и документации восточноевропейского еврейства при Иерусалимском университете познакомил меня (с любезного согласия автора) с неопубликованной работой г. Кипниса о Рабиновиче, очень солидной и интересной. Первую повесть Рабиновича г. Кипнис оценивает так же невысоко и так же кратко, как все прочие исследователи.

Окончание следует.



Д. Андреев

А. И. БРАУДО: ШТРИХИ К ПОЛИТИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ

Яркий, но малоизвестный сегодня ученый и общественный деятель Александр Исаевич Браудо родился в 1864 г. во Владимире, в семье врача. Единственный сын ассимилированных еврейских родителей, чуждавшихся национальных интересов, юность свою он провел вдали от злополучной «черты оседлости», где не имел еврейских товарищей и редко встречался с единоверцами вообще. Еврейский элемент играл весьма незначительную роль в его воспитании; древнееврейского языка и литературы он не знал и даже с разговорным идиш он совершенно не был знаком. Казалось бы, все складывалось так, чтобы выработать из него человека ассимилированного, оторванного от своего народа. Однако в действительности произошло совершенно иное¹.

Будучи студентом историко-филологического факультета Дерптского (Юрьевского) университета, Браудо осознал свою национальную принадлежность и начал активно работать в существовавшем в 80-е гг. в университете студенческом еврейском кружке². В связи с этим необходимо отметить характерный эпизод. Один немецкий бурш-корпорант оскорбил Браудо как еврея. Отстаивая свое национальное достоинство, тот вызвал обидчика на дуэль и был ранен в грудь, из-за чего едва не умер³.

По окончании курса в 1889 г. Браудо приехал в Санкт-Петербург. Благодаря рекомендациям дерптских профессоров он стал домашним учителем в семьях некоторых высокопоставленных лиц. Его быстро оценили, он получил назначение по Министерству народного просвещения и был приглашен в Императорскую Публичную библиотеку, где на разных должностях проработал 35 лет (с 1889 г. до своей кончины в 1924 г.), пройдя путь от рядового библиотекаря до вице-директора библиотеки.

В конце 80-х — начале 90-х гг. в Российской империи начался разгул официального, государственного антисемитизма, широко подхваченного всеми силами реакции. Браудо меньше других евреев страдал от своего происхождения: «...он попал в университет до введения процентной нормы, был принят на государственную службу, не было у него ограничений из-за права

на место жительства»⁴. Но то, что проделывалось с массами евреев в черте оседлости, а также с людьми, приезжавшими в столицу или во внутренние губернии «без права жительства», обреченными на тюрьму или высылку по этапу⁵, вызывало возмущение у Браудо, как и у всех честных людей.

Не сразу, однако, пришел Александр Исаевич к общественно-политической деятельности, к работе по защите прав евреев и борьбе за освобождение всех народов России. Первое время он занимался библиотечной работой и историческими изысканиями.

Свою деятельность в Публичной библиотеке Браудо начал в качестве библиотекаря, а вскоре, в 1890 г., стал заведующим юридическим⁶ (или общественно-юридическим⁷) отделением; в 1902 г. — библиотекарем, хранителем и заведующим отделением «Rossica»⁸, куда поступали все книги и пресса о России на иностранных языках. В 1921 г. он был выбран вице-директором библиотеки, переименованной в Российскую Национальную Публичную библиотеку⁹.

До 1905 г. Браудо занимался преимущественно историческими исследованиями, публиковал в «Историческом обозрении» и в журнале «Jahresberichten der Geschichtswissenschaft» (Берлин) обзоры литературы по русской истории, переводил работы по истории России с иностранных языков на русский, руководил (совместно с В. А. Мякотиным) отделением библиографических публикаций исторического общества Санкт-Петербургского университета¹⁰, в 1891 г. опубликовал в энциклопедии Брокгауза и Ефрона большую статью «Библиотека»¹¹.

Интересы его как историка не ограничивались исключительно русским прошлым. Перу Браудо принадлежит опубликованная в журнале «Восход», членом редколлегии которого он был, обширная работа о трудах русско-еврейского историка Бершадского¹². Браудо был активным участником группы, положившей начало изданию еврейских исторических сборников «Пережитое»¹³.

Александр Исаевич сотрудничал с московским книгоиздательским товариществом «Мир» и был его литературным представителем в Петербурге. По предложению Браудо «Мир» приступил к изданию 15-томной «Истории еврейского народа», последние пять томов которой, замышлявшиеся как самостоятельная часть, должны были составить «Историю евреев в России». Он был членом редакции, находившейся в Петербурге, и непосредственно участвовал в издании, которое выходило при содействии «Общества для еврейских научных изданий». Однако

удалось выпустить только тома I и XI (1914), а также книгу первую XII тома (1921)¹⁴.

Наряду с исследованиями в области истории Браудо с середины 90-х гг. стал заниматься вопросами общероссийской жизни и проблемами русского еврейства.

К этому времени относится начало становления кооперации в России. Став членом Вольного экономического общества и Комитета о ссудно-сберегательных товариществах, Браудо снабжал всех заинтересованных материалами по кооперативному движению, которые он собирал у себя в библиотеке, составлял обзоры деятельности кооперативных учреждений на Западе и участвовал в движении за установление законодательным путем льгот для молодой, неокрепшей российской кооперации¹⁵.

Браудо организовал библиотеку Попечительства о трудовой помощи, был редактором отдела по социальной помощи для бедных в издаваемом попечительством журнале «Трудовая помощь», печатал в этом журнале статьи (1896 — 1900 гг.), популяризовал издававшуюся на Западе литературу по этим вопросам¹⁶.

Браудо входил в состав Совещательного бюро при Центральном Комитете Еврейского Колонизационного общества (ЕКО). По его предложению ЕКО стало создавать в черте оседлости ссудно-сберегательные кредитные товарищества, которые помогали «бороться с непрерывно возрастающей экономической обездоленностью еврейских масс»¹⁷. В течение 1900 — 1910-х гг. в черте оседлости было образовано несколько сотен таких товариществ. Браудо активно помогал в выработке их уставов.

В «Обществе ремесленного и земледельческого труда среди евреев» (ОРТ) в 1906 — 1911 гг. царил атмосфера серьезных разногласий. Некоторые его члены хотели продолжать оказывать помощь «отдельным лицам посредством неорганизованной раздачи машин, денежных подачек». Александр Исаевич был среди членов ОРТ, принадлежавших к оппозиции, стоявшей «за систематическое развитие профессионального образования, за общие мероприятия по насаждению промышленных и земледельческих занятий»¹⁸. После того как точка зрения оппозиции одержала верх, Браудо преуспел и в примирении противостоящих сторон.

Александр Исаевич работал в комитете «Общества для расширения просвещения между евреями в России», был членом его Школьной комиссии, одним из инициаторов создания Историко-этнографической комиссии при Обществе и активным ее членом. В 1908 г. на основе этой комиссии по предложению ряда общественных деятелей, в том числе и Браудо, было учреждено

Еврейское историко-этнографическое общество, где он также был активным участником¹⁹.

Вокруг «Общества для распространения просвещения между евреями в России» в Петербурге группировалась тогдашняя еврейская интеллигенция. Правящее большинство комитета Общества считало своей задачей добиваться облегчения доступа евреям к среднему и высшему образованию, поощрять научно-литературные труды начинающих еврейских авторов. Молодая оппозиция, к которой принадлежал и Браудо, отстаивала «начальную, народную школу, распространение элементарного образования»²⁰ среди населения. Годами длились безрезультатные бурные прения. Много усилий приложил Александр Исаевич, проводя частные беседы с руководителями Общества, чтобы убедить их принять предложения оппозиции. Браудо ездил в Париж к руководителям ЕКО, чтобы получить средства для развития сети начальных школ, и на несколько лет даже стал секретарем комитета Общества, пока новое течение не победило полностью²¹.

Он принимал участие в работе Комиссии по составлению положения о «высшей школе еврейского знания». Практическое осуществление этой идеи началось лишь после Февральской революции — при «Обществе для распространения...» с участием Александра Исаевича была образована комиссия для составления плана и программы «высшей школы». Комиссия составила подробное положение о еврейском научном институте в Петрограде. Но падение Временного правительства не позволило осуществить это начинание²².

Браудо был членом редколлегии журнала «Восход», содействовал основанию журнала «Еврейский мир», в котором в 1908 — 1909 г. он также являлся членом редколлегии.

Хотя А. И. Браудо и не владел разговорным еврейским языком, но он понимал, как важно для еврейской массы иметь ежедневную газету на ее родном языке. Поэтому он помог в 1902 г. получить разрешение на издание газеты «Фрайнд» и оказывал помощь на протяжении всего периода ее существования²³.

В конце 1905 г. комиссия под председательством директора Публичной библиотеки Д. Ф. Кобеко работала над проектом нового закона о печати. У Александра Исаевича появилось опасение, что еврейская пресса может оказаться в подцензурном положении. Браудо использовал свою близость к Кобеко, и на заседание комиссии пригласили представителей еврейской

печати. В результате в новом законе в отношении еврейских периодических изданий не было сделано никаких оговорок.

Усиление правительственной реакции в начале 1900-х гг. побудило А. И. Браудо из сферы мирных общественных и культурных начинаний перейти на путь политической борьбы.

Браудо работал в «Союзе освобождения», образованном в Петербурге в 1904 г.²⁴ и издававшем за рубежом нелегальный журнал «Освобождение». Заведование отделением «Rossica» Публичной библиотеки позволяло ему быть одним из лучших знатоков легальной и нелегальной литературы о России на иностранных языках. Кроме того, к нему от широкого круга лиц поступала обширная информация о политических событиях в стране. Материалы, запрещенные к публикации в русской прессе, Браудо направлял в редакцию журнала «Освобождение» в Штутгарт. Он же организовывал получение номеров этого журнала и других нелегальных изданий и их распространение внутри России²⁵.

В 1904 г. А. И. Браудо приехал в Берлин на переговоры с руководством «Hilfsverein der Deutschen Juden» для закрепления контактов между евреями России и Германии, установленных после Кишиневского погрома 1903 г. Под эгидой этого союза в Берлине была созвана конференция представителей западного и русского еврейства для оказания поддержки борьбе русских евреев за человеческие и гражданские права, для организации помощи жертвам Кишиневского погрома, а также обсуждения средств предупреждения подобных преступных акций. Вторым значительным мероприятием в этом отношении было создание в Берлине информационного органа для западной печати — «Russische Korrespondenz»²⁶. По инициативе Браудо подобные органы появились в Париже («La Correspondance Russe» (1905 — 1910 гг.), «Des Amis du mouvement libérateur en Russie» и в Лондоне («The Darkest Russia»). А. И. Браудо собирал материалы об акциях русских административных учреждений, враждебных евреям, и посылал их в перечисленные выше органы, регулярно информируя европейское общественное мнение.

В. Я. Бегун называет газеты «Russische Korrespondenz» и «The Darkest Russia» антирусскими²⁷. Однако в действительности было не так. Браудо настаивал на том, чтобы (в этих газетах. — Д. А.) проводилась линия, что русское правительство это не Россия, не русский народ²⁸. А. И. Браудо протестовал против названия «The Darkest Russia», но безуспешно.

Осенью 1904 г. в Гомеле слушалось дело о еврейском погроме,

происшедшем здесь в сентябре 1903 г. Среди адвокатов, защищавших интересы евреев, пострадавших от погрома, был М. Кроль, член «Бюро политической защиты», основанного А. И. Браудо и его единомышленниками. Кроль вел подробные протоколы заседаний суда, которые «Бюро политической защиты» сочло необходимым опубликовать. По инициативе Александра Исаевича и на добытые им средства был нелегально опубликован сборник секретных документов и донесений ряда высокопоставленных российских чиновников, по поручению правительства выяснявших на местах причины погромов и преступного бездействия властей²⁹. Это была книга, изданная под редакцией Семенова, — «Материалы к истории русской контрреволюции»³⁰ с резким антиправительственным предисловием, написанным Л. Вульфом³¹. По некоторым данным³², редактировал книгу Браудо. Однако в самой книге не указаны ни автор, ни редактор, ни автор предисловия.

Вскоре после выхода книга была конфискована и запрещена. Некоторые сообщения Браудо — например, о судебных процессах в Кишиневе и Гомеле по материалам погромов и вообще о положении евреев в России — печатались в Париже, преимущественно в еженедельнике «L'Еuropeen»³³. Однако это издание поступало только в Публичную библиотеку.

А. И. Браудо, связанный с прогрессивными кругами русской интеллигенции, принимал участие в формировании общественного мнения после Кишиневского погрома, содействовал надлежащему освещению событий в печати. Вплоть до революции 1905 г. Браудо совместно с еврейскими общественными деятелями будировал «еврейский вопрос» в различных выступлениях против правительства.

Он был членом Центрального Комитета Союза полноправия евреев, инициатором создания (1905 — 1906 гг.) и активным членом «Еврейской Демократической группы». Эта группа при участии А. И. Браудо организовала еврейское издательство «Разум», которое должно было знакомить широкие массы с фактическим положением русских евреев, бороться с черносотенством, разоблачать измышления черносотенной печати, «проповедовать идею мирного сожительства народов, населяющих Россию»³⁴.

Собирая материалы по существующим ограничениям для евреев и обвинениям против них после революции 1905 г., общая эти сведения прогрессивной европейской прессе, Браудо поддерживал связь с западноевропейскими еврейскими

организациями помощи (Alliance Israélite Universelle, Jewish Colonization Association, Anglo-Jewish Association). Таким образом, Браудо был как бы дипломатическим представителем русских евреев на Западе³⁵.

В период активизации деятельности «Союза русского народа», когда были убиты еврейские депутаты I Государственной думы М. Я. Герценштейн и Г. Б. Иоллос, Браудо выдвинул инициативу проведения частного расследования этого убийства. Расследование доказало причастность к убийству членов «Союза русского народа», действовавших под прикрытием властей.

Реакция, наступившая после 1905 г., вызвала необходимость противопоставить ей «широкую и в то же время ультраконспиративную организацию общественных сил, которая охватила бы все прогрессивные элементы, начиная с левых октябристов и кончая социалистами, для борьбы с самодержавием, организацию, которая сыграла огромную роль в предреволюционные годы, вплоть до 1917 года»³⁶. Это была масонская организация, воссозданная в России в 1906 г.

В мае 1908 г. А. И. Браудо стал членом петербургской ложи «Полярная Звезда»³⁷. И. В. Гессен в своих мемуарах отмечает: «Насколько мне известно, участие евреев (в масонском движении) было редким исключением, и должен признать, что принадлежность А. И. Браудо к масонству мне объяснить трудно»³⁸. Бывший член «Еврейского политического бюро» и впоследствии председатель Союза русских евреев в США Я. Г. Фрумкин также указывает: «А. И. Браудо был видным масоном, одним из немногих евреев в русском политическом масонстве»³⁹. По данным автора настоящего исследования, в период с 1906 по октябрь 1917 г. в русском политическом масонстве состояло 223 человека, из них евреев было 27 человек. Однако в данном случае это не имеет существенного значения. Важно другое: по мнению Г. Я. Аронсона, А. И. Браудо относился к масонской элите⁴⁰.

А. И. Браудо сыграл ключевую роль в разоблачении руководителя Боевой организации партии эсеров и члена ее ЦК Азефа как агента охранки. Так как действия Браудо в этом громком деле описаны в различных публикациях весьма отрывочно, представляется целесообразным остановиться подробнее на его участии в раскрытии одной из крупнейших провокационных акций властей в истории России конца XIX — начала XX в.

Известный историк и публицист, бывший народоволец В. Л. Бурцев, редактор журнала «Былое», сначала в Петербурге (1906 — 1907 гг.)⁴¹, затем за границей занимался расследованием де-

тельности Департамента полиции и охранных отделений, а также их тайных агентов в оппозиционных царскому режиму политических партиях. Одним из таких агентов оказался Азеф. Бурцев сообщил о своих подозрениях ряду эсеров⁴². Для проверки эсеровская партия создала комиссию, которая летом 1908 г. полностью оправдала Азефа и потребовала устроить суд над Бурцевым — «за клевету»⁴³.

На конференции эсеровской партии в Лондоне в августе 1908 г. было решено призвать Бурцева к суду чести. Судьями были выбраны три наиболее старых и популярных среди эсеров революционера: П. А. Кропоткин, Г. А. Лопатин и В. Н. Фигнер⁴⁴.

Бурцев пишет: «С А. И. Браудо я впервые встретился в 1906 г. в Петербурге, в редакции нашего журнала «Былое»... Редакцию... Браудо посещал одновременно с бывшим директором департамента полиции А. А. Лопухиным и бывшим губернатором князем С. Д. Урусовым, с которыми А. И. был близко знаком. Все они трое хорошо знали, как я заинтересован был борьбой с провокацией... они прекрасно меня понимали, что меня интересует, и нередко, как будто между прочим, делились со мной своими нужными для меня сведениями». Летом 1908 г. «Браудо был за границей у Лопухина. Знал ли он о моих обвинениях против Азефа — я не знаю. Но он... знал... о моих разоблачениях провокации и... понимал важность моей встречи... с Лопухиным. По собственной инициативе он решил устроить нашу встречу... потому, что считал это нужным сделать в общих интересах... В августе 1908 г. в Париже в мою квартиру эмигранта, который несомненно находился под бдительным надзором полиции, неожиданно явился Браудо. Он, конечно, понимал опасность этого визита ко мне для него, находящегося на правительственной службе... он... как будто мимоходом сообщил мне день, когда он (Лопухин.— Д. А.) уезжает в Россию и когда у него будет пересадка в Кельне на поезд, идущий в Берлин»⁴⁵. И в разговоре, состоявшемся в поезде Кельн — Берлин, Лопухин подтвердил Бурцеву, что Азеф был платным агентом полиции⁴⁶.

После этого Бурцев составил обращение ко всем членам партии социалистов-революционеров и после типографского набора в корректурных гранках послал его в ЦК партии. В обращении Бурцев повторял обвинения против Азефа, потребовал немедленного назначения суда и заявил также, что если суда не будет, то он опубликует обращение в своей газете «Общее дело»⁴⁷. Только после этого в конце октября 1908 г. в Париже начался суд. Представителями от партии были М. А. Натансон,

Б. В. Савинков и В. М. Чернов, которые в основном обвиняли Бурцева и защищали Азефа. Чернов и Натансон настаивали на том, что Лопухин сознательно оклеветал Азефа⁴⁸.

Центральный Комитет партии решил послать своего члена А. А. Аргунова в Петербург, чтобы собрать сведения о Лопухине, его личности, политических убеждениях. Суд согласился и сделал перерыв в заседаниях. Об этом было сообщено Бурцеву, который «считал нужным предупредить Лопухина, что его имя делается... связанным с разоблачением Азефа и может дойти до департамента полиции». Бурцев пишет: «У меня не было никакой возможности снести непосредственно с Лопухиным. Я тогда написал письмо в Петербургскую Публичную библиотеку. Во внутреннем конверте была моя записка с просьбой передать это письмо, подписанное вымышленным именем, библиотекарю А. И. Браудо, а в письме к нему я уже от своего имени писал очень сухо, что буду благодарен, если он лично передаст мое письмо нашему общему знакомому Лопухину... А. И. Браудо исполнил мою просьбу, и Лопухин был вовремя предупрежден»⁴⁹. «Этим путем через Браудо я и раньше раз или два писал Лопухину»⁵⁰, — сообщал Бурцев.

Хотя имя Лопухина и подробности разговора Бурцева с ним держались в секрете, известие об этом кто-то из небольшого количества людей, посвященных в подробности и не верящих в виновность Азефа, сообщил последнему. Азеф испугался и немедленно поехал из Парижа в Петербург. Но ЦК партии эсеров установил за ним круглосуточное наблюдение.

Аргунов пишет: «Осенью 1908 г. я... оказался нелегально в Петербурге... Я отправился прежде всего к Браудо за советом и неожиданно наткнулся на деятельную поддержку. Он оказывается знаком с Лопухиным и берется помочь мне найти к нему дорогу. При поддержке Браудо и при участии Кальмановича, моего знакомого... (С. Е. Кальманович — адвокат. — Д. А.), который жил в одном доме с Лопухиным... и который, как и Браудо, был с ним знаком, я стал понемногу приближаться к цели... Но шли дни за днями... Помог случай. И сыграл в нем свою роль А. И. Браудо. 18 ноября вызвал меня... Кальманович и сообщил ошеломляющую новость... А. И. Браудо... передал ему рассказ Лопухина о том, что 11 ноября на его квартиру явился Азеф»⁵¹, «умолял Лопухина спасти его от мести партии...»⁵². Затем «Кальманович добавил, что по собственной инициативе и по совету А. И. Браудо он предложил Лопухину свидеться со мной, на что тот дал согласие». Свидание состоялось 18 ноября вечером на

квартире Кальмановича. «Нас было четверо: Лопухин, Браудо, Кальманович и я (Аргунов.— Д. А.)»⁵³.

Лопухин не стал разговаривать с Азефом, и тот пошел к начальнику Петербургского охранного отделения генералу А. В. Герасимову и просил повлиять на Лопухина, чтобы он отказался от своих показаний.

А. И. Браудо сообщил Аргунову, что к Лопухину «явился на квартиру 21 ноября ген. Герасимов и в грубой форме, с угрозами репрессий, требовал отказа Лопухина от свидетельства против Азефа»⁵⁴. Аргунов пишет: «Лопухин, по словам Браудо, очень обеспокоен этим визитом... Однако он не отказывается от своего решения быть свидетелем... Я просил Кальмановича и Браудо передать Лопухину предложение устроить свидание за границей с другим представителем партии, кого он укажет»⁵⁵.

Герасимов утверждал, что простился с Лопухиным «весьма корректно»⁵⁶. Но, по другим источникам, Герасимов заявил Лопухину: «...вы так и не поняли, что такое Петербургское охранное отделение и на какой ниточке держится ваша голова»⁵⁷.

Испугавшись угрозы Герасимова, Лопухин обратился в тот же день с письмом к председателю Совета Министров и министру внутренних дел Столыпину (в копии — товарищу министра внутренних дел Макарову и директору Департамента полиции Трусевичу) с просьбой «оградить меня (Лопухина.— Д. А.) от... нарушающих мой покой, а может быть, угрожающих моей безопасности, действий агентов политического сыска...»⁵⁸.

Аргунов предположил, что «этот шаг открытого письменного выступления... подсказан Лопухину или во всяком случае подержан не кем иным, как А. И. Браудо»⁵⁹. «Это письмо (не печатанное, в трех конвертах) он (Лопухин.— Д. А.) передал мне для прочтения и просил меня самолично сдать на почту»⁶⁰. «Пожелания этого я не мог исполнить, опасаясь слезки и ареста. Взял и отправил письма А. И. Браудо»⁶¹. «Была снята лишь копия и переслана в Париж»⁶² руководству эсеровской партии.

Так как слухи о провокаторе распространялись, то Браудо и Кальманович, по-видимому, решили не скрывать этого факта, и Браудо, вероятно, снял несколько копий с письма Лопухина и отправил за границу, где оно было напечатано в газетах «The Times» и «L'Humanité»⁶³.

Когда Бурцев в Париже узнал о письме Лопухина Столыпину, то написал Браудо и просил его лично передать прилагаемое письмо «общему нашему знакомому»⁶⁴. В письме Бурцев благодарил Лопухина.

После отправки письма Столыпину тревога не покидала Лопухина, и он уехал в Париж, а в декабре 1908 г. прибыл в Лондон, где встретился с Аргуновым, Савинковым, Черновым и подтвердил сведения об Азефе. ЦК партии эсеров и суд убедились в виновности Азефа и приговорили его к смерти.

Письмо Лопухина Столыпину о предательстве Азефа имело большое политическое и общественное значение. Правительство Столыпина отдало Лопухина под суд. Во время допроса Лопухина, обвинявшегося в выдаче государственной тайны, был поставлен вопрос, через кого осуществлялась связь с заграничными революционерами; Лопухин отказался назвать имя, заявив, что не может этого сделать «по соображениям нравственного свойства»⁶⁵. Из предыдущего изложения совершенно ясно, что этим человеком был А. И. Браудо.

Таким образом, Браудо сыграл огромную роль в деле разоблачения Азефа и «все это делал по личной инициативе, потому что это нужно было для общего дела»⁶⁶.

В книге «Россия накануне революции» Г. Я. Аронсон задает ряд вопросов и сам же отвечает на них: «Как мог А. И. Браудо, сотрудник Публичной Библиотеки... устроить эту встречу (Аргунова с Лопухиным.— Д. А.)? Только по масонской линии. Как мог решиться Лопухин пойти на свидание к Кальмановичу с делегатом ЦК эсеров? Только по масонской линии. Как мог Лопухин выдать эсерам государственную тайну о провокаторской роли Азефа? Конечно, только по масонской линии. И хотя в упоминаемых эпизодах масоны ни разу не называются,— совершенно очевидно, что Лопухин и Браудо были связаны по линии масонства. Иначе даже нельзя понять этот эпизод, в котором скромный общественник-еврей Браудо мог располагать непосредственным контактом с главой политической полиции»⁶⁷.

Действительно, князь С. Д. Урусов, родственник Лопухина, был принят в масонскую ложу в январе 1908 г.⁶⁸. С. Е. Кальманович стал масоном одновременно с Браудо⁶⁹. Аронсон — сам масон⁷⁰ — подчеркивает, что Лопухин также был масоном⁷¹. Можно заключить, что успеху Браудо в деле разоблачения Азефа способствовали его масонские связи.

Большую организационную работу по сбору документов, изблечивших произвол властей (особенно по отношению к евреям), Александр Исаевич проводил в связи с деятельностью Государственных дум. В 1906 г. он отыскивал материал для обоснования запроса по поводу организации в помещении Департамента полиции тайной типографии, в которой печатались

прокламации с призывами к еврейским погромам⁷². Возможно, сведения об этом поступили Браудо от Лопухина, получившего их «через своих бывших сослуживцев по департаменту... Собранный материал... доказывал, что черносотенные погромы конца 1905 г. были непосредственно организованы департаментом»⁷³.

Когда в столыпинской Думе нередко раздавались антисемитские выступления, а «тяжесть заступничества падала на двух посредственных еврейских депутатов», Браудо организовал при них целое бюро, снабжавшее их необходимой информацией⁷⁴. При еврейских депутатах III и IV Государственных дум была создана «Коллегия еврейских общественных деятелей», активным участником которой был и Браудо. В задачи коллегии входило совместное с депутатами обсуждение текущих политических вопросов⁷⁵, влияние на общественное мнение и через него — на правительство.

Еще более ярко проявилась роль Александра Исаевича во время «дела Бейлиса» (1912 — 1913 гг.). Идея процесса вынашивалась и проводилась в жизнь «Союзом русского народа», Департаментом полиции, прокуратурой, Министерством юстиции под руководством И. Г. Щегловитова. Необходимо было разоблачить эту фальшивку, привлечь общественное внимание к процессу, организовать экспертизу и защиту Бейлиса. Процесс всколыхнул всю прогрессивную общественность, как русскую, так и еврейскую. И Браудо стал одной из центральных фигур в организации противодействия этому делу. Как писал Л. Я. Штернберг: Александр Исаевич отдавал «всего себя, через день бывая в Киеве во время продолжения бесконечного процесса»⁷⁶. Он же способствовал организации протеста против «дела Бейлиса», имевшего место за границей.

В 1914 г. в начале войны в Петербурге существовали четыре основные еврейские политические организации, враждовавшие между собой: сионисты, народная группа, демократы и народная партия. Браудо удалось собрать их в объединенный комитет еврейских политических организаций с информационным бюро, которым Александр Исаевич руководил в течение всей войны⁷⁷. Информационное бюро собирало материал о положении евреев России, особенно в зоне военных действий. Этот материал рассылался членам Государственной думы, Государственного совета, а также видным общественным и политическим деятелям⁷⁸.

С началом войны руководящие военные круги охватила дикая волна антисемитизма. Высшие военные чины различных уровней обвиняли в неудачах друг друга, а все они вместе — евреев. «С

первых же дней войны на фронте начали усиленно говорить... что евреи-солдаты трусы и дезертиры, евреи-жители — шпионы и предатели»⁷⁹.

29 июля 1914 г., еще до формального объявления войны, началась принудительная депортация еврейского населения из Западного края, Галиции, Курляндии. По данным Всероссийского бюро помощи беженцам, общее число выселенных евреев составляло около 200 тыс. человек, а по данным Еврейского Комитета помощи жертвам войны, на его иждивении находилось свыше 250 тысяч⁸⁰. Выселение сопровождалось издевательствами, жестокостью и истреблением людей. «Даже непримиримые антисемиты приходили к членам правительства с протестами и жалобами на возмутительное отношение к евреям на фронте... Печать, думские фракции, различные организации... требуют от правительства решительных шагов для прекращения массовых преследований»⁸¹.

Кроме насильственного выселения, военные власти начали вводить институт «заложников от еврейского населения (не только в Галиции, но и в русских губерниях), издавать приказы о недопущении евреев-врачей в санитарные поезда и о выселении русских евреев в сторону противника»⁸².

Совет Министров, возглавляемый в этот период (1915 г.— Д. А.) И. Л. Горемыкиным, не раз писал в Ставку о недопустимости выселения евреев и взятия заложников, о необходимости отказа от преследования евреев и огульного обвинения их в измене⁸³. Но Ставка не реагировала на эти обращения.

А. И. Браудо принимал активное участие в работе Еврейского Комитета помощи жертвам войны и Общества сохранения здоровья еврейского населения, которые оказывали помощь десяткам и сотням тысяч невольных беженцев из прифронтовой полосы, Галиции, Литвы, Курляндии, Польши, Эстляндии, а также евреям-заложникам в российских тюрьмах.

С началом войны методы влияния русского еврейства на правительство должны были радикально измениться. В условиях войны нельзя было вести пропаганду в иностранной прессе за внутреннюю реформу — предоставление прав евреям. Приходилось ограничиваться переговорами с зарубежными политическими кругами, которые имели связь со своими правительствами. Объединенный комитет еврейских политических организаций и, в частности, Браудо регулярно осведомляли еврейскую общественность союзных и нейтральных стран об антиеврейских ваканалиях в России. Сообщения направлялись, например, в «Joint

Foreign Committee» (Лондон) и «Alliance Israélite Universelle» (Париж). Этим комитетам удалось приостановить кампанию антиеврейских наветов в Англии и Франции, исходившую от польских эмиссаров⁸⁴.

Таким образом, как до, так и отчасти во время войны «Александр Исаевич... снабжал Европу и Америку самыми точными и важными сведениями о том, что происходило в России во всех областях жизни. Информация эта ценилась за рубежом настолько высоко, что она сплошь и рядом оказывала огромное влияние на общественное мнение Западной Европы и Америки»⁸⁵. В. Я. Бегун расценивает это как шпионаж против России⁸⁶. Однако с подобной оценкой никак нельзя согласиться. По нашему мнению, совпадающему с многочисленными высказываниями единомышленников Браудо, это был единственно возможный и этически оправданный метод борьбы бесправных евреев России против своих угнетателей.

По инициативе М. Горького, Л. Андреева и Ф. Сологуба было образовано общество, боровшееся с наветами на евреев и выступавшее за их уравнивание в политических и гражданских правах. В общество вошли деятели литературы, искусства и науки. Браудо был одним из немногих евреев, привлеченных в это общество⁸⁷.

Возмущение русской и мировой общественности против издевательств над еврейским народом было огромным. «В союзных странах и особенно в Америке раздавались горячие призывы помочь страждущим в России евреям»⁸⁸. Это возмущение, в формирование которого существенную лепту внес А. И. Браудо, привело к тому, что после продолжительных переговоров английского и французского правительств с российским правительством Верховный Главнокомандующий русской армией великий князь Николай Николаевич осенью 1915 г. распорядился прекратить массовую высылку евреев из военной зоны⁸⁹.

В. Я. Бегун называет Браудо «видным сионистским деятелем»⁹⁰. Но соратники Александра Исаевича, например С. Дубнов, категорически отрицают его принадлежность к сионистскому движению⁹¹, хотя он сотрудничал с сионистскими организациями, равно, впрочем, как и с другими еврейскими объединениями. А. И. Браудо не входил ни в одну из существовавших политических партий⁹², но контактировал с членами многих из них. С этой точки зрения характерен следующий эпизод. Большевик А. Г. Шляпников получил в 1916 г. в Нью-Йорке 500 долларов за переданный еврейскому обществу материал о еврейских погромах; такая же сумма была ему обещана к выдаче и в Пет-

роgrade. В начале 1917 г. большевики испытывали очередные финансовые затруднения. Шляпников, вспомнив о договоренности, обратился к меньшевику Н. Д. Соколову. Тот свел Шляпникова с Браудо, который выплатил 1000 руб. за вывоз документов. Касса большевистской партии пополнилась⁹³.

Грянула Февральская революция. Опубликование в марте 1917 г. закона об отмене ограничений для всех вероисповеданий и национальностей, сделавшего евреев равноправными, было большой радостью для Браудо, десятилетиями боровшегося за осуществление этой цели. До октября 1917 г. Браудо тщательно следил за работой Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства и собирал материалы, характеризующие политику царского правительства по отношению к евреям⁹⁴.

В дальнейшем Браудо отошел от политической работы и сосредоточился на библиотечном деле. Последней попыткой общественной деятельности было участие Александра Исаевича в учреждении весной 1918 г. «Еврейского национального совета из состава депутатов, избранных в разогнанное Учредительное собрание, и делегатов несостоявшегося Всероссийского еврейского съезда... Совет учрежден, собирается в течение весенних и летних месяцев,— но хаос большевизма растет и поглощает эту последнюю организацию петербургского еврейства»⁹⁵.

Летом 1919 г. Браудо выехал к семье в Одессу, где стал директором Одесской государственной библиотеки, успев «в течение 1919 г. заняться организацией сборов в пользу жертв погромов»⁹⁶. В конце 1920 г. Александр Исаевич возвратился в Петроград. Заехав по дороге в Москву, он при встрече с Е. Д. Кусковой с горечью сказал ей: «Я ведь теперь только «спец»⁹⁷.

В первой половине 1922 г. Браудо как заместитель директора Публичной библиотеки был привлечен к работе русско-польской делегации, образованной в Москве при Комиссариате иностранных дел для выполнения решения Рижского договора, по которому Польше следовало передать книги, являвшиеся, по словам польских делегатов, «наследием со времен самостоятельного существования бывшей Речи Посполитой»⁹⁸.

Браудо отстаивал каждую рукопись, каждую книгу, на которую претендовала польская сторона. Он сильно волновался, с ним приключались тяжелые обмороки, ускорившие его кончину⁹⁹. А. Ф. Изюмов, один из членов делегации, пишет: «Мы часто чувствовали на себе косяе взгляды за то, что мы своей работой помогаем большевикам». Браудо же на такие обвинения отвечал так: «Я не могу помириться с этим грабежом! При чем тут большевизм?»¹⁰⁰

В конце 1922 г. в Лондоне удалось добиться, чтобы Еврейский Комитет помощи жертвам войны выслал нуждающейся интеллигенции в Петроград несколько сот посылок АРА («American Relief Administration»). Посылки были переданы в распоряжение Браудо, который распределял их с помощью сформированного им комитета¹⁰¹. По-видимому, это был Всероссийский комитет помощи голодающим (или его часть), связанный с АРА.

Для А. И. Браудо был долго закрыт выезд за рубеж. Наконец, в июле 1924 г. его направили в Европу с целью посещения книжных центров для восстановления контактов по снабжению Публичной библиотеки европейскими изданиями, а также для ознакомления с постановкой библиотечного дела в крупнейших библиотеках Европы. Браудо посетил Берлин, Вену, Париж, Брюссель, Лондон. Выполняя цель своей командировки, он пытался бесплатно получить для Публичной библиотеки новые издания. Кроме того, добывая средства для помощи нуждающимся петроградцам, в частности научным работникам, Браудо получил чек из Еврейского Комитета помощи жертвам войны в Лондоне¹⁰².

В последние годы А. И. Браудо «намеревался написать свои воспоминания о некоторых наиболее ярких событиях русско-еврейской дореволюционной общественной жизни, осветив те ее стороны, которые мало знакомы широким кругам и хорошо известны ему как непосредственному участнику событий»¹⁰³. Но, чувствуя, что ему самому не удастся реализовать это намерение, Браудо в Париже «собрал нас, бывших своих сотрудников, и развивал перед нами мысль написать историю русско-еврейской интеллигенции за четверть века, предшествующую Февральской революции, историю нашей борьбы за равновесие»¹⁰⁴.

Несмотря на плохое самочувствие, Браудо работал в командировке, как всегда, с полной отдачей сил и неожиданно скончался 8 ноября 1924 г. в Лондоне, где и был похоронен.

Подводя итоги общественно-политической деятельности А. И. Браудо, необходимо подчеркнуть, что «он не был узким националистом... он с одинаковой энергией боролся и за общее русское освобождение, и за защиту еврейского народа»¹⁰⁵.

¹ Гинзбург С. А. И. Браудо и вопросы еврейской культуры // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. Париж, 1937. С. 109.

² Биографические сведения об А. И. Браудо // Еврейская мысль. Научно-литературный сборник памяти А. И. Браудо. Л., 1926. С. 8; Брамсон Л. Жизнь и деятель-

ность Александра Браудо // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 9.

³ Гинзбург С. А. И. Браудо... С. 109.

⁴ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 9.

⁵ Там же. С. 10.

⁶ Гинзбург С. А. И. Браудо... С. 110.

⁷ Познер С. Страницы прошлого (Из воспоминаний об А. И. Браудо) // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 78.

⁸ Лаппа-Старженецкая Е. Деятельность А. И. Браудо на поприще библиотековедения // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 78.

⁹ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 17.

¹⁰ Лаппа-Старженецкая Е. Деятельность А. И. Браудо... С. 119; *Jüdisches Lexicon*. Berlin, 1927. Bd. I. S. 1149; *Posner S.* Encyclopaedia Judaica. Berlin, 1929. Bd. 4. S. 1026.

¹¹ Библиотека // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1891. Т. III А, С. 787 — 808.

¹² Браудо А. И. С. А. Бершадский, как историк русских евреев // Восход. СПб., 1896. № IV, XI, XII.

¹³ Браудо А. И. Материалы для исторической библиографии // Пережитое. СПб., 1908. Т. I. С. 51 — 59.

¹⁴ *Jüdisches Lexicon*. Bd. I. S. 1149; *Posner S.* Encyclopaedia Judaica. S. 1026, Гинзбург С. А. И. Браудо... С. 112, 113.

¹⁵ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 10.

¹⁶ Там же; Познер С. Страницы прошлого. С. 78; Лаппа-Старженецкая Е. Деятельность А. И. Браудо... С. 120.

¹⁷ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 10.

¹⁸ Там же. С. 12.

¹⁹ Биографические сведения об А. И. Браудо // Еврейская мысль. Научно-литературный сборник памяти А. И. Браудо. С. 8; Дубнов С. Встречи с А. И. Браудо // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 46.

²⁰ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 12.

²¹ Там же.

²² Гинзбург С. А. И. Браудо... С. 112, 113.

²³ Там же. С. 110.

²⁴ Кускова Е. Человек того времени (Памяти А. И. Браудо) // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 38.

²⁵ Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 13.

²⁶ Бланк Р. Сеятель добра // Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 57 — 58.

²⁷ Бегун В. Я. Рассказы о «детях вдовы». Минск, 1986. С. 96.

²⁸ *Мовшович Д. А. И. Браудо и последние этапы борьбы за эмансипацию евреев в России*//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 105.

²⁹ *Кроль М. Человек он был*//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 72 — 74.

³⁰ Материалы к истории русской контрреволюции. Т. I. Погромы по официальным документам. СПб., 1908.

³¹ *Мовшович Д. А. И. Браудо...* С. 105.

³² *Брамсон Л. Жизнь и деятельность Александра Браудо.* С. 15.

³³ *Познер С. Страницы прошлого.* С. 79 — 80.

³⁴ *Т а м ж е.* С. 84.

³⁵ *Jüdisches Lexicon. Bd. I. S. 1149.*

³⁶ *Штернберг Л. Я. Памяти Александра Исаевича Браудо*//Еврейская старина. Л., 1928. Т. XII. С. 395.

³⁷ *Hass L. Rosyjskie wolnomularstwo lat 1906 — 1918/Fragment z dziejów liberalizmu w Rosji*//*Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej.* Wrocław, 1971. N VII. S. 157.

³⁸ *Гессен И. В. В двух веках. Жизненный отчет*//Архив русской революции. Берлин, 1937. Т. 22. С. 217.

³⁹ *Фрумкин Я. Г. Из истории русского еврейства*//Книга о русском еврействе. От 1860-х годов до революции 1917 г. Нью-Йорк, 1960. С. 83.

⁴⁰ *Аронсон Г. Я. Россия накануне революции. Исторические этюды. Монархисты, либералы, масоны, социалисты.* Нью-Йорк, 1962. С. 109 — 110.

⁴¹ *Николаевский Б. И. История одного предателя. Террористы и политическая полиция.* М., 1991. С. 22.

⁴² *Т а м ж е.* С. 265, 321, 322, 339.

⁴³ *Жухрай В. М. Тайны царской охранки: авантюристы и провокаторы.* М., 1991. С. 255.

⁴⁴ *Савинков Б. В. Избранное.* М., 1990. С. 271.

⁴⁵ *Бурцев В. Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа*//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 93 — 95.

⁴⁶ *Николаевский Б. И. История одного предателя.* С. 36, 346.

⁴⁷ *Т а м ж е.* С. 266.

⁴⁸ *Жухрай В. М. Тайны царской охранки... С. 255; Николаевский Б. И. История одного предателя.* С. 360.

⁴⁹ *Бурцев В. Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа.* С. 95 — 96.

⁵⁰ *Бурцев В. Л. Борьба за свободную Россию. Мои воспоминания (1882 — 1922 гг.).* Берлин, 1923. Т. I. С. 275.

⁵¹ *Аргунов А. Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа*//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 98, 99.

- ⁵² *Аргунов А.* Азеф в партии с.-р.//На чужой стороне. Историко-литературный сборник. Берлин — Прага, 1924. Т. VII. С. 64.
- ⁵³ *Аргунов А.* Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа. С. 99, 100.
- ⁵⁴ Т а м ж е. С. 100.
- ⁵⁵ *Аргунов А.* Азеф в партии с.-р. С. 68.
- ⁵⁶ *Герасимов А. В.* На лезвии с террористами: Воспоминания. М., 1991. С. 134.
- ⁵⁷ *Жухрай В. М.* Тайны царской охранки... С. 264.
- ⁵⁸ Т а м ж е. С. 265.
- ⁵⁹ *Аргунов А.* Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа. С. 101.
- ⁶⁰ *Аргунов А.* Азеф в партии с.-р. С. 69.
- ⁶¹ *Аргунов А.* Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа. С. 101.
- ⁶² *Аргунов А.* Азеф в партии с.-р. С. 69.
- ⁶³ Т а м ж е; *Жухрай В. М.* Тайны царской охранки... С. 265; *Гессен И.* Подвижник//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 53.
- ⁶⁴ *Николаевский Б. И.* История одного предателя. С. 362.
- ⁶⁵ Дело А. А. Лопухина в Особом Присутствии Правительствующего Сената. Стенографический отчет. СПб., 1910. С. 20.
- ⁶⁶ *Бурцев В.* Роль А. И. Браудо в деле разоблачения Азефа. С. 97.
- ⁶⁷ *Аронсон Г. Я.* Россия накануне революции. С. 113.
- ⁶⁸ *Николаевский Б. И.* Русские масоны и революция. М., 1990. С. 129.
- ⁶⁹ *Hass L.* Rosyjskie wolnomularstwo... S. 157.
- ⁷⁰ *Берберова Н. Н.* Люди и логи. Русские масоны XX столетия. Нью-Йорк, 1986. С. 111.
- ⁷¹ *Аронсон Г. Я.* Россия накануне революции. С. 109 — 110.
- ⁷² *Брамсон Л.* Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 16.
- ⁷³ *Николаевский Б. И.* История одного предателя. С. 35.
- ⁷⁴ *Штернберг Л. Я.* Памяти Александра Исаевича Браудо. С. 394.
- ⁷⁵ Документы о преследовании евреев//Архив русской революции. Берлин, 1928. Т. 19. С. 246.
- ⁷⁶ *Штернберг Л. Я.* Памяти Александра Исаевича Браудо. С. 394.
- ⁷⁷ *Познер С.* Страницы прошлого. С. 88, 90.
- ⁷⁸ Документы о преследовании евреев. С. 246.
- ⁷⁹ *Шавельский Г.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Нью-Йорк, 1954. Т. I. С. 271.
- ⁸⁰ *Аронсон Г. Я.* Россия накануне революции. С. 76.
- ⁸¹ *Яхонтов А. Н.* Тяжелые дни (Секретные заседания Совета Министров 16 июля — 2 сентября 1915 года)//Архив русской революции. Берлин, 1926. Т. 18. С. 42, 43.
- ⁸² Документы о преследовании евреев. С. 248, 249.
- ⁸³ *Яхонтов А. Н.* Тяжелые дни. С. 42, 43.

- ⁸⁴ *Бланк Р.* Сеятель добра. С. 60, 62.
- ⁸⁵ *Кроль М.* Человек он был. С. 71.
- ⁸⁶ *Бегун В. Я.* Рассказы о «детях вдовы». С. 98.
- ⁸⁷ *Познер С.* Страницы прошлого. С. 88, 90.
- ⁸⁸ *Яхонтов А. Н.* Тяжелые дни. С. 42, 43.
- ⁸⁹ *Бланк Р.* Сеятель добра. С. 63.
- ⁹⁰ *Бегун В. Я.* Рассказы о «детях вдовы». С. 96.
- ⁹¹ *Дубнов С.* Встречи с А. И. Браудо. С. 46.
- ⁹² *Штернберг Л. Я.* Памяти Александра Исаевича Браудо. С. 394; *Брамсон Л.* Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 17.
- ⁹³ *Шляпников А. Г.* Семнадцатый год. М.;Пг., 1923. Кн. 1. С. 51.
- ⁹⁴ *Биографические сведения об А. И. Браудо.* С. 9.
- ⁹⁵ *Дубнов С.* Встречи с А. И. Браудо. С. 48.
- ⁹⁶ *Брамсон Л.* Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 17.
- ⁹⁷ *Кускова Е.* Человек того времени. С. 42.
- ⁹⁸ *Брамсон Л.* Жизнь и деятельность Александра Браудо. С. 18.
- ⁹⁹ *Изымов А.* На сторожевом посту//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 135 — 136.
- ¹⁰⁰ Т а м ж е.
- ¹⁰¹ *Мовшович И.* Последние дни Александра Исаевича Браудо//Александр Исаевич Браудо. Очерки и воспоминания. С. 142.
- ¹⁰² Т а м ж е. С. 143.
- ¹⁰³ *Биографические сведения об А. И. Браудо.* С. 10.
- ¹⁰⁴ *Познер С.* Страницы прошлого. С. 91.
- ¹⁰⁵ *Штернберг Л. Я.* Памяти Александра Исаевича Браудо. С. 395.



АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

В. Стоклицкая-Терешкович

ЕВРЕИ В РОССИИ ПРИ ПЕТРЕ ВЕЛИКОМ И ЕГО БЛИЖАЙШИХ ПРЕЕМНИКАХ

Многим, вероятно, хорошо известны два роскошных тома «Истории еврейского народа» (1-й и 11-й), выпущенные издательством «Мир» в 1914 и 1915 гг. Третий том (а вернее сказать, полутом — первая часть 12-го тома), вышедший много позднее двух первых (в 1921 г.), знаком только специалистам и является сегодня библиографической редкостью. Драматическая история этого издания (уже с самого начала закономерны вопросы в связи со «странной» последовательностью изданных томов и временным разрывом) во многом отражает превратности судьбы еврейской исторической науки в России первой трети XX в.

Издательство «Мир» возникло в Москве в 1906 г. «для издания книг двух типов: фундаментальных трудов по марксизму и книг по изучению культуры в историческом разрезе»¹. Первой книгой, увидевшей свет в этом издательстве, было «Литературное наследство К. Маркса и Ф. Энгельса» (М., 1906). «Мир» издавал также труды Г. В. Плеханова, М. Н. Покровского (в частности, «Очерк истории русской культуры». Ч. 1—2. М., 1915—1918), многотомные труды по истории русской и зарубежной литературы (например, «История русской литературы XIX века». Т. 1—5. М., 1914). После революции издательство выпускало главным образом литературу для педагогов и просуществовало до середины 20-х гг.

Одним из руководителей издательства был Л. А. Лурье, состоявший к тому же «членом-соревнователем» «Еврейского историко-этнографического общества»². Он, по-видимому, и был инициатором издания капитальной «Истории еврейского народа». Редколлегия была сформирована в 1911 г.³, и тогда же издание обрело солидную финансовую поддержку в лице петербургского «Общества для научных еврейских изданий». В состав редколлегии вошли ведущие еврейские историки: Ю. Гессен, П. Марек, М. Вишницер, М. Балабан, Р. Бернштейн-Вишницер и др. Согласно разработанному проекту, издание должно было состоять из пятнадцати томов, из которых десять предназначались для всеобщей истории еврейства от древнейших времен до современности, а последние пять выделены в самостоятельную часть, посвященную «Истории евреев в России»⁴.

Если вспомнить, что немногим менее пятидесяти лет до этого публикация трудов по еврейской истории на русском языке была крайне

затруднительна по причине «скудости научных сил среди тогдашнего русского еврейства»⁵, то может показаться, что Лурье и его сотрудники поставили перед собой дерзкую и непосильную задачу. Тем не менее это не так. За эти полвека не только оформились разнообразные общественно-политические и культурные национальные институты, не только выросла целая генерация национально мыслящей еврейской интеллигенции. Учитывая существенность и масштабность перемен в российском еврействе, произошедших при жизни всего лишь одного поколения, окажется, что это не такой уж большой срок. Кроме того, что особенно важно в данном случае, была создана авторитетная историческая научная школа. Ее главная заслуга и важнейшие достижения — как раз в той области, которую обходила своим вниманием западноевропейская еврейская историография, — мы имеем в виду историю российско-польского еврейства. Усилиями еврейских историков в России было введено в научный оборот множество новых исторических источников — от еврейской эпиграфики Крыма и старинных pinkосов до различных документов по истории Гаскалы и современных национально-общественных движений. Как раз об этом и говорится в редакционном предисловии к первому тому «Истории евреев в России» (11-й том «Истории еврейского народа»): «Этот обширный и разнообразный материал, которым к настоящему времени обогатилась наша историческая литература, может служить фундаментом для построения целостной истории евреев в России — целостной в смысле не только внешних рамок изложения, но и самого предмета его»⁶.

Идея «целостной» еврейской истории была в то время достаточно актуальной как с общественно-политической точки зрения, так и в контексте развития исторической науки. Уже стало очевидным, что капитальная «История» Г. Гретца устарела и необходимо не только учесть новые, неизвестные до сих пор источники, но и создать новую концепцию еврейской истории. Не случайно в России над разрешением этой задачи трудились не одни лишь сотрудники «мировского» издания, но и один из крупнейших еврейских историков и мыслителей XX в. С. М. Дубнов. Концептуальная новизна — важнейшая цель, которую ставили перед собой члены редколлегии «Истории еврейского народа», а наряду с этим — создание «целостной» истории русского еврейства, ибо оно, «численно представляющее собой значительнейшую часть нашего народа и наиболее сохранившее черты национальной самобытности, до сих пор еще не нашло своего историка, который начертал бы общую и цельную картину его прошлого, во всем многообразии явлений жизни и быта».

Понимая всю сложность стоящей перед ними задачи, издатели «мировской» «Истории» попытались решить ее парадоксальным путем. С самого начала это издание было задумано как коллективный труд авторов — специалистов в различных областях еврейской истории, объединенных общей концепцией единого, заранее выработанного плана. Такое объединение зачастую противоположных индивидуальностей во многом способствовало развалу предприятия. Свою роль в этом сыграла и первая мировая война, рассеявшая его участников (в частности, М.

Вишницер, как подданный Австро-Венгрии, должен был служить в австрийской армии). Некоторые из них пытались возобновить издательскую деятельность и после революции в России (о чем, например, свидетельствует выход 1-й части 12-го тома), однако это оказалось невозможным, как оказались невозможными в советской России нормальные национальная еврейская жизнь и еврейская историческая наука.

Предлагаемая вниманию читателей статья В. В. Стоклицкой-Терешкович (1885—1962)⁸ «Еврей в России при Петре Великом и его ближайших преемниках» представляет собой седьмую главу неопубликованной второй части 12-го тома «Истории еврейского народа». Этот сюжет может считаться «экзотическим» в силу своей неразработанности — до сих пор практически не существует других исследований этой темы, что, конечно же, должно вызывать особый интерес к печатаемой впервые статье.

В настоящее время готовится полное издание редакционного портфеля «Истории еврейского народа», хранящегося в ЦГАЛИ (ф. 597). Предполагается издать редакционную переписку, развернутые планы и конспекты томов и отдельных глав, подготовительные материалы и законченные статьи. Данная публикация предваряет это издание. Текст публикуется по редакционным гранкам, находящимся в архивном фонде издательства «Мир» (ЦГАЛИ, ф. 597, оп. 1, ед. хр. 24).

¹ Записка о деятельности издательства «Мир» (ЦГАЛИ, ф. 597, оп. 1, ед. хр. 1, л. 1).

² См.: Еврейская старина. 1914. Вып. II. Приложение. С. 35.

³ См.: *Дубнов С. М.* Книга жизни. Рига, 1935. Т. 2. С. 151 («При такой перегруженности работой я должен был отклонять всякие литературные предложения со стороны, даже самые заманчивые. Один такой отказ привел к неприятному конфликту. Московское издательство «Мир» рекламировало предпринятое им издание коллективной «Истории еврейского народа» в 15 томах и в опубликованном проспекте поместило мое имя, без моего ведома, в списке ближайших участников. Так как я двумя годами раньше отклонил предложение о редактировании этого издания, то я заявил в печати, что не принадлежу к числу ответственных участников»).

⁴ От редакции//История еврейского народа. М., 1914. Т. I. С. XII.

⁵ См.: *Цинберг С. Л.* История еврейской печати в России в связи с общественными течениями. Пг., 1915. С. 172.

⁶ См.: История еврейского народа. М., 1915. Т. 11. С. I—II.

⁷ Там же. С. III.

⁸ Вера Вениаминовна Стоклицкая-Терешкович — историк-медиевист, специалист по истории средневекового города, главным образом немецкого (см. ее кн.: Очерки по социальной истории немецкого города в XIV—XV веках. М. — Л., 1936). По этой же проблематике она выступала и на страницах еврейской научной периодики (см., напр.: Зомбарт перед судом немецкой науки//Еврейская старина. 1914. Вып. 1). Для «мировской» «Истории» она подготовила также главу о еврейях в Московской Руси.

Могучий поток преобразований, связанный с именем великого реформатора, ни в чем не сломил сложившейся традиции русского правительства по отношению к евреям. Пусть рухнула тщательно оберегаемая московскими царями плотина между Русью и Западом — для евреев Россия времен Петра Великого официально так же оставалась запретной страной, как это было при Иоанне Грозном и первых Романовых. Закон в этом смысле оставался неизменным, и даже Польша, все более дряхлеющая и явно клонящаяся к распаду, перестала, как это бывало в прежние годы, возбуждать вопрос о его пересмотре. Так же, как и встарь, иностранцы, побывавшие в России, отмечают, что некрещенные евреи не имеют доступа в это государство. Так, Корб, посетивший Россию в 1698—1699 гг., сообщает: «Иудеев не терпят в Московии иначе как крещеных. Московцы сами приводят объяснение этого, именно, им представляется несообразным, чтобы разнились от них в религии те, в нравах которых проявляются и выражаются одинаковая с ними замечательная хитрость и способность к самым искусным обманам»¹. В том же смысле высказывается и швед Седерберг в своих заметках о России, писанных 10—20 лет после Корба².

Эта упорная приверженность к старым заветам тем более поражает, что идет вразрез с общей тенденцией деятельности Петра Великого, который, как известно, стремился как можно шире привлечь в Россию иностранных промышленников и купцов. Сохранились известия, что евреи разных стран неоднократно старались пробить брешь в русской твердыне, но безуспешно. По-видимому, одна из попыток этого рода отразилась в форме анекдотического рассказа, относящегося ко времени пребывания Петра в Голландии. Прослышав о том, что Петр усиленно приглашает в Россию художников, фабрикантов и купцов, суля им различные привилегии, амстердамские евреи якобы обратились к любимцу государя Витзену, прося его исходатайствовать им разрешение селиться в России, заводить там купеческие конторы и вести торговлю наравне с другими иностранцами.

Обещая царю большие выгоды от своего участия в торговых оборотах, они предлагали для первого раза поднести ему сто тысяч гульденов. На это предложение Петр Великий будто бы ответил, что не пришло еще время допустить евреев в Россию, да, впрочем, если бы евреям как-нибудь удалось проникнуть туда, то ему, Петру, пришлось бы пожалеть о них, ибо «хотя жида в торговле всех надувают, но не думаю, чтобы они

провели моих русских»³. В другой раз Петр будто бы выразился еще определеннее: «Я хочу видеть у себя лучше народы магометанской и языческой веры, нежели жидов; они плуты и обманщики»⁴.

Нечего и говорить, что историческая достоверность приведенных рассказов не поддается проверке. Но вот несомненный исторический факт. В 1717 г. германские евреи возбуждают перед Петром аналогичное же ходатайство допустить их в Россию. Посредником между ними и Петром становится русский торговый агент в Бреславле некий Резе. Нужно знать, что, учреждая незадолго до этого русское торговое агентство в Бреславле, Петр руководствовался не желанием развить торговые сношения с Силезией, а совершенно побочными целями. Излюбленной идеей преобразователя было в то время привлечь весь шелк-сырец, вывозимый из Персии в Россию, с целью дальнейшей перепродажи французам. Армянская компания, взявшаяся выполнить эту задачу, не оправдала надежд. Теперь Петр надеялся с помощью Резе образовать в Германии компанию, которой оказалась бы под силу скупка всего персидского шелка. Самая уплата жалованья бреславльскому агенту была поставлена в зависимость от того, успеет ли он в этом предприятии. Резе принялся за дело. В 1717 г. он доносит царю через Шафирову, что некоторые еврейские торговые дома Германии готовы внести в компанию персидской торговли 300 000 рейхсталеров, но при одном условии — чтобы им разрешено было основать в Москве, Петербурге и Архангельске торговые конторы и пользоваться там свободой открытого богослужения. Казалось, что Петр готов согласиться на это предложение. Так, по крайней мере, передавал Резе. Но когда евреи, не довольствуясь устным согласием, потребовали гарантий безопасности их торговли, то ответа не последовало, а два года спустя бреславльское агентство, ввиду безрезультатности его работы, было упразднено⁵. Предложение, отвечавшее стремлениям Петра и потребности момента, оказалось неосуществленным по необъяснимым, вряд ли рациональным, причинам.

Но неподвижность отношений была лишь кажущейся. При полной нетронутости основ создавшегося законодательства конец XVII и начало XVIII в. тем не менее открывают новую страницу в истории евреев в России. Как мы видели, Московская Русь была проницаема лишь для немногих единиц из евреев (не считая пленных)⁶. Петровская Русь посещается ими в гораздо большей степени. Наряду с зарубежными евреями, ненадолго

прибывшими в Россию, возникают первые ячейки сплотившегося и осевшего еврейского населения, правда, осевшего на весьма прекарных условиях. Решающую роль в этом новом историческом фазисе сыграло присоединение Малороссийской, Смоленской и Прибалтийской окраин⁷.

Одним из пунктов Зборовского договора (1649 г.), заключенного между Хмельницким и Яном Казимиром в момент высшего торжества казацкого восстания, было полное очищение Украины от еврейского элемента⁸. Но уже последовавший за этим соглашением Белоцерковский трактат внес в него существенное изменение, вновь разрешив королю и шляхте принимать в свои владения евреев⁹.

Трудно, однако, допустить, чтобы многие изгнанники воспользовались открывшейся возможностью вернуться. Еще не успели закрыться только что нанесенные раны и непрочны были гарантии для спокойного существования среди все еще волнуемой казацкой стихии. Тем не менее и в Андрусовском договоре, заключенном в 1667 г. между Россией и Польшей, предусматривается (п. II) не только выдача жидов в сторону «его королевского величества и Речи Посполитой», но и то, что те «жиды, которые б из них похотели в сторону его царского величества добровольно отдаться, то им вольно имеет быть»¹⁰. В первые десятилетия после восстания, сплошь заполненные смутами, число их было, вероятно, незначительно. По крайней мере, проезжавший в эти годы через Малороссию диакон Павел Алеппский в своих любопытных записках не раз упоминает о разоренных еврейских жилищах и не может достаточно нахвалиться тем, что во всей этой области господствует одна лишь православная вера¹¹. Но уже под 1663 г. в летописи Самовидца промелькнуло известие, что евреи, удаленные из Киева, добиваются возвращения туда¹², а к концу века упоминания о евреях все более множатся. В 1684 г. на сентябрьской воздвиженской ярмарке появился еврей Ицик, именуемый «мешканцем» из Прилук, который вступил в религиозный диспут с разными светскими и духовными лицами¹³. В том же 1684 г. в стародубском суде рассматривается дело о конокрадах, в котором фигурирует Ирша Якубович, незадолго до того поселившийся в Стародубе¹⁴. В 1704 г. некий Вейтар Карп Кизилов крадет деньги и «рухлядь», то есть имущество, у жителя еврейна в местечке Белгородке¹⁵. Все перечисленные евреи отмечаются как жители разных малороссийских городов. Не менее многочисленны следы евреев, приехавших на

время. В 1700 г. между студентами Киевской академии и местным мещанством разгорается грандиозный конфликт, в основе которого лежит столкновение из-за еврея. Киевское студенчество — своеобразная вольница, игнорирующая городские власти и стремящаяся к утверждению своего академического самосуда. К евреям она проявляет буйную враждебность, сильно напоминая отношение к ним школьной молодежи в соседней Польше. В 1700 г. студенты нападают на еврея Беню Абрамова, приехавшего в Киев из польского местечка Хвастова, и избивают его. Магистратские служители и бурмистр вступаются за пострадавшего и помогают ему скрыться. Конфликт развивается. Студенты переносят свое озлобление на мещан, и вскоре взаимная вражда разражается мещанским погромом: молодежь избивает противников, громит их лавки, уничтожает товары¹⁶. Можно было бы привести длинный ряд примеров, доказывающих, подобно цитированным случаям, что уже на рубеже XVII и XVIII столетий евреи свободно вращались в Малороссии. Но вряд ли в этом представляется надобность, так как частый приезд евреев на Украину является фактом, который засвидетельствован и официальной перепиской того времени¹⁷.

В течение ближайших четырех десятилетий наплыв евреев в Малороссию возрастает. Было бы очень важно и интересно проследить социально-экономический характер массы приезжих и переселяющихся: профессиональный состав еврейства и функции, выполняемые им в хозяйственной жизни Малороссии. К сожалению, полное осуществление этой задачи совершенно невыполнимо в настоящий момент. На этом пути стоят две непреодолимые сейчас преграды: во-первых, рассеянность, вернее, неизвестность большей части материала, касающегося истории русских евреев в доекатерининскую эпоху; скрытый в правительственных и частных архивах и вкрапленный мелкими крупицами в материалы, не имеющие отношения к евреям, он лишь медленно и постепенно извлекается на свет; во-вторых, необследованность общего экономического быта Малороссии XVIII в. и вытекающая отсюда невозможность вдвинуть историю евреев в широкую рамку жизни целого края, что было бы единственно правильным приемом изучения. Настоящий очерк мы предлагаем поэтому не в качестве исчерпывающего, законченного исследования, а лишь как первую попытку дать общие контуры этой недолгой, но в некоторых отношениях знаменательной для русского еврейства поры.

Три типа еврея, посещающих Малороссию, выступают перед

нами из хаотической груды разрозненного, отрывочного и порой, казалось бы, совершенно бесцветного материала: еврей-купец, еврей-шинкарь и еврей-ремесленник. Купечество обнаруживает в этот период заметную тенденцию к скоплению в пунктах, известных развитием торговой жизни. Так, очень много евреев в Стародубе, этом главном рынке всей Малороссии той эпохи. издавна славящемся своими двумя ярмарками. Известно, что в 1708 г. там погибло до пятидесяти евреев при столкновении с местным попольством¹⁸. Немало было евреев и в Киеве, Ромнах, Лохвице и Лубнах. Когда в 1724 г. центральная власть возбудила вопрос о том, как следует производить торговлю иностранным, и в частности еврейским, купцам — оптом или в розницу, местные правители обратились за соответствующими справками к магистратам трех последних городов¹⁹. Много евреев, наконец, собралось и в другом видном торговом центре, Нежине. Приятельница и фрейлина цесаревны, будущей императрицы Елизаветы Петровны, М. Е. Шувалова, посетившая этот город во время поездки по Малороссии в конце тридцатых годов, в курьезно резкой форме выражает свое негодование по поводу обилия там евреев. «Жидов множество, — пишет она цесаревне, — и видела их, собак»²⁰.

Сохранились указания на те роды товаров, которые привозило еврейское купечество. Генеральный подскарбий малороссийский Яков Маркович (сам из евреев), который в течение многих лет вел любопытный дневник, содержащий много яркого материала для характеристики быта и хозяйственного строя Малороссии, неоднократно упоминает о покупках, сделанных у евреев: то он приобретает у них в Ромнах «<дорогую> материю»²¹, то покупает там же медь, тафту и золотую парчу²². Как видно, больше предметы роскоши, употребляемые высшими классами и отнюдь не производимые в Польше. По-видимому, еврейский купец играл в Малороссии, наряду с греком, роль посредника для снабжения страны товарами Востока. На это намекает отписка переяславского воеводы Михайлы Собакина к Петру Великому: «Да и многие, Государь, ныне Греки и Армяне, Волохи и Жиды приезжают караванами, как из Царя-города на Украйну, так, Государь, и в Царь-город на Переяслав, мимо Киева, и тайно все провозят»²³.

Каково было отношение местного общества к еврейским купцам? Этот вопрос тесно переплетается с другим — об отношении к ним центральной власти.

Прежде всего, привлекает внимание малороссийское мещан-

ство. Мы абсолютно не могли заметить какой-либо враждебности с его стороны к еврейскому купечеству. Интересно, что во время известного уже нам нападения киевских студентов на Беню Абрамова мещане не только стали на сторону избиваемого, но и возбудили перед ректором ходатайство о недопущении впредь «такого забойства и грабежу», причем дали этой просьбе следующую мотивировку: «понеже всякий приезжий с польской стороны человек или жид, понесший в Киеве от студентов или от иных майстрату незалежных людей якую обиду, наших мещан в польских городах грабит и забирает»²⁴. Ясно, что сношениями дорожили и старались не нарушать их. Не менее благожелательное отношение встречали евреи-купцы со стороны казацкой старшины, весьма часто являющейся, как мы видели, покупательницей еврейских товаров. Это дружелюбие яснее всего проявилось в той роли, которую гетманская власть сыграла в ходе выселения евреев и борьбы за хотя бы ограниченное их допущение.

Как раньше в Московской Руси, так и в первое время в Малороссии приезд и пребывание евреев являлись незаконным фактом. Но совершенно особое, можно сказать — автономное, положение, занятое Малороссией в русском государственном организме в течение первого столетия после слияния ее с Россией, и широкие льготы, данные этой области в сфере торговых прав (к их числу принадлежала таможенная черта, отделявшая малороссийскую окраину от центральных губерний), побуждали императорское правительство относиться терпимо и к той, так сказать, особенности малороссийского быта, которой являлось обилие евреев²⁵. Но терпимость носила весьма относительный характер, и все время сквозь нее прорывалась ограничительная тенденция. Уже первый наплыв еврейских купцов в Малороссию заставил ее проявиться.

31 октября 1708 г. издан был указ: так как евреи усилились торговлей в малороссийских городах, продают все «врознь» и вывозят за границу монету, то предписывается ездить им только до Киева и продавать товары оптом²⁶. Мы видим, что правительство делает попытку утвердить тот законодательный принцип, который господствовал в отношении иностранной торговли в Московской Руси²⁷. Но закон остался на бумаге, и еврейская торговля — повсеместная и розничная — процветала по-прежнему. Все цитированные выше отрывки из дневника Якова Марковича о мелких покупках у еврейских купцов в Ромнах относятся ко времени двадцатых годов. Так шло дело до 1727 г.

Тут происходит кризис. Сцепление обстоятельств, на котором мы остановимся ниже, побудило правительство издать в 1727 г. указ о полном изгнании евреев из России и недопущении их впредь ни под каким видом. «Жидов, как мужеска, так и женска пола, которые обретаются на Украине и в других российских городах, тех всех выслать вон из России за рубеж немедленно и впредь их ни под какими образы... не впускать; а при отпуске их смотреть накрепко ж, чтобы они из России червонных золотых и... серебряных монет и ефимков отнюдь не вывезли; а буде у них какая российская монета явится, и за оные дать им медными деньгами»²⁸. Какую сенсацию произвел этот указ в разнородных кругах, видно из того, что он был отмечен не только современниками из малороссиян²⁹, но и жившими в то время в России иностранцами в письмах их к соотечественникам³⁰. Гетман Даниил Апостол, незадолго до того избранный, рядом местных универсалов проводит указ в исполнение³¹, и еврейское купечество официально перестает существовать в Малороссии.

Есть, правда, исключения. Те же универсалы Даниила Апостола разрешают остаться на время евреям, еще не успевшим устроить свои дела и взыскать долги с кредиторов³², как мы еще будем иметь случай убедиться, кое-кто из евреев под предлогом такой ликвидации откладывает отъезд до бесконечности. Но то могли быть лишь немногие единицы, основная же масса изгнана, и еврейской торговле нанесен решительный удар.

Но ненадолго. Сама Малороссия поднимает голос против изгнания еврейского купечества и в лице гетмана возбуждает ходатайство о его возвращении. Это происходит всего лишь через год после громового указа. Приехав в 1728 г. в Москву, Даниил Апостол подает в государственную комиссию иностранных дел прошение на Высочайшее имя о том, чтобы евреев-купцов пропускали из-за границы, хотя бы только на время ярмарок. Сквозь сухую форму бумаги прорывается очевидное желание убедить петербургское правительство и настроить примирительно. С этой целью дается такой совет: обыскивать на заставах уезжающих евреев, чтобы воспрепятствовать вывозу ими монеты,— идея чисто меркантилистическая, но вполне в духе времени и соответствующая желаниям правительства³³, как они выразились в указе об изгнании.

Нет никакого сомнения, что, выступая ходатаем за евреев, Даниил Апостол являлся выразителем мнения многих: подав

прошение, он тотчас же сообщает об этом в генеральную канцелярию и генеральный суд, по-видимому, для осведомления более широких кругов³⁴. Надо полагать, что и словесная аргументация, пущенная в ход Апостолом при личных встречах с теми, от кого зависело решение вопроса, была в достаточной мере убедительна. Это видно по результатам: рассмотрев ходатайство, Верховный Тайный совет решил в основном и главном удовлетворить его. Постановленные при этом ограничительные условия отчасти известны нам. Они сводятся к тому, чтобы: 1) евреи тотчас же после окончания ярмарки уезжали из России, 2) торговля производилась только оптовая и, наконец, 3) чтобы на вырученные деньги евреи покупали товары, а отнюдь не вывозили из Малороссии золото и серебро³⁵. Решение состоялось 22 августа 1728 г., а две недели спустя гетман уже хлопотал о проведении его в жизнь. 3 сентября он обращается в государственную комиссию иностранных дел с прошением о том, чтобы киевскому губернатору было предписано не задерживать на заставах евреев, едущих на ярмарки с товарами³⁶.

Этот закон 1728 г. заслуживает серьезного внимания. В течение двух столетий русское законодательство знало по отношению к евреям одни лишь строго запретительные нормы. Россия категорически отвергала евреев. Андрусовский договор узаконил пребывание евреев в Малороссии. Уже и тогда международные обычаи освящали сохранение прав за жителями, остававшимися в завоеванной области. В 1727 г. международный обычай этот был официально нарушен (до того он нарушался как бы секретно). Но уже в следующем, 1728 г. пришлось ослабить действие закона 1727 г. Очень скоро обнаружилось, что и стеснения, налагаемые законом 1727 г. на еврейскую торговлю, вредно отражаются на интересах малорусского населения, и вновь Малороссия, как в 1728 г., поднимает вопрос об их отмене. В январе 1734 г. представитель центральной власти в Малороссии генерал-лейтенант князь Шаховской доносит Кабинету министров, что в Малороссии требуют, «чтобы для пользы слободских обывателей приезжим из-за границы жидам на ярманки товары продавать в рознь, на локти и фунты, а не только оптом»³⁷. И опять-таки, как в 1728 г., аргументация малороссиян оказывается настолько убедительной, что власть уступает под ее напором и просьба относительно евреев удовлетворяется³⁸. Еврейский купец вновь приобретает большую свободу действий и сохраняет ее вплоть до знаменитого указа Елизаветы Петровны.

История всех этих колебаний чрезвычайно любопытна. Она указывает на купца-еврея как на важный фактор, удовлетворяющий насущной потребности Малороссии. Иначе было бы непонятно упорное заступничество представителей страны за изгоняемых. В той же официальной переписке мы находим намеки на те конкретные условия, которые порождали нужду в еврейских купцах: это, как утверждают малороссыяне, недостаток в местных торговых людях. Вряд ли, однако, указанный мотив исчерпывает сущность сложившихся отношений. Здесь невольно напрашивается параллель с положением великорусского купца в Малороссии. Так же, как еврей (в промежутки от 1728 до 1734 г.), великороссиянин не имел права торговать в розницу в пределах этой области. Однако малороссыяне не вступаются, не ходатайствуют за него. Наоборот, как видно из поданной в 1766 г. в киевскую губернскую канцелярию жалобы мещанина Андреева, малороссийское мещанство ревниво оберегает эту свою привилегию от посягательств великороссийских купцов, выходя даже в своем усердии за пределы законного. В данном случае киевский магистрат опечатавал лавку малороссиянина Андреева за то, что приказчиком у него служил калужский житель Андреян Тресков, но губернская канцелярия разъяснила, что запрет великороссиянам вести розничную торговлю простирается только на самостоятельных купцов, не касаясь людей, которые служат по найму³⁹. Следовательно, тяготение к еврею как розничному торговцу коренилось не в одной лишь бедности людьми, но и еще в каких-то причинах. В каких именно? Чтобы ответить на этот вопрос, нам пришлось бы сойти с почвы твердых исторических построений и вступить в область домыслов, не могущих быть обоснованными⁴⁰.

Еще менее яркие путеводные нити дают нам материалы по отношению к другой из отмеченных категорий — к евреям-ремесленникам. Единственное, что мы можем констатировать, — это факт их наличности. Известный уже нам по своему дневнику генеральный подскарбий Яков Маркович неоднократно давал работу евреям-портным и золотых дел мастерам. «Сегодня жидови Юдку далем шовку пять лотов и два р., — читаем мы в записи от 13 июля 1727 г., — чтоб ему... зделать два шнурка з тясемками до двоих кунтушов и до лески (трости) тысячу з китицею и кутасом»⁴¹. Или в записи от 26 декабря 1723 г.: «Гаврила послалем за ланцушком (цепочкой) золотим... котории взял жид робити»⁴².

По самому характеру своей работы еврей-ремесленник должен был вступать в довольно прочную связь со страной, в которой находил заработок; но учесть роль этой группы в экономической жизни Малороссии не представляется возможным.

Зато крупный социальный вес третьей из указанных разновидностей еврейского населения Малороссии, а именно евреев-шинкарей, является фактом твердым и неоспоримым, не возбуждающим никаких сомнений. Из всех еврейских посетителей Малороссии это наиболее характерные и жизненные фигуры, чаще всего мелькающие в документах⁴³. Сплошь да рядом читаешь о разнородных сделках с евреем-шинкарем, о приглашении тем или другим владельцем еврея-арендатора. Как ни скупы большей частью эти мимолетные заметки, они бросают случайные, но яркие лучи света во внутреннюю структуру этого слоя. В большинстве случаев шинкарь — фигура мелкая, захудалая, сильно зависимая от собственника шинка, за которым он записан. Читаешь о дробных сделках на двадцать пять рублей за взятую у хозяина «горелку», причем более двадцати рублей в виде долга остаются за арендатором⁴⁴. Читаешь о частой смене шинкарей владельцем⁴⁵, о тяжбах с евреем из-за не внесенных последним 30 рублей⁴⁶. Шинкарь приезжает издалека и представляет так мало гарантий правильной уплаты им арендной суммы, что обычно собственник шинка требует поручительства за него от какого-нибудь другого, более известного и кредитоспособного лица⁴⁷. Часто шинкарь ради усиления средств тайно ведет запретную торговлю табаком⁴⁸. Так велика порою задолженность арендатора, что он попадает в неоплатную кабалу, из которой выход один: отдать кого-нибудь из членов семьи или себя самого в подданство. Лазаревский сообщает факт такого рода: «Я, Юрко Самуилович, старый закон, и з женою своею Ваской, бывший шинкарь села Хижок, чинимо ведомо... иж по слушном... по рохунку нашем, осталемся должен за розний напиток в том селе, мною тримаючи роков килка, его м. п. Андрею Лизогубу, сотникове Конотопскому, певному долгу готовых грошей пятьсот золотых с копою, якого долгу не могучи я за раз, при нищете своей будучи отдати, упросилем его, м. п. Лизогуба, пана своего, о виждане мне того долгу, поставиши во свидетели за собой старого жида Хаина, на тот час в том же селе Хижках, при дворе его панском застоючаю, расположивши оний долг на роки. До якого отданя всего долгу, в застав его мил. п. Лизогубу дочь свою именем Рохлю при дворе его милости оставлю, осмилетек девчину подаю. А если

бым могл по сей облигации своей так учинити... то волно будет, не контентуючися самою девчиною моею, мене, пере-чувши где буду, заставити самого или жену мою одшукати до себе»⁴⁹. То есть: «Я, Юрко Самойлович, старого закона, бывший шинкарь села Хижок, объявляю, что, оставшись должен милому пану Андрею Лизогубу за проданный напиток 500 золотых с копою и не будучи в состоянии по нищете своей уплатить в настоящее время этот долг, прошу милого пана <подождать> с уплатой, рассрочив мне ее по годам, при чем свидетелем ставлю старого еврея Хаина, живущего в том же селе Хижках. Впредь до полной уплаты долга отдаю его милости в залог свою восьмилетнюю дочь Рохлю. Если же я не выполню этого обязательства, то пан имеет право, не довольствуясь девчонкой, потребовать к себе меня или жену мою». Факт отдачи себя или члена своей семьи в личную зависимость от помещика настолько неприкрыто выступает из этой записи, что вряд ли нуждается в комментариях, хотя бы точная юридическая квалификация этой зависимости и могла возбуждать разногласия⁵⁰.

Но бывали и арендаторы совершенно другого типа, гораздо более приближающиеся к положению богатых откупщиков, чем борющихся с нуждою шинкарей. Таковым был некий Давид Тодрасович, приезжий из Польши еврей, который вместе с несколькими товарищами взял в 1725 г. на откуп шинковые доходы во всей Шептаковской волости и сразу внес в Малороссийскую коллегияю около трех с половиной тысяч рублей за напитки — по тому времени сумму очень крупную⁵¹.

Мы видели, как резко столкнулись центральные и местные власти по вопросу о еврейском купечестве. Но едва ли не еще более резкие трения между ними вызваны были наплывом шинкарей. Развитие еврейской аренды тесно соприкасается с той эволюцией форм землевладения, которую Малороссия пережила в течение XVIII в. Бурные годы хмельнитчины повлекли за собой не только отделение Левобережной Украины от Польши, но и глубокий социальный переворот в жизни отколовшейся области. Крупное землевладение было сметено, шляхетские привилегии вырваны, крепостное право исчезло. Водворился строй очень демократический, ни единой чертой не напоминавший ни социальных порядков соседней Польши, ни общественого быта Великороссии. Не было больше шляхетных господ и крепостных слуг, оставались лишь свободное попсольство и выборная старшина. Но равенство удержалось недолго.

Новый уклад носил в себе самом зародыши разложения и дальнейшего преобразования в нечто прямо противоположное исходным точкам. Пользуясь данной ей властью, казачья старшина всякими правдами и неправдами захватывает и присваивает себе земли и облагает повинностями сидящее на них крестьянское население. Создаются крупные земельные владения, все больше ограничивается право перехода крестьян с места на место, формируется самобытное малороссийское дворянство⁵². Одновременно пышным цветом развивается винокурение и, как сопутствующее ему явление, нужда землевладельца в продавце изготовленных напитков — еврее-шинкаре, арендаторе и откупщике винных доходов⁵³. Государственные учреждения, как Малороссийская коллегия, не отстают в этом смысле от частных владельцев и, подобно этим последним, привлекают евреев в качестве откупщиков⁵⁴.

Центральное правительство взирает на этого рода евреев с таким же неудовольствием, как и на купцов, и теми же мерами стремится устранить их. Гетман Скоропадский, этот ставленник Петра Великого, всецело покорный велениям его власти⁵⁵, не раз издает универсалы о выселении евреев из Малороссии. Один из этих универсалов, от 1721 г., дошел до нас. «Хотя мы за время нашего гетманства неоднократно издавали указы о выселении евреев,— пишет Скоропадский (привожу свободный сокращенный перевод. — В. С.-Т.),— тем не менее они были изгнаны не отовсюду. Теперь, как мы узнали, их вновь накопилось в Малороссии немалое количество. Имея в городах и селах шинковые и другие промыслы, эти богоненавистники «народ христианский напаествуют». Живя и устраивая свои сборища среди «верных», они чинят соблазн. Сверх того, домашние их наемники-христиане, готовя им в постные «седьмицы» (т. е. недели) потрави (кушания) жидовские, без осквернения обойтись не могут».

Итак, против евреев выдвинуты два момента: экономическое угнетение и нравственно-религиозный соблазн. Но вся эта пышная фразеология — одно лишь введение. Главное впереди. «А особливо,— продолжает гетман,— когда мы теперь через посланных наших, возвратившихся из С.-Петербурха, получили именной Его Царского Величества Указ, чтобы, определив срок, в течение которого евреи должны рассчитаться с своими панями в шинках и других промыслах, вслед за тем выселили их из Малой России». Вследствие этого гетман «грозно приказует» всем, кто держит евреев, под страхом штрафа и наказания

свести с арендаторами счета и выслать их за границу. Крайний срок высылки — Покров Пресвятой Богородицы (первые числа октября). По истечении его по всей Малороссии будут разосланы «охочие полки сердюков... для обыска жидов». Владельцы, у которых найдены будут евреи, понесут достойную кару, сами же евреи «с безчестием и умалением здоровья изгнаны за рубеж обнаженные», а имущество их отдано на поток и разграбление⁵⁶.

Несмотря на всю свою грозную риторику, этот универсал, подобно предыдущим, о которых упоминает его автор, остался мертвой буквой. Льготный срок для расчетов, который давал Скоропадский, послужил для многих благовидным предлогом остаться. Зато 1727 г. поднял настоящую бурю. Получив известный уже нам указ о выселении евреев, Даниил Апостол рассылает во все полки соответствующие универсалы. Но старания его разбиваются о сплоченную оппозицию землевладельцев. Указ вышел 27 апреля. Из только что цитированного распоряжения Скоропадского можно заключить, что обычным сроком для урегулирования денежных дел считалось 2,5—3 месяца. Но проходит полгода — и, как видно из переписки Апостола с прилуцким полковником Игнатием Галаганом, евреи все еще находятся в Малороссии⁵⁷. Апостолу остается лишь подтвердить прежние свои показания, прибавив к ним просьбу — сообщить ему имена и местонахождение тех евреев, которые по состоянию своих дел вынуждены еще остаться. В свою очередь Галаган заверяет гетмана, что примет все меры к исполнению царской воли. Но проходит еще четыре года — и дело изгнания евреев оказывается неосуществленным. Тогда в него вмешивается тайный советник Наумов, комендант и обербригадир киевский, — лицо, приставленное к гетману в качестве министра с контрольно-административными функциями⁵⁸. Получив из Переяслава сведения, что у многих сотников Лубянского, Прилуцкого и Переяславского полков в разных местечках и селах живут евреи-арендаторы, он через уполномоченного своего Романа Тургенева напоминает гетману об указе его императорского величества и издает строжайший приказ выслать за рубеж евреев. Исключение должно быть сделано только для тех, которые «обязаны за казенные долги». Лиц последней категории Наумов велит прислать в киевскую губернскую канцелярию⁵⁹.

Вмешательство такого видного лица, как Наумов, не могло остаться безрезультатным. Под влиянием данного им толчка

административный аппарат заработал энергичнее. На почве этой усилившейся деятельности возникает характерное столкновение между исполнителями указа и одним из крупных малороссийских землевладельцев генералом фон-Вейзбахом. Уже первое известие о возобновившейся высылке евреев заставило фон-Вейзбаха встревожиться. 1 января 1732 г. он обращается к гетману с настойчивым напоминанием, что, хотя евреи и точно подлежат изгнанию, однако «надлежит их выслать с добрым порядком, да через то им, жидам, не имело учиниться напрасной обиды и убытков»⁶⁰. Почтенный генерал забыл, что с момента первого объявления указа прошло четыре с половиной года и, следовательно, о головокружительной спешке не могло быть речи. Причина заступничества фон-Вейзбаха за изгоняемых очень быстро раскрылась. В то время как генерал писал свое увещательное послание гетману, в селе Козарах Киевской губернии происходила следующего рода сценка: значковый товарищ Стефан Лосенский явился в село для исполнения указа; за фон-Вейзбахом числилось в Козарах несколько еврейских семейств — шинкарей и торговцев съестным; но приказчик генерала, некий Суднек Доминик, не только оказал сопротивление высылке евреев, но и нанес личное оскорбление прибывшему должностному лицу: «бил онаго Лосенскаго нещадно по щекам», — доносит киевский полковник Антоний Танский гетману об этом инциденте⁶¹.

Не допустил фон-Вейзбах и высылки евреев из других своих шинков, расположенных в Прилуцком полку. Он твердо заявил, что покамест евреи «сочтены не будут», он не позволит сгонять их с мест⁶². Этим дело не кончилось. Допустив в своих владениях грубое насилие над членом старшины, фон-Вейзбах вдобавок к этому изображает себя глубоко оскорбленным. 14 февраля 1732 г. он вновь обращается с письмом к гетману. До него, фон-Вейзбаха, дошли, мол, слухи о якобы имевшем место прискорбном случае между приказчиком его Домиником и значковым товарищем Лосенским. Он решительно отвергает самую возможность такого факта. Управляющий его — «человек доброй совести». Да и сам он, Вейзбах, так твердо правит своими владениями, что «хотя б не только оный бунчуковый товарищ прислан был, но и подлеише б кто его, то б от онаго приказчика нашего обиды быть не имело». Скорее нужно предположить, что инициатива дурных поступков исходила от бунчукового товарища и что Суднек, защищаясь, воспротивился какому-либо беззаконию, «не без резону» прибавляет генерал. Фон-Вейзбах

просит его ясновельможность гетмана предложить универсалами всей полковой старшине, чтобы она с «маетностями» (владениями) его поступала не как со своими или принадлежащими каким-нибудь мелким помещикам, а добропорядочно, как «содержатся маетности прочих высоких особ». Намек очень прозрачный. «Quod licet Jovi, non licet bovi»*. В заключение он заверяет, что, лишь только записанные за ним евреи «отдадут рахувки», он тотчас же вышлет их за границу с подорожными.

На этом переписка обрывается. Мы имеем, однако, основание думать, что момент, обещанный фон-Вейсбахом, еще долго не наступал. Эту уверенность дает нам произведенная в 1736 г. перепись евреев в Малороссии, сведения о которой извлечены из Харьковского архива и напечатаны в «Еврейской старине» в 1913 г.

Могли ли иметь успех самые грозные указы о выселении евреев, если представители того административного механизма, который был призван проводить их в жизнь, сами были в качестве землевладельцев кровно заинтересованы в том, чтобы насколько возможно тормозить волю центральных учреждений? Если бы кто-нибудь поколебался в ответе на этот вопрос, то результаты переписи 1736 г. способны рассеять все его сомнения.

Сгруппировав данные этой переписи, останавливаешься пред следующей картиной. Более 30 землевладельцев, среди них многие известные в истории Малороссии имена и представители всей местной правящей знати, держат у себя в шинках евреев. В числе этих владельцев мы встречаем генералов, полковников, целый ряд бунчуковых товарищей (Стефана Миклашевского, Василия Кандыбу, Симона Лизогуба и др.), генерального обозного Андрея Лизогуба, генерального судью Михайла Забелу, нескольких значковых товарищей и сотников и даже заведующих местечком Понорнаул, составлявшим владение цесаревны (см. таблицу 1). Но это далеко не все преступившие закон, а лишь те из них, кто был застигнут в момент переписи. Из опроса обнаруженных евреев выяснилось, что громадное большинство их живет не у первого владельца. Если наряду с первыми тремя десятками имен собрать фамилии этих старых хозяев (а среди них есть сиятельные лица, как граф Гаврило Иванович Головкин и князь Крапоткин, и такие небезызвестные личности, как Яков Маркович и Александр Гамалея), то составленный таким образом список захватит значительный круг в 50 с

* Что дозволено Юпитеру, не дозволено быку (*лат.*). (*Ред.*)

лишним владетельных, сиятельных и чиновных лиц, земли которых раскинулись по всей Малороссии. Но Н. Н. Голицын, имевший возможность пользоваться неизданными материалами, относящимися к другой переписи — 1739 г., пополняет этот блестящий синклит именами многих представителей духовенства — протопопа Бориспольского, попа Лукомского, попа Покровского и др. Таким образом, вся Малороссия оказывается повинной в грехе держания евреев и как бы связанной круговой порукой в деле нарушения закона. По произведенному мною приблизительному расчету, перепись застала в Малороссии 54 еврейские семьи, заключавшие в общей сложности более 240 человек⁶³. По следующей переписи — 1738 г. — их оказалось около 600 человек⁶⁴. Но при ничтожности тогдашних средств контроля (как справедливо указывает Н. Н. Голицын⁶⁵) и при большой заинтересованности местных властей в утайке живущих евреев большое количество этих последних могло ускользнуть от регистрации. Поэтому мы считаем цифры обеих переписей гораздо ниже действительных, придавая им значение не столько абсолютного критерия, сколько относительного показателя о внутренних движениях, происходивших в среде еврейства. Больше всего евреев вместили (по данным 1736 г.) полки Нежинский и Прилуцкий — по 20 с лишним семейств. В Черниговском полку жило 12 семейств, в Гадячском — всего только два. Среди владельцев, принимавших к себе евреев, наблюдается любопытная градация по рангу и богатству. Во главе их стоят наследники в то время уже покойного генерала фон-Вейзбаха; за ними числится 7 еврейских семейств. В таком же положении находится обозный генеральный Яков Лизогуб; за ним также записано 7 семейств. Следующее место по количеству зависимых от него евреев-арендаторов занимает бунчуковый товарищ Андрей Лизогуб — пять семейств. Затем идут войсковой генеральный судья Михайла Забела, бунчуковые товарищи Андрей Борковский и Стефан Миклашевский, у каждого из которых живет по 3 еврейских семьи. Другие, менее известные или менее богатые землевладельцы держат по две или по одной семье.

Соотношение понятное: степень богатства измеряется нужда в еврее-шинкаре, высотой чина — уверенность в безнаказанности. За исключением одного лишь случая, все переписанные евреи — выходцы из Польши. Среди них есть семьи, которые живут в Малороссии с 1720, 1721 и 1722 гг., то есть 16, 15 и 14 лет. Зарегистрирован даже случай пребывания в Малороссии

одного молодого, но уже женатого еврея, который здесь же родился. Это в полном смысле русский еврей — некий Арон Волфович, арендовавший в момент переписи шинок в деревне Лемешовке, владении сыновей нежинского полковника Толстого. Есть, далее, семьи, прибывшие в 1724 и 1725 гг. Затем в цифрах лет наступает небольшой перерыв, который тянется от 1726 до 1729 г. Начиная с 1729 г. приток евреев возобновляется и идет, все увеличиваясь, до 1736 г. — момента переписи. Если расположить количество переселившихся на 2 группы, отнеся к первой тех, которые прибыли в Малороссию до 1727 г., а ко второй — после 1727 г., то вторая окажется в шесть раз превышающей первую. Эти цифры (см. таблицу 2) прекрасно очерчивают пределы влияния законов о недопущении жительства евреев. Ни один из них не достигал вполне цели, и можно с уверенностью сказать, что от начала XVIII в. до 1742 г. не было в Малороссии момента, когда она была бы радикально очищена от евреев. Но также несомненно, что указы о выселении болезненно ударяли по осевшей массе, разбивая и рассеивая сложившиеся гнезда. Закон 1727 г. вызвал даже на время полную приостановку иммиграции. Только несколько лет спустя, когда улеглась поднятая им паника, евреи вновь и со все растущей силой стучатся в двери российской окраины.

Нужен был, конечно, сильный стимул, чтобы сдвинуть сотни людей со старых насиженных мест и толкнуть их на ту шаткую вулканическую почву, какой являлась для еврея Малороссия. Польша XVIII в. давала этот стимул. Разоренная своими и чужими, разлагающаяся в своем общественном укладе, страна опустелых городов и ничтожной промышленности, Польша порождает большое избыточное еврейское население. Преследуемые мещанством и клиром и изнывающие в железных тисках закона, который стесняет свободный выбор и без того малочисленных в Польше занятий, польские евреи, как вода, которая не находит себе места в резервуаре, изливаются в соседнюю Малороссию⁶⁶. Эмиграция идет из мелких частновладельческих местечек и сел, расположенных в большинстве случаев в Левобережной Украине и Белоруссии. Таковы Кародичи, Медведовка, Черкассы, Чернобыль, Брусилов, Хвостов (Фастов), Смела Киевского воеводства, Быхов (Старый Быхов) Трокского воеводства, Лоев и Петриков Минского воеводства, Межирич Подляшского воеводства и др. (см. таблицу 3). Только два названия более крупных центров скрашивают эту убогую картину — Вильно и Житомир. Некоторые из этих местностей

сильно пострадали во времена Хмельницкого и долго после этого не могли подняться (Быхов, Чернобыль), другие в течение XVIII в. являлись мишенью для гайдамацких набегов (Фастов, Смела). Некоторые из опрошенных евреев заявили, что покинуть родину побудило их нашествие иноземных войск. Такова, например, семья Аврама Лейбовича, живущая в селе Крапивной, владении Андрея Лизогуба. Но громадное большинство умалчивает о мотивах эмиграции. Да они ясны и без того. Это — нужда и погоня за куском хлеба.

Эти обстоятельства с тем большей настойчивостью толкают еврея за рубеж, на путь существования вне закона, что, несмотря на правовые преграды, Малороссия сама жадно ищет его. Очень часто евреи приезжают из-за рубежа, не имея определенного пристанища и занятия, с одним лишь смутным желанием устроиться. Но в Малороссии нуждающиеся в арендаторах владельцы быстро подхватывают их и определяют на шинки. Такова еврейская семья из шести человек, зашедшая в Понорницю и посланная оттуда понорницким управителем в Бахмач⁶⁷. Такова другая семья из четырех человек, приехавшая первоначально в Полтаву, замеченная гам приказчиком фон-Вейсбаха и благодаря ему попавшая в конце концов в местечко Дримайловку⁶⁸. Таковы и многие другие. Очень часто малороссийские еврей-шинкари, зарегистрированные переписью, как выясняется из сообщенных ими о себе сведений, отнюдь не занимались в Польше шинкарским промыслом. Многие указывают, что прежней их профессией была торговля (Аврам Есипов с семьей; Есип Лейбович с семьей), причем кое-кто из них и в Малороссию приехал первоначально с торговыми целями (Борух и Илько Абрамовы сообщают, что выехали «за купечеством»); другие отмечают, что, живя в Польше, они занимались цирюльничеством или золотых дел мастерством (Янкель Золотарь, Меер Коршович). Но, преступив рубеж и решив обосноваться в новых местах, они идут по линии наименьшего сопротивления и становятся шинкарями. Уже Польша, в своеобразных особенностях своего социально-политического строя, уродливо исказила структуру еврейского общества, выдвинув в нем непропорционально высокий процент шинкарей и арендаторов⁶⁹. Малороссия еще более упрощает это ненормально упрощенное строение, приводя почти всех оседающих в ней евреев к одному общему знаменателю — шинкарству. Из зарегистрированных переписью 200 с лишним человек только трое сохранили свое прежнее «золотарское» ремесло, остальные все кормятся шинкар-

ством. Высшие круги в Малороссии, очевидно, испытывали недостаток в опытных золотых дел мастерах. Один из отмеченных «золотарей», Яков Носович, живший в городе Глухове, заявил, что находится в Малороссии с 1723 г. и не был выслан в 1727 г. потому, что делал в то время золотарную работу для членов Малороссийской коллегии. Таким образом, только редкое искусство спасает немногих своих представителей от всеуравнивающего потока шинкарского промысла.

Трудно предположить, чтобы раскинутые по отдельным селам и местечкам, разрозненные между собою еврейские семьи могли выработать какие-либо своеобразные духовно-бытовые формы жизни. Скорее надо думать, что эти отдаленные шупальца еврейской периферии в духовном и религиозном смысле всецело тяготели к родному литовско-польскому центру, стремясь на новых местах к одному лишь — сохранить в неприкосновенной чистоте религиозно-бытовой ритуал среди заливающего их христианского моря.

Мы уже видели, как часто необходимость ликвидировать денежные дела являлась для еврея и землевладельца желанным поводом для бесконечного откладывания отъезда. Бывало, однако, и так, что связанная с такой ликвидацией судебная волокита в чужой и, быть может, неприязненной среде обращалась против еврея всей своей острой и гнетущей стороной. Найденное нами в Московском архиве Министерства юстиции дело об откупщике Давиде Тодрасове и его товарищах наглядно иллюстрирует случаи этого рода. В апреле 1728 г. в Государственную коллегию иностранных дел поступает от известного уже нам Федора Наумова следующее отношение. В 1725 г. Малороссийская коллегия⁷⁰ отдала на откуп Давиду Тодрасову и товарищам его винные доходы во всей Шептаковской волости. Дозорца шептаковский Василий Мовчан отпустил им напитков на сумму около 4000 рублей. Большую часть этой суммы, три тысячи с чем-то рублей, евреи вносят при получении откупа, а 800 рублей с лишним остаются в «неотдаточных». Вот из-за этой-то «неотдаточной» суммы и разгорается спор. Евреи утверждают, что часть «неотдаточных» денег была ими выплачена Василию Мовчану и его подчиненным в течение того года, когда они держали откуп, и что за ними осталось всего лишь 417 рублей. Мовчан отрицает факт уплаты денег. Дело осложняется из-за утраты расписок, которые переданы были писарю Быстрицкому, и из-за ложного доноса еврея Мовши на Давида и товарищей, будто расписки хранятся у них. Донося в Иностранную коллегию

о всех перипетиях этого дела, Наумов одновременно присылает «экстракт» из него, то есть извлечение. Тем временем несколько заинтересованных евреев, Нафтолий Якубов, Янкель Иосифов и Белля Хаймова, сами приезжают в Москву и, явившись в Иностранную коллегию, сообщают о себе следующие сведения. Они выходцы из разных мест Польши; один живет в Малороссии четвертый год, другой — десятый; оба «отправляли вначале купечество» и лишь в 1725 г. приняли вместе с Тодрасовым участие в шептаковских откупках; из Малороссии не выехали в 1728 г. потому, что судились с дозорцей Мовчаном; ныне же прибыли в Москву, чтобы подать в Коллегию челобитную по этому самому делу. Челобитная от них принимается. Рассмотрев ее, Иностранная коллегия усматривает между нею и присланным из Малороссии «экстрактом» существенное разногласие, разрешить которое она не в состоянии, так как подлинное дело хранится в Глухове. Вследствие этого решено отослать все разбирательство обратно в Малороссию, в Генеральный войсковой суд. Несколько недель спустя после этого постановления прибывшим из Глухова евреям дается «указ» выехать из Москвы. Тем не менее они остаются в этом городе еще месяцев пять и уезжают лишь в марте 1729 г., получив подорожную ко всем губернаторам, вице-губернаторам и «на заставах определенным надзирателям» о том, чтоб их пропускали без задержания⁷¹. Проходит три с половиной — четыре года, и дело о Тодрасове, которое, казалось, давно должно было быть решено, опять всплывает наружу, на этот раз в Петербурге. В мае 1732 г. там появляется жена Нафтолия Якубова — Эстер Якубова. Она обращается с покорным челобитием к государыне Анне Иоанновне; напоминает весь ход дела и жалуется на то, что Генеральный войсковой суд, которому оно было передано, «без жадных доказательств его, Мовчана, учинил правым, а нас виновными» и что во исполнение этого решения муж ее вместе с писарем Обросимом Марковым посажен под арест; да еще и до того Малороссийская коллегия «безвинно» забрала у Нафтолия Якубова его «собственных» триста рублей; в заключение Эстер Якубова умоляет пересмотреть спорное дело «по правам Ее Величества» (очевидно, в противовес малороссийскому праву) и учинить справедливое решение, кроме того, немедленно освободить мужа ее и писаря Маркова из тюрьмы, «дабы нам от напрасного платежа в конец не разориться и <З> детьми нашими голодною смертью не помереть». Месяцев десять спустя в Петербурге появляется сам Нафтолий Якубов и подает на Высо-

чайшее имя еще более слезную челобитную. «И обобрав меня всего, держут под караулом <с> 3 детьми и домашни<ми> мои-<ми> и морят нас голодною смертью в одной канцелярии лет с семь. От которого долговременного мучения принужден я был, оставя всех детей и домашних своих в тюрьме, утечь из-под такой неволи к Москве и просить о своей великой обиде. И в Москве челобитье мое государственная иностранная коллегия не приняла, понеже дело мое отослано в С.-Петербурх в государственную иностранную коллегию» (писано в феврале 1733 г.). Цель челобитной Нафтолия та же, что у жены его⁷². Дальнейшие следы этого дела затерялись.

Если даже признать, что краски, которыми Нафтолий изображает свои мытарства, произвольно сгущены им (очевидно, караул был не особенно строг, если из-под него можно было так легко «утечь», да и «голодная смерть» является, очевидно, лишь стереотипной фразой всех подобных челобитных), то все-таки убыточность и тягостность многолетней тяжбы и желание евреев положить ей конец представляют факты, не возбуждающие сомнения.

Переходим к Смоленской окраине. Об истории евреев в Смоленской области говорить не приходится. Слишком отрывочна, скудна и случайна основная фактическая ткань, чтобы можно было выткать на ней определенный исторический узор. В сущности, эта область дала нам один лишь эпизод. Зато эпизод такой яркости и мрачной колоритности, что наряду с ним тускнеет и обесцвечивается вся повседневная трагедия еврейских будней — неуверенность в завтрашнем дне, мелкие, унижения, изгнания.

Как известно, политические судьбы Смоленска были изменчивы. Исконный русский город, он в XIV в. вошел в состав Литовского государства, затем Василием III Иоанновичем присоединен был к Москве, но в Смутное время утрачен ею и окончательно возвращен России лишь в 1654 г.*.

Зная обычные приемы русского завоевания в Польше — массовое крещение евреев, изгнание и истребление их, — невозможно предположить, чтобы после того, как схлынула военная волна, в Смоленской области осталось еще еврейское население.

Сами мещане смоленские утверждали впоследствии, что «по взяты... из-за польского короля города Смоленска... утверждена была одна христианская, благочестивая вера во всем княжестве

* 1667 г. (Прим. ред.).

смоленским, а жидовская поганная вера искоренена была без остатку, и то благочестие было... многие годы»⁷³. Однако уже в начале XVIII в. евреи вновь выплывают в Смоленской области. Народная молва считала виновником их допущения местного вице-губернатора князя Василия Гагарина, разрешавшего евреям заниматься торгами и откупами, таможенными и кабацкими, и тем привлекшего их из-за рубежа⁷⁴. Но в Смоленске успело сложиться, как во всех русских областях, свое крепкое самобытное сословие купцов и откупщиков⁷⁵. Евреи для него нежелательные конкуренты, и вскоре на почве экономического соперничества распускается ядовитое растение злобного навета⁷⁶. Одно из сложившихся гнезд еврейского переселения в Смоленской области — село Зверовичи. Там живет с 1717 г. крупный, по-видимому, откупщик Борух Лейбов. Личность этого человека так трагически переплелась с судьбами русского еврейства, что каждым новым поворотом в своей жизни он как бы открывает новый этап на пути всего народа. Более двадцати лет провел он в пределах России, все время под тяжестью самых неестественных подозрений, все время судимый и преследуемый, весь как бы символ бесправного народа. Уже в Зверовичах он становится центром народной ненависти.

Озлобленное мещанство распускает про него самые разнообразные слухи, частью вероятные, частью нелепые. Говорят, что он построил в Зверовичах «жидовскую школу» близ церкви Николая Чудотворца и вступил с христианами в диспут о вере, во время которого хулил православие. Говорят, далее, что он совершил грубое насилие над священником Зверовичей, Авраамом, который был ему неприятен тем, что наставлял паству на путь благочестия и «басурманской вере укоризну чинил». Борух якобы схватил Авраама, «бил смертн<о>», голову испроломал и, сковав, держал в железгах и потом освободил». Как передавали, от этих мучений священник заболел и умер. Если можно допустить, зная Боруха по его дальнейшей жизни, что он способен был вступить с православными в прения о вере, то слухи об истязании священника бесправным евреем так явно несообразны, что вряд ли заслуживают серьезного опровержения. Вся эта сеть правды и вымысла становится канвой для доноса, с которым двое смоленских мещан, Герасим Шило и Семен Паскин, обращаются в Правительствующий Синод. Помимо Боруха Лейбова, в этом «доношении» фигурирует и остальное еврейское население Смоленской области. Евреи «чинят в простом народе смуту и прельщение», хваля свою веру и ругая

христианскую. Они «шабусь... по своей вере содержат твердо, в субботу денег за свои промыслы не принимают и ничего не работают», наемных же христиан заставляют работать в воскресенье и праздничные дни. Они продают христианам негодное мясо, которое сами не употребляют, и негодные харчи, тронутые мышами. Так самые обиденные подробности еврейского быта, вызываемые требованиями религиозного ритуала, — субботний отдых, употребление кошерного мяса и продажа христианам тrefного, — в изображении Ши́ла и Паскина становятся какой-то зловещей угрозой христианскому миру. Доносчики категорически утверждают, что Борух и другие евреи «не токмо ради торговых своих промыслов в Смоленской провинции ныне обретаются, но более того ради... и торги имеют, дабы им распросширить свое жительство в Российской Империи» — очевидно, с целью религиозной пропаганды. Надо удивляться той ловкости, с какой смоленские мещане тщательно обходят самую сокровенную причину своей яррой вражды к евреям. Ни слова о конкуренции. Весь центр тяжести доноса в обвинениях религиозно-нравственного характера. Даже самому выводу дается такое же нравственно-религиозное обоснование: нужно выслать евреев за литовский рубеж, «а до откупов или до каких торговых промыслов... не допускать, дабы тем православную веру утвердить»⁷⁷.

«Доношение» носило слишком необычный характер, чтобы пройти незамеченным. Получив его, Синод постановляет: построенную в Зверовичах «жидовскую школу» разорить до основания и находящиеся в ней «прелестнаго их учения» книги сжечь без остатку; поручить смоленскому архиерею расследование о «пакостях», сотворенных евреями; обратиться в Правительствующий Синод с предложением издать общий закон, которым евреям запрещалось бы жить и заниматься делами в России; а сверх всего, потребовать от Камер-коллегии, заведовавшей откупами, чтобы она немедленно отняла у Лейбова и других евреев данные им сборы и передала эти последние «благочестивым христианским жителям»⁷⁸.

Толчок был дан, оставалось ждать его последствий. Высочайшая власть, хотя и не сейчас, а лишь через четыре с лишним года, вняла убеждениям Синода. Весною 1727 г. из Верховного Тайного совета один за другим были объявлены два именных указа. Первый — от 14 марта — о высылке из России Боруха Лейбова и неотдаче впредь евреям кабацких и таможенных откупов⁷⁹. Другой — более общего и принципиального характера: это известный уже нам указ 26 апреля о полном

изгнании евреев из России⁸⁰. Затем последовали уже отмеченные нами события: агитация Малороссии за отмену закона, поездка Апостола в Москву и решение Высочайшей власти уступить желанию окраины и допустить евреев на ярмарки. Камер-коллегия усомнилась было в применимости этого нового распоряжения к Смоленску: редакция закона была такова, что давала основание думать, что он касается одной лишь Малороссии. Но Сенат рассеял все сомнения Камер-коллегии, приказав ей руководствоваться при пропуске евреев в Смоленскую область теми же правилами, которые преподаны были для Малороссии⁸¹. Из частного источника мы узнаем, что впоследствии эти рамки были еще более расширены и что в 1730 г. Сенат разрешил смоленским властям допускать евреев к казенным порядкам на ввоз вина из Польши. При этом, однако, поставлено характерное условие: «ежели они против других польской нации жителей ценою возьмут дешевле»⁸².

Таким образом, евреи были изгнаны из Смоленской области ненадолго. Вернулся вместе с другими и Борух Лейбов. Синагога в Зверовичах была уже разрушена, синагогальная утварь и еврейские книги сожжены, но следствие по делу его все еще не было закончено. Получив из Синода приказ расследовать еврейские «пакости», смоленский архиерей поручил это дело соборному священнику Никите Васильеву и «инквизитору» смоленской епархии диакону Григорию Никифорову. Духовенство оказалось заодно с мещанством и еще более сгустило краски обвинения. К ряду преступлений, приписываемых Боруху,— в их числе было и то, что он «безчеловечно мучил» священника Авраама, и то, что он продавал православному народу мертвечину,— следователи прибавили еще новое, самое тяжелое. По их словам, Борух и жена его взяли в субботу против Богоявления служившую у них крестьянскую девку Матрену Емельянову, связали ей руки и ноги, повесили за брус и, завесивши ей голову, держали в таком положении с вечера «до утренняго звона, спускали из нея руду», и освободили ее только тогда, когда на крик ее пришел мещанин села Зверовичей Никифор Петров. Здесь уже ясно слышатся отголоски кровавого навета⁸³. Конечно, Борух не мог согласиться с таким обвинительным актом. Он совершенно отрицал свою виновность и приписывал смерть священника Авраама пьянству. Считая произведенное следствие пристрастным, он подал в Синод челобитие о назначении нового. По-видимому, у Боруха были связи, которые он привел в движение, ибо не только согласились на его просьбу,

но и назначили новую следственную комиссию с преимущественно светским составом; наряду со смоленским вице-губернатором в нее вошли все члены надворного смоленского суда и только два или три духовных лица⁸⁴. Но и этому следствию не суждено было дать практические результаты. Над головою Боруха сгустилась новая туча — последняя.

Все это время мы видим Боруха разъезжающим по разным местам России — то он в Москве, то в Петербурге, то в Смоленске; то он хлопочет в Рекетмейстерской, то в Синодальной конторе⁸⁵. В одну из таких поездок в Москву он знакомится с отставным капитаном флота Александром Артемьевичем Возницыным, и между ними завязывается дружба, оказавшаяся для обоих роковой.

Рамки этого очерка не позволяют нам остановиться на истории их сближения так подробно, как она этого заслуживает по богатству и своеобразию рассеянных в ней бытовых черт. Ограничиваемся поэтому одной голой схемой⁸⁶.

Кто такой Возницын? Человек с большим образованием для своего времени, знающий несколько иностранных языков, бывавший за границей, очень начитанный в богословских сочинениях. К тому же религиозный искатель, с необузданным влечением к фантастическому и таинственному. Еще до знакомства с Борухом он предпринимает таинственное путешествие на север, во время которого пробирается в Соловецкий монастырь; тогда же он проникается иконоборческими настроениями, сносит часовню и топит иконы в принадлежащей ему деревне⁸⁷. Сближения с Борухом Возницын явно ищет: посылает за ним каждый раз своего дворового человека, заискивает, шлет подарки. Борух — сторона скорее пассивная, вовлекаемая. Однако и в нем мы видим ту же черточку религиозной пылкости, ту же суровую страсть к углублению в богословские материи, которыми проникнуто все существо Возницына. Отставной капитан флота (русский) Александр Артемьевич Возницын и старый еврей-откупщик (Боруху было в момент следствия 64 года), встречаясь, «свидетельствуют» Библию, то есть сличают русский и еврейский тексты ее, подробно останавливаясь при этом на разногласиях, ведут длинные беседы о непонятных Возницыну словах, которые он встретил в Священном Писании, толкуют и о том, какое детоисчисление предпочтительнее — иудейское или христианское. Но не одна лишь теоретическая сторона иудаизма интересует Возницына. Попутно он приглядывается ко всему облику и нравам столь чуждого ему еврея,

вначале со смешливым удивлением, потом с возрастающим вниманием. Узнает о запрете есть мясо скота, не резанного еврейскими резниками, об обычае ношения «арбеканфес», об обрезании. Затем следуют совместная, по-видимому, заранее условленная поездка Возницына и Боруха в Смоленск и дальнейшее путешествие капитана за рубеж. Живя в Лядах и Дубровне и вращаясь там исключительно в еврейской среде, Возницын еще ближе подходит к необычному для него духовно-бытовому строю еврейства. Он бывает в синагоге, присутствует на обрезании.

Что пережил капитан в бытность свою в Литве? Точно ли он принял там иудейство и был обрезан, как это впоследствии вменялось ему в вину? Ни московское, ни петербургское следствие (первое очень подробное и запротоколированное) не могли приподнять завесы над этим темным пунктом. Достоверно известно одно, что, вернувшись в Россию после двухмесячного пребывания в Литве, Возницын стал вести себя по-новому. Надел «повраску» с продетыми по краям нитями сученой шерсти («цицис»), стал резать курицу по еврейскому обряду, соблюдать субботу, во время иудейской Пасхи ел «пресные лепешки», которые приказал жене испечь и натывать гребенкой. В то же время он не стесняется вслух произносить богохульственные слова и делает попытку отвратить от христианства близких к нему дворовых людей. Тут надвигается катастрофа.

Жена Возницына, Алена Ивановна, с которой он давно был не в ладах и даже собирався развестись, доносит в московскую синодальную канцелярию, что муж ее, «оставя святую православную греческого исповедания веру, имеет веру жидовскую»⁸⁸.

Доносу дан ход. Извещенный о необычайном случае, Синод приказывает московской синодальной канцелярии «надлежащее следствие производить со всяким поспешением без всякого отлагательства, и что по следствию явится, о том учиня... обстоятельную выписку (протокол) и из нее экстракт (извлечение)... для надлежащего решения прислать Святейшему Правительствующему Синоду»⁸⁹. В течение 10 месяцев синодальная канцелярия путем перекрестного допроса обоих обвиняемых, Возницына и Боруха, и многочисленных свидетелей выясняет ту картину их знакомства, которая только что набросана нами. Затем следствие, по Высочайшему повелению, переносится в Петербург, в Канцелярию тайных розыскных дел. Туда же пересылаются под крепким караулом все лица, причастные к делу⁹⁰.

Посылая в Синод затребованные экстракт и выписку, синодальная канцелярия сопровождает их изложением того взгляда на дело, который сложился у нее под влиянием многочисленных, часто противоречивых и опровергающих друг друга показаний различных свидетелей. Канцелярия признает улики перехода Возницына в «жидовство» тяжелыми, почти подавляющими. Однако она колеблется высказать окончательное суждение, считая дело недоследованным. «Ко изысканию сущия правды оных Возницына и жида Боруха, а людей ко изобличению их отослать... надлежит, более же предается то в воле и высокое разсуждение Святейшему Правительствующему Синоду»⁹¹.

Но императрица Анна Иоанновна взглянула на дело иначе. С самого начала заинтересовавшись этим своеобразным обвинением, она ускоряла ход следствия и толкала его к мрачной развязке. Все этапы дела проходят с необычайной для того времени быстротой. В конце февраля — начале марта 1738 г. обвиняемые прибывают в Петербург. 20 апреля производство поступает из Канцелярии тайных розыскных дел в Сенат. Это последнее учреждение направляет его в Юстиц-коллегию с приказанием расследовать дело, подписать «сентенцию» и представить ее в Сенат для «аппробации». Но Юстиц-коллегия находит эту задачу невыполнимой в силу недостаточности предварительного следствия; судя по дальнейшему, следствие признается особенно неполным по отношению к Боруху. В этом смысле коллегия и составляет доношение в Сенат, а именно: «ко изысканию сущей правды надлежит накрепко разыскивать, а не произведши указанных розысков... никакой сентенции... подписать не может»... Но императрица опасается, что дальнейшее расследование затянет дело до бесконечности. Через генерала Ушакова, начальника Канцелярии тайных дел, она объявляет свою волю Сенату: «хотя он Борух и подлежит розыску, но чтоб из переменных речей... от нетерпимости жестоких розысков не произошло в том Возницына деле дальнего продолжения... учинить об нем решение, чему он за оное его Возницына превращение по правам достоин не розыскивая им Борухом». Сенат правильно понял смысл этого кивка и вторично предписал Юстиц-коллегии непременно составить сентенцию. Коллегии осталось только повиноваться.

Чтобы выйти из создавшегося положения, она принимает во внимание следующее обстоятельство: оба обвиняемых сознались в приписываемых им преступлениях: Возницын — что «жидовский закон содержал» и обрезание в Дубровне принял;

Борух — что, уступая настояниям Возницына и убежденный его торжественной присягой быть твердым в иудействе, он позвал местного еврея Файвиша и упросил его обрезать Возницына. Правда, оба сознания были сделаны в условиях, исключающих свободу действия: со стороны Возницына — под пыткой, со стороны Боруха — в ожидании пытки. Правда и то, что **лишь** только Возницына сняли с дыбы, он тотчас же отверг свое показание о переходе в иудейство. Но, вынужденная подписать сентенцию, Юстиц-коллегия постановляет: исходя из того, <что> обвиняемые сознались, предать их на основании 24 пункта 22 главы Уложения смертной казни через сожжение⁹². Итак, роковое слово произнесено. Не только Юстиц-коллегия, но и сам Сенат чувствовал шаткость почвы для приговора. Представляя государыне указанную «сентенцию», он делает попытку переубедить Анну Иоанновну: если «учинить экзекуцию без розыска», то остальные виновные, замешанные в этом деле, навеки останутся нераскрытыми, так же, как и те неправые дела, которые Борух совершил в Зверовичах; в интересах обвинения нужно поэтому продолжить следствие. Таким образом, три инстанции, через которые прошло дело Возницына и Боруха, — Синодальная канцелярия, Юстиц-коллегия, Сенат — последовательно отклонили от себя тяжесть приговора. Но участь капитана и еврея была предрешена. Высочайшая резолюция гласила: «Понеже оные Возницын — в богохулении на Христа Спасителя нашего и в отвержении истинного христианского закона и в принятии жидовской веры, а жид Борух Лейбов в превращении его... через прелестные свои увещания в жидовство сами повинились; и для того больше ими разыскивать не в чем, дабы далее сие богопротивное дело не продолжалось, и такие богохульник Возницын и превратитель в жидовство жид Борух, других прельщать не дерзали, того ради, за такие их богопротивные вины без дальнего продолжения, по силе государственных прав обоих казнить смертью сжечь»⁹³. Казнь состоялась во второй половине 1738 г. Н. Н. Голицын замечает, что упуцен был самый простой осмотр, действительно ли обрезан Возницын, — осмотр, который мог спасти Боруха от костра, ибо за одно только совращение в «басурманскую» веру без обрезания закон не полагал смертной казни⁹⁴.

С тех пор, как об этом деле писал Голицын, в наше распоряжение поступил новый, большой ценности материал об этом деле в виде протоколов московского следствия⁹⁵. Знакомство с ними скорее сгущает впечатление виновности обоих под-

судимых, чем рассеивает его. Тем не менее взгляд Голицына сохраняет силу. Вместе с ним мы скажем, что власть не исчерпала всех средств к раскрытию истины и что даже с точки зрения сурового закона в этом деле осталась мучительная неразъясненность.

Нам остались неизвестны ближайшие мотивы тех законов о евреях, которые последовали за казнью Боруха. С научной точки зрения было бы рискованно объяснять их исключительно ярко необычным фактом совращения в иудейство русского офицера. Однако всякому, кто проследил сцепление событий, как требование внутренней их логики, напрашивается мысль, что случай с Борухом и Возницыным определенным образом повлиял на официальную постановку еврейского вопроса. Почти одновременно с казнью в правящих кругах вновь возрождается уже неоднократно выплывавшая идея — изгнать всех евреев из России. Сенатский указ об этом дан уже в начале 1739 г.⁹⁶ Но, ввиду шедшей как раз в то время войны с Турцией, у Малороссийской Генеральной войсковой канцелярии возникли сомнения в целесообразности немедленной высылки евреев: «ежели тех жидов за рубеж выслать, а оные о тамошних обращениях могут аккуратно ведать, чтоб через ту их ныне высылку не воспоследовало какого шпионства»⁹⁷. Кабинет согласился с этими соображениями и решил отложить высылку, предписав лишь зарегистрировать живущих в Малороссии евреев и строго запретив принимать их вновь на аренду и шинкарство⁹⁸. Результаты этой переписи уже известны нам⁹⁹. Что касается запрета допускать новых евреев, то, как и в доброе старое время, он, по-видимому, не соблюдался¹⁰⁰. Но нависший над еврейством дамоклов меч с роковой неизбежностью спускался вниз.

Смерть прервала начинания Анны Иоанновны, и в роли неумолимой карательницы иудейского племени выступила дочь Петра Великого, Елизавета. 2 декабря 1742 г. появился знаменитый указ об изгнании евреев.

По самому содержанию он примыкает к аналогичным указам прошлого, но в противоположность им сопровождается мотивировкой. Уже в прежние годы, гласит указ, а напоследок в 1727 г. евреи высылались из пределов России. «Но ныне нам известно учинилось, что оные жида, а наипаче в Малороссии, под разными видами яко то торгами и содержанием корчем и шинков жительство свое продолжают, от чего не иного какого плода, но токмо, яко от таковых имени Христа Спасителя

ненавистников, нашим верноподанным крайнего вреда ожидать должно. А понеже наше всемилостивейшее матернее намерение есть от всех чаемых нашим верноподанным и всей нашей Империи случиться могущих худых последствий крайне охранять и отвращать; того для и сего в забвении оставить мы не хотя всемилостивейше повелеваем: из всей нашей Империи, как из великороссийских, так из малороссийских городов, сел и деревень всех мужеска и женска пола жидов, какого бы кто звания и достоинства ни был, со объявлением сего нашего Высочайшего указа со всем их имением немедленно выслать за границу; и впредь оных ни под каким видом в нашу Империю ни для чего не впускать»... Исключение делается лишь для принявших православие, но такие лица не выпускаются больше из России¹⁰¹.

Итак, евреи — элемент нравственно вредный, как «ненавистники имени Христова», а вредный нарост отсекается, что и делает императрица, призванная ограждать духовное спасение подданных. Торжественная приподнятость тона еще более подчеркивается заключительными словами указа, где Елизавета грозит нарушителям закона «высочайшим гневом и тягчайшим истязанием».

Закон стал проводиться неукоснительно. Правда, не сразу. Окончательному утверждению провозглашенного в нем начала предшествовал недолгий, но характерный инцидент. Высылка евреев вызвала тревогу на окраинах, и в одно и то же время Малороссия и Лифляндия возбуждают обоснованные ходатайства об оставлении их. Экзакторы-греки, пишет из Малороссии Генеральная войсковая канцелярия, откупщики индуктных (то есть пошлинных) сборов просят о разрешении евреям приезжать с товарами только на ярмарки; если евреям совершенно закрыть доступ в Россию, то казне грозят убытки, а им разорение, так как евреи привезли в Малороссию товары и «оных на знатную сумму еще не продано»; евреи платят надлежащую индукту как за ввоз, так и за вывоз товаров; кроме того, они разным великороссийским и малороссийским купцам, а последние евреям должны по векселям¹⁰². Еще более определенно звучат ходатайства Лифляндской губернской канцелярии и Рижского магистрата¹⁰³. Сенат внял изложенным ему доводам и представил соответствующий доклад императрице. Но Елизавета Петровна, с углубленной ревностью религиозного фанатизма, видела одно лишь: моральную опасность еврейства. Презрев все доводы экономической пользы преуспеяния края, она положила на

докладе Сената свою знаменитую резолюцию: «От врагов Христовых не желаю прибыли»¹⁰⁴.

Наступил заключительный момент пребывания евреев в России. Сколько могло их быть в то время? Источники не дают нам твердой почвы для суждения об этом. Мы уже говорили выше, что цифра 600, данная малороссийской переписью 1738 г., кажется нам преуменьшенной для Малороссии. К тому же она совершенно не затрагивает купеческих элементов. Мы не знаем, с другой стороны, на чем основывает свой взгляд Герман, говорящий об изгнании 35000 евреев в царствование Елизаветы¹⁰⁵. Во всяком случае, не надо забывать, что помимо окраин, Малороссии, Прибалтийского края и Смоленска, где пребывание евреев в очерченных выше рамках (то есть во время ярмарок) являлось легальным, они могли встречаться и в центральной России. Что касается столиц, то законный повод для проживания здесь составляли случаи необходимости хлопотать по делам в правительственных учреждениях. Так жили в Петербурге и Москве наши знакомцы — Нафтолий Якубов с товарищами и Борух Лейбов с зятем Шмерлем¹⁰⁶. Так жили и другие, следы которых дошли до нашего времени¹⁰⁷. Надо полагать, что в каждой из столиц была микроскопическая еврейская ячейка со своим резником, которая притягивала приезжих, знавших друг друга наперечет. Помимо этого, известны случаи, когда само правительство делает исключение *ad personam* для евреев, от которых ждет для себя выгоды. Такой личной льготой воспользовался подрядчик Зундель Гирш с сыновьями, обязавшиеся поставкой серебра на монетный двор¹⁰⁸. В таком же, вероятно, привилегированном положении находился и еврей Либерман (он же Липман), известный в царствование Петра II и Аяны Иоанновны финансист, ювелир и крупный делец, которому современники приписывали немаловажное влияние на политику Бирона¹⁰⁹. Но евреи могли быть рассеяны и в провинции. Не будь это так, было бы непонятно, зачем требование об их изгнании рассылается ко всем губернаторам. Дело выселения велось настойчиво и планомерно. Закон был опубликован по всей России, и Сенат требовал отчетов («рапортов») от местных властей, не уставая повторять, в чем сущность закона¹¹⁰. Местные власти от себя рассылают специальные публикации¹¹¹. Выселение влекло за собою разорение не только как результат спешности процедуры, но и в силу той особенности закона, по которой у изгоняемых отнималась вся золотая и серебряная монета, а взамен ее давались медные деньги: «пятыкопеечники,

денежки и полушки». Впрочем, их предоставлялось заменять векселями¹¹². Неудивительно, что народная еврейская хроника сохранила печальную память об этой године нужды и гонений.

До чего последовательно проводила Елизавета Петровна свое антиеврейское настроение, видно из судьбы придворного врача Саншнеса. Происходя от португальских марранов, он получил образование в Лейденском университете; затем в 1736 г. при Анне Иоанновне был вызван в Петербург, где в качестве лейб-медика Иоанна Антоновича, тогдашнего наследника престола, проявил себя как талантливый врач и ученый. При Елизавете Петровне в 1744 г. внезапно получил отставку и вынужден был уехать из России, как выясняется из частной переписки, вследствие своей приверженности к «жидовству»; а четыре года спустя, по приказанию Елизаветы, он сверх того был отчислен из Академии наук, которая, как своему сочлену, выплачивала ему пенсию¹¹³.

Россия была очищена от евреев.

Мы видели, как ересь жидовствующих, стоящая на пороге XVI в., надолго вселяет «страх иудейский» в сердца истинно верующих и как этот мотив, слившись с мотивами экономического характера, вместе с ними накладывает антиеврейский налет на политику Московского государства. Это происходило в пору строгой замкнутости и полной обособленности русских людей от Запада. В XVII в., при ярком свете Петровской реформы, в стране, переустроенной и приближенной к Европе, опять вспыхивает резкая реакция против еврейства, но еще менее обоснованная, еще в большей мере односторонне-религиозная. Единичный, не имевший последователей случай перехода русского в иудейство откидывает длинную тень вперед — вплоть до 60-х годов. Только в царствование Екатерины Великой Россия вновь открывается для евреев.

Подводя итоги этому периоду, невольно отмечаешь единую проникающую его черту. В сознание экономической полезности еврейского элемента, сознание, которое ясно пробивается на окраинах, иррациональной и диссонирующей нотой вливается другой момент: взгляд центральных властей, отрицательный по отношению к евреям и тормозящий их утверждение в России.

¹ Дневник поездки в Московское государство Иоанна Корба. СПб., 1906. С. 239.

² См.: Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1873. Кн. 2. Отд. 4. С. 4. Среди приближенных и фаворитов Петра известно несколько лиц

еврейского происхождения и крещеных евреев: камердинер его Петр Вульф, шут Ла-Коста, вывезенный из Германии, и небезызвестный Шафиrow.

³ Регесты и надписи. СПб., 1910. Т. 2. № 1301.

⁴ Русский архив. 1884. № 6. С. 361.

⁵ Сборник Московского главного архива Министерства иностранных дел М., 1899. Вып. 6. Приложение. С. 69—73.

⁶ Автор имеет в виду свою статью «Евреи в Московской Руси», которая должна была предшествовать публикуемой главе во втором томе «Истории евреев в России». — *Прим. публикаторов.*

⁷ Прибалтийскому краю посвящена в настоящем издании (втором томе «Истории евреев в России». — Прим. публикаторов) отдельная глава. Останавливаюсь поэтому только на судьбах евреев в Малороссии и Смоленске.

⁸ Сборник Государственных грамот и договоров. М., Т. 3. № 137.

⁹ Т а м ж е. № 143.

¹⁰ Полное собрание законов Российской империи (далее — ПСЗ). Т. I. СПб., 1825. № 398.

¹¹ Путешествие Антиохского патриарха в Россию в половине XVII в., описанное Павлом Алеппским. М., 1897. Вып. 2. С. 27, 39—40.

¹² Летопись Самовидца по новооткрытым спискам. Киев, 1878. С. 78.

¹³ Киевская старина. 1901. № 12. С. 466—471.

¹⁴ Т а м ж е.

¹⁵ Киевская старина. 1894. № 7. С. 107.

¹⁶ Киевская старина. 1901. № 12. С. 456—465.

¹⁷ Отписка переяславского воеводы Михайлы Собакина к Петру Великому.//Киевская старина. 1893. № 9. С. 44.

¹⁸ Источники Малороссийской истории, собранные Д. Н. Бантыш-Каменским. М., 1859. Т. 2. С. 164.

¹⁹ Киевская старина. 1894. № 12. Приложение. С. 75—78, 101, 105, 110, 139.

²⁰ Архив князя Воронцова. М., 1870. Кн. 1. С. 84.

²¹ Дневник Якова Марковича//Киевская старина. 1896. № 8. Приложение. С. 308.

²² Киевская старина. 1895. № 9. Приложение. С. 308.

²³ Отписка переяславского воеводы Михайлы Собакина к Петру Великому.//Киевская старина. 1893. № 9. С. 44.

²⁴ Киевская старина. 1901. № 12. С. 456—465.

²⁵ Малороссия имела свой суд, свое право, свое управление с выборными чиновниками. О государственно-правовом положении Малороссии до Екатерины Великой см.: *Розенфельд И. Б.* Присоединение Малороссии к России. Пг., 1915, и цитируемые там источники; о торговых льготах — *Чулков М. Д.* Историческое описание российской коммерции. СПб., 1785. Т. 2. Кн. 1. Пол. 1. С. 15 и др.

²⁶ *Чулков М. Д.* Историческое описание... Т. 2. Кн. 1. Пол. 1. С. 64.

- ²⁷ *Мулюкин А. С.* Очерки по истории юридического положения иностранных купцов в Московском государстве. Одесса, 1912.
- ²⁸ ПСЗ. Т. VII. № 5063.
- ²⁹ Дневник генерального хорунжего Николая Хоменко//Киевская старина. 1884. № 3. Приложение. С. 1; см. также: «Кроничка» из Сулиминого архива//Киевская старина. 1883. № 3. С. 681.
- ³⁰ Сборник Русского исторического общества. СПб., 1891. Т. 75. С. 29.
- ³¹ *Судиенко М. О.* Материалы для отечественной истории. Киев, 1853. Т. 1. Отд. 2. С. 11.
- ³² Т а м ж е. С. 35.
- ³³ Т а м ж е. Отд. 1. С. 30.
- ³⁴ Т а м ж е. С. 35.
- ³⁵ ПСЗ. Т. VIII. № 5324, п. 14 и № 5852; *Чулков М. Д.* Историческое описание... Т. 1. Кн. 1. Пол. 1. С. 123—124.
- ³⁶ *Судиенко М. О.* Материалы... Т. 1. Отд. 1. С. 121.
- ³⁷ Сборник Русского исторического общества. Юрьев, 1900. Т. 108. С. 9.
- ³⁸ ПСЗ. Т. IX. № 6614, п. 14.
- ³⁹ *Андриевский А.* Исторические материалы, извлеченные из архива киевской губернской канцелярии. Киев, 1855. Вып. 8. С. 161—162.
- ⁴⁰ Если позволено будет высказать предположение, то причинами могли быть: или род товаров, который привозили евреи, или сравнительно низкие цены, по которым они их продавали. Этот последний мотив находит аналогию в другом случае, которого мы коснемся ниже.
- ⁴¹ Дневник Якова Марковича//Киевская старина. 1893. № 10. Приложение. С. 158 и др.
- ⁴² Дневник Якова Марковича//Киевская старина. 1891. № 7. Приложение. С. 58.
- ⁴³ См.: *Лазаревский А. М.* Описание старой Малороссии. Киев, 1893. Т. 2. С. 453; 1902. Т. 3. С. 169—170, 342, 233, 353; Дневник Якова Марковича//Киевская старина. 1893. Приложение; *Багалея Д. И.* Материалы для истории колонизации и быта степной окраины Московского государства. Харьков, 1886. Т. 1. С. 287—288, и др.
- ⁴⁴ Дневник Якова Марковича//Киевская старина. 1891. № 7. Приложение. С. 55.
- ⁴⁵ Т а м ж е. № 12. Приложение. С. 101, 105.
- ⁴⁶ Т а м ж е. С. 75.
- ⁴⁷ Т а м ж е. № 7. Приложение. С. 57.
- ⁴⁸ Т а м ж е. № 12. Приложение. С. 138, 139.
- ⁴⁹ *Лазаревский А. М.* Описание старой Малороссии. Т. 2. С. 453.
- ⁵⁰ Н. Н. Голицын (*Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. СПб., 1886. Т. 1. С. 24) находит, что обычно встречаемое в документах выражение

«такой-то еврей числится за таким-то владельцем обозначает не что иное, как крепостное право». Правда, он тут же оговаривается, что за неимением в Малороссии этой формы социальной зависимости отношение еврея к помещику сводилось к фактической неволе. «Если не *de jure*, то *de facto* евреи были в то время в Малороссии вполне в роли крепостных; они находились в положении нелегальном, собственности не имели, состояли как бы потерявшими отечество иностранцами, к сословиям приписаны не были».

⁵¹ Московский архив Министерства юстиции. Дела Правительствующего Сената по малороссийской экспедиции. Кн. 63. Л. 421 и др. Этого найденного мной в архиве документа, любопытного и в других отношениях, я еще коснусь ниже. Шептаковская волость не составляла частной собственности и находилась в период существования коллегии в ее ведении; позднее была отдана на ранг (то есть по должности) гетману Даниилу Апостолу. Подробное описание ее см.: *Судиенко М. О. Материалы...* Т. 1. Отд. 3. С. 39 и сл.

⁵² Различные стороны этого процесса освещены в трудах: *Лазаревский А. М. Малороссийское посполитное крестьянство//Записки Черниговского губернского статистического комитета. Кн. 1. Чернигов, 1886. Лазаревский А. М. Описание старой Малороссии.*; Т. 2-3; *Мякотин В. А. Прикрепление крестьян в Левобережной Украине//Русское богатство. 1894. Кн. 2—4.*

⁵³ О роли винокурения в хозяйственной жизни Малороссии см.: *Иконников В. С. Киев в 1654—1855. Киев, 1904. С. 64—65.* В противоположность Польше, где винокурение составляло привилегию шляхты, в Малороссии этому занятию предавались представители всех классов и сословий, не исключая духовенства.

⁵⁴ См. цитируемый выше документ из Московского архива Министерства юстиции.

⁵⁵ См. о нем: *Розенфельд И. Б. Присоединение Малороссии к России. С. 117 и сл.*

⁵⁶ Там же. С. 132.

⁵⁷ Материалы по истории выдворения евреев//Еврейская старина. 1913. № 1. С. 126.

⁵⁸ *Розенфельд И. Б. Присоединение Малороссии к России. С. 132.*

⁵⁹ Материалы по истории выдворения евреев//Еврейская старина. 1913. № 1. С. 126.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же. С. 128.

⁶³ Перепись евреев в Малороссии в 1736 г.//Еврейская старина. 1913. № 3, 4.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ *Голицын Н. Н. История русского законодательства о евреях.*

⁶⁶ О положении евреев в Польше в XVIII в. см.: *История евреев в России. Т. 1. М., 1914.*

⁶⁷ Перепись евреев в Малороссии в 1736 г.//Еврейская старина. 1913. № 3, 4.

- ⁶⁸ Там же.
- ⁶⁹ *Стоклицкая-Терешкович В. В.* Еврейский вопрос в Польше накануне ее падения//К еврейскому вопросу в Польше. М., 1915.
- ⁷⁰ Малороссийская коллегия в течение нескольких лет заменяла гетмана.
- ⁷¹ Московский архив Министерства юстиции. Дела Правительствующего Сената по малороссийской экспедиции. Кн. 63. Л. 425 и сл.; Л. 454 и сл.
- ⁷² Там же. Кн. 100. Л. 462 и сл.
- ⁷³ Регесты и надписи. Т. 2. № 1637.
- ⁷⁴ Там же.
- ⁷⁵ Автор ссылается на свою статью «Евреи в Московской Руси». См. сноску 6.— Прим. публикаторов.
- ⁷⁶ См. заявление Боруха Лейбова на следствии по делу его и Возницына: «А откуп был дан ему, Боруху, на 8 лет, только по оному контракту он, Борух, двух лет от нападок смоленских мещан не выдержал» (Дело о сожжении отставного капитан-поручика Александра Возницына за отпадение в еврейскую веру и Боруха Лейбова за совращение его (далее — Дело о сожжении)//Пережитое. СПб., 1910. Т. 2. Приложение. С. 39).
- ⁷⁷ Там же. С. 3, 4.
- ⁷⁸ Там же.
- ⁷⁹ ПСЗ. Т. VIII. № 5032.
- ⁸⁰ ПСЗ. Т. VII. № 5063.
- ⁸¹ ПСЗ. Т. VIII. № 5852.
- ⁸² *Чулков М. Л.* Историческое описание... Т. 2. Кн. 1. Пол. 1. С. 152; ср. прим. 1 на с. 12.
- ⁸³ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. СПб., 1878. Т. 2. Ч. 2. С. 526—530.
- ⁸⁴ Там же.
- ⁸⁵ Там же; см. также «Выписку» из следствия по делу Боруха и Возницына: Дело о сожжении//Пережитое. Т. 2. СПб., 1910; Т. 3. СПб., 1911; Т. 4. СПб., 1913. Приложения.
- ⁸⁶ Дело о сожжении//Пережитое. Т. 2—4. Приложения.
- ⁸⁷ Многочисленные странности Возницына навлекли было на него подозрение в ненормальности. На этом основании сестра Возницына возбудила вопрос о передаче ей опеки над принадлежавшими ему именьями. Во время следствия версию о сумасшествии капитана выдвигает его тетка Помаскина — но с явной целью защитить обвиняемого; никто больше из свидетелей не поддерживает этого взгляда. На наш взгляд, Возницын обнаруживает вполне здравый ум наряду с большим равнодушием к практическим житейским вопросам.
- ⁸⁸ Дело о сожжении//Пережитое. Т. 2. Приложение. С. 11—13.
- ⁸⁹ Там же. С. 13—14.
- ⁹⁰ Там же и далее.

⁹¹ Там же. С. 21—24.

⁹² Уложение царя Алексея Михайловича (ПСЗ. Т. I. Гл. 22. Ст. 24): «А буде кого бусурман какими-либо мерами насильством или обманом русского человека к своей бусурманской вере принудить и по своей бусурманской вере обрежет, а същется про то до пряма: и того бусурмана по сыску казнить, сжечь огнем без всякого милосердия. А кого он русского человека, обусурманит: и того русского человека отослать к патриарху или к иной власти, и велеть ему учинить указ по правилам святых апостолов и святых отец». Этот закон был подтвержден в 1639 г. «Новоуказанными статьями» (ПСЗ. Т. П. № 441. Ст. 109) со следующим прибавлением: «Аще жидовин или агарянин дерзнет разбратить от христианской веры христианина, повинен он казни главной; а аще жидовин, христианина раба имый и обрежет — да отсекут ему главу». Дальнейшее подтверждение в «Наказе губернаторам и воеводам от 1730 года» (ПСЗ. Т. VIII. № 5333).

⁹³ *Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. С. 32—41.

⁹⁴ Там же. С. 38. Автор объясняет рвение Анны Иоанновны в этом деле религиозными обязательствами, которые она дала верховникам при вступлении на престол (см.: *Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. С. 295. Прим.) и страхом перед иноверной (католической) пропагандой, которая в те годы велась в Смоленской губернии.

⁹⁵ См.: «Выписка»...//Пережитое. Т. 2. Приложение.

⁹⁶ ПСЗ. Т. X. № 7869.

⁹⁷ Там же. Вполне вероятно, что втайне Генеральная войсковая канцелярия руководилась желанием сохранить еврейское население.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ ПСЗ. Т. XI. № 8690.

¹⁰⁰ Дневные записки малороссийского подскарбия генерального Якова Марковича. М., 1859. Ч. 2. С. 147 (Заметка Якова Марковича от 1741 г., что два еврея определены к шинкам).

¹⁰¹ ПСЗ. Т. XI. № 8673. Невыпуск из России крещеных евреев — обычное правило политики не только Московского, но и Петербургского правительства, которое признавало выезд подданных за границу. Сравните распоряжение Петра Великого от 2 июля 1720 г. касательно пленных крещеных евреев (ПСЗ. Т. VI. № 3604). В основе этого принципа лежит, конечно, вероисповедный мотив — желание удержать в лоне православной церкви новых ее адептов.

¹⁰² ПСЗ. Т. XI. № 8840.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ *Hermann.* Geschichte des russischen Staates. Т. 5. с. 171.

¹⁰⁶ См. выше. Тотчас же по окончании хлопот по своему делу Нафтолий Якубов и попутчики его получили указ «на выезд».

¹⁰⁷ *Судиенко М. О.* Материалы... Т. 1. Отд. 1. С. 2, 74. Здесь пропуск в Москву получают евреи Мовша Майоров, Айкол Давид и Белла, также судившиеся с шептаковским зрителем.

¹⁰⁸ Голицын Н. Н. История русского законодательства о евреях. С. 19.

¹⁰⁹ О его деятельности см.: Дневник камер-юнкера Берхгольца. Ч. 1—4. СПб., 1858—1862; Общий архив Министерства императорского двора. Описание дел и бумаг. СПб., 1888. Ч. 1. С. 36; Сборник Русского исторического общества. СПб., 1894. Т. 94. С. 503, 506; Юрьев, 1900. Т. 108. С. 40, 94; СПб., 1893. Т. 86. С. 238. Обороты Липмана исчислялись на сотни тысяч рублей. См. о нем: *Строев В. Н.* Бироновщина и кабинет министров. СПб., 1910. Ч. II. Вып. 1. С. 26—27. Прим.

¹¹⁰ ПСЗ. Т. XII. № 8867.

¹¹¹ Любопытен текст такой публикации от имени Суздальской провинциальной канцелярии, найденной местным археологом Голышевым и воспроизведенной в книге: *Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. С. 297. Прим. 74.

¹¹² ПСЗ. Т. XI. № 8673.

¹¹³ См. о нем: *Рихтер.* История медицины в России//Внутренний быт русского государства. СПб., 1880. Кн. 1. С. 3; Русский архив. М., 1870. С. 280—284; *Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях.

ДАННЫЕ ПЕРЕПИСИ ЕВРЕЕВ В МАЛОРОССИИ В 1736 ГОДУ

Т а б л и ц а 1

**Имена владельцев, за которыми в момент переписи
числились евреи**

1. Генерал фон-Вейцбах.
2. Генеральный судья Михайло Забело.
3. Сотник Яков Селецкий.
4. Бывшая судебная генеральша Андреева-Кондибина.
5. Бунчуковый товарищ Андрей Лизогуб.
6. Обозный полковник нежинский Иван Величковский.
7. Бунчуковый товарищ Иван Пироцкий.
8. Полковник и комендант Глуховский Кишкин.
9. Значковый товарищ Стефан Миклашевский.
10. Великороссиянин Иван Михайлович Казимиров.
11. Бунчуковый товарищ Стефан Миклашевский.
12. Владелица вдова Грушинская.
13. Казак Глуховской сотни Василий Новицкий.
14. Глуховской мещанин Григорий Криворучек.
15. Граф Савва Владиславович Рагузинский.
16. Владелица М. Лыщинская.
17. Бунчуковый товарищ Василий Кандиби.
18. Сотник Марк Ангелевский (Анзиеловский).

19. Яков Лизогуб обозный генеральный.
20. Бунчуковый товарищ Антоний Милорадович.
21. Хорунжий войсковой, генеральный Иоаким Горленко.
22. Сыновья полковника нежинского Толстого.
23. Подполковница фон-Шнакова.
24. Значковый товарищ Белецкий.
25. Сотник Кузьминский Михайло Семенов.
26. Сотник Грунский Милорадович.
27. Пантелеймон Макриевич — значковый товарищ Черниговского полка.
28. Андрей Борковский, бунчуковый товарищ.
29. Бунчуковый товарищ Симон Лизогуб.
30. Бунчуковый товарищ Петр Войцехович.
31. Бунчуковый товарищ Григорий Савич.
32. Владения ее высочества государыни цесаревны, местечко Понорница.
33. Шинок, приписной к Понорницкому правлению.

Т а б л и ц а 2

**Годы прибытия в Малороссию некоторых
из зарегистрированных семейств**

1720 год	2 семьи
1721 год	1 семья
1722 год	1 семья
1723 год	1 семья
1724 год	1 семья
1725 год	2 семьи
1729 год	5 семей
1730 год	3 семьи
1731 год	4 семьи
1732 год	6 семей
1733 год	6 семей
1734 год	7 семей
1735 год	12 семей
1736 год	3 семьи

Названия мест, откуда идет эмиграция

Местечко Быхов.
Город Лоев (держ. Петра Селла).
Местечко Брагино (владение шляхтича Бандолея).
Город Брусиллов.
Местечко Черкасское (владение епископа краковского).
Город Чернобыль (держ. Сапеги).
Город Козлов (держ. Сапеги).
Местечко Чернобыль (владение шляхтича Вархалевича).
Село Мохоид (владение каштеляна Новогородского).
Город Ст. Быхов (владение Сапеги).
Город Медведовка.
Город Вильно (владение Сапеги).
Местечко Димера (владение Яна Казимира).
Местечко Чернотич (владение Сапеги).
Город Мижирич (владение подч. корон. Любомирского).
Местечко Брусиллово (владение Ольшанского).
Местечко Кодорово (владение Тишкевича).
Село Журович (Могилевского уезда).
Местечко Лисянки.
Смелая (владение Любомирского).
Словесно (владение ксендза Белозари).
Село Бобович (владение ксендза Вишневецкого).
Местечко Хомвичи (владение Хр. Воловича).
Город Петриков.
Город Глуцк (владение князя Радзивилла).
Богослов.
Местечко Чернобыль (владение пана Маркелевича).
Местечко Народич (пана Павши).
Местечко Хвостов (Фастов, владение пана Тишеченеска).
Черкасы.
Город Холмец (владение подкоморного Воловича).
Город Неровля.
Местечко Смелое (владение старшины Бодуцкого).
Владение князя Вишневецкого.
Житомир.

Публикация А. ЗЕЛЬЦЕРА и Г. КАЗОВСКОГО.



ВОСПОМИНАНИЯ И ДНЕВНИКИ

Юлиан Крейн

КОМПОЗИТОРЫ ГРИГОРИЙ И АЛЕКСАНДР КРЕЙНЫ

По неопубликованным воспоминаниям

В истории музыки советского периода есть глава, которая, по сути дела, пока еще не написана. Она относится в основном к 1920—1940 гг., возникла и выросла на русской почве на переломе двух эпох, но получила в музыкальном аспекте лишь частичное освещение. Ввиду своих высоких художественных качеств она имеет и своеобразное международное значение. В это время выдвинулся ряд талантливых музыкантов.

Настоящая статья посвящена творчеству моего отца Григория Абрамовича Крейна (р. 1879) и дяди Александра Абрамовича Крейна (р. 1883). А. А. Крейн начал приобретать известность в конце 1910-х гг., тогда же все большее внимание привлекало творчество Г. А. Крейна.

Многие и наиболее значительные, характерные произведения Григорий и Александр Крейны создали на основе еврейских интонаций. Отец Григория и Александра Крейнов, скрипач, собиратель еврейского музыкального фольклора, первый пробудил у них интерес и к древней, и к современной еврейской музыке. Все семеро его сыновей стали профессиональными музыкантами. О наиболее выдающихся мы скажем далее, в частности о выдвинувшемся первым — скрипаче Д. Крейне.

Наиболее характерные произведения Григория и Александра Крейнов и краткое изложение их творческого становления — предмет данного повествования.

* * *

Григорий и Александр Крейны родились в Нижнем Новгороде в многодетной семье скромного музыканта, скрипача и настройщика фортепьяно. Их отец, Абрам Григорьевич, был родом из Литвы, но поселился в Нижнем Новгороде. Зарабатывал он также как участник маленьких музыкальных ансамблей, выступавших на еврейских и русских свадьбах. Во время его сольных импровизаций ему аккомпанировали на цимбалах. Его сын Григорий был последним, кто это делал. Он сопро-

вождал в поездках отца, который настраивал инструменты в ближайших поместьях, в том числе в пушкинском Болдине. И у него надолго остались в памяти красивые местности, заброшенные усадьбы, музыка народных музыкантов. Примечательно, что отец Григория везде, где мог, собирал еврейские народные песни.

Продолжая в известной мере параллельный разбор юности двух братьев, упомяну, что Александр Абрамович в 14-летнем возрасте переехал в Москву, где уже был известен один из его старших братьев — Давид, скрипач (1869—1926). Он окончил Московскую консерваторию по классу известного педагога, профессора И. В. Гржимали, выступал вместе в нем в квартете Русского музыкального общества (РМО). Свыше тридцати лет Давид был концертмейстером оркестра Большого театра и участником популярного «Московского трио» совместно с пианистом Д. С. Шором и виолончелистом Р. И. Эрлихом. Он не раз выступал вместе и с С. В. Рахманиновым. Два младших брата, Григорий и Александр, с юности серьезно тяготели к сочинению музыки и стали композиторами, оставив первый — скрипку, второй — виолончель¹. Григорий также учился в Москве у И. В. Гржимали, но его выпуск из консерватории не состоялся из-за событий 1905 г. Он выделялся среди студентов, играл в унисонном ансамбле скрипачей, в оркестре под управлением В. И. Сафонова и в оркестре под управлением Артура Никиша, когда в оркестр добавляли талантливых учеников Московской консерватории. Примечательно, что Григорий участвовал в первом исполнении Первой симфонии А. Н. Скрябина.

Александр учился у профессора А. Э. Глена (1858—1927). Он не стал виртуозом, но превосходно знал и любил виолончель. В дальнейшем сделал много переложений для трио и для виолончели соло, которые были изданы П. Юргенсоном. В 1912—1917 гг. А. Крейн преподавал в Московской народной консерватории. Теоретическое образование он получил у Б. Л. Яворского, а по композиции — у Л. В. Николаева.

Интересно сложилась судьба Григория Абрамовича Крейна. Познакомившись с небогатой семьей Секретаревых, он женился на Анне Ивановне Секретаревой (моей будущей матери). В этой семье он нашел участие и симпатию к своим композиторским наклонностям. Григорий Абрамович продолжил свое музыкальное образование в Германии, где пробыл три года (с 1905 до 1908 г.).

Ему довелось в Берлине учиться у находившегося там Р. М. Глиэра. Малоплодотворной была попытка поступить в Лейпцигскую консерваторию к композитору и педагогу Максу Регеру (1873—1916), хотя тот и обратил внимание на композиторское дарование Григория и даже предложил издать его фортепьянные пьесы. Наиболее значительными событиями тех лет для Григория была возможность слушать в Германии прекрасные оркестры, известных исполнителей и композиторов разных стран. Среди них особенно сильное впечатление произвело на него выступление Эдварда Грига в 1907 г. — одно из самых последних в его

жизни. Григ был самым любимым композитором Г. Крейна, также как и моей матери. Позднее она переводила вышедшую в немецком издании после кончины Грига его биографию, написанную Х. Финком². Жаль, что она не довела свой труд до конца. Большой интерес вызвало у отца знакомство с творчеством К. Дебюсси. Это имя было тогда почти неизвестно. Услышав в одном из концертов «Прелюдию к послеполуденному отдыху фавна» Дебюсси, он настолько пленился этой музыкой, что выписал из Парижа партитуру. Были у него также Квартет и романсы Дебюсси, оказавшие на него как композитора сильное влияние. Можно сказать, что он был одним из первых в России, кто стремился к обновлению жанра романса как вокальной поэмы путем более углубленного подхода к избираемой поэзии. В этом ему помогала моя мать, обладавшая не только литературным вкусом, но и поэтическим дарованием.

По возвращении в Москву творческие пути обоих братьев сблизились. В 1909 г. в Москве было организовано общество «Вечеров современной музыки», наподобие уже существовавшего в Петербурге в 1901—1911 гг. Основателем его были музыкальный деятель В. В. Держановский, приятель Г. А. с юности, и его жена, певица Е. В. Копосова. Они же издавали популярный тогда журнал «Музыка», выходящий в 1910—1916 гг. Это было время стремительного развития и признания творчества Александра Скрябина, а также растущего интереса к творчеству замечательных представителей новой французской школы — Клода Дебюсси и Мориса Равеля. В концертах Общества состоялось первое исполнение камерных сочинений Григория и Александра Крейнов.

Произведения Александра Абрамовича издавались как у Ю. Циммермана, так и П. Юргенсона. А вот дебют Григория Абрамовича с его Сонатой для фортепьяно принес ему огорчения. Преувеличенно взыскательная критика травмировала молодого композитора. Правда, вскоре последовал некоторый «реванш», когда был исполнен превосходный романс Г. А. «Долины сна» (1909) на слова любимого им поэта К. Бальмонта (образец русского музыкального импрессионизма), как и другие романсы, входившие в цикл опуса. В музыке обоих братьев, особенно в фортепьянных пьесах, часто проглядывали ориентальные интонации. Примерно в середине 1910-х гг. в Москве известным критиком и композитором, выдающимся музыкантом Ю. Д. Энгелем (1868—1927) были сделаны первые попытки публичного исполнения и публикации еврейских народных песен, создания на их основе оригинальных сочинений. Александр Абрамович Крейн откликнулся на это первым и написал в еще «доимпрессионистском стиле» две сюиты — «Еврейские эскизы» (1901—1911) для кларнета и струнного квартета. Их известность оказалась прочной и далеко распространилась за границы нашей страны. Творчество Григория и Александра Крейнов было в поле внимания наиболее талантливых передовых критиков тех лет — Ю. Энгеля, Б. Асафьева, композитора Н. Мясковского и др. В музыке Александра Крейна больше отмечалась интенсивная импульсивность при меньшей склонности к

гармоническим новообразованиям. У Григория Крейна, наоборот, музыка казалась — в сравнении — несколько интеллектуальной (Энгель писал об «излишней изощренности», изысканности гармоний при некоторой методической вялости). Оба композитора, безусловно, не были подражателями Скрябина, да и по сути дела, стиль французского импрессионизма был им ближе. Это было еще до осознанного ими в дальнейшем направления в области музыкального ориентализма. Работали они тогда больше в одиночку, как бы изолированно друг от друга. Добавим также к этому, что концертов у них было не много.

Александр Крейн первый вступил на путь симфонической музыки. Его большая симфоническая поэма «Саломея» по О. Уайльду (1914) была исполнена оркестром под управлением С. А. Кусевицкого в 1916 г. вместе с «Прометеем» Скрябина. Она выделилась впервые своим масштабно заявившим о себе ориентализмом в рамках импрессионистского стиля. Это исполнение было единственным на рубеже нового исторического периода. Возможно, что автор пользовался частично этой музыкой в своей опере «Загмук» (1930). Ориентализм, шедший от Дебюсси и Равеля, был скорее обобщающим. В книге об А. Крейне я назвал раздел этих лет «Музыка Юга и Востока»³. У Равеля есть три обработки еврейских народных песен, но, кроме, может быть, одной, они стоят как бы на обочине его общего стиля той поры. Восток Дебюсси и Равеля во многом близок к арабскому по строению мелодического звукоряда, по общей цветистости инструментовки и гармонического колорита. Однако у А. Крейна и у Г. Крейна это звучало иначе.

На слова любимого поэта А. Крейна Александра Блока он написал ряд романсов, ему, как и композитору М. Гнесину, была заказана музыка к спектаклю Художественного театра «Роза и Крест», сюита из которой (1917—1921) была позднее исполнена оркестром под управлением Н. С. Голованова и издана.

Творчество Григория Крейна в эти годы — целиком в сложных гармонических поисках. Он написал скрипичную сюиту, струнный квартет, ряд фортепьянных пьес, романсов и вокализов, которые называл «Вокальные картины», и явился, можно сказать, первооткрывателем этого жанра в нашей музыке. В 1917 г. Г. А. написал свою первую работу для театра: музыку к интермедии М. Сервантеса «Театр чудес». В эти годы он сближается с художниками А. Куприным, А. Лентуловым, занимается скромной педагогической деятельностью (педагог по скрипке).

Начиная с 1916 г. Александр Крейн вступает на свой основной творческий путь, который и определил лучшее в его наследии, — путь музыкального ориентализма. Будучи очень любознательным, он много читал о Древнем Востоке, интересовался сборниками еврейских, армянских песен, использовал их. В еврейской мелодике его особенно интересовали, как и Григория Крейна, ее наиболее глубокие пласты, в которых были старинные и наиболее характерные интонации. Все это было найдено им в дальнейшем в большей степени в себе самом, в своем

внутреннем мире. Я помню, как он говорил мне: «Мы с твоим отцом всю эту музыку почти что из головы выдумали...» По сравнению с ними, М. Гнесин, дважды бывавший в Палестине, знал больше. Но их музыка по-своему не менее характерна в использовании типичных черт еврейской музыки.

В 1916—1920 гг. А. Крейн написал серию романсов, которые стоит разобрать подробнее. В них он проявил себя как подлинно оригинальный музыкальный ориенталист. То, что шло от Дебюсси и Равеля, было полностью творчески переработано. У него была собственная поступь в музыке — несколько ближе к Бородину, плотная, иногда более массивная, поэтически-чувственная в одних пьесах и молитвенно-патетическая — в других. В романсах, написанных на слова его друга поэта А. Оршанина⁴, текст не выходил за пределы просто лирики, не давал как будто повода для новых исканий, но музыка была уже иная, по-южному теплее. Затем А. А. обращается к стилизациям в духе Древнего Востока, выполненным на слова современных ему поэтов, таких, как Л. Яффе, Х. Бялик, О. Мандельштам, А. Эфрос и др. Первым из них был романс «Будь мне матерью, сестрою» на слова Х. Бялика (1916). Это подлинный шедевр вокальной лирики. Все в нем дополняет образ с разных сторон, и задушевная мелодия, и цветистая гармония. Отдельные романсы этой поры были переизданы в еврейском издательстве «Ювал» в Берлине, другие не издавались начиная с 30-х гг. и давно не были в репертуаре. А между тем и здесь были подлинные жемчужины. И их нужно было бы восстановить в музыкальной жизни наших дней. Все они интересны: «Я нарцисс, Сарона» на слова А. Эфроса; подражание «Песни песней»; две песни: «В душе моей», слова Л. Яффе, и «Нежнее нежного», слова О. Мандельштама. В сборник «Газеллы и песни» были включены разнообразные по характеру пьесы, например, молитвенного, драматического характера, такие, как «Я встаю и плачу», «Нищ твой лик, Израиль» на стихи А. Эфроса. К ним в дальнейшем добавились на стихи того же поэта три пьесы любовного содержания: «В рассветный час», «Я вчера всходил на гору», «Про алощадь роз». Музыка в них значительно выше текста по своему уровню, в ней нет наивности, все поэтизировано. Отдельные романсы сравнительно недавно, в 1983 г., после большого перерыва вновь прозвучали в концерте к 100-летию со дня рождения А. Крейна во Всесоюзном Доме композитора в Москве.

В монографии «Александр Крейн» отмечается: «Мы намеренно говорили довольно подробно о произведениях А. А. Крейна, связанных с образами Юга и Востока, а также с родной ему стихией еврейских мелодий... Все это наследие остается почти неизвестным. А между тем, здесь — многие подлинные высоты музыки А. А. Крейна... Всем, кто заинтересуется этими сочинениями, станет очевидным, что «бородинская» восточная линия, с блеском продолжаемая в наши дни А. Хачатуряном и другими высокоталантливыми композиторами, — развивалась в 1920—30-х годах именно Александром Крейном»⁵.

По другому пути, в ином стиле работал Г. Крейн. Верный своей приверженности вокальным поэмам «без слов», он написал в 1918 г. «Вокализ» («Псалом», неоднократно исполнявшийся при жизни композитора). Его возвышенная мелодия отличается большой выразительной силой. Она дополняется речитативным вступлением, интерлюдией и заключением. Гармония здесь простая, композитор впервые полностью обрел себя как мелодист. Стиль его более строг, сдержан, но патетическая сила его музыки не может не увлечь слушателей. В этом же стиле написана «Поэма для скрипки с фортепьяно», наиболее известное из произведений Г. А. Крейна, исполнявшееся и в Европе, и в США и заслужившее самые похвальные отзывы⁶. Это развитый монолог с медленным первым разделом, более оживленным средним речитативом-каденцией и просветленной репризой. Именно «Поэма для скрипки» открыла путь всех дальнейших исканий Г. А. Крейна в области этого жанра.

Когда в 1922 г. нормализовалась работа нового музыкального издательства, оживилась концертная жизнь, почувствовалась потребность организации музыкального общества, созданного специально для исполнения музыки современных еврейских композиторов (в том числе и зарубежных, таких, как Э. Блох, И. Ахрон и др.). В 1924 г. начало свою деятельность в Москве «Общество еврейской музыки». Оно давало только камерные концерты, которые проходили в Малом зале Консерватории. Эти концерты выделялись, они активно посещались, пользовались не меньшей известностью, чем вечера Ассоциации современной музыки (АСМ). В Обществе прошли авторские вечера А. Крейна, М. Гнесина, Г. Крейна — в 1926 г., первый авторский концерт, отмеченный критикой.

В эти годы произошло творческое сближение обоих братьев с М. Ф. Гнесиным, жившим тогда в Москве, а также с молодым композитором А. М. Вегриком, привнесшим новые веяния, прекрасно владевшим симфоническим оркестром, будучи его теоретиком и знатоком. Существует фотография, снятая у А. Крейна на даче, запечатлевшая всех четырех корифеев еврейской музыки того времени. Одним из инициаторов Общества был Д. С. Шор, который в дальнейшем переехал в Палестину. Именно в этот период в московском музыкальном мире возникла и моя собственная фигура — рано заявившего о себе юного композитора, который в 13 лет по командировке Наркомпроса был отправлен для совершенствования за границу — в Вену и Париж.

Я не предполагал издавать тогда или исполнять свои ранние произведения. Они написаны в смешанном стиле, идущем и от Скрябина (в фортепьянной фактуре), и от Г. Крейна. Но они вызвали большой интерес среди московских музыкантов. Так, в 1926—1928 гг. была издана моя Соната и Восемь прелюдий для фортепьяно. Сонату исполнили впервые пианисты Нина Отто и Генрих Нейгауз. Командировку от Наркомпроса для зарубежной поездки с целью продолжить музыкальное образование я получил при содействии Д. С. Шора. Поехал я за границу вместе с отцом весной 1926 г.

Сначала мы пробыли год в Вене. Там находилось большое универсальное издательство, которое одно время выпускало издания совместно с Московским музсектором Госиздата. Было принято несколько моих сочинений. В это же время издательство Universal-Edition приняло к изданию кантату А. Крейна «Кадиш», об удивительной судьбе которой я расскажу ниже. Автор поручил переложение мне, прислал партитуру. Я справился с моей задачей, по всеобщему мнению, очень хорошо. Клавір был выпущен в 1928 г., нотный материал для полного состава только в прокате. Исполнение по различным причинам не состоялось, произведение в дальнейшем считалось утерянным в партитуре. Только в 1992 г. оно прозвучало на фестивале еврейской музыки в Вильнюсе, и это было первое исполнение замечательного произведения.

«Поэма для скрипки с фортепьяно» моего отца исполнялась в Вене в то время, когда весной 1927 г. мы уехали в Париж. Здесь я поступил в Ecole Normale de musique в класс знаменитого композитора и музыкального критика Поля Дюка, который преподавал также и в Парижской консерватории. Последующие годы были для меня периодом больших артистических и творческих успехов. Что же касается отца, то он держался в тени и не делал решительных попыток пробиться на парижскую симфоническую эстраду. В Москве его произведения продолжали издаваться и исполнялись. В Париже в 1928 г. состоялся концерт еврейской музыки, в котором прозвучала его «Поэма для скрипки», а также романсы А. Крейна. В 1927 г. вышла из печати и была исполнена в Москве Первая симфония А. Крейна. Она вызвала различные мнения. Если яркость мелодии, богатство гармонии не вызывали сомнений, то несовершенство формы (симфония в трех частях шла без перерыва) и плотность оркестровки были также заметны. В основе симфонии, как и написанной перед этим фортепьянной Сонаты (1922) А. А., лежал древний еврейский напев из «Песни песней». Сонату исполняли известные пианисты — А. Гольденвейзер, Г. Нейгауз. Соната была переиздана в избранных фортепьянных пьесах А. Крейна в 1984 г. До этого она прозвучала в концерте в 1983 г., посвященном 100-летию со дня рождения композитора. В Англии исполнялась в 1940 г. Симфония А. Крейна, оркестром дирижировал Алан Буш.

Помимо Симфонии, другим крупным сочинением А. Крейна была опера «Загмук», поставленная в Большом театре в 1930 г. В основу сюжета легла пьеса Анатолия Глебова, которая с успехом шла в Малом театре в Москве. Сюжет был из эпохи Древнего Вавилона (VII в. до н. э.). Колоритный восточный стиль далекой эпохи воспринимался обобщенно А. Крейном, и он имел возможность использовать свои заготовки для театральных работ, имея в виду, что в то время в Москве существовали театры «Габима» и «Госет». Он также изучал сборники еврейских народных песен. Все это образовало крейновский «сплав», в котором ясно проступает стиль автора. К сожалению, установки тех лет в искусстве выдвигали не личную судьбу действующих лиц, а социальные слои: угнетателей и угнетенных. Лирические аспекты при этом страдали,

оттесняясь на второй план, лирике же А. Крейна требовалось больше простора. Некоторая тяжеловесность музыки была уместна — например, в характеристике наместника Нингир Сина и его войска, в других случаях мешала большей гибкости развития. Очень красив хор рабов во второй картине, эффектны голоса за сценой и в финале оперы. Удачны лирические эпизоды, связанные с девушкой Ильтани, сначала проданной отцом, бедным купцом, за долги, а затем доставшейся наместнику и томящейся у него взаперти. В опере выступали ведущие артисты Большого театра, дирижировал В. Небольсин. После премьеры весной 1930 г. опера выдержала в 1930—1931 гг. 12 представлений, затем шла еще в Свердловске. В дальнейшем по материалу оперы была написана А. Крейном симфоническая сюита. Мы с отцом, будучи в Париже, не видели оперы, автор прислал нам ее клавиш. Впоследствии Александр Абрамович показывал нам фотографии декораций. На последнем исполнении сюиты в 1932 г. под управлением Н. Голованова мы с отцом были. Сюита была издана не полностью — только два последних ее номера. Безусловно, ее следует возобновить на симфонической эстраде. Еще лучше было бы присоединить к ней и наиболее удачные вокальные сцены.

Хочу вернуться и рассказать еще о творческих устремлениях Г. А. Крейна в годы нашего пребывания в Париже до лета 1934 г. Меня поддерживал тогда А. Л. Геллер, американский издатель родом из Москвы, строивший в Советском Союзе 1920-х гг. дороги. Когда эта поддержка продолжаться не смогла, для нас наступил трудный период. Но Александр Абрамович писал нам: «Если можете, подождите...» Это было время и материальных, и художественных трудностей в Москве.

Осенью 1932 г. в Париже состоялась шумная премьера моего концерта для виолончели, на который многие обратили внимание. В частности, заинтересовалась моей музыкой известная танцовщица Ида Рубинштейн. Каждые три года она выступала с новым балетом, в который включала и сольное пение, и хор, и декламацию. Равель, Онеггер, Стравинский и другие писали для нее. Она не заказала мне на античный сюжет «Галатеи» балет, а дала возможность его писать для нее. Постановка балета не состоялась; балерина прекратила свои выступления.

В этот период отец продолжал работать в области симфонической музыки и писал музыку для скрипки. Он создал две симфонические поэмы: «Песнь Давида» и «Саул и Давид» по мотивам древнего мифа о пастухе Давиде, утешавшем своей игрой погруженного в неясные видения царя Саула. К сожалению, эта музыка не была исполнена. Один из его ансамблей музыки этой поэмы «Прелюдия» для флейты, струнного квартета и фортепьяно, изданной и несколько раз исполненной в 1928 г. инструментировал я. Замечу, что под названием «Песнь Давида» (образ поющего юноши-пастуха) партитуру этого произведения слушали на репетициях Филадельфийского оркестра в США. Но оказалось, что камерный вариант ярче, в оркестре многое вышло грузно, хотя очень выгодно звучали и выделялись мелодические цветистые соло отдельных

инструментов. Среди написанных Г. А. в Париже сочинений были «Баллада для скрипки», «Поэма для виолончели», новые серии вокализов. Прекрасно зная скрипку, он написал в 1932—1934 гг. два произведения — одночастный Концерт-симфонию и Вторую поэму для скрипки с оркестром. Первая поэма к этому времени была инструментована мной, но в этом виде не исполнялась.

Григорий Абрамович мало бывал на концертах. Из современных музыкантов он особенно ценил М. Равеля, к которому относился с большой теплотой. Говоря о его стиле в смысле преемственности с нашей школой «кучкистов», приходится сделать оговорку. Если в музыке М. Ф. Гнесина прослеживаются заметные связи с Римским-Корсаковым (в гармонии) и Мусоргским (в трактовке вокала), а у А. Крейна — с Бородиным, то у Г. Крейна мы найдем скорее точки соприкосновения со Стравинским 1910-х гг. — при полном различии мелодики: у Г. Крейна мелодизм всегда широкий и почвенно-ориентальный. В Париже мы познакомились с мексиканским композитором Мануэлем Понсе, основоположником национального направления в мексиканской музыке. Он посещал наш класс в Ecole Normale. Этот симпатичный, обаятельный человек, подлинный художник был знаком со многими известными представителями музыкального мира, которые его ценили и уважали. М. Понсе возглавил консерваторию в Мехико.

И вот у Г. Крейна появился в музыке своеобразный иберийский элемент, сочетавший древнеиспанскую музыку с еврейской. Это заметно в Концерте-симфонии. Красочные «иберийские» интонации в этом произведении, далекие от тривиальности, являются контрастом к драматическим монологам скрипки-соло, где стиль строгий, драматичный. Есть это и во Второй поэме, более лиричной, но использующей в сопровождении большой состав симфонического оркестра. Гармония зачастую громоздка, автор охотно прибегает к своеобразной «политональности», но тоникальность (опора на тонику) заключения вносит прояснение. Вторая поэма до настоящего времени осталась не исполненной. Истоки ориентального характера в такого рода произведениях как бы растворяются в «европейской» музыке, и в этом, может быть, и сказалось соприкосновение с музыкальной атмосферой Парижа тех дней.

По возвращении на родину мы вновь возобновили постоянное общение с моим дядей А. А. Крейном. Мы с трудом входили в музыкальную атмосферу Москвы. По сравнению с Парижем она казалась во многом провинциальной. Однако здесь можно было услышать то, что там играли раз в несколько лет. Камерные сочинения Г. А. исполнялись, симфонические — нет. К «изысканному» стилю относились настороженно. Деятельность моего дяди неожиданно приобрела новое, специфически иное направление. Я имею в виду его работу над балетом «Лауренсия» по пьесе Лопе де Вега «Овечий источник». Вызванный событиями в Испании, он был сначала заказан московским Большим театром, но там его не поставили. Премьера состоялась в 1939 г. в Театре оперы и балета

в Ленинграде, затем в 1940 г. балет был показан в Москве. Популярность этого балета была огромной, он ставился в течение многих лет у нас, а также в Болгарии, Корею и других странах. В нем автор, быть может, пошел слишком далеко, идя навстречу пожеланиям представителей балета и сценаристов, которым его первоначальные эскизы были мало понятны, он заметно упростил свою манеру, свой стиль. Конечно, остались сочность, экспрессивность. Но сам испанский элемент был как бы общего порядка. Композитор не обладал оригинальностью подхода, например, Мануэля де Фальи, с музыкой которого А. Крейн был знаком, но здесь требовалось другое. Однако балет публике понравился, и теперь А. Крейна знают обычно как автора «Лауренсии», музыку из этого балета часто передают по радио. К этому прибавилась еще в 1946 г. триумфальная постановка «Учителя танцев» с музыкой А. Крейна (также по Лопе де Вега). Сюита из музыки балета была издана.

В предвоенные годы А. Крейн не оставлял работы над еврейской музыкой: 10 песен, опус 9, «Пляски», опус 50 для фортепьяно. Одна из этих «Плясок» получила широкую известность в скрипичном переложении скрипача Я. Хейфеца. Композитором была задумана Вторая симфония, но театральные и другие работы отодвинули ее надолго.

Период 1939—1941 гг., вплоть до начала войны, был взлетом творчества Г. Крейна. Быть может, трудности с исполнением симфонических произведений подтолкнули его к созданию произведений камерного жанра. Так возникло два трехчастных сочинения — Квартет для фортепьянного трио и кларнета и Квintет — для того же состава с прибавлением флейты. В тот же период была написана «Пастораль» для флейты и фортепьяно и две пьесы для кларнета и фортепьяно. Оба ансамбля принадлежат к самым лучшим произведениям композитора. Они многократно исполнялись в 1940—1950-х гг., также и по радио, сохранились в педагогическом репертуаре. Сочинения построены аналогично. Первая часть — импровизация-фантазия. В ней много простора для виртуозности, смелые и частые смены тональности, модуляционные отклонения. Тональность, порой неожиданная, устанавливается только в завершении. Вторая часть в обоих случаях как бы центральная — глубоко выразительная, кантатенная: в первом квартете — соло у кларнета, во второй — у виолончели. Оба финала носят задорный, танцевальный характер, в простом двухдольном оживленном движении. В целом оба цикла связаны единством второй и третьей частей. Здесь сказалась новая, свежая струя в музыке Г. Крейна. Она стала в своей основе проще, яснее, доступнее. Витая в какой-то степени «в облаках» в первых частях, она возвращается дальше на землю.

Война, разные пути эвакуации снова разделили нас и А. Крейна. Для него это сначала был Нальчик, а потом — Куйбышев, где тогда был Большой театр. Александр Абрамович начинал работу над вторым балетом — «Татьяна» (1943; вторая редакция — «Дочь народа»). Балет много раз переделывался, был поставлен в Ленинграде в 1947 г. и прошел 15 раз. Его успех был несоизмерим с «Лауренсией», стиль его был еще проще.

В музыке было много русских интонаций. В 1944—1945 гг., вернувшись в Москву, А. А. закончил свою Вторую симфонию в трех частях. Премьера состоялась в 1946 г. в Большом зале Консерватории в Москве. Она не была вполне удачной. Произведение показалось растянутым и лишенным цельности. Музыка первой части была задумана еще в 1934 г., в основе ее лежали древнееврейские мелодии. Автор ввел в нее «эпизод вторжения» на остинатном, ритмически подчеркнутом трехчетвертном размере. Купюры, сделанные впоследствии автором, только частично улучшили дело. Вторая часть связана с воспоминаниями детских лет в Нижнем Новгороде. Она вполне может исполняться как отдельная симфоническая поэма. В ней смешиваются еврейские и русские интонации. Она имеет стройную, симметричную форму — запев, эпизод, напоминающий колыбельную, центральный эпизод драматического характера. Несколько формальный финал в наибольшей степени помешал успеху симфонии.

В 1948—1949 гг. А. Крейн написал свое последнее симфоническое произведение — «Песня о Соколе» (по М. Горькому) с вокальным соло. Оно исполнялось по Ленинградскому радио, солисткой выступала известная певица С. Преображенская. В последние дни своей жизни Крейн работал над двухчастным Вторым квартетом. После его кончины 21 апреля 1951 г. в поселке Старая Руза под Москвой композитор и участник Государственного квартета им. Бетховена В. Ширинский по рукописи квартета завершил работу над последним сочинением А. А. Крейна.

Г. А. Крейн написал в 1944—1947 гг. два своих последних крупных оркестровых произведения, связанных с событиями Великой Отечественной войны и с давними юношескими воспоминаниями. Первое сочинение — одночастная, но широко развернутая симфония. Она предполагалась к исполнению в 1948 г., но момент был неподходящий и премьера не состоялась. Второе сочинение — Баллада, которую было бы точнее назвать поэмой-эпитафией.

Симфония неровна по стилю, лирические эпизоды в ней явно более удались, чем драматические, мало динамики. Завершается она медленно, стиль ее довольно простой, без былых политональных увлечений. В оркестровке на первом плане выступают струнные. Такой же стиль и в Балладе, но это сочинение более сжатое, законченное по форме, экспрессивное, с еще большим выдвиганием струнной группы. Баллада вполне заслуживает исполнения. В ней сказалось то, что роднило музыку Г. А. с музыкой итальянских композиторов. Это шло от игры на скрипке. Г. А. очень любил музыку эпохи старых итальянцев с их широкой мелодией и родственные им сочинения Баха.

В 1948 г. Г. А. перенес инсульт и несколько последующих лет работать уже не мог. К нему приезжали в Дом творчества в поселке Репино под Ленинградом А. Крейн, М. Гнесин и др. Несколько раз бывал там и я. В 1954 г. я организовал в московском Доме композиторов концерт сочинений Г. А. Крейна к его 75-летию. Г. А. Крейн умер 6 января 1955 г.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

В последующие годы я сблизился с М. Ф. Гнесиным, единственным оставшимся современником былой группы композиторов старого поколения. Он с большой симпатией относился к моей музыке, ее выразительная сторона вызвала у него восхищение (про медленную часть моей первой скрипичной Сонаты он сказал: «Великолепная музыка»). Я всегда любил его творчество, мне была глубоко симпатична и сама его личность. В вышедшем в 1961 г. сборнике материалов о М. Ф. Гнесине статья о его музыкальном творчестве написана мной⁸. Я также сделал две инструментовки его вокальных произведений: «Из Песни песней» и «Строфы из Эврипида» (хранятся в рукописи в РГАЛИ).

Еще раньше я инструментовал романс А. Крейна «Будь мне матерью, сестрою» и три номера из фортепьянной «Танцевальной сюиты» (opus 44). Другие номера сюиты (1, 2, 5) были изданы в переложении для двух фортепьяно. Я выбрал для оркестра более колористические номера по стилю.

Несколько слов о музыкальной судьбе А. и Г. Крейнов в последующее время. В 1964 г. вышла написанная мной совместно с моей женой — Н. Рогожиной небольшая монография (уже упоминавшаяся выше) об А. Крейне. На нее откликнулись с положительными отзывами А. Хачатурян и другие видные музыканты. В ней были приведены примеры из кантаты «Кадиш», считавшейся тогда утерянной в партитуре. Отсутствие этого сочинения было заметно, не было главного, может быть, наиболее характерного для композитора произведения. Творчество А. Крейна оказалось, таким образом, не полностью раскрыто, поскольку из репертуара выпали его вокальные и инструментальные сочинения («Ария» для скрипки и фортепьяно, «Мелодия» для виолончели и фортепьяно и др.). Фортепьянные пьесы и сюиты были переизданы только в 1984 г. с предисловием музыковеда профессора И. Ф. Бэлзы, немало сделавшего для памяти А. А. Крейна.

Отдельные материалы о Г. и А. Крейнах появлялись в музыкальных календарях, в некоторых изданиях музыкально-критических статей. Сведения о них есть во всех главнейших мировых музыкальных энциклопедиях.

И вот в 1990 г. до меня дошли первые сведения о том, что партитура «Кадиша» А. Крейна найдена живущим в Тель-Авиве профессором Иосифом Дорфманом. В 1991 г. я познакомился с приехавшей в Москву из Израиля ассистенткой И. Дорфмана, музыковедом Ритой Фломенбойм. Я играл ей, кроме романсов А. Крейна, музыку «Кадиша» по сделанному мной когда-то изданному клавиру и отдельные сольные и оркестровые партии. Фестиваль еврейской музыки с первым исполнением «Кадиша» состоялся в 1992 г. в Вильнюсе с участием знаменитого певца И. Янутаса, оркестра Литовской филармонии и Каунасского камерного хора под

управлением Г. Ревянкичюса. В фестивале значились также сюита А. Веприка, песни М. Гнесина и ранняя Поэма-квартет А. Крейна.

Весной 1992 г. И. Дорфман прислал мне фотокопию страниц партитуры (титульный лист и вступление хора) авторской рукописи А. Крейна. После настойчивых писем И. Дорфмана в Universal Edition в Париже партитура была отыскана в хранилищах издательства. Рукопись была частично испорчена водой, но все же, как мне писал из Парижа И. Дорфман осенью 1992 г.: «Она сохранилась, пережила эту ужасную эпоху, и вот теперь состоялась мировая премьера». Он прислал мне кассету исполнения «Кадиша» в Вильнюсе, и мы с женой дважды прослушали его. Исполнение было на высоте, а солист И. Янутас был просто великолепен, точно создан для этого произведения. По сведениям, полученным мною, премьера прошла в помещении Литовской оперы 2 мая 1992 г. с большим успехом. Позднее я узнал, что исполнение было записано, передавалось с конферансом на Кельн и Париж, имело ряд откликов в зарубежной прессе, в том числе и в Израиле.

В конце декабря 1992 г. в Москве состоялся фестиваль еврейской музыки. «Кадиш» исполнялся в Большом зале Московской консерватории. Зал был полон, исполнение оркестром под управлением дирижера Константина Кримерца и известной хоровой капеллой имени А. Юрлова было отличным. Прием был очень успешный. Исполнение было записано кабинетом звукозаписи Московской консерватории. Исполнялись произведения разных авторов, в том числе и произведения самого И. Дорфмана, вызвавшие большой интерес.

Музыка «Кадиша» поразительной впечатляющей силы. Автор сумел в небольшом по объему произведении сказать очень многое. Это произведение хочется слушать еще и еще. «Кадиш» А. Крейна построен в сонатной форме. После развитой разработки для оркестра особенно эффектно звучит, как и в первый раз после оркестрового начала, вступление хора. Замечательны сольные лирические эпизоды. Музыкальный язык нов, но не излишне сложен. Не всякое сочинение может выдержать столько лет забвения и показаться свежим. Сейчас оно звучит не только как дань памяти родителей А. Крейна, но и как реквием по погибшим евреям в годы Катастрофы.

В книге, посвященной А. Крейну, говорится: «Темпераментность, воодушевление многих превосходных страниц его музыки вызывают живой отклик в сердцах слушателей. В ней именно мелодия является наиболее выразительным средством эмоционального воздействия. А в моменты наибольшего подъема чувств, когда этого требует избранная тема, драматургическая ситуация,— эта музыка приобретает волевые черты, динамическую напряженность, ритмическую четкость и упругость.

Нужно ценить в музыке А. А. Крейна также ее неизменно высокий эстетический уровень, она всегда благородна и красива — и в богато расцвеченных колористических картинах, и в более скромных простых и непосредственных сочинениях народного склада.

Общительность вообще присуща открытой творческой манере А. А. Крейна. Он сам идет к слушателю, не теряя при этом высокой требовательности своего художественного идеала, направленного к созданию искусства подлинно гуманистического»⁹.

* * *

Я избрал для публикуемой в настоящем номере «Вестника» работы форму сравнительного изучения творчества двух братьев — Григория и Александра Крейнов, поскольку их творчество недостаточно известно в настоящее время. Между ними есть значительная разница темпераментов, но есть и много общих черт. Это те, которые отличают их музыку от иной по складу интонационной сферы их друга и современника М. Гнесина.

Александр и Григорию Крейнам свойственна цветистая, ориентальная мелодика, первый импульс к которой они в свое время получили от музыки М. Равеля. Влияние французской школы было одно время и у М. Гнесина. Но склад его музыки более диатоничен, он «опевает» чистые интервалы. Ориентальные мотивы, требующие для их разработки выхода за простую диатонику, у Гнесина характерны своей повторяемостью. В этом он — творческий наследник Н. А. Римского-Корсакова. Не очень часты у него и протяжные мелодии, хотя такие примеры есть. В музыке А. и Г. Крейнов также есть древний диатонический пласт. Они его особенно ценили. Эти замечания далеко не охватывают всех мелодических проблем, связанных с музыкой еврейских композиторов их времени. По сравнению с более классичным, иногда даже традиционным в хорошем смысле, творчеством А. Крейна музыка его старшего брата Г. Крейна более романтическая, более взволнованная. Гармония в ней большей частью смелая, инициативная, далеко удаляется от тонального «центра тяготения», не теряя с ним, однако, связи. Хотя он и преодолел отстраненность своего стиля «символического периода», что-то от него осталось. Но в моменты торжества широко трактуемой тональности, особенно в неизвестных пока аудитории его симфонических произведениях, музыка звучит торжественно. В исполнявшихся и изданных камерных ансамблях заметно проступает более простая еврейская народная мелодика. Следует сказать, что быстрые темпы удавались Г. Крейну в целом больше, чем А. Крейну. Все-таки он был и пианистом, выступал как солист и участник ансамблей в своих произведениях в отличие от А. Крейна, который окончил Московскую консерваторию по классу виолончели.

Даже если бы творчество обоих братьев проходило постоянно на виду, время сделало бы свой отбор. Не все было у них одинаково удачно, у каждого по-своему. Не всякое произведение выдержало бы у того или другого столь длительного периода отстранения от текущей музыкальной жизни.

Следует еще раз подчеркнуть, что неверными являются попытки свести

творчество Г. и А. Крейнов к «скрябинскому окружению». Именно на их примере видно, что вокруг А. Н. Скрябина были не одни эпигоны. Его музыка вызвала в свое время много подражаний, но эпигоны оказались эпигонами. А вполне индивидуальная почвенная музыка А. и Г. Крейнов продолжает жить и волновать слушателя.

Творчество Крейнов выросло на московской музыкальной почве, где безраздельно царила традиция Чайковского, Рахманинова. Но их музыка, не отличаясь свойственными именно петербургской школе приемами (обыгрывание коротких, характерных мотивов), так же независима в целом и от московской традиции, будучи связанной с ней только склонностью к широкому, распевному мелосу. Ряд произведений Г. и А. Крейнов носит название типа «Еврейский каприз» у А. А. или «Еврейская рапсодия» (для ансамбля с фортепьяно) у Г. А. Но подобно тому, как Э. Григ не помечал свои сонаты и многие другие произведения как «норвежские», но всякому слушающему станет ясно из двух тактов, в каком стиле и в каких интонациях это написано, так и у Г. и А. Крейнов мы найдем те же наиболее характерные для них, связанные с древними истоками интонации в большинстве их лучших произведений.

Недостаточная осознанность А. Крейном близости его музыки к периоду классического эпического симфонизма А. П. Бородина послужила причиной несовершенств его симфонических циклов. Между этими ветвями в русской музыке много различий в подходе к форме, о чем проницательно писал в своих статьях и книгах М. Гнесин.

Я глубоко верю, что начинается подлинное возрождение интереса к музыке всей этой группы композиторов, которую хотелось бы все-таки называть «московской», так как здесь в наибольшей степени действовали ее представители: Ю. Энгель, А. и Г. Крейны — постоянно, М. Гнесин и А. Веприк — преимущественно.

Эта музыка должна звучать в разных странах, издаваться, стать достоянием филофонистов. Необходимо переиздать в Universel Edition или в другом издательстве клавир «Кадиша», избранные романсы, инструментальные пьесы всех этих авторов.

Тогда осознают, насколько оригинален и значителен вклад целого музыкального периода, направления. Достоинство его далеко не исчерпывается тем, что оно как бы связывает ориентации русской школы прошлого века с творчеством А. Хачатуряна и других деятелей нового периода в нашем веке. Оно имеет самостоятельное значение, неповторимую индивидуальность, сумев ввести Древний Восток в его неповторимо-своеобразных пластах широко и глубинно в круг мировой музыки.

Эта музыка отличается прежде всего не инструментальной виртуозностью, хотя здесь есть счастливые находки, а богатой мелодикой, способной выражать и общечеловеческие чувства, и конкретные образы, среду.

Не отказываясь от более близкой и знакомой с детства авторам бытовой стихии, их музыка приобретает наибольшую оригинальность в погру-

женин в стихию древности, которую они умели приблизить к нам, сделать как бы осязаемой.

Настоящая работа является краткой, поскольку в распоряжении ее автора нет возможности в рамках настоящего издания дать музыкальные примеры. Но она и обращается не специально только к музыкантам, а к широкому кругу читателей.

Хочется верить, что на эту тему будут писать еще и охватят не вошедшие в данную работу стороны и проблемы.

Творчество Г. и А. Крейнов, особенно в период своего расцвета, проходило у меня на глазах, на слуху. И мне доставляет радость поделиться о них своими воспоминаниями.

¹ Их братья: Эфраим стал капельмейстером, Федор, Лазарь и Яков — оркестровыми музыкантами.

² *Finck H. T. Grieg and his music.* L.; N. Y., 1906.

³ *Крейн Ю., Рогожина Н.* Александр Крейн. М., 1964.

⁴ Автор текста кантаты А. Крейна «Кадиш» (1922).

⁵ *Крейн Ю., Рогожина Н.* Александр Крейн. С. 53—54.

⁶ «Поэма» имела два издания — в 1925 и 1926 гг.

⁷ Квартет много раз исполнял произведения А. и Г. Крейнов.

⁸ Гнесин М. Ф.: Статьи, воспоминания, материалы. М., 1961.

⁹ *Крейн Ю., Рогожина Н.* Александр Крейн. С. 97.

Подготовка текста и публикация БЕРНАРДА ГРАНОВСКОГО.



ПИСЬМА

ВЕНОК НА МОГИЛУ ХУДОЖНИКА

Письмо Леонида Пастернака барону Д. Г. Гинцбургу

Еврейское искусство, еврейская живопись — понятия во многом, увы, лишенные для нас содержания. Если еврейский писатель — это еще нечто реальное, даже при условии, что воспринимаем мы его только в русском переводе, то еврейский художник — определение, утратившее осязаемые формы. Об этом нет специальной и популярной литературы, редко устраиваются выставки и вернисажи. Не многие из нас смогут назвать имена действительно еврейских национальных художников — не просто носителей еврейских фамилий, а выразителей национальных традиций, национальных чаяний. Память услужливо подскажет несколько громких имен: Исаак Левитан, Марк Шагал, Лев Бакст, Марк Антокольский, Илья Гинцбург, — но что же в них общего, кроме еврейских имен, да, пожалуй, общей судьбы еврея в России конца XIX — начала XX в. А ведь кроме них было еще немало живописцев и скульпторов, отчаянно пробивавших себе дорогу в искусство через черту оседлости и процентную норму. Судьба настоящего художника всегда трагична. Судьба художника-еврея трагична вдвойне. Ведь ему так часто приходилось выбирать не просто между успехом у публики и собственным творческим «я», но и желанием воплотить еврейские национальные идеалы, что встречало раздражение многих «христианских» любителей искусства и равнодушие соплеменников, огромному большинству которых жизнь не оставляла времени и сил на посещение художественных галерей и вернисажей.

Одним из таких художников был Исаак Львович Аскназий (1856—1902). Уроженец глухого еврейского местечка, он уже в четырнадцать лет был замечен и попал в вольнослушатели Петербургской Академии художеств. В 80-е гг. учился в Германии и Италии. В 1885 г. за картины «Палач» и «Моисей в пустыне» Аскназий получил звание академика. Казалось, все начиналось счастливо. Но судьба распорядилась иначе. За первым успехом последовали годы тяжелых трудов, насмешки и неприязнь современников и фактическое забвение. Он не писал парадных портретов и сладостных пейзажей, более того — художник отважился и в живописи остаться евреем. Аскназий целиком посвятил свое творчество народу, переживавшему в ту пору один из труднейших этапов своей истории — эпоху гонений и погромов. Вопреки всему Исаак Аскназий в 90-е гг. создал один за другим циклы работ о библейской и средневековой истории евреев, написал серию картин из еврейского быта. Но силы его оказались не беспредельны. Он скончался в возрасте 46 лет, так и не понятый и не

оцененный своим народом. Спустя год Д. Г. Магид писал в специально посвященном Аскназию очерке: «Русское еврейство потеряло в нем первого и почти единственного художника-еврея, посвятившего свое дарование еврейской жизни и еврейской истории»¹.

Об этом и идет речь в представленном нами письме Л. О. Пастернака петербургскому меценату и историку Д. Г. Гинцбургу. Написанное буквально сразу после похорон, оно отличается высоким эмоциональным настроением и содержит ряд мыслей о природе еврейского национального искусства. В свою очередь это письмо способно осветить одну из сторон мировоззрения его автора. В массовом сознании Леонид Осипович Пастернак воспринимается как вполне благополучный художник-иллюстратор русской классической литературы. Однако это обращение к Д. Г. Гинцбургу показывает, какие сложные и противоречивые чувства обуревали его душу, душу художника-еврея.

Публикуя это письмо, мы хотим не только воскресить память о художнике И. Л. Аскназии, но и напомнить о некогда существовавшей еврейской национальной художественной жизни в России. Не получив подлинно свободного развития в дореволюционный период, она ненадолго воспрянула в стране в 20-х — начале 30-х гг. с тем, чтобы вновь уйти в подполье, за рубеж и в небытие, оставив нам лишь смутные воспоминания и разбросанные по всему свету образцы.

Картины Исаака Аскназия хранятся сегодня в музеях Москвы, С.-Петербурга, Ростова, Орла, Одессы, Смоленска и ряда других городов. Письма хранятся в архиве Гинцбургов в Российской Национальной библиотеке (ф. 183, ед. хр. 301).

8 декабря 1902 г.

Многоуважаемый Давид Горацевич!

Сегодня утром в 10 ч. мне доставлена была Ваша телеграмма, а в 12 ч. по газетам объявлен был вынос тела безвременно покинувшего нас Исаака Львовича Аскназия. Тем не менее и невзирая на праздничные дни мне удалось все-таки выполнить точно желание Ваше, выраженное от лица товарищей художников-евреев и друзей искусства. Очень благодарю Вас и товарищей, что мне таким образом была дана возможность вместе с Вами участвовать своей долей в расходах по снаряжению венка. Я буквально почти придерживался Вашего текста в надписи на ленте: «Дорогому незабвенному Исааку Львовичу Аскназию — товарищи художники и друзья искусства» (не употребил только выражение «еврей-художники» — во избежание подчеркивания).

Похороны, с которых я только что вернулся, были трогательны по искренности немногочисленных провожавших его друзей и особенному трагизму провожавшей его семьи! Я не в силах передать Вам свои впечатления — я все время не мог сдержать рыданий при виде этой несчастной вдовы и безмолвно стоявших у могилы его сыновей... Сказать

надгробные слова я не в силах был при виде его семьи, да и вообще не представляю себе возможным раскрыть рот в такую трагическую минуту, полную необъяснимой тайны.

9 декабря

Простите, пожалуйста, что я, не будучи лично с Вами знакомым, позволил себе вчера под сильным впечатлением пережитого горестного дня — писать Вам в таком тоне, который неуместным показался мне сегодня, когда нервы несколько у меня успокоились. Правда — я вовремя бросил вчера писать, не будучи в состоянии главным образом вспомнить спокойно и передать впечатления виденного и перечувствованного!

Вы, петербургские его друзья, хорошо, несомненно, знали этого истого, убежденного, искреннего, чистейшего душою и помыслами достойного сына своего многострадального народа, которому он служил с беззаветной и нерасчетливой преданностью фанатика, почти позабыв «на свете» позаботиться о двух вещах:

1) О необходимости культивировать по-современному формы того искусства, святым жрецом которого он был. Как страстный иудей, он духовное содержание превысил над «языческою» формою, которой требует эта «языческая» форма выражать свои мысли, и эта форма выражать свои мысли, т. е. изобразительное искусство или живопись, как ревнивая языческая богиня мстила духовному еврейскому Богу и его искреннейшему служителю.

Отсюда, по-моему, недостаточный успех его произведений в русском обществе. Русскому христианскому обществу интереса нет до еврейских мотивов, да еще и выраженных таким искренним евреем... а печальнее всего, что евреям не до художников и «художеств» и, надо сознаться к стыду их,— они даже не знают и индифферентны к лучшим сынам своего народа!

Это видно было вчера на похоронах. Какой-нибудь десяток-полтора пришел отдать последний долг прекраснейшей души человеку и еврейскому художнику! Это видно было из того, что и те, которые пришли, — в сущности, хорошо не знали, кого они хоронят, на что он растратил свои драгоценные душевные силы, забывая все на свете (как истые наши фанатики, убежденные евреи), забывая даже свою жену, своих детей!

Во славу своего народа!

Какой трагизм был на глазах у меня вчера — при виде этой кучки собравшихся, недоумевающих и не сознававших той страшной трагедии, которая разыгрывалась на их глазах!

Вот отчего я рыдал, отворачивал лицо свое, чтобы не видели моего бессилия, и вот почему я не мог бы произнести ни единого слова — кроме крика или стога от неимоверной душевной боли.

Вместо надгробных слов и фраз хотелось только сказать — да и то не к кому было обратиться — «не оставьте хоть теперь этих двух сирот-мальчиков и эту несчастную вдову — жертву этого трагизма». К Вам, уважаемый Давид Горацевич, как лучшему другу нашего народа, я

обращаюсь, чтобы закончить письмо это. Если, как Вы, вероятно, это знаете, покойный забыл в своем чистом служении своему народу и его искусству, забыл или не в силах был обеспечить от нищеты семью свою, то я к Вам обращаюсь — не оставьте их! Это то «второе», что я сказал выше, он забыл или не мог выполнить в силу своего свойства таланта и склада прекрасной души, и это должно взять на себя наше общество, лучшим представителем которого, сколько я знаю и слышал,— Вы состоите. Повторяю — я мало знал его и материальное его состояние. Думаю, что мои предположения верны. Никто вчера, как я, так не ощутил трагизма совершившегося, никто, как Вы, не в силах понять и устроить своим добрым отзывчивым сердцем возможное существование оставшихся сирот мальчиков и его вдовы. Я убежден, что Вы и помимо моего призыва поняли и знали, что нужно сделать, чтобы достойно хоть бы после смерти воздать многострадальной семье его за его чистое, славное, искреннее, беззаветное служение славе народа своего! И уходя подавленный с кладбища — я не мог удержаться и подошел к сиротам, незнакомый им, поцеловал их сквозь слезы, которые я сдержал, невнятно сказал им: «Будьте славою народа, как отец, Бог не оставит Вас!..» — и быстро ушел.

Как видите — сколько я ни старался сдержать себя и свои чувства и сколько я ни старался держать себя в пределах отчета по возложенному на меня Вами поручению, я не мог — Простите! Кому же как не Вам — печальнику так же своего народа.

Глубоко уважающий Вас

Л. Пастернак.

Москва, Училище Живописи. Мясницкая
9 дек. 1902 г.

¹ Еврейский ежегодник. Справ. и литер. альманах на 1903—1904 гг. СПб. 1903. С. 15.

Предисловие и публикация В. КЕЛЬНЕРА.



**РЕЦЕНЗИИ.
РЕФЕРАТЫ.
БИБЛИОГРАФИЯ**

KRAG H. L. «Man hat nicht gebraucht keine Reisegesellschaft...», Wien; Köln; Graz, 1988.

КРАГ Х. Л. «Тогда не обращались в бюро путешествий...» Вена; Кёльн; Грац, 1988.

Жизнь бабушек и дедушек часто интересует внуков больше, чем жизнь родителей. Определенная дистанция делает ее более романтической и загадочной, особенно если она связана с другой страной и эпохой. Нет ничего удивительного в том, что живущая в Копенгагене доктор Хелен Лизл Краг, славист и руководитель программы изучения этнических меньшинств в Университете Копенгагена, всерьез увлеклась рассказами своей бабушки о прошлом и написала на их основе целую книгу. Благодаря прекрасной памяти девяностолетней Эллы Шапиро и профессионализму ее внучки возникла работа, которую можно назвать образцом жанра.

Самым сложным в этой работе было, вероятно, нащупать в обыденности то, что может заинтересовать и увлечь современного читателя. «Встреча с ее историей сблизила меня с прошлым. Во время рассказа она переживает все заново на моих глазах. Я навещала ее ежегодно, жила у нее. Чем чаще я ее видела, чем больше я ее слушала, чем подробней расспрашивала, тем лучше представляла я условия жизни старой Австрии, жизнь женщины, которая всегда тяжело работала, но сохраняла свое достоинство...»

Рассказы бабушки сопровождаются сведениями по истории, географии, культуре тех мест, о которых идет речь. Таким образом, через рассказ бабушки ее внучке раскрывается жизнь восточноевропейских евреев, до той поры абсолютно ей незнакомая. «Где были эти города Бердичев и Ружин? Какой была жизнь там в то время? Почему семья переезжала? Откуда она?» Правда, Бердичев был известен автору из истории литературы: в «Трех сестрах» Чехова упоминается, что Бальзак женился в Бердичеве.

Бабушка родилась в 1897 г. в Бердичеве. Ее мать была родом из Ружина, известного хасидского центра, а отец — из Тернополя, принадлежавшего в то время Австро-Венгрии. В России он жил нелегально, и семья скрывалась под чужой фамилией. В 1905 г. семья решила покинуть Россию. «Ты знаешь, как мы бежали из России? Я тебе говорю, мы не обращались в бюро путешествий! Были люди, которые помогали в этом. Я не знаю, где мать взяла деньги... Платить всегда было трудным делом. Но за деньги можно было получить все... Моя мать заплатила украинскому крестьянину, который переправил нас через границу... Сначала он вез нас на подводе, а потом перенес через реку. Моя мать сказала, чтобы он сначала взял меня: она боялась, что со мной что-нибудь случится. Крестьянин перенес меня на плечах. Потом он приложил палец ко рту — знак вести себя тихо. Я знала, что нельзя плакать, чтобы нас не услышали. Мне было страшно. Меня окружала темнота, и я не знала, придет ли мама. Но вот появился наш проводник с мамой на плечах, и когда я ее увидела, все стало хорошо».

Жизнь в Тернополе запомнилась лучше. Отец был меламедом, зарабатывал мало. В семье строго соблюдались религиозные обычаи, и вместе с тем именно тогда в сознание молодой девушки начали проникать новые

идеи. Постепенно она поняла то, что стало впоследствии принципом всей ее жизни: «женщина должна работать и зарабатывать себе на жизнь».

Переломным моментом стала первая мировая война. От наступающих русских войск семья пыталась бежать, но родителям это не удалось. После долгого пути Элла одна оказалась в Вене, переполненной беженцами. Поиски квартиры и работы были сложной проблемой. В Вене она как-то незаметно для себя перестает соблюдать традиционный образ жизни, у нее появляется неприязнь к хасидам, бежавшим вместе с ней из Восточной Галиции. Главным делом становится работа. Еще в Тернополе она обучалась шитью, и в Вене упорный труд помогает ей подниматься по ступенькам социальной лестницы. Беженцам постоянно приходилось сталкиваться с проблемами: плохое знание немецкого языка, отсутствие необходимых дипломов и свидетельств, конкуренция со стороны местных жителей. К этому добавлялись и общие беды того времени: война, голод, детские болезни. Но постепенно жизнь налаживается. Юная швея открывает собственную мастерскую, выходит замуж. Молодая семья осваивается в новом обществе. О галицийском прошлом напоминает теперь только кухня и некоторые выражения из идиша. Основа жизни теперь — работа, собственное ателье.

Новая беда приходит в 1938 г. — захват Австрии Германией и преследования евреев. Бабушку выручает ее специальность: одна из клиенток устроила ее домашней портнихой в Англии. Это было единственной возможностью спастись из Австрии: квоты на въезд в США и Англию для тех, кто родился на территории Польши, были настолько малы, что надо было ждать очереди несколько лет, а времени уже не оставалось. Сверх квоты разрешалось принимать лишь тех, кого приглашали на домашнюю службу: шофером, портным, поваром и т. п. Позже ей чудом удалось переправить в Англию своих детей. Муж погиб в Югославии при неудачной попытке нелегально добраться в Палестину.

В Англии бабушку ждали те же проблемы, что некогда в Вене: язык, документы, работа. С началом второй мировой войны беженцы из Австрии получили право работать в Англии, и она открыла свою мастерскую, где обслуживала в основном беженцев — евреев из Германии и Польши, поляков. «В приемной сидели люди, и с каждым я говорила на их языке: польском, немецком или идише». Постепенно и здесь жизнь начала устраиваться, но этот период уже меньше интересует автора книги.

Бабушка прошла нелегкий путь, по которому шли многие ее земляки из Восточной Европы на запад: сначала в Западную Европу — Германию, Францию, Голландию, затем, если повезет, — в Англию, США, Канаду, Австралию, Южную Америку. В одной судьбе представлен опыт целого поколения. Примечательно только то, что бабушка осталась жива.

Можно себе представить, что не менее интересной была бы книга о судьбе человека из другой волны миграции — на восток, из черты оседлости в центр Советского Союза. История этого пути менее изучена по идеологическим и политическим причинам. Сейчас пришло время заняться этой проблемой, и книги такого рода должны стать основой для ее исследования. Мне кажется, что судьбы наших бабушек и дедушек не менее драматичны и интересны, и задача состоит в том, чтобы профессионально и добросовестно представить их читателю. Книга Хелен Лизл Краг может служить прекрасным примером такой работы.

KLIER J. D. *Russia gathers her Jews. The origins of the «Jewish question» in Russia, 1772—1825.* Dekalb (Illinois), 1986.

КЛИР Д. Д. *Россия собирает евреев. Происхождение «еврейского вопроса» в России, 1772—1825.* Dekalb, 1986.

Книга Клира посвящена периоду, когда после разделов Польши большие массы еврейского населения стали подданными Российской империи. В результате русская администрация оказалась в принципиально новой ситуации и вынуждена была приступить к сбору подробной информации о евреях с целью выработки законодательства по «еврейскому вопросу». Еще в начале века было отмечено, что «вопрос о том, через кого и как производилось официальное изучение евреев в целях урегулирования их положения, в высшей степени интересен и ждет своего будущего историка». Этому вопросу в значительной своей части и посвящена данная книга. Она состоит из семи глав. В первой главе подробно рассматриваются условия хозяйственной жизни, организация самоуправления, обычаи и культурные традиции еврейского народа в Польско-Литовском государстве, которые в полной мере были унаследованы от великой культурной общности евреев Германии эпохи средневековья. Характерной чертой еврейской общины в Польше был ее чрезвычайный консерватизм, проявлявшийся как в образовании и культуре, так и в бытовом укладе и самом внешнем виде евреев.

Наука носила исключительно богословский характер. Образование ограничивалось изучением Торы и Талмуда. К этому следует добавить приверженность евреев к средневековой одежде, а также к бородам и пейсам, что резко отличало их от окружающего населения.

Чрезвычайно важную роль в жизни еврейского народа играла система внутреннего самоуправления — кагал, сосредоточивший в своих руках налоговое обложение, судебные функции, регламентацию ремесла и торговли, а также все взаимодействия с различными властями и вообще с нееврейским миром. Власть в кагалах принадлежала наиболее консервативным элементам общины. Влияние еврейского Просвещения, исходившее в первую очередь от берлинской школы Моисея Мендельсона, встречало у кагала резкий отпор и не получило широкого распространения в народной массе. Гораздо большее значение приобрел квазимистический хасидизм, возникший в контексте традиционной еврейской культуры и представлявший собой вызов «омертвевшей» раввинской учености. Борьба хасидизма против засилья кагальской верхушки погрузила все общины на территории Польши и Литвы в атмосферу ожесточенной религиозной распри.

Во второй главе автор дает сводку исторических фактов, характеризующих отношение к евреям в России со времен Киевской Руси до XVIII в. Здесь он выделяет две традиции: религиозную и прагматическую. Рас-

смачивается также реформистская традиция, возникшая в XVIII в. во Франции, Австрии, Пруссии и Польше. Все эти традиции прошлого оказали известное воздействие на выработку российского законодательства по «еврейскому вопросу» в конце XVIII — начале XIX в. Из еврейских группировок, в силу определенного стечения обстоятельств, наибольшее влияние имели деятели еврейского Просвещения, «берлинцы», представленные именами доктора Илии Франка и Иегуды Лейбы Неваховича. Это стало возможным потому, что идеи просветителей оказались в чем-то созвучны представлениям правительственных чиновников и слова их соответствовали тому, что эти чиновники желали услышать. Для подавляющего же большинства еврейского населения Российской империи правительственные реформы являлись чем-то глубоко чуждым, навязанным властями процессом ломки привычных условий жизни, вызывавшим опасения и недоверие.

В главах 3—7 сосредоточен материал, относящийся непосредственно к предмету исследования. Автор прослеживает попытки русской администрации выработать правовой статус евреев, предпринимавшиеся на протяжении екатерининского царствования. Эти попытки не привели к прочным результатам. Придерживаясь в течение первых десяти лет своего владычества точки зрения своих польских предшественников на евреев как на совершенно особое сословие, правительство затем совершенно отказалось от этого взгляда и попыталось инкорпорировать евреев в уже существующие русские сословия. Эта политика, однако, также наталкивалась на различные препятствия, вызывавшиеся, во-первых, тем, что значительная часть еврейского населения не удовлетворяла условиям, которые по закону были необходимы для записи в купечество и мещанство (место жительства, имущественные и профессиональные критерии), а во-вторых, сопротивлением самих еврейских общин, стремившихся по мере возможности сохранить привычный уклад жизни. Определенную роль сыграло и противодействие христианского населения городов, не желавшего допустить участия евреев в городской жизни.

Новый этап в разрешении «еврейского вопроса» связан с царствованием Павла. К этому времени относятся известные проекты реформирования еврейской жизни Г. Р. Державина и И. Г. Фризеля. Проект Фризеля предусматривал уничтожение автономных еврейских общин, в которых основная масса населения находилась под властью раввинов и зажиточных членов кагала, и уравнивание евреев в правах с христианами. Эти меры в соединении с просвещением должны были сделать евреев полезными гражданами империи. Иной характер носил проект Державина, рассматривавшего евреев как врагов христиан, которых посредством ограничения их прав надлежало сделать безвредными, в первую очередь для крестьянства.

Подводя итоги исследованию, автор отмечает, что «обезвреживание» евреев в политическом, социальном и экономическом отношении было основным принципом, которым руководствовалось российское законодательство вплоть до падения монархии. К этому можно добавить, что все основные элементы этой политики наличествовали уже в программе

Державина, собиравшего сведения «относительно образа жизни жидов, их промыслов, обманов и всех ухищрений и уловок, коими они уловляют и оголожают глупых и бедных поселян, и какими средствами можно оборонить от них несмысленную чернь, а им доставить честное и не зазорное пропитание, водворя их в собственные свои города и селения, учинить полезными гражданами»².

Событием большой важности в выработке законодательства о евреях явилось принятие Положения 1804 г. Этот закон предусматривал переселение евреев в течение трехлетнего срока из деревень и местечек в города, а также воспрещал им арендаторство и содержание шинков. Избираться в раввины, а также занимать должности в кагале и в городских магистратах имели право только те евреи, которые умели читать и писать либо на русском, либо на польском или немецком языках; члены магистрата были обязаны носить польскую, русскую или немецкую одежду. Еврейским детям гарантировался доступ во все правительственные школы, если же это окажется неприемлемым, предусматривалось открытие отдельных еврейских школ на средства кагалов, с обязательным преподаванием русского, немецкого либо польского языка. Купцам и ремесленникам было предоставлено право временно посещать губернии, находящиеся вне черты оседлости. Власть кагалов была несколько ограничена: не разрешалось вводить новые налоги, раввинам запрещалось применять публичные наказания, сторонники хасидской секты могли теперь строить собственные синагоги и выбирать своих раввинов.

В самой существенной своей части — переселении евреев в города — закон 1804 г. не удалось претворить в жизнь, и через несколько лет правительство было вынуждено официально признать это, высочайшим указом 1808 г. оставив евреев на местах их проживания впредь до дальнейшего распоряжения. Деятельность правительственных комитетов по «еврейскому вопросу» продолжалась и в дальнейшем, по-прежнему имея главной целью «обезвреживание» евреев. Эти подходы и унаследовал в 1825 г. император Николай I.

В заключительной главе рассматриваются неофициальные точки зрения по «еврейскому вопросу» в этот период. Автор отмечает, что декабристы, противники самодержавного строя и сторонники конституционализма и либеральных принципов, в полной мере разделяли убежденность государства во вредном характере деятельности евреев и его стремление к реорганизации еврейской жизни. В последующие десятилетия выражения опасений и беспокойства со стороны государства и общества сольются в один общий хор.

¹ *Марек П.* Очерки по истории просвещения евреев в России: (Два воспитания). М., 1909. С. 18—19.

² *Державин Г. Р.* Записки.. // *Державин Г. Р.* Избранная проза. М., 1984. С. 189.

А. Локшин

STANISLAWSKI M. Tsar Nicholas I and the jews: The transformation of jewish society in Russia, 1825—1855. Philadelphia, 1983.

СТАНИСЛАВСКИЙ М. Царь Николай I и евреи: Трансформация еврейского общества в России, 1825—1855. Филадельфия, 1983.

Монография профессора Колумбийского университета (США) М. Станиславского состоит из введения, шести глав и заключения.

В начале царствования Николая I, пишет автор, его еврейские подданные жили в «счастливом неведении» относительно политики русского правительства. Они управлялись Российской империей со времен разделов Польши в 1772, 1793 и 1795 гг. Переход от польского управления к русскому не оказал значительного воздействия на их традиционный образ жизни. Евреи по-прежнему продолжали жить автономными общинами, их ход жизни определялся еврейским гражданским и уголовным, а также ритуальным правом. Налоги, как и прежде, выплачивались коллективно через общинных лидеров местным властям. Еврейское существование во времена Екатерины II и Александра I, пишет Станиславский, едва ли можно назвать идилическим, но оно было стабильным (с. XI). И даже насильственное выселение из деревень, практиковавшееся время от времени по распоряжению правительства, могло быть понято как тяготы, символизировавшие их жизнь в Изгнании. Евреи, особенно поначалу, не могли осознать, что переход под русское правление разрушит сами основы их общества. В отличие от Речи Посполитой Русское государство не было корпоративным, что гарантировало бы права самоуправления каждой части общества. На первых порах евреям силой административной власти было предоставлено автономное управление, но оно было аннулировано сразу же, как только бюрократии это удалось.

При Екатерине II евреи еще находились в изолированном положении, несмотря на стремление императрицы интегрировать их правовые и экономические порядки в систему империи. Александр I пытался привлечь евреев в сельскохозяйственные колонии и казенные школы.

С воцарением Николая I почти сразу же начинается активное вмешательство в еврейскую жизнь. К концу правления, тридцать лет спустя, произошли, отмечает Станиславский, радикальные изменения в социальной и культурной жизни русского еврейства. Исследователь считает, что эти изменения не были должным образом оценены и изучены историками по очень простой причине. Жестокие и суровые методы Николая I, практиковавшиеся в отношении евреев, мешали объективному изучению последствий этой политики. В результате связь между изменениями, произошедшими в царствование Николая I, и новыми формами политиче-

ской и культурной жизни, проявившимися среди евреев в России в 1860-х и 1870-х гг., не была адекватно интерпретирована.

Автор стремится рассмотреть как причины, так и следствия политики царского правительства по отношению к евреям в 1825—1855 гг., а также отразить взаимосвязь правовых и социальных процессов (с. XII).

Традиция в интерпретации истории евреев во второй четверти XIX в. была заложена в эпоху царствования Александра III и Николая II, то есть в конце XIX — начале XX в., когда «еврейский вопрос» превратился «в один из центральных вопросов русской политической жизни» (с. 4). Историки нередко экстраполировали напряженность и значимость «еврейского вопроса» в политике царизма на более ранние периоды. Однако до 1880-х гг., замечает Станиславский, еврейская проблема являлась маргинальной для русской политики.

Политика Николая I по отношению к евреям была в основном спонтанной, почти всегда необдуманной и по большей части производной от более обширных проблем, занимавших царя и его чиновников. Николаю I евреи представлялись «анархическим, трусливым и паразитическим народом, вечно проклинаемым за предательство и ересь, лучшим обращением с которым могли быть репрессии, преследования и, если возможно, крещение» (с. 10).

Касааясь деятельности высшей бюрократии царя, Станиславский выделяет «позитивных реформаторов», которые выступали как «активные защитники и преобразователи быта русских евреев». К их числу историк относит прежде всего министра просвещения гр. С. С. Уварова. Известная триада министра «православие, самодержавие, народность» имела другой смысл, нежели тот, что был привнесен в нее Николаем для создания теории «официальной народности». Среди других государственных деятелей, отличавшихся «рационализмом и прагматизмом» в решении вопросов, связанных с еврейским населением, были министр финансов Е. Ф. Канкрин, министр государственных имуществ гр. П. Д. Киселев, новороссийский генерал-губернатор гр. М. С. Воронцов. Влияние этих людей в различные периоды николаевского царствования было неодинаковым. Вместе с тем нередко направление политики в этом вопросе определял сам Николай I. Одним из наиболее важных законодательных актов в отношении евреев за весь период был «Устав рекрутской повинности и военной службы евреев» (1827). По оценке Станиславского, по этому закону с 1827 по 1854 г. было призвано около 70 тыс. человек, из которых не менее 50 тыс. составляли несовершеннолетние, так называемые кантоницы. Наряду с властями инициатором сдачи малолетних в армию был кагал, который таким образом стремился уменьшить социальный и экономический ущерб от рекрутчины для еврейских общин. Политика правительства в целом, и в частности рекрутская повинность, привела к увеличению числа выкrestов, причем большинство из них были обращены в православие насильно. По подсчетам автора, в николаевскую эпоху было крещено около 30 тыс. евреев, из которых лишь около 5 тыс. приняли православие добровольно. Станиславский приводит слова известного

выкреста того времени профессора Санкт-Петербургского университета Даниила Хвольсона, объяснявшего, почему он принял православие: «Я считаю, что лучше быть профессором в Петербурге, чем меламедом в Эйшишоке» (с. 147).

Малолетние рекруты набирались прежде всего из неимущих и невлиятельных слоев. Для выполнения рекрутского набора кагалные (общинные) руководители образовали институт «хапперов» («ловчиков») — специально подобранных людей, которые за деньги занимались похищением детей и сдачей их в армию. Рекрутская политика самодержавия привела к «трагическому хаосу» в еврейских общинах, которые в прежние времена отличало чувство солидарности и взаимопомощи.

Другим важнейшим актом николаевской эпохи по отношению к евреям стало Положение 1835 г., окончательно установившее внешние границы черты оседлости. Она включала Гродненскую, Виленскую, Волынскую, Минскую, Екатеринославскую губернии, районы Бессарабии и Белостокской губернии, Киевскую губернию (за исключением города Киева), Херсонскую губернию (за исключением Николаева), Таврическую (за исключением Севастополя), Могилевскую и Витебскую губернии (за исключением сельских районов), Черниговскую и Полтавскую губернии (за исключением казачьих поселений). В черту оседлости также входили еврейские общины Курляндии, Риги и сельская местность пятидесятиверстной полосы вдоль западной границы империи. В этих границах «черта» просуществовала вплоть до первой мировой войны.

Ухудшение экономического положения в западных губерниях заставило правительство попытаться по-новому подойти к еврейской политике. С начала 1840-х гг. правительство приступает к пересмотру репрессивных действий. В представленном Николаю I Меморандуме, касающемся положения еврейского населения, гр. Киселев предлагал коренным образом изменить прежнюю политику. Впервые столь высокопоставленный деятель приходит к мысли, что репрессии не приведут к желаемым результатам. Киселев предлагает учредить сеть новых школ для обучения еврейских детей русскому языку и истории, ликвидировать кагалную систему управления, запретить «коробочный» сбор. В основу всей деятельности Киселев предлагал поставить просветительные мероприятия, учреждение новых школ. Рекомендации эти были приняты Государственным советом, а сам Киселев поставлен царем во главе Комитета по определению мер коренного преобразования быта евреев. Среди его членов был и Уваров, который выступал «за сближение еврейского населения с русским, но не путем крещения, а через европеизацию и образование» (с. 67).

Для эффективности и реализации этих идей в Одессе, Киеве, Полтаве, Вильне и других местах были учреждены особые комитеты; из-за границы приглашен молодой еврейский «маскил» (просветитель) — уроженец Германии, выпускник Мюнхенского университета Макс Лилянталь. С утверждением закона об открытии казенных еврейских училищ (1844 г.) начинается довольно быстрый рост числа новых школ. В этих учебных

заведениях большое внимание уделяли изучению русского языка, других общеобразовательных предметов. В дальнейшем эти учебные заведения приобрели более практическую и торговую направленность.

Новые школы встретили серьезное противодействие со стороны административных и духовных лидеров еврейских общин. В эти школы шли прежде всего дети из бедных семей, не имевших в кагалах никакого влияния. Игнорируя угрозы и запреты, исходившие от кагалных лидеров, некоторые неимущие родители «отправляли своих детей в «еретические» школы» (с. 106). В последние годы николаевского царствования просветительские идеи стали «идеологией не только интеллектуальной элиты, но и также определенной части неимущих слоев» (там же).

Новые учебные заведения сыграли большую роль в распространении просвещения и формировании так называемой русско-еврейской интеллигенции. Отсюда вышли известные деятели еврейской культуры, во многом определявшие развитие общественной мысли, литературы, языка русских евреев в 40—70-е гг. XIX в.: Н. Бакст, А. Гольфаден, Л. Леванда, А. Либерман, З. Минор, М. Моргулис, А. Паперна, И. Соловейчик, С. Ковнер и др. Казенные училища имели большое значение для развития и консолидации Гаскалы (Просвещения) в России. Поддерживаемые правительством, еврейские просветители являли собой серьезную угрозу традиционному порядку. Маскилы получили новую опору в лице евреев — выпускников русских гимназий и университетов. Таким образом, отмечает Станиславский, конец николаевской эпохи отмечен появлением в России светской еврейской интеллигенции, что явилось в значительной степени результатом деятельности правительства. Возникшая еврейская интеллигенция разделяла взгляды властей на необходимость реформирования быта и религии своих единоверцев путем распространения среди них светского образования. Характерной чертой той интеллигенции была верность самодержавию, сохранявшаяся, пожалуй, до 70-х гг. XIX в.

Важным шагом правительства стало упразднение в 1844 г. кагальной организации, выполнявшей в то время функции сбора налогов, религиозного суда и некоторых других внутренних вопросов еврейской жизни. Тем самым община окончательно перестала носить автономный характер, унаследованный с польских времен. Однако в ряде случаев влияние кагальной верхушки сохранялось. Внутри самой общины, пишет Станиславский, шла ожесточенная борьба неимущих слоев с кагальной верхушкой. Бывали случаи, когда она выливалась в открытые столкновения. Местные власти иногда даже вынуждены были привлекать для водворения порядка воинские команды, патрулировавшие городские кварталы и местечки, населенные евреями. Бессильные в борьбе с кагальной администрацией, неимущие евреи подчас обращались к властям с просьбой о помощи и защите. «Фундаментальный раскол в еврейском обществе был выражением более глубоких экономических причин» (с. 133). Тем самым, отмечает автор, уже в николаевскую эпоху были заложены некоторые основы для возникновения в еврейском обществе классово

ориентированных партий и движений в конце XIX в. В изучаемый период, пишет Станиславский, имели место важные изменения и в экономическом положении еврейства. В границах черты оседлости происходила миграция — в основном в южные губернии; увеличивалось городское население. Усилилась также нелегальная миграция во внутренние губернии России. Вместе с тем в ту эпоху еврейская буржуазия и пролетариат, пишет автор, находились лишь в зачаточном состоянии. Станиславский критически относится к идеям о наличии еврейской буржуазии и пролетариата в дореформенной России, на чем настаивали еврейские марксистские историки в Советском Союзе в 30-х гг. Классы сформировались, пишет Станиславский, лишь в последние десятилетия XIX в. К концу же николаевского царствования, как и в его начале, евреи в России продолжали концентрироваться лишь в одной отрасли экономики империи — «торговле и коммерции» (с. 180).

События 1848 г. в Европе, пишет историк в заключение, усилили реакционный характер политики Николая I. В правительстве потерял влияние Киселев, ушел в отставку Уваров. Еврейское население обложили новыми налогами. Оно должно было поставлять еще большее количество рекрутов. Однако самым разрушительным фактором для еврейского единства оказалась не насильственная рекрутчина, а культурная и образовательная политика николаевского режима. Союз между властью и еврейскими просветителями — маскилами — представлял наибольшую опасность для традиционного уклада еврейской жизни. Он привел, с одной стороны, к усилению сторонников просвещения, но с другой — к усилению оппозиции режиму у определенной части еврейских масс. Уже к 40-м гг. прошлого столетия русское еврейство оказалось расколотым на сторонников просвещения и сторонников традиционного уклада. Противоречия между хасидизмом и его противниками-миснагидами во многом отошли на второй план. Более того. Былые и, казалось, непримиримые противники объединились в борьбе со сторонниками просвещения.

Политика Николая I по отношению к русскому еврейству была в целом близорукой, репрессивной и дискриминационной. И она не может быть названа успешной. Вместе с тем одним из важнейших следствий этой политики явилось нарушение изолированного состояния еврейской общины. С замкнутым существованием на задворках русского общества было покончено. Уже в николаевскую эпоху евреи оказались втянутыми в бурлящий поток русской жизни и политики (с. 188).



СОВЕТСКАЯ ИУДАИКА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ (1980—1989 гг.).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ*

РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ

- ¹ *Аннинский Л.* Когелет: Скепсис и пафос // Год за годом. М., 1988. № 4, с. 376—377.
- ² *Беленький М. С.* Вольнодумец Акоста. М., 1984. 127 с.
- ³ *Беленький М.* Философ Маймонид // Наука и религия. М., 1984. № 10. С. 43—46.
- ⁴ *Бердяев Н.* Христианство и антисемитизм: (Религиозная судьба еврейства) / Публ. А. Панкова // Дружба народов. М., 1989. № 10. С. 205—213. Впервые опубликовано в 1939 г.
- ⁵ *Гельфман Г. М.* Вопросы истории иудаизма в музейной экспозиции // Музей в атеистической пропаганде. Л., 1988. С. 103—118.
- ⁶ *Дашевский В., Чернин В., Яглом Е.* Иудаизм в СССР // На пути к свободе совести. М., 1989. С. 451—468.
- ⁷ *Залман Ш.* Тания. Вильнюс, 1989. 477 с.
- ⁸ *Кумок Я.* Черное солнце Когелет // Год за годом. М., 1988. № 4. С. 318—375.
- ⁹ *Медведев М. В.* В тисках религиозного обскурантизма // Аргументы. М., 1988. С. 129—143.
- ¹⁰ *Шифман И. Ш.* Во что верили древние евреи // Атеистические чтения. М., 1988. С. 179—187.

БИБЛИИСТИКА

- ¹¹ *Вейнберг И. П.* Война и мир в восприятии библейских книг периода возникновения ближневосточных держав: (Середина I тыс. до н. э.) // Мэроз. М., 1989. Вып. 4. С. 49—63.
- ¹² *Вейнберг И. П.* Космос и олам: О правомерности или противопоставлении // Вопросы древневосточной культуры. Даугавпилс, 1982. С. 73—74.
- ¹³ *Вейнберг И. П.* Царь в хронистской картине мира // Тез. докл. Всесоюз. науч.-метод. конф. «Древневосточная культура и вопросы ее преподавания на историческом факультете». Даугавпилс, 1985. С. 17—18.

* В указатель не включены публикации по «сионологии» и литература по Израилю.

- ¹⁴ Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. 208 с.
- ¹⁵ Вейнберг И. П. Человек в хронистской картине мира: его психика // Переднеазиатский сб. М., 1986. Вып. 4. С. 91—104.
- ¹⁶ Дьяконов Л. М. Научные представления на Древнем Востоке // Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. М., 1982. С. 59—119.
- ¹⁷ Крывелев И. А. Библия: Историко-крит. анализ. М., 1982. 255 с.
- ¹⁸ Крывелев И. А. Библия в свете научного анализа // Наука и религия. М., 1981. № 7. С. 34—38; № 8. С. 30—35; № 9. С. 22—28; № 10. С. 38—43; № 11. С. 29—32.
- ¹⁹ Манидзе М. А. Древнееврейская книжность в памятниках древнегрузинской культуры // Вопросы древневосточной культуры. Даугавпилс, 1982. С. 51—52.
- ²⁰ Папазян А. А. Борьба братьев и рождение героя в ветхозаветных легендах // Древний Восток. Ереван, 1983. Вып. 4. С. 38—58.
- ²¹ Папазян А. А. Еще раз о борьбе братьев и рождении героя в преданиях Книги Бытия // Древний Восток. Ереван, 1983. Вып. 5. С. 203—212.
- ²² Рижский М. И. Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987. 366 с.
- ²³ Рижский М. И. Иеремия — пророк-политик // Наука и религия. М., 1985. № 9. С. 22—24.
- ²⁴ Рижский М. И. Книга пророка Исайи и ее авторы // Наука и религия. М., 1985. № 5. С. 34—37.
- ²⁵ Рижский М. И. «Тайновидец» Даниил // Наука и религия. М., 1985. № 12. С. 22—24.
- ²⁶ Старкова К. Б. История и историография в Библии // История и традиционная культура народов Востока. М., 1989. Ч. 2. С. 3—18.
- ²⁷ Фрззер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете: Пер. с англ. 2-е изд. М., 1985. 511 с.
- ²⁸ Фрззер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете: Пер. с англ. 3-е изд. М., 1989. 542 с.
- ²⁹ Шифман И. Ш. Библейское и античное восприятие мирового порядка: (К проблеме типологии культуры) // Древний Восток и античная цивилизация. Л., 1988. С. 41—47.
- ³⁰ Шифман И. Ш. Ветхий Завет и мир: (Ветхий Завет как памятник исторической и общественной мысли древней Передней Азии). М., 1987. 239 с.
- ³¹ Шифман И. Ш. Псалом 151 // Письменные памятники Востока. 1978—1979. М., 1987. С. 146—155.

КУМРАНИСТИКА

- ³² Амушин И. Д. К вопросу о зависимости сообщения о ессеях в древнерусском переводе Флавия от «Философумы» // Древний Восток и мировая культура. М., 1981. С. 128—132.

- ³³ Амусин И. Д. Кумранская община. М., 1983. 328 с.
- ³⁴ Амусин И. Д. Кумранский антифарисейский манифест // Вестн. Древ. истории. М., 1986. № 3. С. 133—141.
- ³⁵ Амусин И. Д. Общественные и религиозные течения в Палестине во II в. до н. э.— I в. н. э. Кумранская община // История Древнего Мира. Расцвет древних обществ. М., 1989. С. 369—382.
- ³⁶ Елизарова М. М. Ветхозаветная апокрифическая литература и кумранские находки // Палестин. сб. Л., 1986. Вып. 28. С. 62—68.
- ³⁷ Лифищ Г. М. Критика богословской и буржуазной интерпретации данных кумранских рукописей // Вопр. истории. Минск, 1981. Вып. 8. С. 92—99.
- ³⁸ Старкова К. Б. Странствия «Авраама» (1Q gep. Ap. XXI, 8—20) // Палестин. сб. Л., 1986. Вып. 28. С. 69—73.
- ³⁹ Старкова К. Б. Фрагменты «Плача» из 4-ой пещеры Хирбет-Кумрана (4Q 179) // Палестин. сб. Л., 1981. Вып. 27. С. 57—62.

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- ⁴⁰ Альфонсо Мейашсер 'акоб (Выпрямляющий прямое) // Изд. текста, пер., предисл., введ. и прил. Г. М. Глускиной. М., 1983. 266 с.
- ⁴¹ Алексеев А. А. «Песнь песней» по русскому списку 16-го в. в переводе с древнееврейского оригинала // Палестин. сб. Л., 1981. Вып. 27. С. 63—80.
- ⁴² Арабские сочинения в еврейской графике: Кат. рукописей / Сост. В. В. Лебедев. Л., 1987. 122 с.
- ⁴³ Васильева О. В., Лебедев В. В. Бахчисарайское собрание восточных рукописей // Источники по истории отечественной культуры в собрании и архивах Отдела рукописей и редких книг ГПБ им. Салтыкова-Щедрина. Л., 1983. С. 131—139.
- ⁴⁴ Вильскер Л. Х. О пергаментном старопечатном фрагменте: (О книге законов рава Алфаси. Листы из собр. Фирковича) // Палестин. сб. Л., 1981. Вып. 27. С. 109—113.
- ⁴⁵ Вильскер Л. Х. Самаритянская надпись на ткани: Из собр. Фирковича (ГПБ им. Салтыкова-Щедрина) // Палестин. сб. Л., 1981. Вып. 27. С. 109—113.
- ⁴⁶ Воевуцкий И. Н. Иудейско-испанский глоссарий 16-го века // Письменные памятники и проблемы культуры народов Востока: Докл. и сообщ. / XX годичная научная сессия ЛО Ин-та востоковедения АН СССР. М., 1986. Ч. 2. С. 49—53.
- ⁴⁷ Жамкоцян А. С. Данные о самаритянской письменности в ранних памятниках западноевропейского востоковедения и армянистики // Вест. обществ. наук АН АрмССР. Ереван, 1989. № 6. С. 70—72.
- ⁴⁸ Кондратьев П. Б. Еврейские рукописи в собраниях Института Востоковедения АН СССР // Палестин. сб. Л., 1986. Вып. 28. С. 74—88.
- ⁴⁹ Лебедев В. В. Еврейская средневековая рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. М., 1987. Кн. 1. С. 176—200.
- ⁵⁰ Лебедев В. В. К изучению еврейских источников по средневековой

истории Грузии // Актуальные проблемы изучения и издания письменных исторических источников: Тез. докл. / Всесоюз. науч. сессия, 17—19 ноября 1985 г. в Батуми. Тбилиси, 1985. С. 63—65.

⁵¹ *Лебедев В. В.* К источниковедческой оценке некоторых рукописей собрания А. С. Фирковича // Палестин. сб. Л., 1987. Вып. 29. С. 57—63.

⁵² *Медведева Л. Я.* О коллекции караимских и крымчакских рукописей в ЛО ИВ АН СССР // Сов. тюркология. Баку, 1988. № 6. С. 89—102.

⁵³ *Якерсон С. М.* Еврейские инкунабулы: (По материалам коллекции ЛО ИВ АН СССР) // Палестин. сб. Л., 1987. Вып. 29. С. 113—117.

⁵⁴ *Якерсон С. М.* Еврейские инкунабулы. Описание экземпляров, хранящихся в библиотеках Москвы и Ленинграда. Л., 1988. 337 с.

⁵⁵ *Якерсон С. М.* Каталог инкунабул на древнееврейском языке в библиотеке ЛО Ин-та востоковедения АН СССР. Л., 1985. 108 с.

ИСТОРИОГРАФИЯ. ПЕРСОНАЛИИ

⁵⁶ *Крупник И. И.* Еврейское историко-этнографическое общество // Этнография Петербурга-Ленинграда. Л., 1988. Вып. 2. С. 37—38.

⁵⁷ *Локиши А. Е.* Анс-кий // Русские писатели. М., 1989. Т. 1. С. 90—91.

⁵⁸ *Чупряев Ю. Б.* Русская гебраистика, 1910—1914 // Древний и Средневековый Восток. М., 1987. С. 86—94.

⁵⁹ *Шифман И. Ш.* Бендер Иосиф Генрихович (1906—1942) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л., 1986. Вып. 19, ч. 2. С. 18—19.

⁶⁰ *Шифман И. Ш.* Семитология в ЛО ИВ АН СССР (1957—1986) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л., 1987. Вып. 21, ч. 3. С. 188—192.

ИСТОРИЯ. ОБЩИЕ РАБОТЫ

⁶¹ *Баазова Л.* Грузинские евреи: Уникальность явления и опыт истории // Лит. Грузия. Тбилиси, 1989. № 6. С. 137—152.

⁶² *Динур Б.-Ц.* Еврейская история. Ее особенность и непрерывность: Пер. с иврита // ВЕК. Рига, 1989. № 2. С. 39—42.

⁶³ *Кандель Ф.* Кто мы: (Отрывок из кн.: *Кандель Ф.* Очерки времен и событий: из истории рос. евреев. Иерусалим, 1988) // ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 33—34.

ДРЕВНЯЯ ИСТОРИЯ

⁶⁴ *Амусин И. Д.* К вопросу о свободных на Древнем Востоке // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока / XV-ая годовичная науч. сессия ЛО ИВ АН СССР. Л., 1981. Ч. 1. С. 71—76.

⁶⁵ *Амусин И. Д.* Негражданское население в иудейском обществе в первой половине I тыс. до н. э. // Проблемы социальных отношений и форм зависимости на Древнем Востоке. М., 1984. С. 128—165.

⁶⁶ *Богословская И. В.* Одежда оседлых народов Ханаана по древне-египетским изображениям VI—XII вв. до н. э. // Вестн. Древ. истории. М., 1980. № 3. С. 117—141.

⁶⁷ *Вейнберг И. П.* Город в ближневосточных генеалогиях рубежа II—I тысячелетий до н. э. // Кавказ.-Ближневосточ. сб. Тбилиси, 1984. Вып. 7. С. 106—115.

⁶⁸ *Вейнберг И. П.* Дипломатическая практика палестинских государств I тыс. до н. э. // Кавказ.-Ближневосточ. сб. Тбилиси, 1988. Вып. 7. С. 36—43.

⁶⁹ *Вейнберг И. П.* Предэллинизм на Востоке // История Древнего Мира: Расцвет древних обществ. 3-е изд. М., 1989. С. 183—197.

⁷⁰ *Вейнберг И. П.* Сирия, Финикия и Палестина в первой половине I тыс. до н. э. // История Древнего Мира: Расцвет древних обществ. 3-е изд. М., 1989. С. 95—114.

⁷¹ *Вейнберг И. П.* Социальная группа в восприятии древнеближневосточного человека середины I тыс. до н. э. // Кавказ.-Ближневосточ. сб. Тбилиси, 1984. Вып. 7. С. 106—115.

⁷² История Древнего Востока. М., 1988. Ч. 2. 623 с.

⁷³ *Рот С.* История евреев с древнейших времен по шестидневную войну. Кн. 1. Израиль (около 1600—586 гг. до н. э.) // ВЕК. Рига, 1989. № 2. С. 39—42.

⁷⁴ *Шифман И. Ш.* Восточное Средиземноморье // Источниковедение истории Древнего Востока. М., 1984. С. 198—215.

⁷⁵ *Шифман И. Ш.* Государство в системе социальных институтов в Древней Палестине: (Вторая половина II — первая половина I тыс. до н. э.) // Государство и социальные структуры на Древнем Востоке. М., 1989. С. 53—85.

⁷⁶ *Шифман И. Ш.* Царская власть и государственность // Палестин. сб. Л., 1984. Вып. 27. С. 40—48.

АНТИЧНАЯ ИСТОРИЯ

⁷⁷ *Диатроптов П. Д.* Культы восточных божеств на Боспоре в первые века н. э. // Древневосточная культура и вопросы преподавания на историческом факультете. Даугавпилс, 1985. С. 23—25.

⁷⁸ *Левинская И. А.* Культ ΘΕΟΣ ΑΒΔΙΣΤΟΣ на Боспоре: К вопросу влияния культа Сабазия // Античная балканистика. М., 1987. С. 67—73.

⁷⁹ *Левинская И. А.* Эпиграфические памятники культа THEOS HYPHISTOS как источник по этнокультурной истории Боспора в I—IV вв. н. э. Автореф. дис. ... канд. ист. наук / АН СССР. Ин-т истории СССР, Ленингр. отд.-ние. Л., 1988. 20 с.

⁸⁰ *Левинская И. А., Тохтасьев С. Р.* Древнееврейские имена на Боспоре // Международный симпозиум «Античная балканистика-6» Тез. докл. М., 1988. С. 28—29.

⁸¹ *Манасарян Р. Л.* К вопросу о вероисповедании населения городов Армении: (I в. до н. э.— IV в. н. э.) // Историко-филолог. журн. Ереван, 1989, № 2. С. 198—204.

⁸² *Мурадян П. М.* Иудейские общины Закавказья и этноним HREA/HURIA // Культурные взаимоотношения народов Средней Азии и Кавказа с окружающим миром в древности и средневековье. М., 1981. С. 114—115.

⁸³ *Мурадян М. П.* К предыстории литературного полиглотизма в средневековой Армении // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 118—130.

⁸⁴ *Сорочян С. Б.* О сирийско-палестинском импорте первых веков н. э. // Актуальные проблемы археологических исследований в УССР: Тез. докл. респ. конф. молодых ученых. Киев, 1981. С. 88—89.

⁸⁵ *Шифман И. Ш.* Аренда земли в эллинистическо-римской Палестине по данным талмудической традиции // Древний Восток. Сб. 2: Памяти академика Тураева Б. А. М., 1980. С. 200—205.

⁸⁶ *Шифман И. Ш.* Рабовладельческие отношения в Передней Азии на рубеже древности и средневековья // Рабство в странах Востока в средние века. М., 1986. С. 369—386.

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ

⁸⁷ *Айвазян К. В.* Ересарх Захария и крымско-литовские армяне: (О ереси «жидовствующих») // Армянская и русская средневековые культуры. Ереван, 1986. С. 403—444.

⁸⁸ *Борисов А. Я.* К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестин. сб. Л., 1987. Вып. 29. С. 154—167.

⁸⁹ *Васильев М. А.* «Торговая теория» Хазарского каганата в современной англо-американской историографии // Из истории культуры и общественной мысли народов СССР. М., 1984. С. 3—19.

⁹⁰ *Велиханова Н. М.* О торговых путях купцов-русов и купцов-евреев ар-Розани по сочинению Ибн-Хордадбега «Книга путей и владений» // Товарно-денежные отношения на Ближнем и Среднем Востоке в эпоху Средневековья. М., 1980. С. 37—42.

⁹¹ *Воевуцкий И. Н.* Что читали сефарды в 16 веке // Палестин. сб. Л., 1987. Вып. 29. С. 109—112.

⁹² *Гойтейн С. Д.* Изменения на Ближнем Востоке 950—1150 гг. в свете документов каирской Генизы // Мусульманский мир, 950—1150. М., 1981. С. 36—52.

⁹³ *Новосельцев А. П.* Христианство, ислам и иудаизм в странах Восточной Европы и Кавказа в средние века // Вопр. истории. М., 1989. № 9. С. 20—35.

⁹⁴ *Старкова К. Б.* Арабский язык и культура в оценке еврейских писателей 11—13-го веков // Всесоюзная конференция по проблемам арабской культуры памяти академика И. Ю. Крачковского: Тез. докл. и сообщ. М., 1983. С. 53—54.

⁹⁵ Чурилов А. А., Чернецов А. В. К культурно-исторической характеристике «ереси «жидовствующих» // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. С. 407—429.

НОВАЯ И НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ

⁹⁶ Альтман И. Черная книга: жизнь и судьба // Горизонт. М., 1989. № 10. С. 29—41.

⁹⁷ Беринский Л. Несколько напоминаний к не совсем круглой дате: (О еврейском погроме 1903 г. в Кишиневе): Ист. очерк // Кодры. Кишинев, 1989. № 3. С. 137—152.

⁹⁸ Бушмарин Н. В., Червякова М. М. Бунд в освещении современной буржуазной историографии // Великий Октябрь и непролетарские партии. М., 1982. с. 225—242.

⁹⁹ Вайнштейн М. И. Общество еврейской народной музыки как фактор культурной жизни Петербурга начала XX века // Этнография Петербурга-Ленинграда. Л., 1988. Вып. 2. С. 29—39.

¹⁰⁰ Вартанов Ю. П. Некоторые данные о быте петербургских евреев в 70-х гг. 19-го века на страницах газеты «Гамелиц» // Этнография Петербурга-Ленинграда. Л., 1987. Вып. 1. С. 30—37.

¹⁰¹ Вернадский В. И. «Типы огромной красоты...» [О евреях в США в начале XX века] / Публ. Я. Кумока // ВЕК. Рига, 1989. № 3. С. 38.

¹⁰² Дозорцев А. ЛОБК — три ступени вверх: Обзор деятельности Латвийского Об-ва еврейской культуры // ВЕК. Рига, 1989.

¹⁰³ Евреи в СССР: Материалы круглого стола // Общественные науки. 1989. № 5. С. 81—95.

¹⁰⁴ Иегуди, дабер иврит: Об истории воссоздания иврита как живого языка. / Публ. Б. Гафта // ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 27—29.

¹⁰⁵ Комин В. В., Червякова М. М. Еврейские городские средние слои накануне и в годы первой российской революции // Городские средние слои в трех русских революциях. М., 1989. С. 22—30.

¹⁰⁶ О так называемом «деле Еврейского Антифашистского комитета» // Изв. ЦК КПСС. М., 1989. № 12. С. 35—40.

¹⁰⁷ Общество Культуры Евреев Литвы: Летопись (октябрь 1987 — февраль 1989 г.). Вильнюс, 1989. 36 с.

¹⁰⁸ Платунóв И. М. Еврейские сельские поселения колхозов на Украине в 20-е — первой половине 30-х годов // IV Республиканская научная конференция по историческому краеведению. Киев, 1989. С. 268—269.

¹⁰⁹ Раппопорт Я. Л. Воспоминания о «деле врачей» // Дружба народов. М., 1988. № 4. С. 222—245.

¹¹⁰ Раппопорт Я. Л. На рубеже двух эпох [О «деле врачей»]. М., 1988. 271 с.

¹¹¹ Фурман Д. Е. Иудаизм в политической жизни США в 70-е — начале 80-х гг. // Религия в политической жизни США. М., 1985. С. 167—193.

¹¹² Фурман Д. Е. Политические взгляды еврейской общины США // США: Экономика. Политика. Идеология. 1988. № 6. С. 120—127.

¹¹³ Цин Б. Все круги ада. Воспоминания [О судьбе евреев Латвии в период мировой войны] / Публ. Л. Коваль // ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 38—45.

¹¹⁴ Червякова М. М. Бунд в новейшей советской историографии // Историографическое изучение истории буржуазных и мелкобуржуазных партий России. М., 1981. С. 12—33.

¹¹⁵ Червякова М. М. Идейный разгром большевиками оппортунистической теории и политики Бунда (1897—1921). Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. 32 с.

¹¹⁶ Шац-Марьяш Р. Это произошло в 1953 году...: (Отголоски «дела врачей» в Латвии) // ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 35—37.

¹¹⁷ Шестак Ю. М. Борьба большевистской партии против национализма и оппортунизма Бунда. М., 1980. 112 с.

¹¹⁸ Эткин А., Гозман Л. Почему мы не уезжаем // Век XX и мир. 1988. № 9. С. 32—38.

¹¹⁹ Юхнева Н. В. Евреи Петербурга в период реформ 1860-х гг.: Социал.-демогр. характеристика // Петербург и губерния: историко-этногр. исслед. Л., 1989. С. 81—113.

¹²⁰ Якутский Н. Евреи в Якутии // Год за годом. М., 1988. Т. 4. С. 378—383.

ЭПИГРАФИКА

¹²¹ Бабаликашвили Н. И. К проблеме изучения и публикации еврейских эпиграфических памятников // Актуальные проблемы изучения и издания письменных источников / Всесоюз. науч. сессия, 17—19 окт. 1985 г. в Батуми. Тбилиси, 1985. С. 16—17.

¹²² Бабаликашвили Н. И. О еврейских эпиграфических памятниках Кавказа. // Семитологические штудии. Тбилиси, 1983. Вып. 1. С. 112—139.

¹²³ Бабаликашвили Н. И. О нескольких еврейскоязычных караимских эпиграфических памятниках из Чуфут-Кале // Семитологические штудии. Тбилиси, 1987. Т. 3. С. 5—12.

¹²⁴ Церетели К. Г. Арамейские надписи в Грузии // Третья Всесоюз. конф. востоковедов «Взаимодействия и взаимовлияния цивилизации культуры на Востоке». Душанбе, 1988. М., 1988. Т. 1. С. 46—48.

¹²⁵ Церетели К. Г. Новая надпись из Мцхета-Самтавро: (Предвар. сообщ.) // Сообщения АН ГрузССР. 1986. Т. 124, № 2. С. 437—440.

ЭТНОГРАФИЯ

¹²⁶ Голотвин Ж. Г., Матагов М. Е. Таты // Вопр. истории. М., 1986. № 11. С. 185—188.

¹²⁷ Давыдов А. С. Цикл поминальных обрядов у среднеазиатских евреев // Всесоюз. сессия по итогам полевых этногр. исслед. 1980—1981: Тез. докл. Нальчик, 1982. С. 83—84.

¹²⁸ Калонтаров Я. Пережитки культа ивы у среднеазиатских евреев Самарканда // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 38—41.

¹²⁹ Капланов Р. М. К истории караимского литературного языка // Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР. М., 1985. С. 95—106.

¹³⁰ Котлер И. Б. Отражение культурных и этноязыковых контактов в фамильном фонде крымчаков // Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985. С. 63—71.

¹³¹ Котлер И. Б. Субботники и геры Кавказа: (К изучению конфессиональных групп восточнославян. происхождения) // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Апрель, 1986. Л., 1987. С. 6—7.

¹³² Крупник И. И., Куповецкий М. С. Курдистанские евреи в Закавказье // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Апрель. 1986. Л., 1987. С. 5—6.

¹³³ Крупник И. И., Куповецкий М. С. Лахлухи — курдистанские евреи в СССР // Сов. этнография. М., 1988. № 2. С. 102—111.

¹³⁴ Куповецкий М. С. К этнической истории крымчаков // Этноконтактные зоны в Европейской части СССР. М., 1989. С. 53—69.

¹³⁵ Мататов М. Е. К вопросу о татском этносе // Сов. этнография. М., 1981. № 5. С. 109—112.

¹³⁶ Рещетов А. М. Евреи-мусульмане в Средней Азии // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Л., 1986. С. 8—9.

¹³⁷ Чернин В. Ю. Марраны в этнокультурной истории сефардов // Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985. С. 151—160.

¹³⁸ Чернин В. Ю. О появлении этнонима «крымчак» и понятия «крымчакский язык» // География и культура этнографических групп татар в СССР. М., 1983. С. 93—104.

¹³⁹ Чернин В. Ю. Элементы языковой ситуации у субэтнических групп евреев // Четвертая Всесоюзная школа молодых востоковедов: Тез. докл. Т. 3. Языкознание. М., 1986. С. 205—206.

¹⁴⁰ Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция балканских сефардов в 16—19 веках // Этническая культура: Динамика основных элементов. М., 1984. С. 83—95.

¹⁴¹ Членов М. А. Евреи // Народы мира: Историко-этногр. словарь. М., 1988. С. 159—160.

¹⁴² Щедровицкий Д. В. Дождь ранний и поздний: (Ритуал вызывания дождя в Библии и аллегорическое осмысление его на рубеже античности и средневековья) // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 201—220.

¹⁴³ Юхнева Н. В. Евреи // Юхнева Н. В. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Л., 1984. С. 207—215.

¹⁴⁴ Юхнева Н. В. Этническая территория и особенности расселения евреев-ашкеназов России в конце 19 века // Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР. М., 1985. С. 56—70.

ДЕМОГРАФИЯ

¹⁴⁵ *Буриштейн А. М., Буриштейн Б. И.* Формирование еврейского населения г. Перми//Этнические группы в городах Европейской части СССР. М., 1987. С. 90—100.

¹⁴⁶ *Куповецкий М. С.* Динамика численности и расселение караимов и крымчаков за последние двести лет//География и культура этнографических групп татар в СССР. М., 1983. С. 75—93.

¹⁴⁷ *Куповецкий М. С.* Еврейское население Латвии и Эстонии в 16 — первой половине 20-го века: (Опыт этнодемогр. исслед.)//Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР. М., 1985. С. 70—83.

¹⁴⁸ *Куповецкий М. С.* Еврейское население Москвы (15 — 20 вв.)//Этнические группы в городах Европейской части СССР. М., 1987. С. 58—71.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

¹⁴⁹ *Айхенвальд А. Ю.* Идиш и смешанные языки: К постановке проблемы//Возникновение и функционирование контактных языков. М., 1987. С. 5—9.

¹⁵⁰ *Айхенвальд А. Ю.* К характеристике иранизмов в библейском древнееврейском и библейском арамейском языках//Ирано-афразийские языковые контакты. М., 1987. С. 4—7.

¹⁵¹ *Айхенвальд А. Ю.* О морфологической структуре сложений в современном иврите//Четвертая Всесоюзная школа молодых востоковедов: Тез. докл. Т. 3. Языкознание. М., 1986. С. 4—7.

¹⁵² *Айхенвальд А. Ю.* О надежных противопоставлениях в системе личных местоимений библейского древнееврейского языка//Тез. докл. конф. аспирантов и молодых сотрудников: Языкознание /АН СССР. Ин-т востоковедения. М., 1988. С. 3—5.

¹⁵³ *Айхенвальд А. Ю.* О некоторых наименованиях должностных лиц в поздних книгах Ветхого Завета//Вестн. Древ. истории. М., 1985. № 3. С. 58—66.

¹⁵⁴ *Айхенвальд А. Ю.* Проблемы фонологии и морфологии в представлении еврейских грамматиков: (На материале источников IX—XIII вв.)//Лингвистические традиции в странах Востока. М., 1988. С. 43—47.

¹⁵⁵ *Айхенвальд А. Ю.* Становление лексической нормы современного иврита//Проблемы языкового варьирования и нормирования. М., 1988. С. 3—5.

¹⁵⁶ *Айхенвальд А. Ю.* Фрагмент морфологии древнееврейского языка//Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. М., 1988. Ч. 1. С. 4—20.

¹⁵⁷ *Архипов А. А.* «Голубиная книга»: К истолкованию названия «Голубиная книга»//Этнолингвистика текста: семиотика малых форм фольклора. М., 1988. Ч. 1. С. 174—177.

¹⁵⁸ *Архипов А. А.* Древнерусская книга пророка Даниила в переводе

с древнееврейского: К истории гебраизмов в древнерус. книжном яз. Предварит. публ. проблем. группы по эксперим. и прикл. лингвистике. М., 1982. Ч. 1—3.

¹⁵⁹ *Архипов А. А.* Из истории гебраизмов в русском языке 15—16 вв.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук/Мос. гос. ун-т. М., 1982. 20 с.

¹⁶⁰ *Архипов А. А.* О происхождении древнеславянской тайнописи//Сов. славяноведение. М., 1980. № 6. С. 79—86.

¹⁶¹ *Архипов А. А.* Об одном древнем названии Киева//Вопр. рус. языкознания. Вып. 5. История рус. яз. в древнейший период. М., 1984. С. 224—240.

¹⁶² *Архипов А. А.* Самбата Константина Багрянородного и средиземноморские Самбатроны//Балканы в контексте Средиземноморья: Probl. реконструкции яз. и культуры. М., 1986. С. 108—111.

¹⁶³ *Бабаев К. Р.* Языковая ситуация у среднеазиатских евреев//Материалы науч.-практ. конф. «Функционирование нац. языков в Узбекистане в условиях двуязычия и многоязычия и вопр. совершенствования их изучения». Ташкент, 24—25 дек. 1987. Ташкент, 1989. С. 59—61.

¹⁶⁴ *Бабаликашвили Н. И.* О традициях чтения древнееврейских текстов грузинскими евреями//Семитологические штудии. Тбилиси, 1988. Вып. 4. С. 5—9.

¹⁶⁵ *Вартанов Ю. П.* Происхождение семитских названий металлов//Древний Восток. Ереван, 1983. Вып. 4. С. 83—98.

¹⁶⁶ *Воевуцкий И. Н.* Палеография иудейско-итальянских текстов//Письменные памятники Востока, 1978—1979. Л., 1987. С. 34—44.

¹⁶⁶ *Гоцеридзе М. А.* К вопросу о передаче собственных имен в переводе «Витязя в барсовой шкуре» на язык иврит//Семитологические штудии. Тбилиси, 1985. Вып. 2. С. 10—18.

¹⁶⁷ *Гоцеридзе М. А.* Лексика перевода «Витязя в барсовой шкуре» на язык иврит: Автореф. дис. ... канд. филол. наук/АН ГрузССР. Ин-т востоковедения. Тбилиси, 1985. 20 с.

¹⁶⁸ *Гоцеридзе М. А.* Некоторые особенности лексики еврейского перевода «Витязя в тигровой шкуре»//Семитологическая филология. Тбилиси, 1987. Т. 1. С. 27—35.

¹⁶⁹ *Грюнберг А. И., Давыдова Л. Х.* Татский язык//Основы иранского языкознания: Новоиранские языки. М., 1982. С. 231—286.

¹⁷⁰ *Давыдова Л. Х.* Опыт исследования глагольной системы северокавказского диалекта татского языка//Актуальные проблемы иранской филологии: Тез. докл. Душанбе, 1982. С. 102—104.

¹⁷¹ *Давыдова Л. Х.* Язык татов Сев. Кавказа: Автореф. дис. ... канд. филол. наук/АН СССР. Ин-т языкознания. М., 1982. 27 с.

¹⁷² *Даниэлова Х. А.* Гебраизмы в таджикском языке среднеазиатских евреев//Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. М., 1988. Ч. 1. С. 95—100.

¹⁷³ *Даниэлова Л. Х.* Отражение этнических процессов в лексике: (На материале таджик. диалекта среднеазиат. евреев)//Проблемы развития лексического состава индо-иранских и семитских языков. Душанбе, 1987. С. 8.

¹⁷⁴ *Корниенко Ю. М.* Морфология словоизменения и словообразования современного еврейского языка (иврит): Автореф. дис. ... канд. филол. наук/АН ГрузССР. Ин-т востоковедения. Тбилиси, 1982. 18 с.

¹⁷⁵ *Кузьмин-Юманади Я. Ф.* О гебраизмах в чувашском языке//Сов. тюркология. Баку, 1987. № 12. С. 68—76.

¹⁷⁶ *Лебедев В. В.* Материалы по крымчакскому языку и фольклору в собрании Е. А. Пейсаха//Вопросы современной тюркологии: Тез. докл. и сообщ. Ашхабад, 1985. С. 239—241.

¹⁷⁷ *Майзель С. С.* Пути развития корневого фонда семитских языков. М., 1983. 308 с.

¹⁷⁸ *Полинская М. С.* Выражение побуждения в крымчакском говоре крымско-татарского языка//Тез. докл. конф. аспирантов и молодых сотрудников: Языкознание/АН СССР. Ин-т востоковедения, М., 1988. С. 106—108.

¹⁷⁹ *Полинская М. С., Козинский И. Ш.* Об одном случае контактного взаимовлияния родственных языков: Крымско-татарский, крымчакский, турецкий//Возникновение и функционирование контактных языков. М., 1987. С. 54—56.

¹⁸⁰ *Полинская М. С., Чернин В. Ю.* Терминология родства у крымчак-ков//Сов. тюркология, Баку, 1988. № 3. С. 15—23.

¹⁸¹ *Старкова К. Б.* Употребление предлога 'im в «Благодарственных гимнах» и «Уставе» кумранской общины//Переднеазиатский сборник. М., 1979. С. 208—211.

¹⁸² *Фалькович Э.* О языке идиш//Русско-еврейский (идиш) словарь. М., 1984. С. 666—715.

¹⁸³ *Харазиньска И.* Библизмы в русской фразеологии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук/Ростов. гос. ун-т. Ростов-на-Дону, 1987. 27 с.

¹⁸⁴ *Церетели К. Г.* Об употреблении термина «иврит» в научной литературе//Семитологические штудии. Тбилиси, 1983. Вып. 1. С. 140—147.

¹⁸⁵ *Цоцхадзе Л. В.* Аффиксальная деривация имени в современных семитских языках: (на материале арабского литературного и еврейского языков). Автореф. дис. ... канд. филол. наук/АН ГрузССР. Ин-т востоковедения. Тбилиси, 1982. 20 с.

¹⁸⁶ *Челидзе Н. Г.* О некоторых диахронических изменениях в системе согласных средне-арамейского диалекта Палестины//Четвертая Всесоюзная школа молодых востоковедов: Тез. докл. Т. 3. Языкознание. М., 1986. С. 203—205.

¹⁸⁷ *Чернин В. Ю.* Крымчакское произношение иврита//Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. М., 1988. Ч. 1. С. 166—174.

АНТРОПОНИМИКА И ОНОМАСТИКА

¹⁸⁸ *Амитин В. Л.* Калабы бухарских евреев//Ономастика: Типология. Стратиграфия. М., 1988. С. 65—68.

¹⁸⁹ *Котлер И. Б.* Динамика личных имен евреев поселка Красная

Слобода Кубинского района АзербССР (1945—1982)//Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Л. 1986. С. 7.

¹⁹⁰ *Котлер И. Б.* «Справочная книга» о лицах Санкт-Петербургского купечества как источник по этнической антропонимии Петербурга//Этнические группы в городах Европейской части СССР. М., 1987. С. 126—136.

¹⁹¹ *Котлер И. Б.* Фамилии крымчаков как источник их этнической истории//Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР. М., 1985. С. 83—94.

¹⁹² *Полинская М. С.* К толкованию этнонима «крымчак»//Тез. докл. конф. аспирантов и молодых сотрудников: Языкознание/АН СССР. Ин-т востоковедения. М., 1988. С. 108—111.

¹⁹³ *Полинская М. С.* Крымчаки: К истории толкования этнонима//Проблемы языкового варьирования и нормирования. М., 1988. С. 45—48.

¹⁹⁴ *Торнусман А. Н.* Межэтнические контакты и антропонимика народов Восточной Европы в средние века//Имя — этнос — история. М., 1989. С. 48—53.

¹⁹⁵ *Торнусман А. Н.* Система личных имен у евреев//Система личных имен у народов мира. М., 1986. С. 78—89.

¹⁹⁶ *Чернин В. Ю.* О некоторых пейоративных этнонимах у крымчаков//Тез. докл. конф. аспирантов и молодых сотрудников: Языкознание/АН СССР. Ин-т востоковедения. М., 1988. С. 135—139.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

¹⁹⁷ *Абашидзе Г.* Средневековая еврейская поэзия//Год за годом. М., 1987. Т. 3. С. 344—350.

¹⁹⁸ *Бейдер Х.* Иван Бунин — первый переводчик Менделя Мойхерсфарима//Год за годом. М., 1987. Т. 3. С. 351—363.

¹⁹⁹ *Бейдер Х.* К истории романа Шолом-Алейхема «Кровавая шутка»//Год за годом. М., 1989. Т. 5. С. 289—304.

²⁰⁰ *Бродский А.* Реальность НТР и космичность поэтического сознания: (Лестница в небо, или Полторы истины)//Горизонт. Кишинев, 1989. № 3. С. 39—43.

²⁰¹ *Ванев А.* Галкин в Абези//ВЕК. Рига, 1989. № 3. С. 12—13.

²⁰² *Вергелис А.* Прогноз на XXI век//Год за годом. М., 1989. Т. 5. С. 413—426.

²⁰³ *Вильскер Л.* Ранние переводы Пушкина на иврит//Год за годом. М., 1986. Т. 2. С. 340—362.

²⁰⁴ *Горький М.* О Бялике//ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 24. Впервые опубликовано в 1916 г.

²⁰⁵ *Гуральник У.* Глубокие корни: [О связях еврейской и русской литератур]//Год за годом. М., 1985. Т. 1. С. 347—365.

²⁰⁶ *Крутиков М.* Звезда Самуила Галкина//ВЕК. Рига, 1989. № 3. С. 17—18.

²⁰⁷ *Левин И. Г.* Арамейский повествовательный репертуар периода

поздней древности (Агада) // Древний Восток. Ереван, 1983. Вып. 4. С. 254—282.

²⁰⁸ *Либензон З.* Горизонты современной еврейской советской прозы // Год за годом. М., 1987. Т. 3. С. 364—374.

²⁰⁹ *Харик Д.* Его светлый образ: (Воспоминания о поэте И. Харике) // Неман. Минск, 1988. № 3. С. 156—160.

²¹⁰ Шолом-Алейхем — писатель и человек: Ст. и воспоминания. М., 1984. 334 С.

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

²¹¹ *Береговский М.* Еврейская народная инструментальная музыка. М., 1987. 279 с.

²¹² *Биневиц Е.* Вахтангов и еврейский театр // Год за годом. М., 1987. Т. 3. С. 375—397.

²¹³ *Биневиц Е.* Шолом Аш на русской сцене // Год за годом. М., 1987. Т. 3. С. 397—410.

²¹⁴ *Вайнштейн М. М.* Ранние элементы еврейской (ашкеназской) музыкальной традиции: (На примере напевов праздника Йом-Кипур) // Традиция в истории музыкальной культуры. Л., 1989. С. 136—152.

²¹⁵ *Гоберман Д. Н.* Резные каменные стелы: Еврейские надгробия Западной Украины и Молдавии 18—19 вв. // Памятники культуры: Новые открытия. М., 1988. С. 508—516.

²¹⁶ *Гольдин М.* Клезмерская музыка Украины // *Береговский М.* Еврейская народная инструментальная музыка. М., 1987. С. 227—276.

²¹⁷ *Каменский А. А.* Сказочно-гротескные мотивы в творчестве Марка Шагала // Примитив и его место в художественной культуре нового и новейшего времени. М., 1983. С. 160—201.

²¹⁸ *Канцедикас А.* Еврейское народное искусство // Декор. искусство. 1989. № 2. С. 37—41.

²¹⁹ *Лензон В. М.* Музыка у классиков // Год за годом. М., 1988. Т. 4. С. 270—292.

²²⁰ *Локиш А. Е.* Земная плоть древних символов: Из истории иудейского культового искусства // Наука и религия. М., 1989. № 8. С. 63—64.

²²¹ *Оримян А.* Шаляпин поет Атикву // ВЕК. Рига, 1989. № 1. С. 46—47.

²²² *Шагал М.* Ангел над крышами: Стихи, проза, статьи, выступления, письма. М., 1989. 221 с.

Составители М. КУПОВЕЦКИЙ, В. АЛЦКАН.



ХРОНИКА

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СИМПОЗИУМ «ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ СЕМИТСКИХ НАРОДОВ»

Москва, сентябрь 1993

Международный симпозиум «Лингвистическая и этнокультурная история семитских народов», проведенный в Москве под эгидой Института востоковедения Российской Академии наук и Еврейского университета в Москве с 20 по 24 сентября 1993 г., собрал две дюжины российских и зарубежных ученых, прочитавших около трех десятков докладов.

Зарубежная наука была представлена ассириологами Б. Шольцем и Х. Гальтером, египтологом Х. Затцингером (все трое из Австрии), ассириологом и специалистом по ханаанейским языкам Ш. Изреелем, ностратиком и афразистом А. Б. Долгопольским и хамито-семитологом В. Э. Орлом (все трое из Израиля), семитологами П.-Р. Бергером из Германии и Ф. Аспези из Италии, сабейстом Ю. Шитоми из Японии. Отечественные участники представляли московскую и Санкт-Петербургскую науку. Были заявлены также три доклада наших тбилисских коллег (Л. В. Цоцхадзе «К вопросу о классификации некоторых глаголов бытия в современном литературном арабском», Н. А. Жвания «Доктор Мераб» и М. Н. Мепаришвили «Категории базисных претов и соответствующие им термины в южноаравийских языках»), но в силу известных печальных обстоятельств никому из них приехать не удалось.

Симпозиум проходил в пансионате одного из крупнейших московских парков (с оранжереей, сауной и бассейном), где и проживало большинство участников. Культурная программа включала малый набор — экскурсию по Москве, концерт славянской музыки, музеи, экскурсии в Санкт-Петербург и по старинным русским городам. Заседания и особенно дискуссии собирали довольно большую аудиторию из московских лингвистов и историков.

Первый день симпозиума был посвящен Южной Аравии. Утреннее заседание открыл профессор Токийского университета Юзо Шитоми (Shitomu), ученик крупнейшего эпитафиста Ж. Рикманса. Его сообщение содержало все известные упоминания о Химьяре, начиная с хадрамаутской надписи RES 2687 конца I в. до н. э. и этнонима *Nomeiatae* у Плиния и кончая многочисленными сабейскими надписями вплоть до VI в. н. э. Возвращаясь к известной полемике середины 1980-х годов между Ш. Робэном и А. Аванцини, Шитоми подкрепил точку зрения последней: *Ḥmūt* — это название конфедерации племен, тогда как спорный термин *dRydn* (*du-Raydan*) изначально относится к правящему в ней роду.

А. Г. Белова (Институт востоковедения РАН, Москва), представившая в работах последних лет веские аргументы в пользу того, что химьярит — не химера, как до сих пор полагают многие семитологи, то есть в некотором смысле «открывшая» еще один реально существовавший семитский язык, выступила с докладом «Химьяритский язык по арабским источникам», включившим в себя также обсуждение темного вопроса о месте этого языка в семитской генетической классификации.

А. Г. Лундин (ИВ РАН, СПб.), ведущий отечественный сабеист, подведя итоги оживленных многолетних споров в научной литературе и на международных форумах о «краткой» и «долгой» хронологии южноаравийской эпиграфики, не только решительно высказался в пользу последней, датирующей начало сабейской письменности VIII—VII вв. до н. э., но и «углубил» эту датировку на несколько веков, вызвав короткую, но бурную дискуссию.

По болезни не состоялся доклад молодого многообещающего семитолога Ю. Д. Лонгинова (ИВ РАН, Москва) «К вопросу о генетическом статусе современных южноаравийских языков», в котором должны были содержаться материалы, говорящие не в пользу гипотезы его научного руководителя и автора этих строк об особом статусе данных языков, предок которых якобы выделился из прасемитского раньше аккадского или одновременно с ним (и которые тем самым не являются потомками эпиграфического южноаравийского). Жаль, была бы большая рубка, тем более что злосчастную гипотезу не принимает пока никто, в то время как ее автор вполне готов за нее биться!

И, наконец, в продолжение разысканий маститых авторов в области сокоотрийской этнолингвистики В. Я. Порхомовским (Институт языкознания РАН, Москва) был прочитан общий с В. В. Наумкиным (ИВ РАН, Москва) доклад о козе в фольклоре Сокоотры, в котором впервые были процитированы некоторые любопытнейшие тексты, собранные В. В. Наумкиным в поле, а также приведены и проанализированы в сравнительном и типологическом плане индоевропейские и другие фольклорные и мифологические параллели.

Во второй день доклады были посвящены западносемитским и египтологическим сюжетам. Л. В. Кнорина (ИВ РАН, Москва) в своем сообщении «Мера за меру в Библии» привела серию примеров из Торы, содержащих переключку слов схожего звучания, — как дериватов одного и того же корня, так и разнокоренных слов с близким консонантным составом. Этот феномен, который можно рассматривать как параномазию, дал автору основание для выявления некоторых «подтекстовых» смыслов, что вызвало ряд возражений, в том числе со стороны И. М. Дьяконова.

Семитолог и ассириолог профессор Шломо Изреель (Izre'el) из Тель-Авивского университета (факультет лингвистики), получивший грант израильской Академии на исследование архива Тель-эль-Амарны, прочел доклад «Культурно-языковая ситуация в преизраэлитской Палестине: амарнские письма из Ханаана», продемонстрировав замечательное морфологическое и синтаксическое своеобразие «смешанного ханаанейско-аккадского диалекта», в котором, например, аккадские глагольные основы оформляются типично западносемитскими личными показателями.

Директор египетской коллекции Венского музея истории искусства и одновременно автор многочисленных работ по египетской и коптской грамматике профессор Хельмут Затцингер (Satzinger) сделал сообщение под названием «Хорошо ли говорил по-египетски Чекер Баал? Насмешка над иностранным акцентом в отчете Унамуна о путешествии в Библ». Докладчик остроумно интерпретировал ошибки в знаменитом рассказе египтянина (не пугать с поздним испанцем Мигелем де Унамуно!) как стилистический прием, выявив столь близкую нам сторону древней ментальности и обогатив метод исследования вымерших языков через речевые ошибки, что побудило присутствующих вспомнить ряд подобных примеров из других древних текстов.

Молодой египтолог М. А. Чегодаев (ИВ РАН, Москва) провел интереснейшую параллель между двумя мифологемами — египетским описанием «Полей Иалу (*i3w*)» и угаритским текстом, связанным с богом Илу (*Ilu* — теоним, засвидетельствованный в большинстве семитских языков и тем самым реконструируемый уже на прасемитском уровне; это — еврейский Элохим и арабский Аллах). Содержательные совпадения были убедительно показаны докладчиком, что вызвало вопросы: нельзя ли считать неслучайным удивительное фонетическое сходство семитского теонима и египетского слова, восстанавливаемого как *y'ew*, и насколько надежна интерпретация последнего как «тростник»?

По новой гипотезе О. В. Столбовой (Институт языкознания РАН, Москва), многие годы работающей над чадской и афразийской реконструкцией, чадским латеральным соответствуют в египетском согласные, передающиеся не одним, а двумя иероглифическими знаками для сибилантов (*zš*, *sš* и *šz*). Подтверждение этой гипотезы дальнейшими исследованиями чревато существенными изменениями наших представлений о египетской фонетике и принципах ее иероглифической передачи. Доклад вызвал оживленную дискуссию о технике и приемах сравнительно-исторического языкознания.

Вечернее заседание представляло собой «Workshop» («круглый стол») на тему «Сравнительно-исторический словарь семитских языков: трудности и перспективы». От группы разработчиков такого словаря выступили А. Г. Белова и А. Ю. Милитарев, его затеявший. Они рассказали о принципах и ходе работы и о трудностях, проистекающих, с одной стороны, из неподъемности задачи и, с другой — из малой мощности команды, взявшей за этот, по слову Иосифа Скалигера, «второй после Геркулесова труд». Было высказано много полезных (от председательствующего А. Б. Долгопольского) и приятных пожеланий. Предложение о сотрудничестве было встречено сдержанно.

На третий день было прочитано восемь ассириологических докладов на все возможные темы — от юриспруденции до социолингвистики, подтвердивших, что ассириология остается самой массовой и продвинутой областью семитологии и древней истории в целом.

Один из ведущих наших исследователей древних культур дьяконовской школы и крупнейший историк месопотамского права В. А. Якобсон (ИВ РАН, СПб.) поделился результатами своих исследований о принципе талиона, то есть воздаяния равной мерой, в разных правовых традициях Древ-

него Ближнего Востока. С. Г. Кошурников (СПб. гос. университет, востфак), молодой, но уже хорошо известный мировому ассириологическому сообществу специалист по социальной экономике Месопотамии и один из реликтовых преподавателей-ассириологов в России, прочитал доклад «Землепользование в старовавилонский период: к вопросу о служебных наделах из общинного фонда».

За последние годы мощный, но угрожающе малочисленный отряд российской месопотамистики пополнился двумя очень перспективными молодыми исследователями — воспитанницами кафедры зарубежного искусства истфака МГУ (и лично Н. М. Никулиной) и «внучатыми» ученицами И. М. Дьяконова (через Л. В. Боброву, успешно обучавшую их аккадскому и шумерскому) — Г. Ю. Калининой и Н. Ф. Боровской, которые прочитали доклады, соответственно, на темы «Культурные связи на Древнем Ближнем Востоке: ассирийский скульптурный рельеф» и «Лиризм из царских гробниц Древнего Ура как предмет комплексного изучения». Фундаментальная искусствоведческая подготовка обеих докладчиц (Н. Ф. Боровская — виолончелистка и музыкант, и музыковед) и владение в необходимых пределах двумя языками Древней Месопотамии придали их сообщениям путящую глубину.

Второй доклад, представленный на симпозиум Ш. Изреелем, назывался «Власть языка над жизнью и смертью: семантические уровни мифа об Адаме и Западном ветре» и являл собою изящную трактовку некоторых мифологических представлений древних, выведенную из языковых элементов. Максима об идеях, носящихся в воздухе, подтвердилась сообщением А. Ю. Милитарева (ИВ РАН, Москва) «Народная этимология в мифологии и астрономических терминах», переключившись с предыдущим докладом и развивающим неопубликованную концепцию С. С. Майзеля о рефлексии мифотворца над языком как главным инструменте мифообразования.

Двое первоклассных австрийских ассириологов из Граца, Бернхард Шольц (Scholz) и Ханнес Гальтер (Galter), известных, среди прочего, как организаторы трех международных симпозиумов и издатели их трудов (последний — *Die Rolle der Astronomie in der Kulturen Mesopotamiens. Beiträge zum 3. Grazer Morgenländischen Symposium (23—27. September 1991) herausgegeben von Hannes D. Galter. Grazer Morgenländische Studien 3. Graz, 1993*), прочли два доклада по социолингвистической и социокультурной ситуации разных периодов месопотамской истории. Х. Гальтер рассказал о двуязычных текстах — шумеро-аккадских, аккадско-арамейских, эламско-древнеперсидских, — которыми изобилует школьно-писцовая традиция, но которые вне ее встречаются редко, и предложил объяснение этого феномена, а также показал, как разные ситуации языковых контактов определяют использование в текстах того или иного языка и той или иной фразеологии. Б. Шольц рассмотрел роль греко-вавилонской литературы в поликультурной ситуации Империи Селевкидов и в контексте ближневосточно-греческого симбиоза.

Были прочитаны также два доклада, не значившиеся в программе. Е. В. Кухтина (ИВ РАН, Москва) рассказала о двух гробницах на Балканах, описанных еще академиком Ростовцевым, в росписях которых она увидела эзотерические параллели с египетской традицией, а Н. Заболотная (Гос. Историческая библиотека, Москва) сделала сообщение «Метод лингвистической реконструкции и Библия», в котором речь шла о понятии значимых элементах в переводах Писания на китайский.

Четвертый день был посвящен семитологии и афразистике. А. Г. Белова представила результаты своих разысканий в области общесемитского именного и глагольного вокализма, являющиеся серьезным шагом в решении этой затянувшейся задачи, который может ощутимо повлиять на качество московского проекта семитского словаря.

Основатель современного афразийского языкознания, крупнейший, по-видимому, из ныне живущих специалистов по истории и языкам Древнего Ближнего Востока и вообще один из ведущих в мире ученых-гуманитариев Игорь Михайлович Дьяконов (ИВ РАН, СПб.), член нескольких зарубежных академий (но не Российской — к ее стыду), украсил симпозиум своим присутствием и активным участием почти во всех дискуссиях. Его собственный доклад содержал ряд интереснейших соображений по семитской исторической фонетике, и в частности аккадскому вокализму и ударению, отраженным в греческих передачах позднеавилонской лексики.

О. В. Столбова представила ряд семантически и фонетически ярких аккадско-чадских параллелей, вызвавших, однако, полемику о чисто методической корректности сопоставления лексики одной из ветвей языковой макросемьи и отдельно взятого языка другой, генетически достаточно удаленной, да еще и без учета остального (в данном случае семитского) материала.

Вообще полемический градус симпозиума возрастал с каждым днем и достиг кульминации к четвергу на вписавшемся междуобедом и банкетом заседании, собравшем (относится к заседанию в большей степени, чем к банкету) значительную студенческую и академическую аудиторию, среди которой мелькали такие выдающиеся московские компаративисты, как В. А. и А. В. Дыбо, Е. А. Хелимский, О. А. Мудрак. Как осы на мед, они слетелись на А. Б. Долгопольского (Dolgopolsky, Университет Хайфы), одного из отцов Московской ностратической школы и мировых лидеров в исследовании дальнего языкового родства, прочитавшего фундаментальный доклад «Проблемы генетической классификации языков». Автор выделил две ситуации языковой дивергенции — диалектного континуума с пересекающимися изоглоссами, не поддающегося традиционной генетической классификации, и языкового древа, когда критерием классификации являются общие уникальные инновации, в том числе лексические, и когда оправдано применение лексикостатистики. Он также выступил против идеи С. А. Старостина и А. Ю. Милитарева о том, что афразийская макросемья не входит в ностратическую, то есть является по отношению к ней «сестринской», а не «дочерней». Все построения докладчика вызвали возражения оппонентов и буйную дискуссию.

Крупный индоевропеист, а в последние годы и хамито-семитолог В. Э. Орел (Orël, Иерусалимский университет) начал свое выступление так: «Я заявляю: мы завершили работу над хамито-семитским словарем, что, как вы понимаете, коренным образом меняет ситуацию в хамито-семитском языкознании. Поэтому старые некомпетентные теории прародины хамито-семитов, типа выдвинутых Ольдерогге или Милитаревым, теряют всякий смысл». Автор сообщил, что пришел к выводу о раннем производящем хозяйстве у праафразийцев, опустив упоминание о том, что он полностью совпадает с опубликованными положениями Милитарева — Шнирельмана, которые на этом основании помещают праафразийцев в Восточное Средиземноморье,

датируя разделение праязыка XI—X тысячелетиями до н. э. Докладчик же, датировав праафризийский язык XIV—XII тысячелетиями, выдвинул гипотезу об африканской прародине, что вызвало возражения многих присутствующих в связи с тем, что начало земледелия в Африке (предшествующее доместикации копытных) археологи датируют не ранее чем концом VII тысячелетия.

Сообщение А. Ю. Милитарева и историка первобытности, ведущего специалиста по возникновению производящего хозяйства В. А. Шнирельмана (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва) «Лингвоархеология и предистория Леванта» было посвящено проблемам культуры и прародины семитов и также вызвало оживленную дискуссию.

В конце заседания был проведен «круглый стол» на тему «Генетическая классификация семитских и афризийских (семито-хамитских) языков».

Последний день симпозиума открылся сообщением самого, пожалуй, продуктивного в современной исторической лингвистике автора С. А. Старостина (Российский гос. гуманитарный университет и ИВ РАН, Москва) «Проблемы таксономии дальнеродственных языков», в котором он изложил суть своих глоттохронологических методов, продемонстрировав соответствующие компьютерные программы, и изложил свою точку зрения на проблемы, обсуждавшиеся накануне. После этого под председательством В. А. Шнирельмана продолжалась исполненная драматического накала дискуссия на две темы — «Внешние генетические связи афризийской макросемьи» и «Проблемы афризийской прародины и культуры», в ходе которой сближения по вопросу о ностратическо-афризийском соотношении не произошло, в то время как выступавшие по второму сюжету высказались за предоставление осласливленньм афризийцам переднеазиатской прародины (к сожалению, главный оппонент — В. Э. Орел — не присутствовал на дискуссиях ни в этот день, ни накануне).

Симпозиум закрылся приветственным обращением, с которым к участникам обратился автор этих строк, организовавший вышеописанный симпозиум. Он всех поблагодарил, невежливо сообщив, что из-за значительно меньшего, чем ожидалось, числа участников полностью провалился дерзко задуманный им прорыв в семитологии, в которой в отличие от братских областей, как-то: афразистики, египтологии, чадистики, кушитистики-омотистики и даже берберологии, давным-давно ничего не происходит — ни ударных совместных проектов, ни представительных межэтнических форумов, чем нарвался на двунаправленный комплимент участников: что симпозиум получился на славу и что дело не в их количестве, а в их качестве. С последним пришлось согласиться, здесь же можно добавить то, что влух произносить было неловко: состав был действительно очень сильным, а наличие таких бесспорных мировых величин, как И. М. Дьяконов, А. Б. Долгопольский и С. А. Старостин, подняло рейтинг симпозиума до максимума. В заключение обращающийся поблагодарил Еврейский университет в Москве (выставивший на симпозиум семерых докладчиков из своего профессорско-преподавательского состава) и Российский фонд фундаментальных исследований за финансовую поддержку российских участников.

А. МИЛИТАРЕВ

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ДЕЛО БЕЙЛИСА»: ВЗГЛЯД ИЗ СОВРЕМЕННОСТИ»

Киев, 28—29 октября 1993 г.

Восьмидесятилетие окончания так называемого «дела Бейлиса» — крупнейшего в истории России процесса по обвинению еврея в употреблении крови христиан с ритуальной целью — было отмечено на Украине проведением Институтом национальных отношений и политологии международной конференции «Дело Бейлиса»: взгляд из современности». Трудно было подобрать более подходящее место, чем Киев — ныне столица независимой Украины,— для проведения этой конференции. Это тем более важно, что в период вхождения Украины в СССР здесь было трудно не только представить подобную конференцию, но даже поставить вопрос о ее проведении.

Вступительным словом конференцию открыл директор Института национальных отношений и политологии АН Украины член-корр. АН Украины И. Ф. Курас. В его же докладе «Дело Бейлиса» в контексте политико-идеологической ситуации в Украине» докладчик сделал попытку показать, что антисемитская политика на Украине инспирировалась из России, а украинский и еврейский народы страдали от имперской политики в равной мере. Из этой посылки делались соответствующие выводы о современной ситуации в независимой Украине наших дней.

Джон Клир (Лондон) в сообщении «Корни «дела Бейлиса»: история кровавого навета в России 1772—1912» обрисовал историю навета начиная с подобных обвинений, предъявленных еще первым христианам. Докладчик отметил, что хотя такого рода навет был известен на Руси с давних времен, но практическое значение он получил лишь после того, как ряд районов Польши с существенным еврейским населением вошел в состав России. Далее проф. Клир охарактеризовал наиболее известные ритуальные процессы в России, предшествовавшие «делу Бейлиса».

Р. Я. Мирский (Львов) рассматривал «дело Бейлиса» в контексте Холокоста, в частности на примере Галиции.

Ф. Я. Горовский (Киев) предложил рассматривать «дело Бейлиса» в контексте истории рабочего движения на Украине и вообще в России. Он поделился своими воспоминаниями о встречах с Г. И. Петровским — большевистским депутатом Думы, принимавшим участие в составлении запроса в Думу по этому поводу. Было также сообщено, что существенную роль в составлении этого запроса сыграл Н. В. Крыленко. В дальнейшем автор пытался показать роль рабочих масс в исходе «дела Бейлиса», в частности забастовок металлистов. В заключение докладчик выразил недоумение в связи с тем, что в 1913 г. русские рабочие нашли в себе силы выступить против антисемитской политики правительства, а в 40-е и 50-е годы — годы, например, «дела врачей» — нет.

Л. Ф. Кацис (Москва) рассмотрел «дело Бейлиса» на фоне русского «се-ребряного века», в частности проанализировав религиозные истоки

антибейлисовской позиции В. В. Розанова и о Павла Флоренского. Сама же проблема появления ритуального процесса в тогдашней России анализировалась на фоне борьбы в тогдашней Русской Православной Церкви против ереси так называемых «имяславцев». В докладе была продемонстрирована последовательно антииудейская религиозная позиция Розанова и Флоренского, несмотря на то, что некоторые тексты В. В. Розанова могут показаться, так сказать, «семитофильскими». В докладе было обращено внимание на использование адвокатами (в частности, О. О. Грузенбергом) скрытых цитат из ранних произведений В. В. Розанова. (Полностью доклад опубликован в №4 «Вестника Еврейского университета в Москве».)

В. М. Хитерер (Киев) рассказала об интереснейшей фигуре Арнольда Давидовича Марголина — защитника Бейлиса, который был провокационно не допущен к участию в процессе, лишился звания присяжного поверенного (возвращено после Февральской революции), — много сделавшего для евреев Киева. В частности, А. Д. Марголин еще до «дела Бейлиса» выступил в октябре 1905 г. в Нежине поверенным гражданских истцов от имени 150 жертв погрома. Его квартира была разгромлена во время погрома 1905 г. в Киеве, наконец, Марголин встречался еще до процесса с Верой Чеберяк, чтобы пролить свет на таинственное убийство А. Ющинского. После провозглашения независимости Украины в ноябре 1917 г. Марголин был членом ее Верховного суда, затем зам. министра иностранных дел, наконец, до падения Директории в 1920 г. — послом Украины в Лондоне. Нет сомнения, что память о первом адвокате Бейлиса должна сохраняться вместе с памятью о его процессуальных защитниках. Писатель Г. И. Полянкер рассказал о том, что после процесса Шолом-Алейхем послал Бейлису-свое собрание сочинений. Благодарный Бейлис ответил ему, что его дети теперь читают книги Шолом-Алейхема.

Ш. М. Гарцман (Киев) в сообщении «Запрещенные портреты М. Бейлиса» представила архивные документы о попытках Департамента полиции не допустить распространения через книжные магазины портретов и альбомов с изображением Бейлиса или сценами процесса. То же касалось и показа немногочисленных кинофильмов.

Л. Ю. Беренштейн (Киев) рассказал о ритуальных процессах на Украине в первой половине XIX в.

Е. В. Михайлов (Москва) выступил с сообщением «Об энциклопедическом справочнике «Дело Бейлиса» . Причем идея справочника шире его названия. Он должен охватывать историю антисемитизма в годы жизни Бейлиса 1874—1934 . Естественно, что сюда попадают принципиальные для истории антисемитизма годы: 1881 — дело «первомартовцев» и волна еврейских погромов и 1933 — год прихода Гитлера к власти. Докладчик коснулся и постбейлисовского так называемого Фастовского дела, которое рассыпалось, едва начавшись в 1914 г. Обстановку же в стране после бейлисиады на основании материалов Н. Н. Чебышева Е. В. Михайлов охарактеризовал как крайне напряженную и далекую от радостной эйфории. В заключение докладчик предложил создать Общество В. Г. Короленко в память о великом гуманисте, защитнике угнетенных, в частности М. Бейлиса.

С. А. Степанов (Москва) в докладе «Черносотенцы и «дело Бейлиса» охарактеризовал основные силы, участвовавшие в процессе. Докладчик считает, что у царского правительства и охраны не было изначальной цели создавать

ритуальный процесс. Его возникновение явилось итогом сумасшедшей обстановки в предвоенной России. Это тем более важно, что даже сами организаторы процесса не очень верили в возможность доказательства «ритуала», а один из них утверждал, что, откажись он от такого типа обвинения, его немедленно обвинят «в проданности жидам». Докладчик в ряде случаев оспорил вульгарно-социологические и так называемые классовые воззрения ряда докладчиков как на «дело Бейлиса», так и на политическую ситуацию в тогдашней России.

Г. Ю. Аронов (Киев) рассказал о медицинских экспертах обвинения Сикорском и Косоротове. В частности, отметив, что если проф. Сикорский был крупным психиатром и убежденным идейным антисемитом, успевшим высказаться даже по Фастовскому делу, то Косоротов беспринципно подделывал любые экспертизы просто за деньги. Докладчик остановился на некоторых медицинских особенностях проведенных экспертиз.

М. В. Тупайло (Киев) рассмотрел мемуары М. Бейлиса как исторический источник, выявив как особенности мемуарного материала, так и то ценное, что представляют мемуары Бейлиса для сегодняшней науки.

Я. С. Хонигсман (Львов) предпринял попытку анализа отношения западноукраинской интеллигенции к «делу Бейлиса». Он продемонстрировал, что сторонники самостийной Украины оказались по одну сторону баррикад с демократически настроенной интеллигенцией, в то время как сторонники пропольской и промосковской ориентации поддержали ритуальное обвинение.

В. И. Гусев (Киев) в сообщении «Дело Бейлиса» и Бунд» продемонстрировал тактику бундовцев, создававших в то время отряды еврейской самообороны, сотрудничавших с различными направлениями в социал-демократическом движении и т. д.

Целый ряд докладов на конференции не имел прямого отношения к «делу Бейлиса» и был лишь поводом рассмотреть современные проблемы евреев Украины и сегодняшнего украинского антисемитизма и т. д. Такого рода сообщения не входят в наш обзор. Однако стоит отметить, что выступление Я. М. Фельдмана (Харьков) вызвало ответное выступление некоего (если мы правильно расслышали) Анатолия Малого, или Маклая, который сообщил, что он и есть та самая черная сотня, о которой здесь идет речь, что его возмущают докладчики, не ставящие вопрос о том, есть ли книга Талмуд, где евреи поставлены выше гоев; почему именно евреи Богоизбранный народ, а не, например, украинский; оратор требовал возбудить, как он выразился, «Дело Иисуса Христа» (надо понимать, о его умучении жидами) и т. п. В заключение «докладчик» сообщил, что скоро на Украине установится националистическая диктатура, и поэтому ему не ясно, чем здесь занимаются и что обсуждают присутствующие. Знакомый запашок киевского черносотенного «Двуглавого орла» 1913 г. и нашей нынешней московской «Памяти» ощущался в зале. Как всегда, сошлись воедино в еврейском вопросе и имперщики, и украинские самостийники-антисемиты. Это лишний раз подтвердило, что «дело Бейлиса» живет и побеждает. Поэтому наше собрание даже в чисто практическом плане бесполезным никак не назовешь.

Л. КАЦИС



SUMMARY

A. KHAZANOV

Jews in the early medieval Byzantium.

The article deals with social status of the Jews in the early medieval Byzantium (V — XII centuries); the main stages of the national politics towards Jews, legislative acts against them issued during the reigns of Emperors Justinian I (527—565), Heracleonas I (610—646), Leo III (716—740), Basil I (867—886) and others are considered in the article as well as the consequences of the acts for the Byzantine Jews and Byzantium as a whole.

A. IVANOV

The «Jewish problem» and the Higher education in Russia (at the end of XIX and the beginning of XX centuries).

The author considers the problem of Jewish education at Higher Schools in the light of the great-power chauvinist policy of the Russian government in the period between two centuries. The author examines the legislative acts concerning control over ethnic composition of Russian universities, highlights the discrepancies between government-men over these acts, and gives data about the number of Jewish students in one or another university as well.

A. LOKSHIN

«The physicians' case»: «responses of working masses».

Using new archive materials from the Centre of modern documentation the author analyses reactions of various strata of the Soviet society to the so-called «physicians' case» (1953).

L. DYMERKAYA-ZIGELMAN

On ideological motives of the activists of the Jewish movement in the USSR in 1970 s.

Deriving evidence from questionnaires and interviews with repatriates from the USSR now living in Israel the author tries to find an answer to the question, «now different generations of the Soviet Jews managed to cherish an idea of national identity and repatriation».

A. SINELNIKOV

Some demographic consequences of the Jewish assimilation in the USSR.

The author sheds light upon some demographic after-effects of the Jewish assimilation in the USSR and presents his own methods of counting up the so-called «increase in Jewish population» as was registered in the 1989 census.

A. KOBRINSKY

To the problem of «Russian-Jewish literature».

The article concerns the problem of the Jewish literature written in Russian. The author tries to introduce some criteria for the Russian-Jewish literature proceeding from national peculiarities of the works discussed.

G. AGRANOVSKY

Jewish book-printing in Vilna in 1860—70 s.

The author defines the situation in the Jewish printing business in Vilna at the end of the century, provides information on some owners of printing-houses and their production. Rare materials from the Lithuanian State Historical Archives are considered.

CONTENTS

RESEARCH

History

- A. KHAZANOV (Madison USA). The Jews in the early medieval Byzantium
 A. IVANOV. «The Jewish problem» and the Higher education in Russia at the end of XIX and the beginning of XX century
 A. LOKSHIN. «The physicians' case»: «responses of working masses»

Social psychology. Demography

- L. DYMERKAYA-ZIGELMAN (Jerusalem). On ideological motives of the activists of the Jewish movement in the USSR in 1970 s.
 A. SINELNIKOV. Some demographic consequences of the Jewish assimilation in the USSR

Culture

- A. KOBRINSKY (St. Petersburg). To the problem of «Russian-Jewish literature»
 G. AGRANOVSKY (Vilnius) Jewish book-printing in Vilna in 1860—70 s

ESSAYS. HISTORICAL PORTRAITS

- Sh. MARKISH (Geneva). Osip Rabinovich
 D. ANDREEV. A.I. Braudo: To political portrayal

ARCHIVES

Publications

- V. STOCKLITSKAYA-TERESHKOVICH. Jews in Russia during the reign of Peter the Great and his nearest successors. Publication by A. Zeltser and G. Kazovsky

Reminiscences and Diaries

- Ju. KREIN. Composers Grigoryi and Alexander Krein (unpublished fragments of memoirs)

Letters

- A wreath to an artist's grave (A letter of Leonid Pasternak to baron D.G. Ginzburg). Publication by V. Kelner

BOOK REVIEWS. ABSTRACTS. BIBLIOGRAPHY

- M. KRUTIKOV. Rec: Krag H.L. «Man hat nicht gebraucht Keine Reisegesellschaft...» Wien; Köln; Graz, 1988
 L. ROSENBERG. Rec: Klier J.D. Russia gathers her Jews. The origins of the «Jewish questions» in Russia, 1772—1825. Dekalb (Illinois), 1986
 A. LOKSHIN. Rec: Stanislawski M. Tsar Nicholas I and the Jews: The transformation of Jewish society in Russia, 1825—1855. Philadelphia, 1983
 Soviet Judaics in Russia (1980—1989). Compiled by M. Kupovetsky and V. Aitskan

CHRONICLE

- A. MILITAREV. International symposium «The linguistic and ethnocultural history of the Semitic peoples»
 L. KATSIS. International scientific conference «A Beylis's case»: «The view from the present»

תמציות מאמרים

א' חזנוב:

היהודים בביוזנטיון בראשית ימי הביניים

המאמר דן במעמדם החברתי של היהודים בביוזנטיון בראשית ימי הביניים (המאות ה-5-21); השלבים העיקריים של ההתייחסות הפוליטית הלאומית כלפי היהודים, חוקים אנטי-יהודיים שנחקקו בזמן שלטונם של הקיסרים יוסטיניאנוס I (527-565), הירקליאנוס I (610-646), ליאו III (716-740), באזיליוס I (867-886), וכן השלכותיהם של חוקים אלו על יהודי ביוזנטיון ועל ביוזנטיון בכלל.

א' איבנוב:

ה'בעיה היהודית' והחינוך הגבוה ברוסיה בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20

המחבר עוסק בבעיית החינוך היהודי במוסדות לחינוך גבוה לנוכח המדיניות השוביניסטית של הממשלה הרוסית, בתקופת המעבר שבין המאה ה-19 למאה ה-20. הוא בוחן את החוקים והתקנות הנוגעים לשליטה בהרכב האתני של אוכלוסיית האוניברסיטאות ברוסיה, עומד על הפערים שבין אישי ממשלה שונים בנוגע לחוקים אלו, ומביא נתונים על מספר הסטודנטים היהודיים באוניברסיטאות אחרות.

א' לוקשין:

"משפט הרופאים": תגובתם של המוני הפועלים

המאמר, המסתמך על חומר ארכיוני של המרכז לתיעוד מודרני, מנתח את תגובותיהן של שכבות שונות בחברה הסובייטית ל"משפט הרופאים" (1953).

ל' דימנסקאיה-זיגלמן:

על מניעים אידיאולוגיים של פעילים בתנועה היהודית בבריה"מ בשנות ה-70 בהסתמך על שאלונים ועל ריאיונות עם עולים מבריה"מ החיים כיום בישראל מנסה המחברת לענות על השאלה – "כיצד הצליחו בני הדורות השונים ביהדות בריה"מ לטפח גת התפיסה של זהות לאומית ואת הרעיון של עלייה ארצה".

א' סינלניקוב:

כמה השלכות דמוגרפיות של ההתבוללות היהודית בבריה"מ

המחבר שופך אור על כמה מההשלכות הדמוגרפיות של ההתבוללות היהודים בבריה"מ, ומציג שיטה משלו למנות את מה שמכונה בשם "העלייה במספר היהודים", שנרשמה במפקד האוכלוסין של 1989.

א' קוברינסקי:

בעיית הספרות הרוסית-היהודית

המאמר עוסק בבעיית הספרות היהודית שנכתבה בשפה הרוסית. המחבר מנסה להציג כמה אמות-מידה לספרות הרוסית-היהודית, כשהוא יוצא מתוך התכונות הלאומיות. הייחודיות של היצירות הנדונות.

ג' אגרנובסקי:

הרפסת ספרים יהודיים בוויילנה בשנים 1860-1870

המחבר מתאר את מצב עסקי הדפוס היהודי בוויילנה בסוף המאה ה-19, ומביא מידע על כמה מבעלי בתי-הדפוס היהודיים והספרים שהוציאו לאור. במסגרת זו מובא חומר נדיר מהארכיונים הלאומיים של ליטא.

ארכיונים, פרסומים

ר' סטוקליטסקאיה-טרשקוביץ', "היהודים ברוסיה בזמן שלטונו של פטר הגדול ויורשיו המיידים", מאת א' זלצר וג' קובבסקי.

זכרונות ויומנים

י' קריין, "המלחינים גריגורי ואלכסנדר קריין" (קטעי זכרונות שטרם ראו אור)

מכתבים

"זר על קברו של אמן" (מכתב של ליאוניד פסטרנק לברון ד' ג' הירש) פרסם: ו' קלנר.

ביקורות ספרים

תמציות, ביבליוגרפיה

מ' קרוטיקוב, ה' ל' קראג "Man hat nicht gebraucht keine Reisegesellschaft...וינה-קלן-גראץ, 1988

ל' רוזנברג, י'ד' קליער: "רוסיה מקבצת את יהודיה: מקורות 'הבעיה היהודית' ברוסיה, 1772-1825", דקאלב, אילינוי, 1986

א' לוקשין, מ' סטניסלבסקי: "הצאר ניקולאי הראשון והיהודים: שינוי הצורה של החברה היהודית ברוסיה בשנים 1855-1825", פילדלפיה, 1983

יודאיקה סובייטית ברוסיה בשנים 1980-1989; ליקטו מ' קופובצקי ו-ר' אלטסקאן כרוניקה

א' מיליטרב: סימפוזיון בינלאומי בנושא "ההיסטוריה הלשונית והאתנוגרפית של העמים השמיים"

ל' קאציס: ועידה מדעית בינלאומית בנושא "משפט בייליס - מבט מן ההווה"

Лицензия № 30528 от 7.05.93 г.

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9.

Сдано в набор 15.02.94 г. Подписано в печать 27.04.94 г. Формат 60x88¹/₁₆.
Печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 17.1

Тираж 3500 экз. Зак 1191

Типография № 2 ВО «Наука», Москва.

תוכן העניינים

מחקר

היסטוריה

א' חזנוב (מדיסון, ארה"ב): "היהודים בביזנטיון בראשית ימי הביניים"
א' איבנוב: ה'בעיה היהודית' והחינוך הגבוה ברוסיה בסוף המאה ה-19
ובראשית המאה ה-20
א' לוקשין: "משפט הרופאים": תגובתם של המוני הפועלים

פסיכולוגיה חברתית, דמוגרפיה

ל' דימנסקאיה-זיגלמן (ירושלים): על מניעים אידיאולוגיים של
פעילים בתנועה היהודים בבריה"מ בשנות ה-70
א' סינלניקוב: כמה השלכות דמוגרפיות של ההתבוללות היהודית בבריה"מ

תרבות

א' קוברינסקי (טנט-פטרסבורג): בעית ה'ספרות הרוסית-היהודית'
א' אגרנובסקי (וילנה): הרפסת ספרים יהודיים בוילנה בשנים 1860-1870

מסות, פורטרטים היסטוריים

פ' מארקיש (ז'נבה): אוסיפ רבינוביץ
ד' אנדרייב, א' י' בראודה: לציור הדמות הפוליטית

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.**

