



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
В МОСКВЕ

№3(10)

МОСКВА ИЕРУСАЛИМ
1995 5756

**The publication of this book
was made possible
through the generosity
of the Koret Foundation,
San Francisco
and
the American Jewish
Distribution Committee
«Joint»**

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ

№ 3(10), 1995

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

История

- Р. ГАНЕЛИН (С.-Петербург). **Государственная дума и антисемитские циркуляры 1915—1916 годов** 4
- Дж. Д. КЛИЕР (Великобритания). **Круг Гинцбургов и политика шгадлануга в императорской России** 38
- Н. РОМАНОВА (С.-Петербург). **Еврейский отдел Петроградского комиссариата по делам национальностей (1918—1923 гг.)** 56
- Матв. ЧЛЕНОВ. **Культурническое движение и журнал «Наш иврит»** 70

Культура

- Ш. МАРКИШ (Женева). **Стоит ли перечитывать Льва Леванду? Статья первая: Посыл** 89
- Е. МЕЛАМЕД (Житомир). **«Посвящу Вудбайну...» По следам ненаписанной статьи В. Г. Короленко** 141
- Н. ПОРТНОВА (Иерусалим). **Написать трагедию... Сверхшения и пределы русско-еврейской литературы** 154
- Г. КАЗОВСКИЙ (Иерусалим). **Еврейские художники в России на рубеже веков. К проблеме национальной самоидентификации в искусстве** 166
- В. КЕЛЬНЕР (С.-Петербург). **Два инцидента. Из русско-еврейских отношений в начале XX в.** 190

Jewish University in Moscow
האוניברסיטה היהודית במוסקבה



МОСКВА
1995



ИЕРУСАЛИМ
5756

АРХИВ

Публикации

Из переписки М. О. Гершензона с Жилкиными. Публикация Е. Литвин	200
«Скорбь и обида». Письмо С. Ан-ского Сологубам. Публикация В. Кельнера	209
Антисемитизм и русское народничество. Письмо Б. Николаевского С. Дубнову. Публикация Ст. Кельнера	212
О. ДАШЕВСКАЯ, Д. РАСКИН (С.-Петербург.) Ортодоксальный просветитель Арон Левенштейн	216
«С глубочайшим почтением и совершенною преданностью...» (Из истории «Книги Кагала»). Публикация В. Кельнера	222

ОБЗОРЫ

А. ХАЕШ (С.-Петербург). Ранние годы А. Я. Гаркави	228
Е. МЕЛАМЕД (Житомир). Кто писал под псевдонимом «Русский еврей»?	235
Ш. ГАРЦМАН (Киев). Евреи в рисунках англичанина	237

БИБЛИОГРАФИЯ. РЕЦЕНЗИИ

«Сион»: аннотированный указатель содержания	240
В. БРИО (Иерусалим). Танах, евреи и славянский мир	257

Редакционная коллегия

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

Ответственный за выпуск М. ГРИНБЕРГ

Еврейский университет в Москве,
ул. Моховая, 9
Тел. 203-34-41

© Еврейский университет
в Москве, 1995

«Gesharim», Jerusalem
Development of Cultural Contacts
Tel. 02-931-194, fax 02-931-537

© «Gesharim», 1995

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ

Р. Ганелин (С.-Петербург)

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ДУМА И АНТИСЕМИТСКИЕ ЦИРКУЛЯРЫ 1915—1916 годов

*(с приложением резолюций еврейских студенческих
организаций г. Юрьева*)*

В феврале-марте 1916 г. в Думе и за ее пределами разразился скандал вокруг секретных циркуляров правительственных ведомств, обвинявших евреев в экономическом вредительстве. Эти события получили значительный политический резонанс прежде всего среди евреев и упоминались впоследствии в мемуарах В. А. Канторовича «Бунд накануне Февральской революции»¹, С. М. Дубнова, входившего в бюро (или коллегию) представителей еврейской общественности по связям с думцами², Я. Г. Фрумкина, активного деятеля этого бюро³. В отечественной исследовательской литературе этот эпизод был коротко, но ярко охарактеризован А. Я. Аврехом⁴.

Стали известны и вызвали возмущение два циркуляра, хотя подобных им было больше. Первый из них, разосланный Департаментом окладных сборов Министерства финансов (23 июля 1915 г., отд. 1, стол. 1, № 9306) управляющим казенными палатами, гласил:

«Товарищ министра внутренних дел свиты его величества генерал-майор Джунковский сообщил Министерству финансов данный им губернаторам циркуляр о том, что, по поступившим в Департамент полиции непроверенным сведениям, германцы с целью подорвать благосостояние крестьянского населения России намереваются летом текущего года произвести в различных

* Автор благодарен за содействие покойному В. С. Дякину, В. Е. Кельнеру и И. В. Лукоянову.

местностях империи посредством особых машин выжигание хлебов на корню, для сего будто бы подготавливаются особые инструкторы по поджогам. По этому же поводу с соблюдением мер предосторожности в пределах России якобы распространяются особые листы на немецком языке. По тем же сведениям, в выполнении такого плана принимают участие также немцы, числящиеся в русском подданстве, и привлеченные к этому делу путем подкупа евреи.

Хотя означенные сведения, как указано выше, не проверены и возможно, что являются не вполне достоверными, тем не менее ввиду серьезности вопроса Департамент имеет честь покорнейше просить Вас, милостивый государь, об изложенном поставить в известность подведомственных Вам чинов податного надзора, предложив им при этом, в случае если до них дойдут какие-либо по настоящему предмету сведения, безотлагательно доводить о том до сведения местной администрации.

Вместе с тем Вы имеете предложить податным инспекторам и их помощникам при служебных разъездах ознакомлять с содержанием настоящего циркуляра лиц волостной и сельской администрации, указывая при этом на необходимость принять безотлагательно и притом самые решительные меры для прекращения вышеуказанных действий, если таковые будут иметь место в действительности»⁵.

Второй циркуляр, подписанный исполняющим должность директора Департамента полиции К. Д. Кафафовым и скрепленный «за делопроизводителя» М. Е. Броецким и исполняющим должность регистратора Виноградовым, был разослан 9 января 1916 г. (МВД, ДП по 6 делопроизводству № 100186) губернаторам, градоначальникам, начальникам областей и губернских жандармских управлений. В нем говорилось:

«По полученным в Департаменте полиции сведениям, евреи посредством многочисленных подпольных организаций в настоящее время усиленно заняты революционной пропагандой, причем с целью возбуждения общего недовольства в России они, помимо преступной агитации в войсках и крупных промышленных и заводских центрах империи, а равно и подстрекательств к забастовкам, избрали еще два важных фактора — искусственное вздорожание предметов первой необходимости и исчезновение из обращения звонкой монеты. Исходя из тех соображений, что

ни военные неудачи, ни революционная агитация не оказывают серьезного влияния на народные массы, революционеры и их вдохновители евреи, а также тайные сторонники Германии, намереваются вызвать общее недовольство и протест против войны путем голода и чрезмерного вздорожания жизненных продуктов. В этих видах злонамеренные коммерсанты, несомненно, скрывают товары, замедляют их доставку на места и, насколько возможно, задерживают разгрузку товаров на железнодорожных станциях. Благодаря недостатку звонкой монеты в обращении, евреи стремятся внушить населению недовольство к русским деньгам, обесценить таковые и заставить таким образом вкладчиков брать свои сбережения из государственных кредитных учреждений и сберегательных касс, а металлическую монету как единственную якобы имеющую ценность прятать. По поводу выпуска разменных марок евреи усиленно распространяют среди населения слухи, что русское правительство обанкротилось, так как не имеет металла даже для монет. Вместе с тем еврейские агенты повсеместно скупают по повышенной цене серебряную и медную монету. По тем же сведениям, широкое участие евреев в описанной преступной деятельности, по-видимому, объясняется стремлением их добиться отмены черты еврейской оседлости, так как настоящий момент они считают наиболее благоприятным для достижения своих целей путем поддержания смуты в стране. Об изложенном Департамент полиции сообщает Вам для сведения»⁶.

Копии обоих циркуляров были получены действовавшим при бюро представителей еврейской общественности для связей с думскими депутатами (его называли Политическим бюро) специальным информационным бюро. Циркуляр Департамента полиции был привезен в Петербург общественными деятелями двух разных губерний, не решившимися послать его по почте⁷.

Этот циркуляр стал в 1917 г. предметом рассмотрения Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства. На ее заседании Кафафов показал, что текст циркуляра повторял сообщение, полученное из Ставки верховного главнокомандования 26 ноября 1915 г. Получив это сообщение, товарищ министра внутренних дел С. Д. Белецкий, по словам Кафафова, предписал в своей резолюции издать циркуляр губернаторам и начальникам жандармских управлений о «принятии всех мер к пресечению

его». Сам Кафафов считал это опасным. В ходе допроса он воспроизвел возражения, высказанные им руководящим чинам Департамента И. К. Смирнову и М. Е. Броецкому, настаивавшим на исполнении резолюции. «Я, — показывал он, — говорю: «Исполнить нельзя — зная губернаторов; если мы им пошлем сведения с указанием, что они сообщены из Ставки верховного главнокомандующего, да еще с предложением им принять меры к пресечению сего, то что из этого произойдет?» Я боялся тогда эксцессов, эксцессов чисто добросовестных... А провокации я никогда не предполагал». По словам Кафафова, он обратился к Белецкому, заявив, что его резолюцию «исполнить никак нельзя», так как «это вызовет большие затруднения». На это Белецкий, как сказал Кафафов, ответил: «Тогда сообщи: «к сведению», только «к сведению», — без «распоряжения». «Таков был приказ», — продолжал Кафафов⁸. Броецкий и Смирнов настояли на его исполнении, хотя Кафафов положил было дело под сукно, считая нежелательным циркуляр даже и в смягченном Белецким виде — для «принятия к сведению».

Именно этот вариант циркуляра возложил ответственность за него на Кафафова, потому что информационный характер документа делал достаточной его подпись, в то время как циркулярное распоряжение, предписывавшее какие-либо действия или меры, требовало подписи более высокопоставленного лица⁹.

Разумеется, в обществе поняли, что за изданием различными ведомствами циркуляров одинаковой направленности стояла одна и та же сила, действовавшая по нерушимо устойчивой традиции через политическую полицию. «Летом один из моих друзей, побывавший в Киеве, привез оттуда ходячую фразу: "Хорошенький погром и будет мир"», — сказал в Думе по поводу происхождения летнего циркуляра Министерства финансов Ф. И. Родичев¹⁰. «Вот куда попало наследство Азефа!» — воскликнул он после того, как Н. С. Чхеидзе 10 февраля 1916 г. огласил в Думе кафафовский циркуляр¹¹.

На следующий день с резким осуждением выступил В. А. Маклаков (именно на его кандидатуре, по свидетельству Дубнова, остановились представители еврейского бюро по связям с Думой, заранее знавшие о выступлении Чхеидзе). Он расценил слова в кафафовском циркуляре о том, что евреи покушаются на Черту оседлости, как сигнал Департамента полиции своим подчинен-

ным: «Знайте, что если вы виноватых среди еврейства не найдете, пропадет черта оседлости и с ней вся та выгода, которую она вам приносит»¹². 12 февраля выступал В. М. Пуришкевич, в частности, заявивший: «Я ненавижу евреев, и мои взгляды на еврейский вопрос отнюдь не изменились, но из этого вовсе не следует, чтобы я указывал в настоящее время перстом и говорил, что в жиде все зло»¹³.

Циркуляры представляли собой не первые и не самые трагикомические из тех мер Департамента полиции и других структур МВД, рассчитанных на разжигание и использование антисемитизма, которые, получив огласку, приводили к громким политическим скандалам. Не возвращаясь к разоблаченному в 1905 г. факту тайного тиражирования в Департаменте полиции провокационных прокламаций и прениям по этому поводу в первой Думе¹⁴, упомянем попавший в парижское «Освобождение» циркуляр ковенского губернатора от 21 апреля 1905 г., гласивший: «Окружной генерал-квартирмейстер Виленского военного округа уведомил меня, что в г. Вильне и других городах округа за последнее время обнаружено присутствие китайцев, занимающихся продажей вразнос чесучи, чего до начала войны с Японией не замечалось. Появление их во время войны хотя и не дает достаточных оснований утверждать, что они преследуют цели шпионства в пользу Японии, но все же вызывает подозрения в этом смысле, тем более что они, по-видимому, находятся в близких отношениях с частью еврейского населения...»¹⁵ Машины для выжигания хлебов на корню с немецкими «особыми инструкторами» и «привлеченными к этому делу путем подкупа евреями» были в этом отношении как бы плагиатом...

С началом войны обращенная к России германская пропаганда (эффективность ее снижалась необходимостью действовать через фронт или в обход его) на самом деле пыталась не только способствовать развитию революционных настроений, но и воздействовать на различные национальные группы населения империи — украинцев, финнов, прибалтов, евреев. Несмотря на традиционное представление об особой враждебности евреев царизму, они не представляли для германской пропаганды такого интереса, как другие национальности: к ним не имела отношения очень существенная в этой пропаганде территориально-сепаратистская тема. Но русское военное командование и полицейское руководство не принимали этого во внимание.

Циркуляры 1915 и 1916 гг. содержали обвинение евреев в том, что они намеренно вредили народному хозяйству страны. Между тем в известном сборнике «Щит» была помещена по этому поводу специальная статья «Евреи и русское народное хозяйство», написанная специалистом по аграрному вопросу и денежному обращению, профессором политической экономии Политехнического и Технологического институтов в Петрограде М. В. Бернацким (впоследствии министром финансов в последнем составе Временного правительства и в правительствах А. И. Деникина и П. Н. Врангеля). «Антисемитизм с народнохозяйственной точки зрения являет собой колоссальную растрату производительных сил страны... уход евреев из России был бы прямым ущербом для ее экономического развития», — писал М. В. Бернацкий. Он подходил к проблеме исключительно с точки зрения хозяйственных интересов России и ее населения. В промышленности занято 36% евреев, в торговле — 31%; загнанные в Черту оседлости, евреи лишены возможности участвовать в индустриализации, эффективность которой была бы выше при их равномерном распределении по территории страны. Между тем евреи составляли, по данным Бернацкого, 36% торгового класса. «Мы должны признать, — писал он, опираясь, в частности, на мнение предпринимательских организаций, — что роль евреев в торговой жизни России громадна, что они в значительной степени эту торговлю налаживают. Всякие тормозы в проявлении свободной торговой энергии евреев отзываются больно в национально-экономическом теле России»¹⁶.

Опровергая миф о еврейском богатстве и отводя упреки в еврейском стяжательстве, М. В. Бернацкий отмечал, что евреи удовлетворяются меньшим процентом на пускаемый в оборот капитал, чтобы добыть средства к существованию, а это приводит к понижению уровня прибыли и вызывает недовольство капиталистов, как он выражался, туземного происхождения.

Трудящееся нееврейское население страдало от дешевизны труда скученных в Черте оседлости евреев. «Чем больше будут угнетаться евреи, — писал Бернацкий, — тем хуже будет для туземного рабочего люда! Ибо всякий предприниматель предпочтет дешевые услуги более дорогим! Ясно, что заботы об интересах туземного населения в репрессивной еврейской политике, по существу дела, отсутствуют: демократическая привеска здесь не уместна»¹⁷.

В том же духе, словно назло составителям циркуляров (в числе которых были и его подчиненные), высказывался в Лондоне министр финансов П. Л. Барк, приехавший туда за кредитами. В Думе иронически отмечали, что под такие циркуляры его ведомства английских денег ему не получить. Ф. И. Родичев заявил, что если бы Германия задалась целью поколебать русский кредит, то скандальные циркуляры были бы лучшим для этого средством. Анализируя их экономическое содержание, он объяснил исчезновение звонкой монеты экономическим законом, согласно которому появляющийся в обращении рядом с хорошей монетой дурной денежный знак (каковым была по сравнению со звонкой монетой бумажная разменная марка) естественно вытесняет первую. «О каком вынимании вкладов из кредитных учреждений можно говорить, когда из отчета министра финансов вы знаете, что весь план финансирования войны основан на переполнении наших сберегательных касс и кредитных учреждений вкладами? Евреев обвиняют в скупке по повышенной цене золотой монеты. Но ведь золото покупает по повышенной цене правительство, при чем же тут евреи?» — говорил он. По поводу обвинений в намеренном замедлении доставки грузов Родичев высказался аналогичным образом¹⁸.

25 февраля 1916 г. в президиум Думы поступило заявление, внесенное Н. М. Фридманом и подписанное вслед за ним более чем полусотней депутатов (преимущественно кадетов), о том, чтобы Дума сделала запрос председателю Совета Министров «по поводу незаконных действий властей по отношению к еврейскому населению, выразившихся в рассылке провокационных циркуляров и в устройстве облавы на евреев в Москве». Председатель просил поставить предложение на обсуждение «не сегодня, а завтра». Возражений не последовало¹⁹. Но на следующий день он объявил, что внесено «за надлежащими подписями предложение о снятии с очереди этого заявления». Предложение это было принято²⁰.

Закулисная сторона дела была такова. «Спешили со внесением запроса потому, что стало известно о подобном же намерении крайних левых групп Думы, и в интересах успешности самого дела и с точки зрения достоинства еврейского представительства казалось необходимым, чтобы запрос исходил от евреев и мог рассчитывать на поддержку прогрессивного большинства», —

объяснили еврейские депутаты свою инициативу, подчеркивая, что думцы, с которыми они были связаны, не сомневались в успехе²¹. Речь шла, по-видимому, о кадетях, которые инициативу еврейских депутатов предпочитали инициативе левых. Но в пятницу, 26 февраля, председатель бюро Прогрессивного блока октябрист С. И. Шидловский подошел к Фридману и предупредил его, что все думцы из духовенства (а с их стороны ожидалось сопротивление принятию запроса) на месте, так как обсуждалась смета Синода, а «прогрессивные представители», напротив, находятся на съезде военно-промышленных комитетов. Поэтому он советовал пока снять с очереди обсуждение запроса. К тому же он прельщал Фридмана тем, что «для успешности дела лучше будет», если блок сначала обсудит его в своем бюро²².

С самого момента внесения предложения о запросе против него началась закулисная интрига. Перехваченная у левых инициатива никак не помогла успеху дела. Когда еврейские депутаты и, по их просьбе, представители кадетской фракции начали выяснять отношение к запросу различных групп Прогрессивного блока, «оказалось, что полного единодушия в рядах блока нет». «Вернее говоря,— отмечал осведомленный еврейскими депутатами автор,— единодушие-то есть, но в отрицательную сторону: весь прогрессивный блок, начиная от правой до левой, считал запрос несвоевременным»²³. Правое крыло блока было вообще против запроса. Кадеты же стали уговаривать еврейских депутатов хотя бы не настаивать на спешности рассмотрения, пугая их двумя последствиями — наличием у крайних правых каких-то «высокоавторитетных» материалов, с помощью которых они подтвердят сведения циркуляров, а главное, тем, что обсуждение запроса угрожает существованию Прогрессивного блока.

Первый из этих аргументов был, разумеется, активно поддержан самими правыми, которые, «почувствовав что-то неладное в рядах блока, стали держаться весьма вызывающе»²⁴.

Второй аргумент стал предметом обсуждения еврейских деятелей с лидерами кадетов в воскресенье, 6 марта. Помимо угрозы существованию блока, которую они видели в педалировании, как они выражались, еврейского вопроса, кадеты ссылались на то, что это излишне ввиду подготовленной формулы перехода к текущим делам по смете МВД. Во вторник, 8 марта, была действительно принята (внесенная группой националистов-про-

грессистов, партий центра, фракцией земцев-октябристов, думской группой Союза 17 октября, фракцией прогрессистов и фракцией народной свободы) формула перехода, в которой, в частности, говорилось: МВД «продолжает держаться старой политики или бездействия, или превышения власти, ведя политику разъединения и розни, пытаясь отвлечь внимание общества к внутренним распрям и обостряя национальную вражду»²⁵.

Несмотря на все сказанное кадетами на воскресном совещании, еврейские депутаты продолжали настаивать не только на обсуждении запроса, но и на том, чтобы это было сделано в спешном порядке. В понедельник, 7 марта, председатель бюро блока Шидловский неожиданно сообщил Фридману, что блок решил поддержать запрос. По словам корреспондента «Нового пути», кадеты на своем фракционном совещании сначала были против спешности запроса, но потом решили поддержать еврейских депутатов. Правые блокеры-националисты и фракция центра — тоже были не прочь поддержать запрос, если не последует каких-либо особенных заявлений. «Подразумевались, очевидно,— писал корреспондент,— какие-нибудь разоблачения насчет евреев, о которых недвусмысленно намекал Родзянко в ходе переговоров, предшествовавших внесению первого запроса... Наиболее непримиримую позицию к запросу с самого начала заняли земцы-октябристы... но когда их ознакомили с точкой зрения их товарищей справа, они передумали и сказали, что поступят таким же образом, т. е. свое поведение они поставили в зависимость от объяснений представителей правительства. Существовала, однако, уверенность, что правительство при обсуждении вопроса вовсе не выступит, и фракции блока рисовали себе дело так: дума признает спешность запроса, затем перейдет к обсуждению его по существу, голосами блока будет проведено прекращение прений, запрос будет принят без лишних разговоров и т[аким] о[бразом] неприятное для блокеров дело ликвидировано»²⁶.

После сообщения Шидловского Фридман потребовал от президиума Думы вернуться к запросу. Однако президиум отказал, поскольку спешный запрос, не обсужденный немедленно, подлежал предварительному рассмотрению в совете старейшин. Такая процедура была бы столь длительной, что вопрос потерял бы свое значение в глазах думской и внедумской общественности. Поэтому решено было внести новый запрос. Это было сделано

М. Х. Бомашем во вторник, 8 марта. В новом заявлении были названы циркуляры Департамента полиции от 9 января 1916 г. и Департамента окладных сборов от 23 июля 1915 г.

«В циркулярах этих,— говорилось в предложенном тексте запроса,— на евреев возводятся огульные ложные обвинения и, между прочим, действия еврейских организаций приписывается без всякого основания вздорожание предметов первой необходимости и исчезновение звонкой монеты, почему рассылка вышеуказанных циркуляров несомненно приводит к возбуждению одной части населения против другой и не может не быть признана злонамеренным использованием органами власти предоставленных им законом полномочий»²⁷. На сей раз общее внимание обратил на себя В. А. Маклаков. Подписав первый запрос, теперь он после долгих колебаний отказался подписать второй.

Признание запроса спешным предполагало произнесение двух речей за спешность и двух — против. Но раздалась призывы к голосованию по вопросу о спешности без его обсуждения. Кроме Фридмана, намеревавшегося поддержать спешность, слова никто не просил, а Фридман от выступления отказался. Когда прения о спешности были объявлены законченными, слева раздался голос: «Это позор». Представители левых фракций либо узнали о происходившем за кулисами и правильно оценили смысл этого, либо разгадали суть дела. Выступившие по мотивам голосования по вопросу о спешности социал-демократ И. Н. Туляков и трудовик В. М. Вершинин, поддержав запрос, упрекнули: первый — блок, а второй — авторов запроса в том, что они уклоняются от его отстаивания²⁸.

Спешность была принята 91 голосом против 49, и под председательством А. Д. Протопопова началось обсуждение запроса по существу. Его открыл известный своим антисемитизмом Г. Г. Замысловский. Лейтмотив его речи состоял в том, что евреи предают русскую армию: «Когда армия приходит в какое-нибудь селение, первое, о чем она думает, это — как бы избавиться от жидов, и солдаты даже бросаются вешать этих жидов, м. б., иногда ни в чем не повинных.... А вы в Государственной думе собираетесь принимать жидовский запрос».

Возникла перепалка, в ходе которой А. И. Чхенкели потребовал от Замысловского не употреблять выражений «жиды, жидовский гешефт, жидовское мошенничество». Тот продолжал, однако, это

делать, а на замечание председательствовавшего ответил восклицанием: «В русской Думе о жидах не дают говорить». Чхенкели (он был среди подписавших заявление о запросе), назвавший Замысловского хулиганом, был исключен на одно заседание 93 голосами (против 40 при 10 воздержавшихся). За исключение проголосовали В. А. Маклаков, а также армянин М. С. Аджемов и поляк Я. С. Гарусевич. Но не в них одних было дело. Блокисты не только не воспрепятствовали действительно хулиганской речи Замысловского, но и в значительной своей части уклонились от участия в голосовании об исключении Чхенкели. И это, разумеется, было отмечено в газетах. М. И. Скобелев повторил применительно к Замысловскому слово «хулиган» и разделил участь Чхенкели. Замысловский продолжал свою речь в том же духе. Попытка трудовика А. С. Суханова возразить ему была пресечена председателем²⁹.

Суханов и вслед за ним все левые в знак протеста против действий президиума и общего поведения Думы покинули зал. «Остаются правые, поддерживающие пыл Замысловского, и пассивно выжидающая часть прогрессистов и кадетов, среди которых видна спокойная фигура Милюкова», — так описывал происходившее корреспондент «Нового пути». Замысловский кончил. К председательской трибуне подходит А. И. Шингарев. Родзянко сменяет Протопопова, и между ним и Шингаревым происходит диалог, ставший известным только на другой день:

«Шингарев. Я прошу слова для поддержания запроса.

Родзянко. Но уже нет кворума.

Шингарев. Об этом никто не заявил; а вы этого делать не обязаны.

Родзянко. Но я не могу дать вам слова, сейчас закроется заседание.

Шингарев. Вы берете на себя большую ответственность, если погромная речь Замысловского распространится по России и на нее не будет в том же заседании дан ответ.

Родзянко. Пожалуйста. Слово принадлежит депутату Шингареву»³⁰.

Шингарев произнес свою речь, ставшую широко известной в России, обвинив Замысловского в призывах к погромам, а правительство в разжигании антисемитской кампании. Считалось, что речь Замысловского должна была «запугать октябристов и

группу центра, являясь как бы прелюдией к тем еще более откровенным антиеврейским выступлениям, которые черносотенцы имели в виду сделать в дальнейшем». Так писал автор отчета в «Еврейской жизни» о происходившем в думских кулуарах. «И нужно признать,— продолжал он,— что она возымела свое действие, сказавшееся немедленно же на поведении президиума и правой части блока в вопросе о лишении слова и исключении депутатов социал-демократов»³¹. После речи Шингарева граф Д. П. Капнист 2-й, желая не допустить еще большего накала страстей, предложил ввиду позднего времени перейти к голосованию.

Тогда правые и часть блока покинули заседание, чтобы ликвидировать кворум и сорвать в этом заседании голосование запроса. Между тем, как считал Фридман, в тот день, 8 марта, поставленный на голосование запрос мог бы собрать большинство голосов. Он исходил, по всей вероятности, из сообщения Шидловского о решении блока, суть которого, как писал корреспондент «Нового пути», состояла в том, чтобы ликвидировать дело без лишних разговоров. Происшедший скандал, разумеется, исключал такую возможность. Правые, выйдя из зала, оставались в Думе на случай продолжения прений. Дело было перенесено на четверг, 10 марта.

Тут же выяснились причины переноса. Стало известно, что ожидается выступление представителя правительства. «Правая часть блока заявила, что если представитель правительства выступит с удовлетворяющими объяснениями, то она не станет поддерживать запроса и постарается его провалить»,— писал автор цитированного уже отчета в «Еврейской жизни» о происходившем в кулуарах Думы. На случай же, если представитель правительства не выступит, правые блокеры решили снять запрос, не допуская прений по существу. Об этом сообщил вечером 9 марта на заседании кадетской фракции Милюков. «Тут-то и выступила на сцену кадетская фракция,— сообщал автор отчета.— Провала запроса ни в коем случае допускать нельзя, так заявили с этой стороны, это грозит расколом в блоке, которым евреи должны дорожить, это еще более усилит антиеврейскую агитацию в стране».

Прогрессивный блок, таким образом, обрушился на еврейских депутатов обоими своими флангами, правым и левым.

Правые блокисты угрожали провалом запроса, а «левая» блока — кадеты назидательно растолковывали опасность этого, да еще пугали ответственностью за раскол в блоке, в котором евреи должны были видеть свою главную опору. По словам Фридмана, когда 9 марта выяснилось, что правые блокисты будут голосовать против запроса, на его снятии настаивали не только Родичев и Милюков, но и некоторые трудовики (М. Х. Бомаш говорил об одном трудовике).

10 марта, в четверг, заседание было весьма многочисленным. «Стало известно, что правительство даст свои объяснения, не дожидаясь формального принятия запроса, — писал корреспондент «Нового пути». — Центральные фракции усиленно муслировали слух, что объяснения эти будут удовлетворительны и приемлемы для думского большинства, а влиятельные члены фракций давали понять, что это они постарались, чтобы объяснения правительства носили именно такой характер»³².

На случай, если бы прекращение прений, предложенное Капнистом, было бы отклонено, предполагались речи Маркова, Г. А. Щечкова и Замысловского, с одной стороны, и Родичева, Милюкова и левых депутатов — с другой. По думским правилам полагалось начать с того, на чем остановились на предыдущем заседании; но начали с других дел. В. М. Вершинин от имени Трудовой группы внес протест против нарушения двух статей думского наказа, которое он усматривал в том, что не было завершено прошлое заседание (ст. 128) и не был остановлен Замысловский (ст. 153). По этому поводу трудовики заявили: «Протестуем против начинающих в думской жизни водворяться нравов, позорящих высшее государственное учреждение перед лицом всего культурного мира». Председатель Думы М. В. Родзянко не только отклонил протест по обеим статьям, но еще и обвинил Вершинина в том, что он сам нарушил запрет на обсуждение действий председателя.

Когда стало известно, что выступит Кафафов, судьба запроса окончательно приобрела зловещий характер. Октябристы, центр и националисты, входившие в блок, провалили бы запрос без прений. Попытка Милюкова свести дело к формуле перехода, более или менее приемлемой для авторов запроса, также была отвергнута правыми фракциями блока. Еврейские депутаты изъяснили готовность снять запрос, если правительственная сторона

даст к этому хоть какой-нибудь повод. Милюков пошел к Родзянко, который, как оказалось, заранее знал ответ правительства и тут же сообщил Милюкову, что представители правительства не будут настаивать на законности циркуляров, упомянут о своих циркулярах в защиту евреев от погромов и об отмене циркуляра Департамента окладных сборов Министерства финансов. Милюков передал это еврейским депутатам, и запрос решили снять.

Появившийся в Думе Кафафов (он утверждал в 1917 г. перед Чрезвычайной следственной комиссией, что министр внутренних дел А. Н. Хвостов хотел сам дать объяснения по циркуляру, но был как раз в эти дни заменен Б. В. Штюмером, который и послал в Думу Кафафова) многозначительно подчеркивал, что сведения, изложенные в его циркуляре, «получены были из высокоавторитетного источника», который называть он не может, «но авторитетность его для департамента не вызывала ни малейших сомнений».

В зале было известно, что не называемый Кафафовым источник — Ставка, и это создавало благоприятное для власти настроение думцев. К тому же, добавил Кафафов, были и другие сведения о спекуляции валютой, относившиеся к евреям³³. Циркуляр был обращен к властям, а не к населению, и потому не мог носить подстрекательского характера, а московская облава на евреев проводилась 8 января и потому не могла быть результатом изданного на следующий день циркуляра. Сослался Кафафов и на свой циркуляр 21 мая 1915 г. о принятии мер против погромов.

Здесь ему просто повезло. Перед выступлением в Думе, показывал он Чрезвычайной следственной комиссии, «я приказал собрать мне сведения: неужели в департаменте не было случая, чтобы предписывалось принять решительные меры к пресечению погромов? Я помнил хорошо, что такой циркуляр я подписал сам, исправляя должность... Действительно, отыскали циркуляр 21 мая 1915 г., когда директором был Брюн де Сент-Ипполит, и, как оказалось, он уехал в Крым, увозя семью, — в этот промежуток и был издан такой циркуляр. Я просил за 5 лет найти мне...»³⁴. Сослался Кафафов и на свое распоряжение начальнику Полтавского губернского жандармского управления в феврале 1916 г. «Были получены сведения, что ожидается погром, и ему было поручено принять меры и сообщить губернатору, чтобы пресечь возникновение этих погромов. Обе эти бумаги оказались во время

исполнения мною должности директора. Других бумаг найдено не было», — показывал он комиссии³⁵.

Ссылка Кафафова на эти меры прозвучала в Думе как бы искуплением циркуляров с провокационными измышлениями. Но можно было видеть в ней и граничившее с угрозой выразительное предупреждение о необходимости считаться с ролью полицейских властей в деле предупреждения погромов и борьбе с ними³⁶.

Товарищ министра финансов В. В. Кузьминский был краток, сообщив, что циркуляр 23 июля 1915 г. стал известен министру финансов в конце августа и был по его распоряжению отменен 7 сентября. Во время речи Кафафова Бомаш, по его словам, почувствовал, что почва уходит у него из-под ног и снять запрос нелегко. Ему показалось, «что и на блок объяснения правительства произвели плохое впечатление». «Я как утопающий, — объяснял он, — стал цепляться за надежду, что, может быть, блок не будет голосовать против запроса, и, следовательно, еще не погасла вполне надежда, что, может быть, запроса снять не надо будет»³⁷. В перерыве, — после того как было принято решение о прекращении прений, — Шидловский вызвал на совещание Милюкова. Оно еще не окончилось, когда слово по мотивам голосования получил от имени фракции земцев-октябристов граф Д. П. Капнист 2-й.

Он заявил об удовлетворенности правительственными разъяснениями, хотя и напомнил об упреке правительству в разжигании национальных страстей, сделанном Думой при обсуждении сметы МВД. «Мы подобного рода политику осуждали, осуждаем и теперь, — добавил он. — Но нельзя разжигать страсти в Думе, так как это может получить опасный отклик в стране. Принятие настоящего запроса повлечет за собою... новый долгий поток резких по существу и недопустимых по форме речей справа и столь же страстной отповеди слева. Поэтому как по высказанным мною юридическим соображениям, так и во имя внутреннего мира мы будем голосовать против запроса», — закончил он под рукоплескания в центре³⁸.

Положение еврейских депутатов было этим еще более ухудшено. Конечно, был резон в том, чтобы довести дело до голосования и отклонения запроса³⁹. Но это было чревато опасными последствиями, в частности полным разрывом с Прогрессивным

блоком. Тем временем после совещания с Шидловским появился Милюков и заявил Бомашу, что запрос нужно снять, потому что он провалится. А Родзянко он предъявил претензию, почему тот предоставил слово прежде Бомаша Капнисту 2-му, тоже земцы-октябристу, зная, что запрос будет подавшими его снят.

Предоставление слова Капнисту рассматривалось как лишняя обида, нанесенная еврейским депутатам. Президиум Думы впоследствии сделал по этому поводу разъяснение, согласно которому Родзянко считал, что Бомаш снимать запрос не хочет, поскольку вторично слова не просил. Но так или иначе упорное сопротивление, которое оказывали запросу земцы-октябристы, не могло не сыграть своей роли.

Получив слово после Капниста, Бомаш, как он писал в своем объяснении, огласил ту мотивировку снятия запроса, которая была написана до речей Кафафова и Капниста. С дрожью в голосе он читал: «Усматривая в этом заявлении правительства признание недопустимости приемов, практиковавшихся донныне по отношению к еврейскому населению (*шум справа*), и в частности принятие мер к предотвращению эксцессов по отношению к евреям, мы признаем наш запрос исчерпанным и снимаем таковой»⁴⁰.

Вслед за тем Чхенкели заявил протест против того, что ему не было дано слово по мотивам голосования в отличие от Капниста, подчеркнув этим пристрастность Родзянко. «Мы не присоединяемся к авторам запроса, взявшим его назад...— говорил он,— социал-демократическая фракция считает себя представительницей трудящихся масс решительно всех национальностей, населяющих Россию. Таким образом, то, что говорят представители, может быть, еврейской буржуазии, это для нас не является законом. Представители пролетариата говорят от имени пролетариата». Прерываемый председателем, он заявил: «Одно только то обстоятельство, что с этой трибуны выступил автор этого знаменитого циркуляра и он не сидит на скамье подсудимых, это дает мне право сказать: позор, позор, позор». Справа раздавался сильный шум и голоса «что такое?», слева — рукоплескания. Чхенкели был лишен слова, но Скобелев с места провозгласил: «прогрессивный блок умер, да здравствует регрессивный блок»⁴¹.

Еврейская общественность восприняла случившееся как тяжелый удар. Министр внутренних дел А. Н. Хвостов усугубил его,

заявив в печати перед своим уходом, что циркуляр 9 января был разослан только властям и потому не мог принести вреда, а теперь же — благодаря запросу — получил широкое распространение. А блок отказался даже принять формулу перехода с упоминанием о циркулярах. Передовая статья «Еврейской жизни», написанная М. Алейниковым, называлась: «Трагическое одиночество». «То ощущение грустной жути, которое, пожалуй, покрывает собой первые порывы возмущения, протеста, негодования, стыда, вызывается именно тем, что еврейство так болезненно для себя и так грубо — с внешней стороны — почувствовало себя совершенно одиноким в трагическую минуту своего бытия», — писал М. Алейников⁴². И он, и А. Идельсон не только были потрясены политическим одиночеством еврейства, но и считали его опозоренным поведением еврейских депутатов, согласовывавших свои действия — это было известно — с бюро представителей еврейской общественности по связям с Думой. «Те, которые — правильно или неправильно — думают, что им вверено руководство еврейской «политикой», пусть ведают они, что если уж им не под силу уберечь еврейство от новых обид и угнетений, то пусть не ввергают его в пучину позора», — писал М. Алейников⁴³. «Евреи сами себя высекли», — добавлял через неделю А. Идельсон⁴⁴.

Вывод, который из этого делался, заключался в желательности образования в Думе самостоятельной еврейской фракции⁴⁵. Выход еврейских депутатов из кадетской фракции по горячим следам предложил и Ю. Бруцкус⁴⁶. Эта была непосредственная реакция людей, боявшихся, как и сами еврейские депутаты, сближения с левыми и глубоко разочарованных в союзе с кадетами. Но политическая самоизоляция трех еврейских депутатов вряд ли могла принести пользу делу.

Существовал и иной взгляд, исходивший из необходимости действовать, несмотря на случившееся, вместе с общероссийской оппозицией. «Если действительно верно, что еврейский вопрос в России является одним из козырей реакции, которым она бьет все карты противника, то ведь ясно, что все силы должны быть направлены именно в эту сторону. И если оппозиционные силы почему-то считают необходимым обойти этот злополучный вопрос, то необходимо направлять все силы, чтобы не допустить этого», — писал И. Гринбаум в статье «Дилемма»⁴⁷. Отстаивание такой точки зрения, — после того, как слова Милюкова, напо-

нившего евреям в «Щите» о связи их судьбы с судьбой общего русского освободительного движения, получили иллюстрацию в виде думского скандала с циркулярами, — было со стороны И. Гринбаума проявлением политической последовательности и стойкости.

Демократическое крыло еврейской общественности выражало симпатии думской левой и благодарность ей за поддержку запроса еврейских депутатов (они сами и связанные с ними представители еврейской общественности делать это избегали). Такой характер носили резолюции еврейских студентов г. Юрьева (см. приложение). «Грустно, очень грустно, что в скандальной истории кафафовского запроса подлинным защитником и достоинства и интересов еврейского народа был Чхенкели, а не Бомаш и не Фридман», — писал Д. Заславский⁴⁸. Впрочем, И. Бикерман и Г. Ландау не так скептически смотрели на случившееся. Бикерман требовал от еврейской общественности самообладания⁴⁹, а Ландау писал: «Само внесение запроса уже привело руководителей погромной агитации к некоторому отступлению: блок попытался это отступление прикрыть»⁵⁰.

Чрезвычайно характерные и выразительные отклики вызвал думский инцидент с кафафовским циркуляром (так стали называть случившееся) в русской либеральной печати. «Речь», ближе других газет стоявшая к руководству кадетской партии, недоумевала в редакционной статье: «Казалось бы, готовность авторов запросов идти на уступки общему настроению должна была вызвать только общую признательность». Но Родзянко и земцы-октябристы вели себя по-хозяйски, пользуясь его положением председателя, даже прогрессивные националисты дали членам своей фракции свободу голосования, — упрекала «Речь» фракцию Родзянко. Что же касается тактики блока, то в статье содержалось лишь упоминание о полученном им уроке несовершенства его организации и отношений между блоком и председателем Думы. В целом же итоги инцидента подводились почти с удовлетворением — от того, что врагам блока справа не удалось его развалить («Те, кто собирался торжествовать распад блока на еврейском вопросе, слишком поторопились»)⁵¹.

Московские «Русские ведомости», осуждая фракцию Родзянко, «которая капитулировала перед натиском правых, угрожавших скандалами и резкими столкновениями», не были, однако,

столь же свисходительны, как «Речь», по отношению к блоку в целом, отметив, что 10 марта «блок как будто отсутствовал»⁵².

«День», стоявший левее других либеральных органов, был еще критичнее по отношению к блоку: «За все время существования народного представительства в России не было еще со стороны думского большинства и президиума столь упорного сопротивления думскому начинанию.... Если бы можно было запрос этот хотя бы только прослушать без крайнего конфуза, если бы была хоть какая-то возможность провалить запрос, не выступая против очевидности, думский блок преспокойно провалил бы его, не прибегая к чрезвычайным мерам... И после такой иллюстрации ничтожности своих слов и решений блок будет жаловаться на то, что правительство с ним не считается»⁵³.

В весьма резкой форме клеймили поведение блока «Биржевые ведомости». Они считали, что он «не выполнил своего долга перед обществом и страной... не выдержал экзамена элементарной политической твердости и мужества»⁵⁴. С. Б. Любошиц под псевдонимом «Лукиан» в статье «Пря чести с бесчестьем» писал: «В конечном счете вся борьба чести с бесчестьем всегда кончается торжеством бесчестья, как это и случилось со всем прогрессивным блоком, когда он поддался жеманности, изменив суровым условиям борьбы»⁵⁵.

В фельетоне «Ни два — ни полтора» он беспощадно оценивал позицию Родзянко и его фракции в форме диалога с ее представителем:

«Спрашивают октябриста:

— Налагает ли на вас участие в прогрессивном блоке какие-либо моральные политические обязательства?

— Конечно, налагает. Когда нам выгодно, мы голосуем с блоком, когда нам с блоком не по пути, мы заявляем, что будем голосовать независимо от блока.

— Но ведь в карточной игре такую «игру с шансином» не одобряют и за это выставляют даже из картежного клуба?

— Ну, нас-то не выставят: президиум наш, а без нас блок рассыплется».

На вопрос о возможности предательства октябристами блока следовал ответ:

«— Если кадеты пойдут за нами, то и предавать их не для чего будет, ну, а если не пойдут, тогда... они сами знают, что нам без предательства никак не обойтись. На то они и шли.

— А вы действительно так уверены, что прикосновение к еврейскому вопросу было бы так опасно и могло бы вызвать волнения?

— Видите ли... мы ведь не со страной считаемся и не на страну оглядываемся. Подняли бы крик правые, а нам с ними надо считаться и на них надо оглядываться».

«Лукиан» не проявил обходительности и в обращении с кадетами. «Ведь кадеты, и в частности Милуков,— писал он,— отлично знали, с кем они идут на соглашение. А теперь Милуков напоминает курицу-наседку, которая отлично видела, что ей подкладывают вороньи яйца»⁵⁶. «Но как бы то ни было, блок все-таки не рассыплется»,— заключал «Лукиан», объясняя это тем, что кадеты «проглотят обиду», чтобы не доставлять правым «такой радости». И здесь сарказм фельетониста явно угасал...

Едва ли не наиболее глубокий анализ происшедшего в Думе дал в своей статье Леонид Андреев. Воспроизводим ее текст полностью:

«Факты»

Вот факт, который должна отметить и занести на свои страницы история русской общественности: Василий Алексеевич Маклаков в союзе с крайними правыми голосовал за исключение на одно заседание депутата Чхенкели. Известно, что кадеты часто смешивают крайних правых с крайними левыми, хотя разница между теми и другими хорошо известна всей России; однако в этот раз партия осталась в стороне и один из виднейших представителей ее самостоятельно дошел до последних пределов «парламентского» цинизма. Да, это цинизм. Когда Замысловский в невероятной по форме и содержанию речи своей, утыканной, как казацкими пиками, словом «жиды», яростно клеветал на целый народ, г. Маклаков парламентски молчал; когда же депутат Чхенкели, взволнованный и возмущенный, как должен был в эту минуту возмутиться всякий порядочный человек, после тщетных призывов к председательской власти бросил слово «хулиган», г. Маклаков ощутил в себе прилив «парламентской» энергии и мужественно исклю-

чил депутата Чхенкели. Что доказал этим г. Маклаков? Свою лояльность? Но стоит ли жертвовать совестью для лояльности, правдою души во имя правил приличного обхождения! Или совсем здесь ни при чем и правда души также?...

А что каждый порядочный человек должен был пережить горькие минуты и всею душой возмутиться, доказал своей блестящей и искренней речью товарищ Маклакова по фракции А. И. Шингарев. Своей поддержкою депутата Чхенкели, своей горячей защитой справедливости и права А. И. Шингарев исправил позорную ошибку, допущенную гг. Маклаковым и Аджемовым, и ему обязана партия тем, что тень печальных сомнений лишь краем заденет ее общее имя: конституционалистов-демократов.

Есть и еще один факт, обнаруженный этим скандальным заседанием, память о котором надолго, надеемся, сохранит В. А. Маклаков. Выливается он в форму невольного вопроса: где находился прогрессивный блок, когда исключили Чхенкели? Как известно из отчетов, за исключение было подано 93 голоса, против 40 и десять воздержались. Вычтя из 93-х неожиданную прибавочную стоимость в виде голосов Маклакова, Аджимова и Гарусевича, мы все же найдем в остатке меньше полусотни прогрессистов. Естественно, что «сотня» должна была победить полусотню, — но куда же девались остальные защитники прав и свободы русского народа? Куда они ушли? Почему они ушли? Торопились обедать или в театр?

Или для них, обремененных важными задачами, еврейский вопрос есть такая мелочь и пустяк, который можно целиком предоставить на усмотрение «сотни», на ее растерзание? Ведь сотня-то не ушла, а осталась; и только в тот момент, когда ей понадобилось сорвать кворум, победительницей в постыдном бою покинула она зал заседания. Или и кворум нынче зависит от произволения Маркова и Замысловского?

Печально все это. Заседание Государственной думы 8-го марта кладет не менее мрачные тени на юное, но уже дряблкое лицо нашего молодого представительства»⁵⁷.

Казалось, шум вокруг циркуляров улегся. Но брянский полицмейстер Рождественский под влиянием самих циркуляров и исхода их обсуждения в Думе известил население специальным объявлением о том, что в восьми поименованных еврейских фирмах имеются продовольственные припасы, за которыми и рекомендовал туда обращаться, а об отказах извещать полицию. При этом указанные в объявлении торговцы предупреждались о наказании за произвольное повышение цен. В результате телеграфных жалоб перепуганных евреев-торговцев губернатору и депутатам в ночь на 2 апреля объявления были сорваны полицией и появились дополнительные объявления с включенными в них некоторыми нееврейскими фирмами. Рождественский ссылался на губернатора, но тот этого не подтвердил. Газетные сообщения об этом появлялись с цензурными купюрами. Инцидент был исчерпан лаконическим объявлением: «Сим довожу до сведения жителей г. Брянска, что продукты первой необходимости имеются в продаже в г. Брянске для текущей потребности». «Речь» с серьезным видом рассуждала о том, что нужно лучше разъяснять политику центра на местах, а «Биржевые ведомости» заявили: «"Блок" дал трещину при обсуждении запроса о циркуляре Кафафова. В эту трещину брянский полицмейстер просунул свое объявление о еврейских фирмах»⁵⁸.

Этот эпизод, в сущности завершавший борьбу вокруг еврейского вопроса в дореволюционной России, придал новую силу сопровождавшему эту борьбу старому спору — принимать ли евреям участие в общероссийском движении за гражданские права для всех подданных империи или добиваться равноправия с ними. Равноправие для евреев или полноправие для всех — такова была дилемма.

Ее выразил в обычной своей образной манере С. Ю. Витте. «Если русских секут, то пусть и нас секут; если русским дадут права, пусть и нам дадут их» — такого принципа должны были, по его мнению, придерживаться в русской политической действительности евреи. Это было им сказано Д. Г. Гинцбургу и графу И. И. Толстому 23 апреля 1910 г. и занесено Толстым в дневник⁵⁹. В писавшихся вскоре после этого воспоминаниях Витте утверждал, что такую же точку зрения высказал бывшей у него после его назначения председателем Совета Министров в октябре 1905 г. еврейской депутации во главе с Д. Г. Гинцбургом, в составе которой были М. М. Винавер, Г. Б. Слиозберг, М. И. Кулишер и др.

«Они явились ходатайствовать,— писал Витте,— чтобы я просил у государя и провел еврейское равноправие в России. По этому поводу я им откровенно высказал, что, как всем известно, я не юдофоб⁶⁰ и считаю, что в конце концов другого решения еврейского вопроса в будущем, как то, которое имело место во всех цивилизованных странах, т. е. предоставление евреям равноправия, нет, но, во-первых, это может быть сделано лишь постепенно, ибо в противном случае в некоторых сельских местностях еврейское равноправие может вызвать не искусственные, а действительные погромы, а во-вторых, для того чтобы в то время я мог поднять вопрос о предоставлении существенных льгот еврейству или, вернее говоря, для того, чтобы я мог выставить принцип еврейского равноправия, необходимо, чтобы еврейство усвоило себе совсем иное поведение, нежели то, которому оно следовало. Оно должно во всеуслышание заявить монарху и свое заявление подкрепить соответствующим поведением, что оно ничего от его величества не просит, кроме одного обращения с ними, как со всеми остальными подданными. Между тем в последнее время евреи являются деятелями в различных политических партиях и проповедают самые крайние политические идеи. Я им говорил: «Это не ваше дело, предоставьте это русским по крови и по гражданскому положению, не ваше дело нас учить, заботьтесь о себе. Вот вы увидите, насколько от такого поведения вашего, которому вы теперь следуете, вы и ваши дети пострадают». Барон Гинцбург заявил, что он совершенно разделяет мое мнение. Слиозберг и Кулишер также заявили, что и они разделяют мое мнение. Остальные же присутствовавшие евреи не соглашались с моими увещаниями. В особенности возражал Винавер, заявивший, что теперь настал момент, когда Россия добудет все свободы и полное равноправие для всех подданных, и что потому евреи и должны всеми своими силами поддерживать русских, которые этого добиваются и за это воюют с властью»⁶¹. Те же идеи Витте, по его словам, развивал в 1907 г., после своей отставки, перед представителями заграничных евреев. Известный германский еврейский деятель доктор П. Натан стал на такую же позицию, какую занимал М. Винавер, а французские еврейские лидеры были согласны с Витте, но заявляли, что русское еврейство их не слушается. «Я думаю, что теперь евреи видят, кто был прав: я или их бестактные, если не сказать

более, советники. Никогда еврейский вопрос не стоял так жестоко в России, как теперь, и никогда евреи не подвергались таким притеснениям», — завершал Витте свои записи по этому поводу, сделанные в 1912 г.

В эти годы он видел все в мрачных тонах глазами отставного премьера. «В настоящую минуту борьба с узким национализмом, грозящим России серьезными бедами, безнадежна: во главе национализма (политического и религиозного) стоит сам государь, почти все министры исповедуют ту же веру», — говорил он Гинцбургу и Толстому. По мнению И. И. Толстого, Витте, ненавидевший Столыпина, надеялся на то, что для этого «маленького Бисмарка» «ультранационализм» окажется тем «подводным камнем», на который он «напорется». «Это ошибочная политика Столыпина, но против нее никаких средств нет», — заявил Витте. Однако большую долю вины возлагал он на «инородцев и, на первом плане, евреев», которые, «вместо того чтобы требовать для себя в свое время равноправия с русскими, что они и получили бы», отвергли этот лозунг, выраженный Витте в форме равных прав на сечение, и «кричали» о «полноправии»⁶².

Но виттевская конструкция была дефектна в главном ее элементе: Витте (как, впрочем, и Столыпин) ни при каких условиях не мог добиться у царя серьезных улучшений в положении евреев. Да и как можно было говорить о равноправии, когда именно в нем (а не в полноправии) сам Витте видел «предоставление существенных льгот еврейству». Его беспомощность на посту премьера в деле предотвращения погромов, выявившаяся при встречах с представителями еврейской общечественности после 17 октября, была, по словам одного из них⁶³, такова, что не приписал ли Витте себе задним числом свои назидательные поучения?

В сущности, Витте требовал, чтобы евреи, игнорируя интересы всего российского общества, хлопотали лишь о собственных. Это было неосуществимое требование. Мы изложили позицию Витте с возможной подробностью, поскольку на ней стоял тот из высших сановников империи, который был чужд антисемитизма.

Другой взгляд на еврейский вопрос (еще более далекий от антисемитизма, но основанный на несколько ином понимании связи этого вопроса с интересами российской государственности) был выражен в программной записке, составленной при органи-

зации в 1907 г. «Кружка равноправия и братства» И. И. Толстым, Д. Г. Гинцбургом, Ю. Н. Милютинным и Э. Э. Ухтомским. «Нет нужды скрывать, что из всех народностей и племен, населяющих Россию, наиболее ограниченным в правах и подвергающимся наибольшим заподозрениям является еврейское племя», — подчеркивалось здесь. Но речь шла не только о евреях, но и всеобщих «правах и обязанностях, о человеке и гражданине, об отдельных лицах и целых народах». Требование дарования евреям «равноправия со всеми остальными гражданами России во всех решительно отношениях» обосновывалось тем, что каждый, «к какому бы племени он ни принадлежал, должен пользоваться всею полнотою гражданских прав», включая право на любые убеждения, преследование за которые объявлялось «безнравственным».

По сути дела, это и было полноправие, которое И. И. Толстой считал отвечающим не только «потребностям идеальной справедливости», но и «насушным интересам России как государства»⁶⁴. Но государство медлило с удовлетворением этого «насушного интереса», и именно поэтому деятели освободительного движения, как мы видели, связывали судьбу русского еврейства, как и решение национального вопроса в целом, с судьбой своего движения.

Такое понимание общеполитического значения еврейского вопроса основывалось на том, что без его разрешения невозможно было движение страны по пути модернизации. Иногда возражали, что бесправие русского крестьянина, который по требованию сельского общества, к которому он приписан, может быть водворен полицией к месту приписки, ничем не лучше еврейской Черты оседлости; и вот когда оно и другие формы бесправия будут ликвидированы, положение евреев обнажится до такой степени, что еврейский вопрос решится сам по себе.

Но в борьбе за еврейские права была своя логика, не менее сильная и естественная; это была такая же общедемократическая борьба за права человека, как, скажем, борьба за уравнивание женщин в правах с мужчинами. Ликвидация дискриминации евреев если не положила бы конец любым другим формам бесправия, то затруднила бы их существование⁶⁵. Витте понимал это отнюдь не хуже, чем И. И. Толстой, но искал объяснений своему бессилию добиться этого.

Пожалуй, именно логике Витте соответствовало то обстоя-

тельство, что составители программы Прогрессивного блока поместили еврейский вопрос в специально для него предназначенный долгий ящик. Последовавшее затем показало, что правые и в блоке и вне его, а также некоторые руководители правительственных ведомств увидели возможность, говоря словами Витте, сечь евреев, как и русских, и даже сверх того.

Здесь следует обратиться к точке зрения неоднократно цитировавшегося А. Идельсона, кое в чем совпадающей со словами Витте о торжестве «узкого национализма». Рассматривая после Февраля 1917 г. итоги развития еврейского вопроса в дореволюционной России, А. Идельсон считал, что то время, когда евреи «страдали только от несправедливости», было по сравнению с последовавшими 1905—1907 гг. счастливым. Мысль эта отнюдь не была бесспорной. Но доказательства ее, несомненно, заслуживают быть представленными. Идельсон исходил из того, что ненависти к евреям, «общественного юдофобства» до 1905—1907 гг. не существовало, а ограничения в правах осуществлялись «как-то машинально, почти без злобы и без воодушевления».

«Бюрократия тогда в одобрении со стороны общественного мнения не нуждалась, так как вообще с ним не считалась,— писал Идельсон.— Интеллигентского антисемитизма вовсе не было, и быть юдофилом считалось признаком хорошего тона для всякого либерала. Все это изменилось с введением «конституций». Как бы ни было незначительно влияние общественного мнения в последние годы, с ним так или иначе приходилось считаться, его нужно было обрабатывать. И так как преследование евреев стало главным пунктом политической программы российской реакции, бюрократии приходилось тратить много труда, чтобы создать соответствующее настроение в обществе... И было бы опрометчиво теперь думать, что вся эта огромная работа пропала даром... Особенно большой отклик черносотенная пропаганда нашла тогда, когда она перешла с обыкновенных мирных тем на более острые военные темы... И Россия очутилась перед таким подъемом антисемитской волны в массах, что даже либеральные элементы не считали для себя возможным бороться против еврейских наветов. Все это, мол, относится к войне, а к явлениям войны нужно относиться бережно, хотя бы речь шла о благополучии и добром имени целого народа... Волна антисемитизма продолжала подниматься и достигла наивысшей своей точки как раз накануне революции»⁶⁶.

История с циркулярами, несомненно, представляла собой краеугольный камень в этом построении А. Идельсона. Именно она дала ему повод к повторению усиленных и не до конца справедливых обвинений против либерализма, которые он выдвигал в 1916 г. Но ее значение выходило далеко за рамки еврейского вопроса, она была весьма показательна и в общеполитическом смысле. В самом деле, руководство Прогрессивного блока наглядно продемонстрировало готовность идти на политические уступки царизму и правым политическим силам во имя общероссийского согласия. Еврейские депутаты, в сущности, стояли на той же самой или близкой позиции: ведь они и подали-то свой запрос о циркулярах, лишь узнав, что сделать это собираются левые.

Однако черносотенцы и правые сделали все, чтобы не допустить со стороны правительства ни малейшего шага во имя согласия, несмотря на то, что преступный характер циркуляров не вызывал сомнения с точки зрения действовавшего законодательства. Единственными безоговорочными поборниками национального равноправия остались левые, социалистические, силы. (Публикуемые ниже отклики юрьевского еврейского студенчества как раз и являются отражением этого.) Н. М. Фридман, в сущности, признал это в своей уже упоминавшейся речи 7 июня 1916 г., обратив к евреям-солдатам встреченные аплодисментами слева заключительные слова: «прогрессивный блок это еще не есть прогрессивная Россия,— она грядет, она еще скажет свое слово, она оценит ваши испытания и окажет вам справедливость, а этот человеконенавистнический кошмар, он минет, одна только правда останется»⁶⁷.

Приближался Февраль 1917-го, открывший непреодолимый процесс левения масс, в результате которого Дума совсем ненадолго пережила царизм. Компромиссы с правыми, разумеется, в какой-то мере отразились на политическом облике кадетской партии, хоть они и были лишь одной из составляющих ее общей оппозиционной линии.

Что же касается еврейского вопроса, то весь дальнейший ход событий подтвердил тревожные ощущения А. Идельсона, высказанные им в заключительном абзаце предисловия к послефевральскому изданию речей еврейских депутатов Думы: «Мы от

старого режима, кроме правовых ограничений, которые теперь отменены, получили еще в наследство стгушенное антиеврейское настроение. Оно, правда, ушло теперь в глубь жизни, как будто вовсе даже не проявляется, но продолжает, несомненно, существовать и посему волнует нас и омрачает нашу радость»⁶⁸.

Приложение

Ниже публикуются документы еврейских студентов и курсисток г. Юрьева. Их было, по-видимому, около двухсот человек; кроме университета, в котором процентная норма при приеме строго не соблюдалась (в 1916 г. она была вовсе отменена) и число студентов-евреев составляло 7—10%, а также Ветеринарного института, здесь существовали доступные для евреев частный университет с медицинским и физико-математическим факультетами и Высшие женские историко-филологические курсы с юридическим отделением, влившиеся в 1915 г. в университет⁶⁹.

Документы воспроизводятся по копии, снятой при перлюстрации письма, в котором они были отправлены из Петрограда в Москву отцом автора этих строк. Остается гадать, почему представители юрьевских еврейских студенческих организаций прибегли к его помощи, а не отправили письмо в Москву прямо из Юрьева. Возможно, почтовая цензура в близких к фронту городах вызывала особые опасения. В отличие от некоторых других перлюстрированных писем, это письмо из Петрограда задержано не было и дошло до редакции «Еврейской жизни», о чем в ней сообщалось: «Нами получены резолюции по поводу снятия запроса от еврейского студенчества гг. Харькова, Москвы, Петрограда, Юрьева и Ярославля, от групп еврейской молодежи гг. Киева, Прилуки и Чернигова, от групп еврейских рабочих гг. Петрограда и Кременчуга»⁷⁰. Однако все эти резолюции не были опубликованы, по-видимому, потому, что были на взгляд редакции слишком радикальны. Впрочем, публикуемые юрьевские — единственные, которыми мы располагаем.

По поручению представителей еврейских студенческих организаций в Юрьеве препровождаю при сем резолюцию-протест (I) против тактики еврейских депутатов в Гос. Думе при обсуждении еврейского запроса и приветствие (II) социал-демократической фракции с покорнейшей просьбой напечатать их в вашей уважаемой газете. Студент Петроградского университета Ш. Ганелин, Петроград, 8-я Рождественская, 35(7), 26 марта 1916 г., в редакцию журнала «Еврейская жизнь», в Москву.

I

Мы, еврейские студенты и курсистки юрьевских высших учебных заведений, представители разных общественных течений, выражаем горячий протест против позорно-трусливой политики наших депутатов, которая особенно обнаружилась в следующих фактах:

1) Еврейские депутаты не поддержали социал-демократических депутатов в их смелой борьбе против хулиганского поведения Замысловского и не протестовали против отношения президиума к депутатам. 2) Еврейские депутаты отказались от первого слова при обсуждении запроса и тем не исполнили своего важнейшего долга. 3) Еврейские депутаты объявили всему миру, что они удовлетворены объяснениями директора департамента полиции и товарища министра финансов, которые не только не отвергли закономерности циркуляров, но и положили на них печать «высокоавторитетных источников».

Мы выражаем свое глубокое негодование и великую скорбь о том, что в важнейший исторический момент, когда наш народ угнетают ужаснейшим образом, выступают перед всем светом в качестве наших представителей депутаты, которые не имели мужества исполнить свой исторический долг и защитить нашу национальную честь и избрали путь компромиссов вместо пути горячего протеста и открытой борьбы.

Принимая во внимание: 1) голосование кадетов против требования отмены всех ограничений для угнетенных национальностей в прошлую сессию Думы, 2) кадетскую тактику замалчивания и игнорирования ужасных наветов на евреев во все время войны, 3) поведение кадетов в связи с запросом об известных министерских циркулярах, 4) тот факт, что кадеты подчинили свою деятельность интересам прогрессивного блока, который как в своей политической платформе по отношению к еврейскому вопросу, так и в выступлениях своих видных членов Шульгина и Капниста II демонстрировал антисемитские тенденции весьма значительных элементов блока, — принимая во внимание вышеуказанное, мы находим, что при

такой политической ситуации участие еврейских депутатов в кадетской фракции и *eo ipso** в прогрессивном блоке и подчинение их политическим директивам является опасностью для интересов еврейских народных масс и оскорблением еврейской национальной чести [193 подписи].

II

Мы, еврейские студенты и курсистки юрьевских высших учебных заведений, посылаем горячее приветствие социал-демократической фракции и трудовикам за их геройскую и последовательную защиту интересов и чести угнетенного еврейского народа, за их упорную борьбу против позорной политики прогрессивного блока с президиумом во главе, занятую ими при обсуждении еврейского запроса. В памяти и в сердцах широких еврейских народных масс глубоко запечатлится тот факт, что в трагический период нашей истории, в момент, когда кадеты ради якобы общегосударственных интересов изменили интересам демократии вообще и еврейского народа в частности, одни лишь социал-демократы и трудовики встали на защиту нашей поруганной чести и наших человеческих прав [180 подписей]⁷¹.

¹ Еврейская летопись. Пг.; М., Сб. 2. 1923. С. 47.

² Дубнов С. М. Книга жизни. Рига, 1935. Т. 2. С. 195—197. (Дубнов воспроизвел здесь свои дневниковые записи марта 1916 г.)

³ Фрумкин Я. Г. Из истории русского еврейства (Воспоминания, материалы, документы) // Книга о русском еврействе. N.Y., 1960. С. 50—110.

⁴ Аврех А. Я. Распад третьей юнкерской системы. М., 1985. С. 96. См. также: Rogger H. Jewish policies and Right-Wing politics in Imperial Russia. Berkeley; Los Angeles, 1986; Löwe H.-D. The Tsars and the Jews. Harwood, 1993.

⁵ Из недавнего прошлого. Речи еврейских депутатов в Государственной думе за годы войны / Со вступ. статьей А. Д. Идельсона. Пг., 1917. С. 120—121.

⁶ Там же. С. 119—120.

⁷ Фрумкин Я. Г. Указ. соч. С. 103.

* Тем самым (лат.).

⁸ Падение царского режима: Стенографические отчеты допросов и показаний, данных в 1917 г. в Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства. Л.; М., 1925. Т. II. С. 137—138. Белецкий отрицал свою причастность к циркуляру Кафафова, но ссылался на то, что инициаторами дела были генералы М. В. Алексеев, начальник штаба Верховного главнокомандующего, подписавший письмо, и В. И. Троцкий, командовавший Киевским военным округом (Там же. Т. III. С. 345).

⁹ Там же. Т. II. С. 139—140.

¹⁰ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37). Пг., 1916. Стлб. 2769—2771.

¹¹ Там же. Стлб. 1281.

¹² Там же. Стлб. 1467—1468.

¹³ Там же. Стлб. 1504—1505.

¹⁴ Об этом вспомнил в связи с кафафовским циркуляром Д. Заславский (Notunculus) в статье «Так было, так осталось» (Новый путь. № 5. 20 февраля 1916 г. Стлб. 1—3).

¹⁵ Освобождение. 1905. 21(8) июня. № 72. С. 367.

¹⁶ Чит. Литературно-художественный сборник / Под ред. Л. Андреева, М. Горького, Ф. Сологуба. М., 1915. С. 32—34.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37), Пг., 1916. Стлб. 2769—2774.

¹⁹ Там же. Стлб. 2187, 2268.

²⁰ Там же. Стлб. 2360.

²¹ Я. К. [Я. Р. Клебанов]. Печальная эпопея (В кулуарах Государственной Думы) // Еврейская жизнь. № 11. 13 марта 1916 г. Стлб. 5. Нараставшая в левых кругах решимость выступить была, вероятно, усилена появившимся в печати упреком Е. Д. Кусковой, обращенным к А. М. Горькому, М. В. Бернацкому и другим лицам, сотрудничавшим в газете «Русское слово», которая молчала по поводу возводимых против евреев обвинений (Кускова Е. Евреи и русская интеллигенция // Новый путь. № 5. 20 февраля 1916 г. Стлб. 6).

²² Объяснения еврейских депутатов о снятии запроса (Сообщение Н. М. Фридмана) // Из недавнего прошлого. С. 173.

²³ Я. К. Указ. соч. Стлб. 5.

²⁴ Там же.

²⁵ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37, с 9 февраля по 15 марта 1916 г.). Пг., 1916. Стлб. 3024. В думских прениях по формуле перехода и других выступлениях первых мартовских дней блоклисты усиленно доказывали правым умеренность своих требований вообще и по еврейскому вопросу в частности. Граф Д. П. Капнист, возражая 8 марта князю К. Н. Шаховскому, обращал его внимание на то, что в программе блока нет требований ни ответственного перед Думой министерства, ни еврейского равноправия. А. И. Савенко, отвечая 1 марта Н. Е. Маркову 2-му, утверждавшему, что в соглашение, заключенное при образовании блока, вошла вся кадетская программа, говорил: «Он не найдет в программе блока ни ответственного министерства, ни даже еврейского равноправия. По

еврейскому вопросу сказано буквально следующее: «дальнейшие шаги к отмене черты еврейской оседлости, облегчению доступа в учебные заведения, отмене системы в выборе профессии, восстановление еврейской печати». Вот и все» (Там же. Стлб. 2769—2770). В. В. Шульгин 8 марта, высказавшись против преследования украинцев и также возражая Маркову 2-му, счел нужным специально объяснить позицию блока по еврейскому вопросу. Мы приводим соответствующее место его речи, вызвавшей аплодисменты слева, в двух дополняющих друг друга вариантах — в официальной записи думского стенографического отчета и в репортерской записи, помещенной в «Еврейской жизни». Вариант первый: «Мы говорим «вступление на путь», потому что мы не знаем, в каких пределах мы можем идти в этом отношении. Очень просто, и вы отлично знаете почему: ваша в этом отношении позиция сильна, я с вами согласен; сильна она потому, что отношение к евреям, которое вы здесь раздуваете, несомненно имеет свою почву, вы на этом играете. А мы говорим: да, мы это признаем, но мы думаем. что это минус для победы, и мы стараемся это ослабить. Вот это и есть «вступление на путь» и т. д.» (Там же. Стлб. 3023). Вариант второй: «Неверно и то, что в программе говорится о полном еврейском равноправии. Там говорится лишь «о вступлении на путь отмены ограничений в правах евреев». Мы полагаем, что постоянное раздражение против наших сограждан, которые как-никак все-таки воюют вместе с нами, есть минус для победы, и стараемся это ослабить. Вот это и есть «вступление на путь» (Еврейская жизнь. № 13. 20 марта 1916. Стлб. 20—21). Если возражения Шульгина Маркову 2-му вызвали аплодисменты думской левой, то его слова о том, что «отношение к евреям... имеет свою почву», или о том, что они **«как-никак все-таки воюют»** (подчеркнуто мною.— Р. Г.), дали повод юрьевским студентам увидеть в шульгинском выступлении «антисемитские тенденции весьма значительных элементов блока». Вообще ссылки на антисемитизм масс как на объективную реальность звучали в речах и крайних правых, и правых-блокистов.

²⁶ Новый путь. № 9. 20 марта 1916 г. Стлб. 14.

²⁷ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37, с 9 февраля по 15 марта 1916 г.). Пг., 1916. Стлб. 3025.

²⁸ Там же. Стлб. 3026—3027.

²⁹ Там же. Стлб. 3029—3032.

³⁰ Б-ский А. П. Два заседания Государственной думы по еврейскому вопросу // Новый путь. № 9. 20 марта 1916 г. Стлб. 11—12.

³¹ Я. К. Указ. соч. Стлб. 7.

³² Новый путь. № 9. 20 марта 1916 г. Стлб. 15.

³³ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37, с 9 февраля по 15 марта 1916 г.). Пг., 1916. Стлб. 3138—3141.

³⁴ Падение царского режима. Т. II. С. 141.

³⁵ Там же.

³⁶ Кафафову, назначенному в эти дни членом совета МВД, было предложено продолжать исполнение обязанностей вице-директора Департамента полиции. После выступления в Думе он был вызван для доклада к председателю Совета Министров Б. В. Штюрмеру (Биржевые ведомости. № 15438. 13 марта 1916 г.).

³⁷ Из недавнего прошлого. С. 169.

³⁸ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37, с 9 февраля по 15 марта 1916 г.). Пг., 1916. Стлб. 3142—3144.

³⁹ Я. Г. Фрумкин задним числом считал, что это, вероятно, было бы правильнее. «Но ввиду огромной ответственности вряд ли кто-либо решится бросить камнем в еврейских депутатов за принятое решение»,— добавлял он (*Фрумкин Я. Г. Указ. соч. С. 106*).

⁴⁰ Там же. (Известный ленинградский врач-кардиолог А. М. Бомаш — дочь М. Х. Бомаша, рассказывала автору этих строк о своей встрече с В. В. Шульгиным во время съемок фильма «Суд истории». «Да, нелегко было вашему отцу в Думе, точно так же, как если бы меня избрали теперь в Верховный Совет»,— сказал он ей.)

⁴¹ Государственная Дума: 4-й созыв: Стенографические отчеты (1916 г. Сессия 4-я. Стлб. 1205—3502. Засед. 17—37, с 9 февраля по 15 марта 1916 г.). Пг., 1916. Стлб. 3144—3146.

⁴² Еврейская жизнь. № 12. 20 марта 1916 г. Стлб. 1.

⁴³ Там же. Стлб. 2.

⁴⁴ Там же. № 13. 27 марта 1916 г. Стлб. 4.

⁴⁵ *Алейников М.* Самостоятельная политика // Еврейская жизнь. № 14-15. 3 апреля 1916 г. Стлб. 47.

⁴⁶ *Ю. Б.* Еврейские депутаты и думский блок // Там же. № 11. 13 марта 1916 г. Стлб. 4.

⁴⁷ Там же. Стлб. 51.

⁴⁸ Новый путь. № 9. 20 марта 1916 г. Стлб. 9—10. Как ниже будет показано, Фридман вскоре обратил свой взор от блока к левой.

⁴⁹ *Бикерман И.* В борьбе против наветов // Там же. Стлб. 1—4.

⁵⁰ *Ландау, Григ.* Снятие запроса // Там же. Стлб. 7. (Г. Ландау был арестован НКВД в Риге в 1940 г. и погиб.)

⁵¹ Речь. № 69 (3452). 11(24) марта 1916 г.

⁵² Русские ведомости. № 59. 12 марта 1916 г.

⁵³ День. № 69. 11 марта 1916 г.

⁵⁴ Биржевые ведомости. № 15434. 11 марта 1916 г.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. № 15438. 13 марта 1916 г.

⁵⁷ Там же. 2-е изд. № 68. 11 марта 1916 г.

⁵⁸ Еврейская жизнь. № 16-17. 24 апреля 1916 г. Стлб. 34.

⁵⁹ *Ананьич Б. В., Толстая Л. И.* И. И. Толстой и «Кружок равноправия и братства» // Освободительное движение в России. Вып. 15. Саратов, 1992. С. 154. См. также: С. Ю. Вигте на страницах дневника И. И. Толстого (1906—1915 гг.) / Подг. Л. И. Толстая и Б. В. Ананьич // Отечественная история. 1992. № 3. С. 118—130.

⁶⁰ На посту министра финансов Вигте выступал за отмену ограничений для иностранных и еврейских капиталистов в России. При совершении кредитных операций на Западе ему приходилось давать объяснения по поводу положения евреев в России. Черносотенцы в своей пропаганде против Вигте ссылались на

еврейское происхождение его жены и объявляли евреем его самого. (О наличии среди предков Витте евреев см.: *Дудаков С. Ю.* Петр Шафиров. Иерусалим, 1989. С. 75—76.) В 1907 г. Союз русского народа организовал покушение на Витте и его жену. О его отношении к черносотенцам и покровительстве им со стороны царя см., в частности: *Ганелин Р. Ш.* Первая Государственная дума в борьбе с черносотенством и погромами // Освободительное движение в России. Вып. 15. С. 113—140.

⁶¹ *Витте С. Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 3. С. 328—329.

⁶² *Ананьич Б. В., Толстая Л. И.* Указ. соч. С. 152—154. В это же время Витте как-то сказал М. М. Ковалевскому: «А какие последствия будет иметь, по-вашему, упразднение черты оседлости? По-моему — избиение евреев» (*Ковалевский М. М.* Моя жизнь (Из воспоминаний) / Подг. В. М. Шевырин // История СССР. 1969. № 5. С. 94).

⁶³ *Айзенберг Л. М.* На словах и на деле (по поводу мемуаров Витте и Лопухина) // Еврейская летопись. Л.; М., 1924. Сб. 3. С. 33—34.

⁶⁴ *Ананьич Б. В., Толстая Л. И.* Указ. соч. С. 152.

⁶⁵ Н. М. Фридман с большой ясностью выразил это 7 июня 1916 г. в своей думской речи по «крестьянскому законопроекту», в которой он, кстати сказать, с сарказмом говорил о Прогрессивном блоке и потребовал отмены ограничений в правах для всех национальных меньшинств. «Евреи хорошо понимают, что если гражданскому равенству суждено пройти не сразу, то прежде всех должны быть раскрепощены крестьяне, но и крестьяне должны понять, что пока у нас будут граждане второго разряда, то и они не станут гражданами первого разряда. Среди граждан не должно быть никаких сортов и никаких разрядов», — сказал Фридман (Из недавнего прошлого. С. 42).

⁶⁶ *Идельсон А.* Тяжелое наследие (Вместо предисловия) // Из недавнего прошлого. С. VII—VIII.

⁶⁷ Из недавнего прошлого. С. 47.

⁶⁸ Там же. С. VIII.

⁶⁹ История Тартуского университета: 1632—1982 / Под ред. проф. Е. Сийли-васка. Таллин, 1982. С. 136, 140.

⁷⁰ Еврейская жизнь. № 16-17. 24 апреля 1916 г. Стлб. 57.

⁷¹ ГАРФ, ф. 102, оп. 265, д. 1044, л. 89.



Дж. Д. Клиер (Великобритания)

КРУГ ГИНЦБУРГОВ И ПОЛИТИКА ШТАДЛАНУТА В ИМПЕРАТОРСКОЙ РОССИИ

Сущность еврейской политической активности в России вообще (известной как «штадланут») и ее конкретных метаморфоз в XIX в. раскрывается в одном анекдоте из книги С. Л. Цитрона «Штадланим». После подробного описания того, как С. Берлянд похитил некий важный государственный документ, чтобы защитить евреев от нападков, Цитрон рассказывает, что в 1882 г. самый известный российский штадлан, барон Г. О. Гинцбург, отказался дать гигантскую взятку министру внутренних дел Н. П. Игнатьеву за ослабление его юдофобской политики¹. Гинцбург заявил, что «евреи не будут платить за свои права». Конечно, он мог в данном случае не полагаться на министра, о котором современники говорили: «Игнатьеву врать, что собаке лаять». Одно несомненно: само по себе требование прав человека не было частью политики штадланута. Таким образом, заявление Г. О. Гинцбурга отражало ее определенные изменения.

Штадланут — представительство от имени еврейской общины перед правительством, осуществляемое ее наиболее авторитетными деятелями, — было неотъемлемой частью всей политической жизни восточноевропейского еврейства как в средние века, так и в период после разделов Польши. В недавнем исследовании Эли Ледерхендлера подчеркнуто, что упадок штадланута ознаменовал собой становление современной еврейской политики как системы². Современная политика положила конец прежней политической деятельности, зависевшей от государства и связанной с руководством традиционной еврейской общины — кагала. Эти изменения были длительным процессом, но одним из их несомненных признаков была неспособность традиционного руковод-

Completion of this article was assisted by grants from the Annenberg Institute, Philadelphia, PA and the Canadian Institute of Ukrainian Studies and the Institute of History of the Ukraine, Ukrainian Academy of Sciences, Kiev.

ства, в частности штадланам, справиться с системным кризисом, положенным волной погромов и ограничительным законодательством 1881 г. Штадланам не смогли ни предотвратить погромы и поджоги, ни заставить правительство более решительно пресекать их, ни противостоять «законодательным погромам» (воплощенным в «майских правилах» 1882 г.), ни руководить процессом стихийной эмиграции, начавшейся вслед за погромами.

В возникшем вдруг вакууме политического руководства появились новые вожди, предлагавшие различные решения: социальная революция, сионизм, либеральный конституционализм. Старые штадланам не были вовлечены в этот процесс, они лишь косвенным образом содействовали развитию еврейской прессы, которая обсуждала подобные доктрины. Тесно связанные с самодержавием, они не симпатизировали ни социализму, ни сионизму.

Конечно, штадланут не кончился событиями 1881 г. Множество препятствий мешало выработке новой политики. Не было никаких постоянных институтов, в которых она могла бы реализоваться. Идеология и география еврейства порождали раздробленность политического руководства³. На этом фоне, несмотря на свое ослабление и неудачи, и продолжалась политика штадланута. Ее конкретные механизмы хорошо видны в деятельности Гинцбургов и их окружения⁴.

Основателем династии Гинцбургов, положившим начало ее процветанию, был Евзель Гаврилович Гинцбург (Гинзбург) (1812—1878). Уроженец Витебска, он сделал свое состояние в 1840-х гг., будучи откупщиком винной монополии у государства. В 1859 г. он основал банкирский дом в Санкт-Петербурге. «Дом Гинцбурга» оказал немалые услуги царскому правительству финансированием железнодорожного строительства. Евзель Гинцбург основал также отделение банка в Париже, куда он навсегда переселился после 1859 г. Со временем управление банком в Петербурге перешло к его сыну Горацию Осиповичу (1833—1909). «Банкирский Дом Гинцбурга» вплоть до его ликвидации в 1893 г. поддерживал связи с основными еврейскими банкирскими домами Европы, включая Варбуров в Гамбурге и Блейхродеров в Берлине. Гораций, осуществлявший банковское обслуживание Великого герцогства Гессенского, был назначен гессенским консулом в Петербурге; в 1871 г. он и его отец удостоились титулов

гессенских баронов. Титул был официально признан в России, и Евзель с Горацием вошли в историю как «бароны Гинцбурги». Г. О. Гинцбург, как и его отец, имел хорошие связи при дворе, поддерживал личные отношения со многими аристократическими семьями, был известен как меценат. В отличие от иных еврейских богачей, таких, например, как железнодорожный магнат С. С. Поляков, оба Гинцбурга, будучи ортодоксальными иудеями, сохраняли горячий интерес к судьбе еврейских масс России. И неудивительно, что «Дом Гинцбурга» стал символом надежды для евреев всей империи во времена невзгод. Гинцбурги активно участвовали в искусной практике штатланута. Их богатство и связи обеспечивали ее эффективность⁵.

При первом своем контакте с российским правительством Гинцбурги предстали в облике «патриотов себя», добиваясь законных привилегий для евреев своего уровня⁶. Евзель Гинцбург возглавил тех евреев, что в июне 1856 г., в начале правления Александра II, обратились к правительству с просьбой разрешить им выбор местожительства и т. п. В этой петиции содержалась просьба о предоставлении полных гражданских прав для еврейской элиты: почетных граждан, купцов первой и второй гильдий, евреев с высшим образованием и евреев, беспорочно отслуживших 25 лет (полный срок) в армии, а также о разрешении евреям, получившим образование в Технологическом институте или ремесленных училищах, равно как и ремесленникам с дипломами от их гильдий, права работать вне Черты оседлости. Как поясняли авторы петиции, это должно было стимулировать самоусовершенствование еврейских масс⁷.

С. М. Дубнов был великим историком и смелым защитником российского еврейства. Но его оценка такой политики слишком уж презрительна: «Люди, которые находились на грани меж рабством и свободой... возможно, из дипломатических соображений довольствовались ничтожными крохами прав и привилегий для "лучших среди нас"»⁸. Дубнов, наверное, отнесся бы к ним с большей симпатией, если бы знал, каких трудов стоили эти «дипломатические соображения». Прежде всего были ничтожными шансы на то, что Александр II мгновенно расширит гражданские права всего российского еврейства. Действительно, каждый шаг делался в этом направлении лишь после бесконечных мучений и проволочек⁹. В то же время уже существовал Еврейский

комитет под председательством графа П. Д. Киселева, и петиция Гинцбурга помогла активизировать его работу. Удачей было и то, что петиция оперировала рациональными категориями практической экономической пользы, а не апеллировала к таким абстрактным понятиям, как права человека. Годом раньше еврейские купцы Петербурга уже обращались к правительству с просьбой уравнивать норму призываемых на военную службу евреев с общероссийской. (Евреи оказались дискриминированными при наборе на военную службу вследствие строгих мер, принятых в царствование Николая I.) Купцы подчеркивали ущерб, наносимый законами о рекрутчине так называемой «полезной части» еврейства. В петиции содержалась просьба и об отмене ненавистной кантонистской системы, заключавшейся в том, что для предварительной подготовки к военной службе забирались маленькие мальчики¹⁰.

Дубнов презирал «гомеопатическую эмансипацию», вследствие которой небольшие группы привилегированных евреев выборочно допускались во внутренние области России. Но сегодня очевидно, что это был единственный путь для разрушения Черты оседлости. Наиболее ярким примером этой политики служила деятельность некоторых лиц из круга Гинцбургов. Вопрос о допуске еврейских ремесленников во внутренние области, поднятый в июньской петиции 1856 г., уже обсуждался ранее — и весьма бурно — и в киселевском комитете, и в самом правительстве. Хотя поддержка поднятых мер там была практически единодушна, их принятие затянулось из-за колебаний Александра II¹¹. В 1862 г. было подано еще одно прошение от еврейских купцов, возглавляемых Гинцбургом, после чего правительство запросило мнения властей губерний, входивших в Черту оседлости. Губернаторы рекомендовали ослабление ограничений Черты. Эти почти единодушные «мнения» в дальнейшем сыграли свою роль в преодолении нерешительности царя. В 1865 г. евреям, должным образом приписанным к какой-либо ремесленной гильдии, было дано право на жительство вне Черты оседлости. Множество факторов подрывали эффективность этого закона, но все же он стал высшей точкой в попытках отменить Черту, свидетельствуя об эффективности штадланута. В то же время важно раскрыть смысл данного эпизода: все усилия Гинцбурга и его окружения сами по себе не решали ничего, но лишь давали

импульс продвижению уже обсуждаемых в правительстве мероприятий.

В целом подобная деятельность Гинцбурга вполне вписывалась в вековую традицию еврейства в Польше и России и имела несколько характерных черт. Важнейшим моментом было то, что Гинцбурги, выступавшие от имени российского еврейства и выслушивавшие его нужды, были всегда далеки от традиционной общины. Хотя оба барона были рождены в Черте (один в Витебске в Белоруссии, другой в Звенигородке на Украине) и были людьми религиозными, сама их банкирская деятельность (даже до переезда в Петербург) свидетельствовала об их неукорененности ни в одной из существовавших еврейских общин. Напротив, сама еврейская община в столице была по большому счету создана Гинцбургами и руководилась ими¹². В итоге старший Гинцбург все же провел последние два десятилетия своей жизни в Париже, а его сын делил свое время между Парижем и Петербургом. По-видимому, по этим причинам Гинцбурги, все это время информировавшие правительство о нуждах еврейского народа, во многом стали разделять официальные взгляды на еврейский вопрос и возможные меры по его решению.

Петиция 1856 г. служит этому хорошей иллюстрацией. Призыв к тому, чтобы правительство вознаградило «полезные элементы» еврейского народа, был эхом политики последних лет царствования Николая I по разделению всех евреев на «полезных» и «бесполезных», с насильственным преобразованием последней категории в первую. В петиции 1856 г. также имело место противопоставление вышеназванных категорий. Она призывала к поощрению «полезных» и к применению взысканий к «непроизводительным евреям»¹³.

Круг Гинцбурга был готов к принятию правительственной точки зрения на экономическую жизнь евреев, то есть того, что еврейские массы непродуктивны и живут за счет эксплуатации крестьянства. Казалось, внешние обстоятельства еврейской жизни, быта и религии соответствовали известному, официально предписанному средству борьбы с еврейской самоизоляцией и обскурантизмом: образованию в «русском духе». Гинцбурги поддерживали попытки просвещения евреев, например систему казенных еврейских школ, которую ввел Николай I в 1840 г. Однако эта система была неприемлема для традиционных евреев.

Гинцбурги просили лишь об улучшении этой системы, о том, чтобы учебные программы имели более светский характер, чтобы состав опекунов не ограничивался только христианскими бюрократами, чтобы учителям обеспечили должное жалованье и пенсии, а евреи, получившие высшее образование, удостоивались гражданских прав и доступа на российскую гражданскую службу¹⁴.

Власти часто упрекали Гинцбурга и его соратников в том, что, в принципе признавая необходимость борьбы с «еврейским фанатизмом», они ничего не делали для этого. Один из них, Л. М. Розенталь писал: «Мы постоянно говорили о гражданских правах для евреев, а высшие чины требовали от нас практической демонстрации того, что евреи меняются к лучшему и заслуживают эти права»¹⁵. Г. О. Гинцбург, который говорил о себе как о «посреднике между правительством и еврейским народом в делах просвещения», понимал этот намек и поэтому финансировал в 1863 г. создание Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ). Это общество, активно действовавшее на протяжении всего своего существования, формально жило на членские взносы. Фактически же оно существовало на пожертвования Гинцбурга¹⁶.

В деятельности ОПЕ отразились противоречия между штادلаним и еврейской общиной в целом. Традиционалисты не видели причин для вмешательства в многовековую систему иудейского образования, которая осуществлялась в хедерах, ешиботах и школах при синагогах, относясь с глубоким недоверием к поддерживаемой государством школьной системе, которая существовала за счет так называемого свечного налога и налога за кошерную пищу, и не испытывая интереса к ее укреплению и расширению. Они были равнодушны к светскому образованию, пропагандируемому и поддерживаемому ОПЕ, одновременно стремясь использовать это общество в своих традиционалистских интересах¹⁷.

Другим показательным примером стало участие Г. О. Гинцбурга в разработке военной реформы 1874 г. Рекрутчина в царствование Николая I способствовала дестабилизации традиционной еврейской общины и привела к широко распространенному уклонению от призыва в армию, в особенности из-за карательных, по сути, рекрутских норм, завышенных для евреев.

Их ненависть и отвращение к военной службе были хорошо известны военному министру. Те, кто готовил военные реформы, включавшие в себя всеобщую воинскую повинность с системой резервистов, а также сокращение срока службы, задумывали ограничить призыв евреев на службу в реформированную армию (как были и ранее освобождены от нее все «инородцы», прежде всего кочевники Средней Азии). В основном усилиями барона Гинцбурга, который консультировал разработчиков реформы, были устранены различия между христианами и евреями при призыве в армию¹⁸. Традиционная община смотрела на эти усилия Гинцбурга как на сомнительное, в лучшем случае, предприятие и не верила, что Гинцбург задумал это для их же пользы. Равенство в обязанностях являлось предпосылкой к равенству в правах. Барон развил эту тему в письме, которое он опубликовал в еврейской прессе, призывая всех еврейских рекрутов к исполнению своего долга¹⁹.

Однако ход набора в реформированную армию глубоко разочаровал Гинцбурга. Еврейские общины сохраняли прочное недоверие к армии, так как условия службы приводили к многочисленным нарушениям еврейских традиций. Чтобы избежать призыва, совершались преднамеренные искажения в данных о рождении и смерти мужчин, давалась неверная картина количества евреев, подлежащих призыву. Многие еврейские рекруты оказывались не соответствующими даже минимальному росту и весу, требуемым от призывников. Были и случаи членовредительства. Первый призыв в реформированную армию дал меньшее, чем ожидалось, количество еврейских новобранцев. Военное министерство, скептически относившееся к лояльности еврейства, срочно изменило систему набора евреев в армию таким образом, чтобы еврей-призывники не могли избежать своего законного бремени. Юдофобские газеты ухватились за тему «еврейского непатриотизма» и выдвигали «нежелание выполнять свой гражданский долг» как аргумент в пользу неуместности предоставления евреям гражданских прав. Вместо того чтобы использовать факт уравнивания евреев в призыве на военную службу для борьбы за прочие равные права своего народа, Гинцбурги и их окружение занялись организацией статистических экспертиз. Значительная часть энергии была потрачена, во-первых, на доказательства того, что евреи не уклоняются от

призыва, и, во-вторых, на получение от казенных раввинов более достоверной статистики²⁰.

Кризис 1881 г. был катастрофой для политики штадланута. Погромы, охватившие южные регионы империи в 1881—1882 гг., были движением простонародных масс. Они не контролировались центральным правительством. Таким образом, петиции оказались бесполезными. В прошлом некоторым местным еврейским общинам (в основном в процветающей Одессе) уже приходилось самим помогать жертвам погромов, и движение за оказание помощи пострадавшим от погрома 17 апреля 1881 г. в Елизаветграде Херсонской губернии не было чисто спонтанным. По мнению же столичного еврейства, в России никогда не было предпосылок к массовым беспорядкам²¹. Однако разраставшаяся волна новых погромов показала, что помощь пострадавшим в виде частной благотворительности — это капля в море. Беспомощность штадланам в Петербурге стимулировала деятельность нового поколения активистов, в особенности из среды студенчества.

Оставаясь под влиянием традиций штадланута, молодые активисты пытались мобилизовать старую элиту и при этом желали использовать ее в собственных интересах. Трое молодых сотрудников столичного русско-еврейского еженедельника «Рассвет» (Мордехай бен Гилель ГаКоэн, Шломо Залман Лурье и Шимон Шмуэль Фруг) создали фиктивное «Общество», через которое и действовали. Они разослали от имени «Общества» приглашения (более похожие на приказ) группе богатых и состоятельных евреев на встречу в доме Гинцбурга. Самому барону был послан список приглашенных и список вопросов для дискуссии. Собрание, проходившее под подозрительным взглядом столичной полиции, обсудило все поставленные вопросы.

Три последовавших предложения явились курьезной смесью старой и новой политики. В традиционном духе общинных выступлений против несправедливостей было выдержано первое требование — объединить усилия евреев как в стране, так и за рубежом для оказания помощи жертвам погрома²². Второй пункт являлся квинтэссенцией штадланута: послать делегацию к царю и информировать его о страданиях, переносимых евреями в его империи, а также просить его даровать евреям гражданские права и положить конец всем ограничениям. Третье предложение за-

ключалось в созыве большого съезда представителей от всех еврейских общин империи для обсуждения путей улучшения положения евреев. В принципе это было призывом к большей демократичности еврейской политики. Неудивительно, что первые два предложения получили большинство голосов, а третье было принято с трудом. Наиболее сложным оказалось обсуждение проблемы свободной эмиграции из России. Для сторонников умеренного курса, собранных у барона Гинцбурга, эта мера разрушала все их надежды на интеграцию в российское общество и казалась антипатриотичной²³. Проблема эмиграции не стала и предметом широкого общественного обсуждения.

Прием у царя 17 мая 1881 г., в который вылилось это собрание, широко освещался в прессе и был на первый взгляд большим успехом. Александр III милостиво принял делегацию, возглавляемую бароном Гинцбургом. Он приписал погромы действиям революционеров, желающих таким образом дискредитировать его, и подчеркнул, что правительство приложит усилия по их скорейшему пресечению. О чем русско-еврейская пресса не сообщала, так это об осуждении царем «еврейской экономической эксплуатации», которой он объяснял общую антипатию крестьянства к евреям²⁴. Решительное опровержение этого утверждения со стороны членов делегации вылилось в указание царя представить соответствующий меморандум на имя министра внутренних дел. Такой документ был составлен и представлен на рассмотрение, но, согласно С. Дубнову, Игнатъев так никогда и не передал его императору²⁵. Провал попытки круга Гинцбурга изменить отношение Александра III к игнатъевской юдофобии должен считаться его политическим поражением. Оно привело к введению репрессивного законодательства, в особенности печально известных «майских правил» 1882 г., которые ограничили передвижение и занятость евреев даже внутри Черты оседлости.

Демократическая политика среди еврейства являлась антитезой методам штадланута, практиковавшимся кругом Гинцбурга, поэтому петербургские лидеры не спешили с созывом ассамблеи представителей общин, которого требовала майская программа «Общества». Однако последовавшие вскоре события сделали такое собрание безотлагательным. Погромы спровоцировали эмиграцию многих евреев. Значительное число беженцев переправлялось через русско-австрийскую границу, концентрируясь

в городке Броды. Эмигранты в Бродах вызывали сострадание и поддержку всемирного еврейства. В России возможность эмиграции в другую страну энергично поддерживалась русско-еврейской газетой «Рассвет» (чьи сотрудники и были инициаторами встречи еврейской знати). Возникло множество насущных вопросов: должна ли эмиграция вестись организованно? Каковы должны быть масштабы помощи и из каких ресурсов она должна поступать? Каким должен быть конечный пункт эмиграции? Дебаты по этим вопросам происходили на фоне продолжающихся погромов.

Эмиграционное движение подрывало престиж правительства за рубежом, напоминая там о «русском варварстве». В конце июля правительство строго конфиденциально обратилось к Гинцбургу. Его просили сделать все, что в его власти, чтобы остановить еврейскую эмиграцию, и тогда положение евреев в России обещали улучшить²⁶. В это же время делегация киевских евреев, поддержанная генерал-губернатором Юго-Западного края графом А. М. Дондуковым-Корсаковым, появилась в столице, стремясь добиться легальной основы для эмиграции. Делегация возглавлялась Е. И. Бродским, известным «сахарным королем». Это был пример штадланута, неподконтрольного еврейскому нобилитету столицы. Столкнувшись с таким вызовом, Гинцбург добился от правительства разрешения на проведение национальной конференции еврейских представителей. По два делегата от общин (не избранных в общинах, а приглашенных бароном) встретились в столице 31 августа 1881 г.²⁷.

Первая конференция еврейских представителей и их вторая встреча, проведенная в апреле 1882 г., были выдержаны в гинцбургском стиле штадланута. Эмиграция не была приоритетной темой во время созыва предыдущей конференции, сейчас же она встала во главу повестки дня и находилась в центре внимания молодых еврейских активистов. Проблемы эмиграции освещались в прессе как самый насущный вопрос²⁸. Органы еврейской печати в России, во главе с «Рассветом», призывали лидеров сделать определенное заявление по этому вопросу: если эмиграция приемлема, ее следует поддержать; если она пагубна, с ней надо бороться. Но позиция уже была определена²⁹. Когда конференция наконец собралась, вопросы эмиграции были уже не актуальны. Возможно, Гинцбург действовал согласно указаниям,

полученным от правительства. Как бы то ни было, по совету председательствующего (Гинцбурга) эмиграционная программа была полностью проигнорирована. Это было сделано для того, чтобы «не возбуждать неприязнь правительства»³⁰. Взамен этого конференция выслушивала речи и принимала петиции к правительству с просьбой о даровании евреям гражданских прав, видя в этом способ предупреждения новых погромов. Критики негодовали и открыто требовали от еврейских лидеров большей активности, нежели обивание порогов правительственных канцелярий³¹.

Как бы в подтверждение этих требований прения на конференции были прерваны новостями о том, что Игнатъев призывает к созыву комитетов представителей Черты оседлости для консультации с правительством по решению еврейского вопроса. Задание, данное Игнатъевым этим комитетам, было по существу обвинительным актом: они призывались для исследования тех сфер еврейской деятельности, которые якобы являлись причиной враждебности со стороны населения. Требовались также рекомендации того, как народ может противостоять этой еврейской деятельности. Это и было тем «улучшением условий жизни евреев в России», обещанным Гинцбургу в случае, если он воспрепятствует эмиграционному движению, и показало «надежность» Игнатъева. Неудивительно, что когда петербургский раввин А. Н. Драбкин призвал своих прихожан, по совету Игнатъева, выразить протест демонстрациям в Великобритании, проводившимся в защиту российского еврейства, то его призыв вызвал горячие споры между консервативными старшинами общины и радикальной молодежью³².

Не лучшей была и атмосфера при созыве второго собрания представителей общин. Правительство не замедлило показать свои истинные намерения. 16 января 1882 г. Игнатъев дал интервью доктору Исааку Оршанскому, в котором он заявил: «Западная граница открыта для евреев. Они и так уже имеют много прав, и их эмиграции не будут препятствовать»³³. Во время конференции Игнатъев принял финансиста С. С. Полякова и поставил его в известность о планах переселения российских евреев в недавно завоеванную Среднюю Азию. Когда Поляков сообщил об этом собранию, это вызвало упадок и разочарование. Один участник воскликнул: «В то время как у нас нет прав, которыми обладает

любое животное, они вдруг разрешают нам ехать в Ташкент, несомненно, что это делает бесполезной всю нашу работу здесь». Показательным было не то, что такая мысль вообще прозвучала, а то, что русско-еврейская пресса ее обнародовала (хотя уже после отставки Игнатьева)³⁴. После нескольких дней бесплодных споров конференция закрылась, так и не решив ни одного вопроса, а лишь повторив прежние призывы к взаимопомощи евреев и просьбы о даровании им равноправия. Делегатам была очевидна тщетность подобных просьб, по столице ходили слухи о том, что МВД готовит целый «пакет» ограничительных мер против евреев, используя в качестве предлога отчеты провинциальных комиссий. Это были печально знаменитые впоследствии «Временные правила», опубликованные в мае 1882 г. Неудивительно, что делегаты разъезжались по домам под саркастические упреки еврейской печати, звучавшие в их ушах. Самое плохое в этом падении штадланам было то, что произошло оно на глазах у общественности.

Есть ирония судьбы в том, что возрастающая бюрократизация еврейского вопроса (в форме законодательских инициатив, исходивших из МВД) в конечном итоге благоприятствовала проведению как старой тактики штадланута, так и новой политики. Популистские вожди завоевывали в глазах народа все больший вес, нежели штадланам. Например, создание игнатьевских комиссий побудило окружение Гинцбурга развернуть целую сеть еврейских наблюдателей, собирающих информацию о деятельности этих комиссий на местах³⁵. Еще более благоприятные возможности представились им после 4 февраля 1883 г., когда преемник Игнатьева Д. А. Толстой созвал новую «Высшую комиссию по пересмотру действующих о Евреях в Империи законов», известную и как комиссия К. И. Палена. Она состояла из второстепенных членов важнейших министерств. Вся ее работа проходила втайне. Сложилась, таким образом, ситуация, весьма удобная для деятельности штадланам.

Несмотря на секретность своей работы, комиссия Палена страдала от утечек информации. Этим с энтузиазмом воспользовалась пресса, которая прогнозировала возможные результаты ее работы и предлагала различные способы решения проблем. Комиссия занималась анализом и обобщением мнений и отчетов всех своих членов и комитетов. Такой способ работы привел к

возникновению конфликтов. Люди, входившие в круг Гинцбурга, предоставляли комиссии свою информацию и статистические данные. Это объяснялось тем, что они были не уверены в том, что в конечном счете решение комиссии будет благоприятным для еврейского народа. Ход работы комиссии все шире обсуждался в печати, и поскольку стало видно, что чиновничество на сей раз стало больше учитывать общественное мнение, то круг Гинцбургов прибег к непривычному до сих пор для себя приему публичных выступлений.

Гинцбург и А. И. Зак согласились направить для представления в комиссию несколько статистических и информационных обзоров или, если потребуется, опубликовать их для всеобщего рассмотрения. Планировалось сделать пять обзоров по истории законодательства о евреях в Европе и России, исследованию жизни и обычаев российского еврейства, анализу действующих законов о евреях и общий меморандум, указывающий пути решения еврейского вопроса. Была собрана группа талантливых авторов: М. А. Антонович, бывший издатель популярного литературного журнала «Современник»; известный русский писатель Н. С. Лесков и молодой историк и публицист С. М. Дубнов, с этого и начавший свою литературную карьеру. Координировал их работу секретарь Сената А. А. Бильбасов. Авторы проинформировали о том, что если их труды не смогут быть использованы комиссией Палена, то их можно будет опубликовать³⁶.

Собрание государственных актов о евреях, озаглавленное: «Обзор ныне действующих исключительных законов о евреях, состоящих в подданстве России», было опубликовано в Санкт-Петербурге в 1883 г.³⁷ Исследование еврейских обычаев и нравов, задуманное для того, чтобы показать отсутствие опасности со стороны евреев для коренного населения, написанное в своеобразной лесковской манере, было опубликовано в ограниченном количестве в 50 экземпляров, предназначенных для членов комиссии³⁸. Дубнов, получив копию этой работы, послал ее А. Е. Ландау, издателю русско-еврейской газеты «Недельная хроника "Восхода"», который напечатал ее тремя статьями³⁹. Ландау вызвал сенсацию, выдав этот документ за «мнение высшего государственного лица» и намекнув тем самым на то, что решение еврейского вопроса будет, возможно, «в высшей мере удовлетворительно». Это вызвало живейшие споры в прессе.

Третьим результатом проекта была памятная записка, посвященная пограммам на юге России, которая не увидела света вплоть до 1909 г., когда Дубнов смог опубликовать ее после ослабления цензуры⁴⁰. Статьи Дубнова и Антоновича не были пропущены цензурой и затерялись; Бильбасов умер, не успев завершить своей работы.

Судьба этих материалов наглядно демонстрирует неспособность круга Гинцбурга к публичным манипуляциям через прессу. Оказалось, что эти материалы в действительности созданы лишь для внутреннего употребления, несмотря на уверенность их авторов в возможной публикации. Успех начатой А. Е. Ландау публикации лесковских записок не был запланирован окружением Гинцбурга, а явился результатом инициативности молодого Дубнова.

Штадланим было удобнее работать в закрытых комитетах паленской комиссии, где они изредка консультировали ее членов⁴¹. Летом 1887 г. работа комиссии была близка к завершению. Круг Гинцбурга, по-видимому, был хорошо осведомлен относительно главной выработанной ею позиции. Она состояла из обычных обвинений еврейского народа в изолированности, антиобщественной деятельности, а что касается экономики, то в евреях видели эксплуататоров, которые представляют особую опасность для простого крестьянина. В то же время большинство членов комиссии предлагало либеральные меры для устранения этих недугов: образование и «просвещение» должны были распространяться в еврейских массах, а с тех евреев, которые заняты «полезной деятельностью», снимались ограничения. Но сами ограничения были поддержаны; хотя Черта оседлости и могла быть, по мнению комиссии, ослаблена, однако не отменена полностью.

Оценив эти решения, барон Гинцбург в мае 1887 г. предложил паленской комиссии разрешить еврейским лидерам поднять несколько вопросов, касающихся стремлений и нужд еврейского населения. На это комиссия отреагировала приглашением Гинцбурга, С. С. Полякова, А. И. Зака, А. М. Варшавского, чиновника И. М. Гальперна и публицистов Н. И. Бакста и М. Г. Моргулиса работать в качестве консультантов на правах «еврейских экспертов». Эксперты провели пять встреч с комиссией в декабре 1887 г. Был рассмотрен список из 25 вопросов. 16 вопросов было посвя-

щено ограничениям передвижения для евреев внутри и вне Черты оседлости. Отражением и реалистичности, и осторожности подходов, типичных для круга Гинцбурга, было то, что о полной отмене Черты эти люди не просили. Взамен они предлагали разрешить отдельным небольшим группам (окончившим школу, армейским ветеранам, купцам и ремесленникам) покинуть Черту. Два пункта из 25 были посвящены проблемам призыва в армию, три — проблемам раввината и три — вопросам еврейской сельскохозяйственной колонизации⁴².

Это посредничество Гинцбурга явилось по существу пирровой победой. Паленская комиссия четко разделялась на либеральное большинство и воинствующую группу консерваторов, которые желали поддержки и укрепления системы ограничений. Поэтому комиссия избегала предложений, выдвигавшихся еврейскими экспертами. Она заявила, что вопросы о Черте и «майских правилах» уже решены и не подлежат пересмотру. Семью голосами против шести было отклонено предложение разрешить демобилизованным из армии проживать вне Черты по окончании их службы. Единственной группой, получавшей расширение своих прав, стала еврейская элита: семью голосами против шести еврейским купцам второй гильдии (их было около 5 тыс.) было позволено поселиться вне Черты. Несколько «косметических» изменений было внесено в положение казенного раввината⁴³.

Но даже эти крохи пропали втуне. Комиссия Палена подала окончательный доклад царю 24 мая 1888 г. и формально закончила свою работу 17 ноября 1888 г. Ее умеренно реформистский дух вошел в противоречие с растущими юдофобскими тенденциями правительства, и рекомендации комиссии так никогда и не были применены. Еще хуже, что антисемиту В. К. Плеве было поручено пересмотреть выводы паленской комиссии, и он явно готовил план, который еще более ограничивал бы евреев в Черте. План Плеве был отвергнут отнюдь не усилиями штабланим, но сочетанием негативной реакции зарубежного общественного мнения и возражений министра финансов И. А. Вышеградского⁴⁴.

Таким образом, будущее зависело теперь от еврейских магнатов ничуть не более, чем от еврейских масс. Круг Гинцбурга оказался бессильным предотвратить изгнание тысяч еврейских семей из Москвы в 1891 г. «Дом Гинцбургов» не смог в дальней-

шем защитить и самого себя. В 1892 г., после краха петербургского отделения фирмы (в том числе из-за отказа правительства выделить обещанную было помощь), банк был ликвидирован. Позднее, погасив все долги, «Дом Гинцбургов» стал извлекать доходы из золотых Ленских приисков в Сибири. Банкирская деятельность была прекращена. Барон Гораций Гинцбург умер в 1909 г. в Петербурге, его тело было перевезено в Париж для захоронения⁴⁵.

После неудач с паленской комиссией и планом Плеве правительство избегало дальнейших инициатив по обсуждению еврейского вопроса, предпочитая теперь комбинации репрессий и бездействия. Вновь вопрос о положении евреев был поднят в период революции 1905 г. Сделала это либеральная политическая организация — Общество для достижения полноправия еврейского народа в России, не просившая гражданских прав, а требовавшая их. Члены круга Гинцбургов продолжали свою культурную, реформистскую и благотворительную деятельность в еврейской общине. Практика штадлануга окончательно сменилась разнообразными массовыми политическими выступлениями. Они стали реальностью, с которой считались как правительство, так и сами штадланам.

¹ *Zitron S. L. Shtadlonim. Warsaw, 1926. P. 350—354.*

² *Lederhendler E. The Road to Modern Jewish Politics. Oxford, 1989.*

³ *Ibid. P. 156—157.*

⁴ «Круг Гинцбургов» — не строго научное определение. Я включаю в него обоих баронов Гинцбургов, некоторых их деловых партнеров — таких, как директор Петербургского учетно-ссудного банка А. И. Зак, — служащих «Дома Гинцбургов» и некоторых «маскилим», привлекавшихся для разработки их проектов, а также большинство администрации ОПЕ. Типичными примерами можно считать первых двух секретарей ОПЕ — Е. Б. Левина и И. Л. Гордона. См.: *Stanislawski M. For Whom Do I Toil? Judah Leib Gordon and Crisis of Russian Jewry. Oxford, 1988.* (К сожалению, в этой прекрасной книге очень мало места уделено сотрудничеству Гордона с Гинцбургами.)

⁵ Об истории Гинцбургов см.: *Sliosberg G. B. Baron Horace O. de Ginzbourg: sa vie et son œuvre. Paris, 1933.*

⁶ Уже в 1854 г. старший Гинцбург собрал группу из 11 купцов первой гильдии и почетных граждан, подавших петицию с просьбой отменить круговую поруку в еврейской общине, применявшуюся в случаях необходимости оглачивать долги разорившихся евреев. (См.: *Stanislawski M. Tsar Nicholas I and the Jews. Philadelphia, 1983. P. 132.*)

⁷ Гессен Ю. И. История еврейского народа в России. Л., 1927. Т. II. С. 156.

⁸ Dubnow S. M. History of the Jews in Russia and Poland. Philadelphia, 1918. Vol. II. P. 160—161.

⁹ Гессен Ю. И. Александр II // Еврейская энциклопедия. СПб., [б. г.] Т. I. С. 807—825.

¹⁰ Гессен Ю. И. История еврейского народа в России. Т. II. С. 140.

¹¹ Гессен Ю. И. Закон и Жизнь. СПб., 1911. С. 134.

¹² Sliosberg G. B. Op. cit. P. 88—91. Богатые материалы, освещающие роль Гинцбургов в организации и управлении еврейской жизнью в С.-Петербурге, хранятся в фонде А. И. Гаркави (Киев, Центральный Государственный Исторический Архив Украины, фонд 995: Личный фонд А. И. Гаркави, 1878—1918, опись 1, дело 36). См. также: Beizer M. The Jews of St. Petersburg: Excursions through a Noble Past. Philadelphia, 1989. P. 26—30.

¹³ Stanislawski M. Tsar Nicholas I... P. 155—182.

¹⁴ В сентябре 1858 г. и в январе 1862 г. Евзель Гинцбург подал две петиции правительству. В них он, среди прочего, просил расширить гражданские права для тех, кто получил высшее образование. Эти петиции способствовали принятию правительством специального постановления. См.: Чериковер И. М. История Общества для распространения просвещения между евреями в России, 1863—1913 гг. СПб., 1913. С. 16—17.

¹⁵ Там же. С. 31.

¹⁶ Там же. С. 37—47.

¹⁷ Lederhendler E. The Road to Modern... P. 118—119. (О попытках традиционалистов кооперироваться с ОПЕ: в 1873 г. они добивались вмешательства барона Гинцбурга против предложенных ограничений деятельности незарегистрированных меламедов.)

¹⁸ Зайончковский П. А. Военные реформы 1860—1870-х годов в России. М., 1952. С. 313—314.

¹⁹ Ha-magid, 1874. № 44.

²⁰ Zitron S. L. Shtadlonim... P. 344—345.

²¹ Согласно редакционной статье газеты «Русский Еврей», близкой к окружению Гинцбурга, они убеждали евреев не отчаиваться, «держаться и быть храбрыми» и помнить, что «гуман окутывает землю как раз перед рассветом» (Русский Еврей. 1881. № 18. 1 мая).

²² Эта инициатива все же увенчалась успехом. В отличие от жалких сумм, собранных для помощи жертвам погромов 1881 г., кругу Гинцбурга удалось создать в 1882 г. солидный фонд, пожертвования Гинцбурга составили 25 000 рублей (Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (С.-Петербург), фонд 183 (Д. Г. Гинцбург), ед. хр. 2078, л. 1 (25 апреля 1881)).

²³ Ha Cohen Mordecai ben Hillel. Olami. Jerusalem, 1927. P. 163—166.

²⁴ Gelder N. M. Di Ruishe pogromen onheyb di 80-er yoom in shayn fun estraaykhisher diplomatisher Korespondents // Historishe shriften. Bd. II. S. 469. Как отмечал Моше Мишкинский, только одно еврейское издание («Га-мелиц») опубликовало отчет о встрече (см.: Chernyi peredel and pogroms of 1881 // Pogroms: Anti-Jews Violence in Modern Russian History / Klier J., Lambroza Sh. (eds.), Cambridge, 1993).

²⁵ *Dubnow S. M.* Op. cit. P. 261—262. Меморандум был отпечатан в издательстве М. Стасюлевича, разрешен цензурой 10 августа 1881 г., но неясно, получил ли этот документ свободное распространение. Он назывался «Отчет по Еврейскому вопросу, поданный Министру Внутренних дел... 11 мая 1881 г.». Автором был один из членов делегации, одесский публицист и еврейский деятель М. Г. Моргулис.

²⁶ *Gelder N. M.* Di Ruishe pogromen... S. 487.

²⁷ *Frankel J.* Prophecy and Politics. Cambridge, 1981. P. 62.

²⁸ *Jewish Chronicle.* 16 September 1881. № 651. P. 10.

²⁹ Рассвет. 1881. № 36. 4 сентября.

³⁰ *Jewish Chronicle.* 23 September 1881. № 652. P. 7.

³¹ Рассвет. 1881. 18 сентября. № 38.

³² *Frankel J.* Prophecy and Politics. P. 78.

³³ *Rogger H.* Jewish Policies and Right-Wing politics in Imperial Russia. London, 1986. P. 178.

³⁴ Стенограмму встречи 9 апреля см.: Русский Еврей. 1882. № 32. 11 авг.

³⁵ *Zitron S. L.* Shtadlonim... P. 349.

³⁶ См.: *Дубнов С.* Анти-еврейское движение в 1881 и 1882 гг. // Еврейская старина. 1909. Вып. 1. С. 88.

³⁷ Обзор ныне действующих исключительных законов о евреях, состоящих в подданстве России (СПб., 1883). Книга была опубликована типографией Стасюлевича, издателя популярного либерального журнала «Вестник Европы». Очевидно, все прочие работы были отпечатаны там же.

³⁸ Еврей в России. СПб., 1884. Полностью книга Лескова опубликована в 1919 г. под заглавием «Еврей в России». Последнее (сокращенное) переиздание см.: *Лесков Н. С.* Еврей в России. М., 1990. В английском переводе см.: *The Jews in Russia: Some Notes on the Jewish Question / Ed. by H. K. Scherski.* Princeton, 1986.

³⁹ Недельная хроника «Восхода». 1884. № 5—7.

⁴⁰ *Дубнов С.* Анти-еврейское движение...

⁴¹ *Слюозберг Г. Б.* Дела минувших дней. Париж, 1934. Т. I. С. 256.

⁴² Обзор постановлений высшей комиссии по пересмотру действующих о евреях в Империи законов. Приложение. СПб., 1888. С. CXL—CXLII. Еврейские эксперты также представили на рассмотрение паленской комиссии несколько отпечатанных на правах рукописи меморандумов, посвященных еврейскому вопросу в целом, а также военной службе, «полезным элементам», землевладельцам и готовящимся к раввинской деятельности.

⁴³ Обзор постановлений... Приложение. С. CXLIII—CLXVIII.

⁴⁴ *Слюозберг Г. Б.* Дела... Т. II. С. 174—176; *Dubnow S. M.* Op. cit. P. 380—382.

⁴⁵ *Sliosberg G. B.* Op. cit. P. 109—110.

Перевод с английского Ст. КЕЛЬНЕРА.



Н. Романова (С.-Петербург)

ЕВРЕЙСКИЙ ОТДЕЛ ПЕТРОГРАДСКОГО КОМИССАРИАТА ПО ДЕЛАМ НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ (1918—1923 гг.)

Архивные материалы позволяют раскрыть некоторые аспекты истории формирования и практической деятельности Еврейского комиссариата в контексте работы Петроградского комиссариата по делам национальностей, который в свою очередь являлся звеном аппарата центрального органа в Москве — Наркомнаца.

Создание Петроградского комнаца было в первую очередь вызвано полиэтничностью населения города и губернии. Так, по переписи населения 1920 г., в числе городских жителей — 722 229 человек — были зарегистрированы представители 59 народов, из которых наиболее многочисленными (названы в порядке убывания) были русские (83,29%), евреи (3,53%), поляки (3,43%), эстонцы (2,1%), латыши, немцы, литовцы, финны, белорусы, татары, украинцы¹. Формирование многонационального состава населения столицы отразило процессы естественной миграции из соседних регионов, сыграл свою роль и статус города, бурный рост промышленности, революция, гражданская война и т. д.².

Петроградский комиссариат по делам национальностей был создан 27 апреля 1918 г. на заседании Совета народных комиссаров Петроградской трудовой коммуны, в котором принимали участие председатель Петросовета Г. Е. Зиновьев, М. И. Калинин, Н. Н. Крестинский, Б. П. Позерн, В. М. Володарский, В. М. Молотов, М. М. Лашевич, М. Т. Елизаров, З. И. Лилина и другие³. До переезда советского правительства в Москву в марте 1918 г. специально для Петрограда и губернии аппарат не создавался (очевидно, во избежание дублирования работы), поскольку Наркомнац должен был выполнять функции центрального и местного органа. Практически же организационный период окончился в основном весной, тогда же началась непосредственная работа комиссариата в городе и губернии. Это дает основание

считать датой образования Петроградского комиссариата по делам национальностей, в том числе и его национального отдела — Еврейского комиссариата, конец апреля 1918 г. Следует заметить, что поскольку часть сотрудников Наркомнаца, оставшаяся в Петрограде, вошла во вновь созданный комиссариат, то и начало своей работы в аппарате они естественно относили к более ранним срокам, что и вызывало разные мнения по поводу времени создания Комнаца не только у его сотрудников, но даже и первого комиссара — Я. Я. Анвельта, пославшего специальный запрос по этому поводу в Петросовет⁴.

Из 178 служащих Петроградского комнаца на 1 октября 1918 г. насчитывалось 72 коммуниста, в том числе 8 сотрудников комиссариата по еврейским делам. Социальный состав работников был разнороден. В аппарате преобладали бывшие служащие, студенты, не имевшие опыта административной работы и специальной подготовки для работы с национальностями.

По кадровому составу 38% сотрудников комнаца были с домашним и школьным, 48% — со средним и 14% — с высшим образованием⁵. Вместе с тем формальные анкетные данные на деле не всегда соответствовали действительности.

Например, комиссаром по еврейским делам был С. Я. Раппопорт⁶, сын меламеда, с 5 лет посещавший хедер, затем окончивший 4-классное училище. Успешно занимался в ешиботе Витебска, откуда был исключен за революционную деятельность. Работал учителем, в 1906 г. вступил в РСДРП(б), занимался рассылкой большевистской литературы, работал агитатором. Высокий уровень подготовки позволил ему поступать в университеты Австрии, Германии, обучение в которых он из-за революционной работы не смог завершить. Неоднократно подвергался арестам и административной высылке, которую отбывал по месту жительства в Витебской губернии, хотя нелегально проживал в столице с 1906 г. Славился как искусный оратор, страстный публицист. В советское время принимал активное участие в создании судов, следственных комиссий, еврейских просветительных организаций (клуба им. Я. М. Свердлова и 2-го еврейского театра особенно), в 1920-х неоднократно избирался членом Петросовета.

Комиссаром культурно-просветительного отдела был Н. А. Бухбиндер — сын известного еврейского писателя А. И. Бухбиндера. Он также окончил «еврейскую семинарию», несколько

курсов юридического факультета Петербургского университета, примыкал к Бунду, активно занимался редакторской деятельностью, являлся участником революционных событий в Киеве, Минске, Москве, Петрограде. В советское время много усилий приложил для создания центрального еврейского архива (был автором декрета по этому вопросу) и библиотеки, историк еврейского рабочего движения, яркий публицист⁷.

Одной из самых ярких фигур Петроградского комнаца стала Анна Ивановна Раева⁸, которая работала в комиссариате с первых дней его образования и до момента ликвидации в 1923 г. Кадровый состав руководства Комнаца часто менялся, но А. И. Раева при всех штатных перестановках бесменно оставалась заместителем комиссаров, а с декабря 1918 г. была утверждена Петросовегом комиссаром еврейского отдела. Практически А. И. Раева осуществляла как общее руководство комиссариатом, так и «своим» национальным подразделением. Во многом благодаря ее деятельности, в то время когда другие национальные отделы сокращались и реконструировались, еврейский отдел неизменно существовал.

А. И. Раева родилась в г. Городке Витебской губернии в семье меламеда, она землячка С. Я. Раппопорта. Окончила 4-классную русскую школу, после смерти отца содержала мать и брата, работая белошвейкой и одновременно сдавая экстерном экзамены за гимназический курс. В 1899 г. — шестнадцати лет — выехала в Витебск, где поступила на акушерские курсы. В Витебске начала заниматься революционной деятельностью, участвовала в маевках, примыкала к Бунду. В 1903 г. приехала в Петербург, примкнув к фракции «твердых искровцев» большевистской партии, в которую вступила в том же году. Окончила высшие женские курсы Лесгафта, в партии работала пропагандистом, организовывала нелегальные профсоюзные организации ремесленников, кузнецов, на одной из конференций которых и была впервые арестована. Средства к существованию давала служба корректором в газете. Неоднократно арестовывалась и в тюрьме провела 18 месяцев, три года находилась в административной ссылке в Витебской губернии за революционную деятельность. В советское время возглавляла Петроградский комнац, неоднократно избиралась членом Петросовета, являлась активным членом ряда городских комиссий, в последние годы жизни работала в архиве.

А. И. Раева очень много сделала для постановки социальной и культурно-просветительной работы среди еврейского населения города; но в то же время, будучи верным членом компартии, она занимала жесткую позицию по отношению к представителям еврейской интеллигенции, отдельным научным и просветительным учреждениям, характер деятельности которых не укладывался в идеологию новой власти. Именно Раева, как комиссар еврейского отдела, определяла политику в отношении Петроградского Института Живых Восточных Языков, в котором она являлась председателем мандатной комиссии и контролировала кадры слушателей и преподавательского состава (институт находился в ведении Наркомнаца); не без ее участия складывались весьма непростые взаимоотношения руководства Института Высших Еврейских Знаний (Петроградского Еврейского Народного Университета) с еврейским отделом (секцией) Губоно, где она по должности принимала участие в заседаниях коллегии, академическим центром Главнауки и Центральным комиссариатом в Москве. Проект Положения Комнаца, составленный Я. Я. Анвельтом и обсужденный на заседании коллегии комиссариата, был утвержден 15 июля 1918 г. Центральным Исполнительным Комитетом Совета Коммун Северной Области (ЦИК СКСО) и стал основным нормативным документом по регламентации и определению компетенции комиссариата в целом и его отделов.

В первом параграфе указывалось, что комиссариат «имеет целью удовлетворять нужды политического, правового, культурного и бытового характера национальных меньшинств в пределах Северной области»⁹. В качестве национальных меньшинств в ответе на запрос городского информационного бюро были поименованы эстонцы, латыши, поляки, армяне, евреи, грузины, татары, финны, белорусы, украинцы и литовцы¹⁰.

Наряду с этим общим положением в некоторых отделах, и в первую очередь (по времени подготовки перечня дополнений к основному документу) в Еврейском комиссариате, были свои детально разработанные конкретные программы инструктивного характера¹¹.

Структура комиссариата в основном определилась в первые два месяца и изначально включала общие отделы: общего делопроизводства, финансовый, статистический, хозяйственный, бюро печати, юрист-консультант, и национальные: поль-

ский, литовский, эстонский, еврейский, белорусский, финский, латышский.

Еврейский комиссариат состоял из четырех подотделов: общего делопроизводства, правового-политического, культурно-просветительного, агитации, печати и издательства. Заведующие подотделов — комиссары — составляли коллегию отдела во главе с его комиссаром. Национальные отделы были автономны и решали общие вопросы на заседании коллегии всего Петроградского комиссариата. Следует отметить, что горизонтальные связи между представителями национальных отделов не были интенсивны, отмечалась некоторая разобщенность работы, даже территориально отделы иногда размещались по разным адресам.

Работа правового-политического подотдела Еврейского комиссариата практически не прерывалась за все время существования отдела, хотя формально уже в 1920 г. она должна была быть полностью передана ведомству, занимавшемуся делами военнопленных и беженцев.

Подотдел должен был обеспечить правильную организацию и разработку всех вопросов юридического и правового характера, главным образом с точки зрения национальных и бытовых особенностей, общественной, политической и революционной, международной жизни отдельных национальностей, а также оказание юридической помощи, изучение материалов государственных учреждений о политико-правовых аспектах жизни национальностей¹². В программе деятельности сотрудников, составленной А. И. Раевой, перечислялись их обязанности: выдача справок о местонахождении родственников и удостоверений личности, регистрация и ведение статистического учета беженцев и еврейского местного населения, оказание помощи через государственные и благотворительные общества, выдача денежных ссуд и одежды¹³.

Уполномоченные комиссариата (отдела) занимались обследованием условий нахождения беженцев на пограничных пунктах и в Петрограде, уездных городах губернии, проводили статистические исследования численности и социального состояния прибывших в губернию евреев.

Одним из важнейших направлений работы правового-политического подотдела была работа по приему и размещению еврейских детей, особенно из пострадавших от погромов районов

Украины¹⁴. Дети размещались по детским приютам, летним колониям, активное содействие в этом комиссариату оказывали еврейские благотворительные общества, и в частности Общество по охране здоровья еврейского населения, имевшее свои лечебно-оздоровительные учреждения и постоянно осуществляющее медико-гигиеническую помощь¹⁵. Комиссариат вплотную занимался как распределением детей Петрограда и прибывших из других районов страны по детским учреждениям, обеспечением питанием, одеждой, топливом, так и вопросами финансирования, привлечения сил и средств международных еврейских благотворительных организаций (в частности, «Джойнта», который неоднократно присылал в город своих представителей).

Правовой-политический подотдел занимался также урегулированием вопросов эмиграции рабочих в Америку, взаимоотношений с другими органами власти в Петрограде и другими городами России, уездными центрами.

В 1919 г. работа с беженцами почти полностью отошла к комиссариату внутренних дел, что значительно уменьшило нагрузку сотрудников и обусловило постепенное доминирование нового направления деятельности — выработки политической линии и тактических мероприятий по отношению к национальным культурно-просветительным, благотворительным и религиозным акциям.

Работа в этом направлении шла настолько активно, что за 1918—1919 гг. практически все еврейские общественные организации были закрыты или поставлены под жесткий административно-идеологический контроль. Наличие правовых подотделов и юрисконсульта в комиссариате создавало видимость законности начавшейся кампании по ликвидации обществ, тем более что к тому времени подоспели и соответствующие законодательные акты.

Формально определение возможности существования национального общества входило в компетенцию культурно-просветительных подотделов, но фактически в решении этих вопросов каждый национальный комиссариат выступал как единое целое. С его представления, чаще всего в адрес Чрезвычайной комиссии, общества ликвидировались, а их имущество и денежные средства передавались в ведение соответствующего комиссариата. Полностью исключить меркантильные соображения сотрудников ко-

миссариатов, начинавших работу буквально на пустом месте и нуждающихся в готовых средствах, помещении, оборудовании, нельзя.

Еврейские культурно-просветительные организации Петрограда были самыми многочисленными (около 70 обществ), и не учитывать это власти не могли¹⁶.

Складывавшаяся система взаимоотношений государственных органов власти и национальных объединений с первых дней выявила четкую тенденцию постепенного огосударствления общественных структур в сторону их полной материальной, финансовой, идейной зависимости, с жестким административным контролем и регламентацией их деятельности.

В дореволюционный период государственные органы не упускали из вида общественные организации, которые в обязательном порядке подлежали регистрации¹⁷. При советской власти резко усилился административно-политический надзор за деятельностью обществ. Государственные структуры вмешивались не только в характер деятельности, но осуществляли и финансовый контроль. Без их ведома общества не могли распоряжаться своими средствами, обязаны были направлять в адрес новых органов власти информационные, статистические отчеты, сметы расходов средств и материалов, корректировать массовые и научные мероприятия¹⁸. Общества, которые в своей деятельности не руководствовались коммунистической идеологией, оказывались нежелательными.

Руководящим документом для определения политики государственных органов по отношению к добровольным обществам служила директивная записка наркома И. Сталина, циркулярно разосланная во все отделы Наркомнаца, в которой подробно перечислялись признаки, по которым обществам могла инкриминироваться контрреволюционная сущность. В 1919 г. было принято постановление об обязательной регистрации обществ.

Под контроль были поставлены все общества, а так как многие из них были с дореволюционным стажем, то они автоматически переходили в разряд враждебных, антисоветских¹⁹.

Еврейский комиссариат числил непосредственно в своем ведении двенадцать культурно-просветительных обществ²⁰. Эти общества были удостоены регистрации, утверждения устава и списочного состава членов, правления. Фактически комиссариат поддерживал связи со значительно большим количеством еврей-

ских добровольных обществ, среди них были Общество для распространения просвещения между евреями в России, Общество охранения здоровья еврейского населения, Историко-этнографическое общество, Общество ремесленного и земледельческого труда и ряд других.

Постоянно осуществлялся обмен информацией по директивным вопросам, проводимым мероприятиям. Четко отлажена была финансово-бюджетная отчетность. Комнац иногда даже субсидировал издание периодических журналов («Еврейская старина»), рекламно-информационных материалов, но все же основной его функцией был идеологический контроль за теми обществами, деятельность которых была разрешена. Работе обществ препятствовала сложная, забюрократизированная процедура регистрации, постоянная угроза репрессивных мер. Используя материальные возможности еврейских обществ в социальной и культурно-просветительной работе, комиссариат все же старался не афишировать свои отношения с их руководством, а в некоторых случаях даже официально отмежевывался от них, как это было в 1923 г., когда в секретном письме в Наркомпрос А. И. Раева отрицала возможность рассмотрения вопроса об ОПЕ в государственных органах города, хотя в 1921 г. отдел ходатайствовал о регистрации Общества для распространения просвещения между евреями в России²¹.

Политика выборочного сохранения некоторых еврейских организаций объясняется тем, что общества рассматривались большевиками как канал внедрения коммунистического мировоззрения в среду еврейского населения. Не случайно в список попали наиболее многочисленные, имеющие общественное признание и традиции, культурно-просветительные общества. Показательно высказывание члена Центрального комитета ОРТа о том, что «в период 1918—1919 гг. при ликвидации всех еврейских буржуазных обществ было решено не ликвидировать ОРТ, а расколоть его и забрать в свои руки, что и было проведено в жизнь... Признавая политически важным существование названной организации, соответствующие органы выделили из своей среды ответственных товарищей для руководства названной организацией. С тех пор ОРТ стал коммунистической общественной организацией...»²². Очевидно, аналогичные цели преследовались в отношении других общественных еврейских организаций.

Значительно более сложными были взаимоотношения комиссариата с руководством еврейской общины, совладать с которым не представлялось реальным, поэтому по предложению еврейского комиссара С. Я. Раппопорта решено было ее закрыть, «ввиду того, что по составу и наименованию вредная, а по деятельности бесполезна и излишня»²³. Общине было инкриминировано исполнение властных функций, в числе которых названа и культурно-просветительная работа. Аппарат Комнаца, таким образом, присваивал себе право на монопольное представительство интересов всего еврейского населения города и губернии²⁴.

Культурно-просветительный подотдел Еврейского комиссариата ставил перед собой цель «развитие и воспитание широких масс в коммунистическом духе»²⁵, что и определяло содержание, формы и методы его работы.

Культурно-просветительная работа отделов велась по многим направлениям и охватывала как детские дошкольные и школьные еврейские учреждения, так и средние, высшие, театральные студии и т. д. Подотдел ставил себе задачи: 1) открытие еврейских школ, детских садов, площадок и организация летних трудовых колоний; 2) открытие пролетарских театров, студий; 3) создание курсов социальных и общественных наук; 4) устройство лекций²⁶.

В компетенцию соответствующего отдела входило: общее административное руководство национальными учебными заведениями и заведование различными национальными культурно-просветительными учреждениями, внешкольным образованием; общий надзор за соблюдением в подведомственных учреждениях декретов советской власти; выработка общей линии педагогической деятельности национальных школ и культурно-просветительных учреждений; издание учебников, учебных пособий; созывы педагогических съездов деятелей и учителей национальных культурно-просветительных учреждений; составление сети просветительных учреждений и программ для национальных школ; открытие школ и просветительных учреждений для общих нужд национальностей, в том числе и учительских институтов; рассмотрение и утверждение финансовых документов школ и культурно-просветительных учреждений; регистрация всех существующих и новых национальных просветительных учреждений, как государственных, так и частных; контроль и право ревизии всех культурно-просветительных национальных учреждений²⁷.

В проведении культурно-просветительной работы среди еврейского населения комиссариат выполнял не только административно-организаторские функции, но и обеспечивал идеологическую направленность всех мероприятий. Собственно сотрудники комиссариата, за некоторым исключением, не могли самостоятельно вести просветительную работу, а по уровню своей профессиональной подготовленности могли выступать лишь с беседами, лекциями на революционную тематику или играть роль координаторов по привлечению соответствующих специалистов. Следует подчеркнуть, что работал Еврейский комиссариат чрезвычайно интенсивно. В ведении комиссариата находились практически все еврейские общественные, государственные и культурные учреждения, не прерывалась связь и с детскими школьными и дошкольными организациями. Например, комиссариат принимал самое деятельное участие в обеспечении нормального функционирования двух еврейских детских домов, четырех детских садов, пяти школ (в том числе четырех — первой и одной — второй ступеней) в 1920 г.; в 1923 г. численность еврейских детей в школах города составляла 5% (русские — 86,7%, поляки — 3,7%, немцы — 1,7%)²⁸.

Еврейский комиссариат отпускал денежные средства на приобретение книг и учебных пособий для школ, инструментов и материалов для мастерских, топливо и одежду для детских домов, медикаменты, оплачивая транспортные расходы и командировки, связанные с обеспечением запросов детских учреждений, например, поездки в Вильну и Варшаву за детской литературой и учебными пособиями на «еврейском языке»²⁹.

Не оставлял своим вниманием комиссариат и учебный процесс в еврейских учебных заведениях. В частности, с его ведома подбирались кадры учителей и воспитателей. Когда осенью 1918 г. Наркомнац разослал во все губернские комиссариаты циркуляр об исключении из школьных программ религиозных дисциплин, то Еврейский комиссариат Петрограда дополнил его предписанием, обязывающим исключить из преподавания древнееврейский язык и Танах³⁰.

Это было закономерно, поскольку большевики понимали важность этноконфессионального фактора и стремились изолировать людей от влияния религии, выбрав для осуществления своих целей жесткий курс репрессивных мер. Образовавшийся

духовный вакуум предполагалось заполнить политизированными формами культурно-просветительной работы. Практически весь дальнейший характер деятельности национальных комиссариатов подтверждал эту тенденцию.

Агитационно-пропагандистская работа велась комиссариатом совместно с национальными секциями РКП(б) (на начальном этапе в 1918 г. самостоятельно, так как еврейская секция РКП(б) в Петрограде была образована позже создания комиссариата). Впрочем, это не имело решающего значения, поскольку сотрудники аппарата Комнаца ввиду малочисленности кадров одновременно работали в партийных и советских органах.

В начальный период работы преобладали устные формы агитации и пропаганды, организация митингов, зрелищных мероприятий, а с налаживанием издательской базы включилось и такое эффективное средство, как печать. Базой культурно-просветительной работы были как перепрофилированные с учетом требований власти, так и вновь открываемые библиотеки, клубы, Дома просвещения, разнообразные курсы и т. д.

Наряду со званием «комиссар» многие сотрудники еврейского отдела числились в штате как «лектор», «агитатор», поскольку активно выступали перед населением с лекциями и беседами об уроках Октябрьской революции, по международному положению и т. п.

Частота проведения митингов определялась злободневностью проблемы и политической целесообразностью. Еврейский комиссариат всегда принимал самое активное участие в таких мероприятиях, его сотрудники славились как искусные ораторы. Например, в 1918 г. на общегородском митинге протеста против еврейских погромов на Украине, а также резни армян на Кавказе и персов в Баку выступали председатель Петроградской трудовой коммуны Г. Е. Зиновьев и комиссар по еврейским делам С. Я. Раппопорт.

С середины 1918 г. комиссариат вплотную приступил к организации издательской базы. Был создан редакционный совет, в который вошли представители национальных отделов (от еврейского — С. Я. Раппопорт и А. И. Раева). Литература печаталась в типографии «Тогблат» и 12-й и 14-й государственной типографии. Было выпущено несколько номеров «Известий Петербургского Комиссариата по делам национальностей» с материалами информационного характера, публицистическими и исследовательски-

ми статьями (в частности — А. И. Бухбиндера, С. Раппопорта, Г. Меерзона и др.)³¹. Комиссариату по еврейским делам за все время существования Комнаца удалось выпустить двойной номер собственной газеты на идише «Die freie Stimme»³², а в остальных случаях он принимал участие в издании газеты «Der yddishee Arbeter» (2000 экземпляров еженедельно), хотя в это время в Петрограде выходило немало другой еврейской периодики³³.

Еврейский комиссариат, равно как и прочие национальные отделы, наладил перевод и выпуск на идише политических брошюр, тираж которых колебался от 5—10 тыс. до 150 тыс. экземпляров. Тематика изданий была разнообразна: от общественно-политической до педагогической, узконаучной; например, были изданы «Коммунистический Манифест» К. Маркса и Ф. Энгельса, «Социально-экономическое положение евреев в России» И. Сосиса, «Терроризм и коммунизм» Л. Д. Троцкого, «Работа в детских садах» Е. Ривлиной, «Еврейская терминология по физике» С. Лейтмана и т. д.

Национальные отделы Губернского отдела по делам национальностей (Губотнац — эта аббревиатура сменила Комнац с конца 1918 г.) и Губоно, национальные секции РКП(б) стремились вызвать симпатии к новой власти и через работу в национальных клубах.

В 1918—1922 гг. в Петрограде было несколько еврейских клубов, например клуб «Гехолуц» (Большой Казачий пер., д. 13, кв. 13), «Дер идише Арбайтер» (Почтамтская ул., д. 12) и там же — Еврейский коммунистический клуб им. Я. М. Свердлова, клуб евреев-коммунистов им. Б. Гроссера (Николаевская ул., д. 78), Еврейский рабочий клуб (Казанская ул., д. 2). При клубах обычно работали кружки (марксистский, музыкальный, драматический, женского рукоделия), библиотека, проводились массовые мероприятия (спектакли, дискуссии, выставки). Вновь создаваемые рабочие и коммунистические клубы ориентировали своих членов лишь на политизированные формы и методы работы. Потенциал, опыт, квалификация специалистов многочисленных еврейских просветительных обществ и организаций Петрограда практически не использовались.

Комиссариат часто выступал инициатором благотворительных акций. Например, в клубах ставились спектакли, сбор от которых поступил в помощь голодающим Поволжья, беженцам

из этого региона и с Украины, где прошла волна еврейских погромов; в благотворительный фонд шли средства и от продажи периодических изданий, в частности газеты «Дер Эмес».

В апреле 1921 г. в Петрограде открылась еврейская студия, ставшая одним из четырех еврейских театров, существовавших в то время. Работала студия недолго, так как по распоряжению центрального Еврейского комиссариата была переведена в Москву, ибо комиссариат считал ее имеющей «общегосударственное значение, как показательный еврейский театр, рассчитанный на все еврейское население России». До своего переезда театр успешно ставил спектакли (на русском и еврейском языках), обязательно проходя в комиссариате предварительную цензуру на революционность содержания. План гастролей по уездным городам губернии и по Украине также утверждался и согласовывался.

В ноябре 1923 г. постановлением президиума Петросовета был упразднен Петроградский губернский отдел комиссариата по делам национальностей. Начался новый этап огосударствления, централизации национальной политики, что к началу 30-х гг. привело к ликвидации всех форм официальной национальной еврейской жизни.

¹ Материалы по статистике Петрограда. Пг., 1921. Вып. 3—5; Статистический сборник по Петрограду и Петроградской губернии. Пг., 1922. С. 11.

² Южнева Н. В. Петербург — многонациональная столица // Старый Петербург: Историко-этнографические исследования. Л., 1982. Она же. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Л., 1984.

³ С.-Петербургский государственный архив (СПбГА), ф. 75, оп. 1, д. 10, л. 1; д. 34, л. 129.

⁴ Я. Я. Анвельт (Эсаре Ааду) — член большевистской партии с 1907 г., один из создателей эстонской коммунистической партии, выпускник (1912 г.) юридического факультета Петербургского университета. В октябре 1917 г. председатель Военно-Революционного Совета. В ноябре 1918 г. был назначен председателем Совета Народных Комиссаров Эстляндского Краевого Совета и Военно-Революционного Комитета. См.: Там же, д. 10, л. 1 об.; д. 2, л. 8; Советская Эстония. Энциклопедия. Таллин, 1972. С. 23—26; Дридзо А. Д. Из истории Петербургского эстонского просветительного общества // Этнография Петербурга — Ленинграда. Л., 1987. Вып. 1. С. 19.

⁵ Известия Петербургского Комиссариата по делам национальностей. Пг., 1919. С. 18.

⁶ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 36, 37; ф. 7455, оп. 1, д. 27.

⁷ Там же, д. 36; *Бухбиндер Н. А.* Отклики Октября в еврейском рабочем движении // Пролетарская революция. 1924. № 10(33); *Он же.* Первый съезд всеобщего еврейского рабочего союза «Бунда» // Пролетарская революция. 1924. № 11(34); и др.

⁸ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 36, 37; ф. 1000, оп. 79, д. 402; ф. 7555, оп. 1, д. 3; Весь Петроград. 1923 г. Справочно-адресная книга. Пг., 1923; *Михайленко В. В., Романова Н. М.* Из истории национальной политики России: Эстонский и Еврейский университеты Петрограда // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. Вып. 1. 1992. № 6. С. 45—54.

⁹ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 10, л. 9; д. 29, л. 24.

¹⁰ Там же, д. 29, л. 24.

¹¹ Там же, д. 43, лл. 78—78 об., 106—106 об.

¹² Там же, д. 100, л. 2.

¹³ Там же, ф. 2552, оп. 1, д. 1120, лл. 108—109.

¹⁴ Там же, л. 1523.

¹⁵ Добровольные общества в Петрограде — Ленинграде в 1917—1933 гг. М., 1989; *Бейзер М.* Евреи в Петербурге. Иерусалим, 1989; *Крупник И. И.* Еврейское историко-этнографическое общество: Краткая справка о деятельности в дореволюционный период // Этнография Петербурга — Ленинграда. Л., 1988. Вып. 2; и др.

¹⁶ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 7, 10, 29, 43, 100; ф. 2555, оп. 1, д. 363, 908, 909.

¹⁷ Известия Петербургского Комиссариата по делам национальностей. 1919. С. 27.

¹⁸ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 29, 100.

¹⁹ ГАРФ, ф. 1318, оп. 1, д. 1130, л. 4; СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 29, л. 53.

²⁰ СПбГА, ф. 2552, оп. 1, д. 1523, л. 3.

²¹ Там же, ф. 75, оп. 1, д. 10, лл. 133—134.

²² Там же, д. 21, л. 13.

²³ Там же, д. 100, л. 9.

²⁴ Там же, л. 9 об.

²⁵ Там же, д. 10, л. 11 об.

²⁶ Петрогубисполком: Петроградский губернский отдел народного образования: 1918—1923 гг. Пг., 1923. С. 237.

²⁷ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 29.

²⁸ Там же, л. 158.

²⁹ *Ранпопорт С. Я.* Октябрьская революция и еврейские рабочие массы // Известия Петербургского Комиссариата по делам национальностей. 1919. С. 96—98; *Меерзон Г.* Коммунизм и еврейские трудовые массы // Известия Петербургского Комиссариата по делам национальностей. Пг., 1920. С. 31—36; и др.

³⁰ СПбГА, ф. 75, оп. 1, д. 43, л. 107; Газеты СССР: 1917—1960 гг.: Библиографический справочник. М., 1970. Т. 1. С. 40.

³¹ Еврейская периодическая печать в 1917 и 1918 гг. (Временник Российской Книжной палаты. Вып. III) / Сост. И. В. Ятунский. Пг., 1920.

³² СПбГА, ф. 2552, д. 93, 100, 112, 113.

³³ ГАРФ, ф. 1318, оп. 1, д. 1159, л. 13; д. 1160, л. 3.

КУЛЬТУРНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И ЖУРНАЛ «НАШ ИВРИТ»*

Образовавшееся в конце 1960-х еврейское независимое движение уже к началу следующего десятилетия стало в глазах западного мира наиболее организованной оппозицией советскому режиму, а проблема советских евреев — частью сложной игры в конфронтации Восток — Запад. Важной частью деятельности движения был выпуск самиздатовских журналов, выразивших независимые от советских властей мнения и суждения. Данная работа посвящена истории создания самиздатовских журналов «Наш иврит» и «Магид», выходивших в 1978—1981 гг.

I

Шестидневная война стала переломным моментом в истории не только государства Израиль, но и евреев России. Практически все исследователи советского еврейства считают именно Шестидневную войну тем фактором, который внезапно для всего мира пробудил в советском еврействе интерес к своей национальности. Впервые после долгих лет ассимиляции в среде «евреев молчания» появились люди, в первую очередь молодежь, желающие репатрироваться в Израиль. Уже через несколько лет, на волне разрядки, более 100 000 советских евреев покинули Советский Союз. Казалось, что судьба евреев России предрешена. Проведенный в 1973 г. опрос репатриантов из СССР показал, что более 85% их считают дальнейшее существование еврейской культуры в СССР невозможным¹. Однако уже в 1974 г. положение резко изменилось. Темпы эмиграции из СССР замедлились, особо тревожным казался тот факт, что все большее число евреев

* За помощь в написании этой работы автор выражает глубокую признательность Диане Зиссерман, Павлу Абрамовичу и Виктору Фульмахту. Большая часть сведений о журналах «Наш иврит» и «Магид», приводящихся в работе, была сообщена автору во время бесед с Д. Зиссерман и П. Абрамовичем 13 и 14 марта 1994 г. в Израиле.

предпочитают ехать не в Израиль, а в другие страны Диаспоры, по преимуществу в США. Нешира — эмиграция евреев из Галута в Галут — вызывала многочисленные внутренние споры появившихся в СССР еврейских активистов, большинство из которых были отказниками и приверженцами сионизма. В середине 1970-х среди них возникло движение «культурников» — евреев, которые придавали особое значение развитию культуры и национального самосознания евреев СССР.

В 1976 г. группа еврейских активистов решила провести в Москве симпозиум с целью «рассмотреть состояние еврейской культуры в СССР и ее перспективу»². Подготовка симпозиума вызвала широкий интерес в СССР и на Западе. На симпозиум было представлено 65 докладов, сюда приехали из-за рубежа многие известные ученые, общественные деятели. Датой проведения симпозиума оргкомитет, в который входили Вениамин Файн (председатель), Владимир Престин, Павел Абрамович, В. Браиловский, Леонид Вольвовский (зам. председателя) и другие, назначил 21—23 декабря 1976 г.

Перспективам развития еврейской жизни в Советском Союзе было посвящено три программных доклада. Авторство доклада «Ближайший этап возрождения еврейской культурной жизни в СССР» принадлежало пяти общественным деятелям: В. Файну, В. Престину, П. Абрамовичу, Ц. Адома и С. Адмони. Среди участников симпозиума он получил название «Доклад пяти». Доклад М. Зубина назывался «Некоторые перспективы развития еврейской национальной жизни в СССР», доклад Ильи Эссаса — «Еврейская жизнь в Советском Союзе (открывшиеся перспективы и план)».

Некоторые авторы докладов выступали под псевдонимами. Так, под псевдонимом Адома скрывалась Циля Моисеевна Менжерицкая, впоследствии принимавшая участие в издании журнала «Наш иврит». Под псевдонимом Адмони выступил бакинец Семен Кушнир (ему, по свидетельству П. Абрамовича, принадлежала сама идея проведения симпозиума). Под псевдонимом М. Зубин представил доклад Михаил Членов.

В докладах раскрывался взгляд культурников на современное им положение советского еврейства.

В «Докладе пяти» дается следующая характеристика положения в независимом еврейском движении середины 70-х: «Условия

жизни евреев СССР весьма специфичны. Отсутствие еврейских национальных институтов, национальной литературы, ничтожное количество синагог, интенсивная антиссионистская пропаганда, воспринимаемая как антисемитская, разрушают национальные связи, подавляют национальное достоинство, создают атмосферу страха и желание скрыть еврейское происхождение. Следствием этого является высокий уровень смешанных браков, которые наряду с низкой рождаемостью приводят к тому, что число евреев в Советском Союзе катастрофически снижается. Эта безрадостная картина дает основание для весьма мрачного прогноза о неизбежной гибели советского еврейства. Однако история евреев помнит многочисленные примеры того, как весь народ, или значительная часть его, будучи на грани гибели, находил в себе силы для нового возрождения. Сегодня же существует еще дополнительный источник национального самосознания — независимое еврейское государство Израиль. Поэтому мы не считаем, что в нынешних трудных условиях новое возрождение невозможно».

Одним из факторов возможного успешного развития национальной еврейской жизни в СССР авторы доклада считают национальное независимое движение: «Национальное движение советских евреев, несмотря на все трудности, по-прежнему существует. Оно сопровождается возрастающим интересом к культуре и традициям наших предков, в стремлении идентифицировать себя в еврействе. Наиболее ярким и интересным проявлением еврейского национального движения является алия. Именно еврейское национальное движение в первую очередь позволяет верить в успех духовного возрождения»³.

Авторы доклада, формулируя позицию культурников, видят залог национального возрождения в деятельности прежде всего «Алии» как наиболее активной части евреев СССР. Термином «Алия» в Москве обозначали не только репатриацию в Израиль, но и общественные круги советских евреев, вовлеченных в независимое движение (в Ленинграде в этом же значении употребляли термин «Ишув»), затем — евреев зарубежных общин, Израиля, в последнюю очередь — официальные структуры СССР (которые не столько способствуют развитию еврейской культуры в СССР, сколько «активно препятствуют всяким попыткам оживить еврейскую культурную жизнь»⁴). Особенно выделены гонения вла-

стей на язык иврит, которому культурники придавали особое значение в возрождении еврейства СССР. Снятие запрета на преподавание становится первым из основных лозунгов культурнического движения (это требование формулируется во всех трех программных докладах). Во-вторых, формулируя позицию культурников, авторы «Доклада пяти» требовали прекратить антисемитскую пропаганду в советской прессе. Такое требование было характерно не только для культурников, но и для всей «Алии». Однако для культурников оно имело наибольшее значение, так как антисемитская, по сути, пропаганда в прессе усиливала ассимиляционные процессы и отпугивала большую часть евреев СССР от собственной национальной культуры.

В основе представлений культурников лежал лозунг приобщения широких слоев еврейского населения к еврейским культурным ценностям. Из этой идеи неизбежно вытекала вторая особенность культурнического движения — стремление к легализации всей деятельности по просвещению. В условиях практически полного контроля государства над всеми аспектами жизни человека возможность успешной деятельности культурников напрямую зависела от согласия государства пойти либо на сотрудничество, либо хотя бы на непротиводействие деятельности культурников. Они исходили из того, что «культурно-просветительская деятельность по своему характеру требует полной легализации, чего можно добиться только борьбой за прекращение дискриминации евреев».

Среди прочих характеристик этого движения следует отметить особое отношение культурников к эмиграции евреев. Признавая алию в качестве важнейшего события в жизни советских евреев, культурники, в отличие от отказников, не связывали с алией решения всех проблем евреев СССР. Соответственно, по-иному, чем отказники, культурники смотрят на причину затухания алии, возрастания неширы в середине 70-х, связывая это с неудачами внутри эмиграции, а не с внешними ограничениями: «Возникла иллюзия, что алия концентрирует и решает все запросы национального движения. И хотя алия начала быстро чахнуть, некоторые недалёковидные ее адепты продолжали поддерживать иллюзию, виня во всем возникшие дополнительные трудности выезда и распространяя мифы о сотнях тысяч заявлений, находящихся в ОВИРах. И только Вена и Рим заставляют задумываться»⁵.

В качестве ближайшей сферы деятельности авторы «Доклада пяти» выделяют «широкое еврейское просветительство», основными элементами которого являются: *история*, из которой становится очевидной общность исторической судьбы евреев мира; *религия*, духовные ценности которой лежат в основе современной цивилизации; *иврит* «как важнейший элемент еврейской культуры», без которого «затруднительно глубокое проникновение в еврейскую культуру, а приобщение к религии просто невозможно»; *еврейское искусство*.

Авторы «Доклада пяти» отводят особое место зарубежным общинам евреев. Именно усилия евреев США, Израиля и других стран должны были, по мнению авторов, сыграть решающую роль в возрождении национальной жизни в СССР. Среди возможных форм сотрудничества указывается «борьба за отмену запрещения языка иврит» и создание просветительского журнала на русском языке. Следует отметить, что сотрудничество с зарубежным еврейством в деле издания журналов (перепечатка привезенных оттуда материалов, финансовая помощь и т. д.) было характерно для всего еврейского самиздата, включая журнал «Наш иврит»

Позиция Зубина во многом сходна с идеями авторов «Доклада пяти». Алия (репатриация в Израиль) признается одним из главных, но не ведущих событий еврейской жизни. Обращение интереса к культуре объясняется автором как итог неудачной попытки решить еврейский вопрос через репатриацию в Израиль: «В начале 70-х годов национальное самовыражение советских евреев неожиданно для всех приняло такую радикальную форму, как массовая репатриация в Израиль. Представлялось, что именно и только этот путь ведет к разрешению еврейского существования. Однако сейчас, через 7 лет после начала алии, становится очевидным, что перспективы советского еврейства иные, что алия, очевидно, не является единственной формой национального самовыражения, допустимой в СССР. Весьма усилившееся за последний год во всем мире, и в СССР в частности, внимание к так называемой «проблеме еврейской культуры» является закономерным следствием из того опыта, который был накоплен еврейским национальным движением за прошедшее семилетие».

В докладе говорится о необходимости перенесения просветительской и иной деятельности на возможно более широкие круги евреев. В основе доклада Зубина лежит идея о самоценности советского еврейства — третьей по численности общине евреев в

мире. Алия, нешира и в первую очередь ассимиляция названы основными факторами вымирания российского еврейства как особой этнической группы. Противостоять этому, по мнению автора, можно с помощью приобщения еврейства СССР к своей собственной национальной культуре, которая «составляет основу человеческой культуры, поскольку все остальное существует внутри них (национальных культур.— М. Ч.)». «...Советское еврейство размывается ассимиляционными процессами, протекающими в России уже не одно поколение. Эта тенденция, поддерживаемая господствующей идеологией, очевидно, будет усиливаться и в дальнейшем, и в ней следует усматривать основную опасность национальному существованию. Но, видимо, в течение достаточно долгого времени будет существовать и третья группа евреев, не примыкающая ни к уезжающим, ни к ассимилирующимся, и она, как и всякое «болото», будет наиболее крупной по численности».

Именно на эту часть еврейского народа в СССР должны были быть направлены основные усилия культурников: «если мы считаем необходимым, или просто желательным, сохранить еврейскую общность в СССР до тех пор, пока евреи будут жить в этой стране, мы должны думать над обеспечением существования еврейской культуры и ее функционирования, включая передачу следующим поколениям».

Соглашаясь в целом с оценкой роли западного еврейства в «Докладе пяти», Зубин особо подчеркивает значение как независимого движения, так и советского руководства, рассматривая их в качестве основных сторон, без которых невозможно начать процесс национального возрождения. При этом обе стороны должны сменить или скорректировать свои позиции. «Алия», как «единственная группа лиц, которая имеет возможность говорить от лица евреев... может выступить в роли своеобразного «еврейского профсоюза», потому что только она знает, понимает и может что-нибудь сделать».

Позиция автора заключается в том, что «Алия», по сути, представляет собой институт отказников, живущих под лозунгом «Отпустите нас в Израиль!». Этот лозунг после спада эмиграции «превращается из общенационального дела в частную, хотя и важную акцию...», тогда как необходимо, чтобы «Алия» взяла на себя функции представительства всех евреев, которые желают сохранить свою национальную самобытность.

При этом, подчеркивает М. Зубин, необходимо добиться от властей изменения их отношения к евреям СССР, ибо только в этом случае возможно ожидать безбоязненного возвращения евреев к собственной культуре и традициям. «Но для этого всего нужно, чтобы он (советский еврей) не боялся. Этого, на мой взгляд, можно добиться только при условии, если источник еврейской культуры будет формально облачен в одежды, принятые в СССР, даже со штампом, что это не возбраняется. Тогда этот источник будет эффективным ... Следует отдавать себе отчет, что полное устранение государства от процессов, протекающих в стране, не может снять атмосферу страха и, кроме того, действительно противоречит сложившимся в СССР нормам тотального участия государственных органов в жизни страны. Такая политика чревата развитием конфронтации между еврейским народом в России и Советским государством, последствия которой трудно предвидеть в полном объеме».

В отношении к алии и к советским властям и состоят наиболее важные отличия позиций Зубина и «Доклада пяти». В докладе Зубина значение уделяется возможному сотрудничеству советских властей и еврейской общественности. Файн, Престин, Абрамович, Адома, Адмони видели залог успеха культурнического движения прежде всего в связях с зарубежными общинами. Характерно для обоих докладов то, что все свои планы по развитию национальной культуры авторы тщательно соотносят с действовавшими советскими законами. Сама идея симпозиума исходила из его абсолютной легальности с точки зрения Конституции СССР.

В числе прочих мер по развитию еврейской культуры Зубин предлагает: «Добиваться легальных государственных изданий на русском языке для евреев и о евреях. Таким изданием мог бы быть рукописный журнал «Гарбут».

Оба доклада выражают и достаточно сходное мнение о роли религии в жизни евреев в СССР. Так, М. Зубин считает, что «если рассматривать советское еврейство в целом, приходится признать, что ни иудаизм, ни христианство не играют заметной роли в его современной жизни»⁶. Особой роли религии в национальном возрождении не признают и авторы «Доклада пяти», замечая лишь, что изучение иврита необходимо, помимо прочего, для понимания основ иудаизма.

Совершенно иной взгляд на роль и место религии в возрождении еврейской культуры в СССР высказывает Илья Эссас (один из лидеров культурнического движения, член оргкомитета симпозиума). В качестве возможного пути развития советского еврейства Эссас предлагает план, названный «шаг за шагом». В основе этого плана лежит построение будущей общины российских евреев как союза «миньянов нового типа» — религиозных сообществ, основная цель которых воспитание религиозного самосознания. Развитие культуры, по мнению автора, должно проходить в религиозных рамках. Необходимо добиться разрешения преподавания иврита, так как без знания языка невозможно понимать священные тексты; при миньянах должны быть открыты кружки изучения религиозной музыки и песнопений, истории и традиций. Илья Эссас выражает позицию, отличную от взгляда большинства культурников, представляя отдельное «религиозное крыло» движения. В то же время очевидно, что Эссас — культурник: перспективы советского еврейства он видит не в отъезде, а в развитии общины; его план предполагает, что «миньяны нового типа» привлекут пассивные еврейские слои; основным плюсом своего плана Эссас считает его полное соответствие советским законам, которые не запрещали религиозной деятельности граждан (в отличие от политической). Он подчеркивал, что имеет в виду «чисто религиозные аспекты всех названных вопросов (изучение иврита, истории, традиции, контакты с зарубежным еврейством), не регулируемые поэтому государством»⁷.

Еще более важную роль иудаизму отвел Г. Розенштейн в своем докладе «О роли мистицизма в еврейской истории». Мистическое общение Народа с Б-гом составляет основу еврейской жизни. В качестве проводников такого общения в еврейской истории выступали выдающиеся представители мистицизма, в том числе хасидские цадикки. Именно от того, сохранились ли в среде евреев такие личности, и зависит будущее евреев России. Поэтому и духовное возрождение видится автору в «личных мистических усилиях отдельных верующих и возможности изучать каббалу, а также на праве религиозных общин поддерживать существование некоторого числа теоретиков и практиков в этой области».

Несмотря на специфику такого подхода к еврейской жизни, и в нем просматриваются характерные черты культурничества. Во всех докладах очевидны два участника культурного возрождения: «народ» и «активисты». В докладе Розенштейна — это цадик-

ки, осуществляющие мистическое общение народа с Б-гом. В докладе Эссаса — руководители «миньянов нового типа» и рядовые члены, стремящиеся приобщиться к иудаизму. В «Докладе пяти» — западное еврейство и «тарбутники», создающие многочисленные институты культурной жизни для простых евреев. У Зубина в роли активиста выступает «еврейский профсоюз» — культурное общество, разрешенное государством, и опять же простые советские евреи.

Несмотря на различие позиций докладчиков, их объединяют общие принципы:

1) Культурники стремились приобщить как можно больше евреев к их собственной культуре, традиции, религии. В возрождении еврейской культуры, религии они видели будущее для евреев СССР.

2) Отсюда вытекала идея о необходимости легализации культурничества и соответствующей роли советских властей. Наибольшая роль государству отводится в докладе Зубина. «Доклад пяти» связывает легализацию еврейской культуры с борьбой против дискриминации евреев. В основе плана Эссаса — развитие еврейской культуры в религиозных рамках, в которые государство «по закону» не вправе вмешиваться (то есть законопослушное игнорирование советской власти).

3) Особое отношение у культурников к алии. Алия признается важнейшим событием еврейской жизни. Однако, в отличие от отказников, культурники не склонны считать эмиграцию из СССР единственным решением проблем советских евреев.

Внутри культурнического движения взгляд на эмиграцию также не един. Для М. Зубина нешира — показатель того, что даже эмиграция не решает проблему сохранения национальной самоидентификации евреев. Авторы «Доклада пяти» придают нешире намного больше значения. Для них нешира — проблема, решить которую и должно возрождение национального самосознания. Алия оценивается сугубо положительно, тогда как Зубин видел в ней фактор сокращения общины российских евреев. Файн отмечает, что в основе движения лежало стремление спасти советских евреев «от культурного геноцида и для алии». Возникновение культурнического движения он связывает прежде всего с неширой, в которую уклонялись наиболее ассимилированные евреи крупных городов РСФСР и УССР.

Группа, куда входили В. Престин, И. Бегун, Л. Вольвовский, П. Абрамович и В. Файн, осознала и иллюзорность представления, будто стоит «открыть ворота» — и все два миллиона евреев уедут в Израиль. Проблема не решалась мгновенно, и именно поэтому, чтобы возродить еврейскую идентичность среди ассимилированных евреев, группа обратилась к просветительной работе⁸.

Позицию «Доклада пяти» можно условно обозначить как сионистско-культурническую, в отличие от легалистской позиции Зубина.

4) Четвертый принцип культурничества — особая роль языка иврит и борьба за его легализацию.

То, что в качестве языка национального возрождения был выбран именно иврит, не случайно. В начале 70-х только малая часть евреев СССР говорила на идише, но еще хуже они были знакомы с ивритом. Этот язык после восстановления государства Израиль стал символом нового еврейского национального возрождения, частью которого сознавало себя независимое еврейское движение в СССР. Знание иврита открывало также возможности постижения иудаизма. Поэтому и культурники-сионисты, и религиозное крыло культурников однозначно были за иврит. Идиш — во многом справедливо — считался языком официальной советско-еврейской культуры (искусственно противопоставленной новой ивритской культуре), тем самым обреченным на вымирание.

II

1976 г. стал временем расцвета культурнического движения. Подготовка симпозиума стала событием номер один не только для алии, но и для всех инакомыслящих в СССР. Свою солидарность с участниками симпозиума выразили академик Сахаров, Анатолий Щаранский, Лариса Богораз и другие известные правозащитники.

К реализации выработанных на симпозиуме идей приступить не удалось. Он был разогнан КГБ. Впервые после сталинских времен применялись ночные обыски. Члены оргкомитета симпозиума и его участники вызывались на многодневные допросы, были задержаны участники симпозиума из других городов СССР. Зарубежным гостям было отказано в визах на въезд. Разгоном

симпозиума советские власти однозначно дали понять, что государство не намерено пойти навстречу евреям СССР и не допустит никаких проявлений еврейской национальной жизни, кроме официально санкционированных. Стало ясным, что реализация планов организаторов симпозиума по созданию каких-либо культурных обществ, религиозных общин или иных структур привела бы к еще более решительным и жестоким репрессиям.

После разгона симпозиума культурническое движение могло развиваться лишь в рамках подпольной деятельности, используя ее традиционные методы. Того прорыва, на который рассчитывали его участники, не произошло. В последующие годы продолжают действовать группы изучения иврита — ульпаны. Читаются лекции и проводятся занятия по истории и традиции. И. Эссас в 1977 г., через несколько месяцев после разгона симпозиума, начал преподавать Тору еврейской молодежи в Москве⁹. Другой участник симпозиума, В. Файн, получил в 1977 г. разрешение на выезд. П. Абрамович вспоминает, что после провала симпозиума он пытался связаться с людьми, которые могли бы профессионально заниматься еврейской культурой, песнями и т. д.

Важной частью деятельности культурников стало продолжение выпуска самиздатовских журналов. В середине 70-х выходило два культурнических журнала, определявших лицо еврейского самиздата, — «Евреи в СССР» и «Тарбут — Культура» (приложение к журналу «Евреи в СССР»). Журнал «Евреи в СССР» начал издаваться в 1972 г. под редакцией Александра Воронеля и Владимира Яхота, затем его выпускали Михаил Агурский¹¹, Нина Воронель и Рафасель Нудельман. Последним редактором был Виктор Брайловский. Журнал «Евреи в СССР» рассматривался всеми активистами как наиболее значительное и яркое издание в еврейском самиздате 70-х. Впервые в самиздате на обложку журнала выносятся имена и адреса редакторов. В журнале были многочисленные рубрики, посвященные проблемам еврейского самосознания. Журнал выходил до 1979 г.¹⁰

«Тарбут» появился в 1975 г. Первым редактором был Феликс Дектор, его сменил Кандель, затем В. Файн. Журнал «Тарбут» стал классическим культурническим журналом. Как и в журнале «Евреи в СССР», в «Тарбуте» на первой странице указаны имена и адреса редакторов. Легальность журнала и его ожидаемая аудитория (все евреи) подчеркивались обращением к читателю на титульном листе: «Читатель, не бойся! Это твой еврейский

журнал!» В журнале публиковались материалы по еврейской культуре, перепечатывались материалы из-за рубежа и дореволюционные работы В. Жаботинского, И. Клаузнера и др.¹¹. После разгона симпозиума и эмиграции Файна встал вопрос о новом редакторе «Тарбута». В 1977 г. им стал Илья Эссас. Выпуски «Тарбута» под его редакцией отличались от прежних. Начали преобладать публикации об иудаизме, его значении для евреев. Девятый номер был посвящен Талмуду. «Тарбут» стал журналом не столько культурников, сколько религиозного направления в культурничестве.

Иврит оставался главным стержнем культурнической деятельности. П. Абрамович вспоминает, как после разгона симпозиума многим культурникам казалось, что вся деятельность замерла. Единственным, что их объединяло, казался иврит. Абрамович решил «сосредоточиться на иврите», считая, что «еврейская культура связана с понятием языка».

В июле 1978 г. евреи всего мира отмечали столетие возрождения языка иврит. Абрамович составляет «Иврит» — «сборник материалов к столетнему юбилею возрождения иврита как разговорного языка». Впоследствии этот сборник стали считать первым номером журнала «Наш иврит», хотя из его выходных данных это и не очевидно.

Павел Абрамович «пришел в "Алию"» в самом начале ее зарождения. В 1969 г. он принял решение выехать в Израиль, в 1971 г., как инженер, получил отказ по секретности, в отказе сменил несколько мест работы. С 1972 г. Абрамович становится заметной фигурой среди отказников. Он участвует во многих акциях, подписывает заявления протеста, коллективные письма и т. д. С начала 70-х Абрамович преподает иврит. В 1974 г. ему и еще четверем учителям было разрешено легально преподавать иврит, но через год разрешение отменили.

Его участие в культурническом движении было связано со значением, которое Абрамович придавал ивриту, считая его «родным языком евреев». Среди культурников Абрамович наиболее последовательно боролся за легализацию иврита и снятие запрета на его преподавание.

На симпозиуме он представил доклад «Некоторые вопросы проблемы изучения и преподавания языка иврит в СССР», многие тезисы которого определяли позицию всех культурников по отношению к ивриту. Как и другие отказники, Абрамович в

70-х был сторонником сионизма, совершенно не признавая значения идиша как еврейского языка: «Официально признанным языком является не иврит, язык, который евреи пронесли через всю свою многовековую историю и блистательно возродили в наше время... а один из так называемых разговорных еврейских языков — идиш»¹². В 1988 г. Абрамович получил разрешение на выезд в Израиль.

Причин появления сборника «Иврит» и впоследствии журнала «Наш иврит» — несколько. Во-первых, главным было желание самого Абрамовича начать какую-либо новую деятельность по возрождению еврейской культуры в СССР (после затянувшегося периода опасений и раздумий, вызванного разгоном симпозиума 1976 г.). Во-вторых, как отметила Диана Зиссерман, причиной начала издания нового культурнического журнала был «резкий крен журнала «Тарбут» под редакцией И. Эссаса от общекультурнической позиции в сторону религии». Первая причина привела к появлению сборника «Иврит», а вторая, по-видимому, повлияла на трансформацию единовременного непериодического издания в периодический журнал.

Уже в первом номере сложились многие из будущих постоянных рубрик журнала и принципы всего издания.

«Наш иврит» — журнал культурников для всех, кому интересен язык иврит. В качестве эпиграфа к первому номеру вынесены слова Бен-Йегуды: «У одного народа — один язык. Еврей, говори на иврите!» Появляется рубрика советов по практическому изучению языка для начинающих. В первом номере их дает Зеев Шахновский — известный учитель иврита из Москвы.

Всего в первом номере 9 рубрик, которые можно разделить на три группы: 1) практическое изучение и преподавание языка; 2) история языка иврит и его будущее; 3) научное изучение иврита как языка и его значение. Стоит выделить одну из наиболее интересных и оригинальных рубрик — «Интервью» с учителями и знатоками языка. Такое тематическое деление продолжается в следующих номерах, что говорит о четком понимании редакторами журнала его внутренней структуры. Со второго номера появился подзаголовок: «журнал, посвященный вопросам истории, преподавания и изучения иврита».

Отличительной чертой развитости самиздатовских журналов считается наличие в них оригинальных материалов, то есть текстов, подготовленных специально для данного журнала. Прорыв

в этой области начался с журнала «Евреи в СССР», в котором впервые, в отличие от прежних журналов (например, «Итон» и «Исход»), большая часть материалов — оригинальные¹³. Журнал «Тарбут» также следовал этому принципу.

«Наш иврит» во многом, что касается структуры, рубрикации, авторства, следовал за журналами «Евреи в СССР» и «Тарбут». В частности, название появившейся в журнале «Наш иврит» рубрики «Без комментариев» явно заимствовано из «Тарбута»¹⁴. Павел Абрамович подчеркивает, что специально стремился собрать для журнала как можно больше оригинальных статей. «Сначала я нечетко понимал, чего я хотел, но по мере того, как произошел выпуск второго и первого номера, я понял, что хотелось бы делать его собственными усилиями, не то что там давать какие-то перепечатки, переводы с английского и иврита — привозных материалов на русский язык. А хотелось привлечь как можно больше людей».

Оригинальные материалы в самиздатовских журналах можно разделить на две подгруппы. Первая — это материалы, подготовленные специально для журнала, вторая — написанные не специально для него, но незадолго до выхода очередных номеров. Примеры первой группы — интервью Ю. Кошаровского, З. Шахновского, А. Большого и других учителей иврита, эссе Владимира Альбрехта в первом номере «Как я не хотел писать предисловие к этому сборнику» и «Пять интервью для журнала "Наш иврит"» в четвертом номере, воспоминания Виктора Фультмахта о Моше Палхане. Ко второй группе относятся доклады С. Рузера, М. Членова, С. Луговского, прочитанные на семинаре «Неделя Иврита» (проходившем с 5 по 11 марта 1979 г. в Москве) и опубликованные во втором номере, а также статьи Даниила Фиша (псевдоним) «Русское законодательство и еврейские книги (из истории цензуры еврейской печати в России)» и «Русский? Идиш? Иврит?». (В 1979—1980 гг. в самиздате выходит много работ Д. Фиша, в 1980 г. — отдельный сборник его статей, часть которых редакция решила поместить в журнале.)

Подобное разделение оригинальных материалов позволяет прояснить два вопроса. Материалы первой группы и их количество в номере говорят о том, насколько активно действовала редакция. Наличие материалов второй группы показывает актуальность журнала, его связь с происходившими в «Алии» событиями. Об этом можно судить по таблице:

Оригинальные материалы в журнале «Наш иврит»

Номер	Дата выхода	Всего материала	Оригинальных	Группа 1	Группа 2
1	июль-август 1978	20	13 (65%)	12	1
2	май 1979	18	13 (70%)	5	8
3	март 1980	15	12 (80%)	8	4
4	декабрь 1980	13	5 (40%)	5	—

Со второго номера журнал «нашел свое лицо»; тогда же к его редактированию присоединилась Д. Зиссерман.

Диана Зиссерман была приглашена Абрамовичем для работы над изданием после выхода первого номера, который Абрамович подготовил один. Диана Зиссерман — отказница, известная в кругах «Алии», окончила филологический факультет МГУ, при подготовке номера она вела всю редакторскую, техническую, корректорскую работу. Диана Зиссерман была автором большинства комментариев, выражающих мнение редакции, предисловий к публикациям, подготавливала большинство интервью.

Начиная со второго номера журнал стал называться «Наш иврит». Возможно, название появилось под влиянием журнала «Тарбут». В сентябре 1978 г. после выхода первого номера «Иврита» вышел очередной номер «Тарбута» (№10), первая рубрика которого называлась «Наш иврит». Автором редакционной врезки к этой рубрике был учитель иврита — Александр Большой.

Сравнивая все четыре номера журнала «Наш иврит», можно заметить, что второй и третий номера схожи по структуре, рубрикации и т. д., количеству оригинальных материалов, чего не скажешь о первом и четвертом. Первый номер издавался только Абрамовичем без участия Зиссерман. Четвертый, по замыслу редакторов, должен был стать последним, так как было решено переключиться на издание нового журнала «Магид». Поэтому этот номер беден оригинальными материалами. В основном он содержит перепечатки статей израильских ученых; наиболее интересно с точки зрения выраженной позиции интервью Ю. Кошаровского¹⁵.

Со второго номера появляется рубрика «Без комментариев» (в первом номере она называлась «Калейдоскоп мнений»), которая продолжилась в третьем. Во втором и третьем номерах

публикуются работы Даниила Фиша под отдельной рубрикой. В третьем номере в особую рубрику выделены письма читателей. Публикуется заметка Иды Нудлер о проблеме дробления групп изучения иврита.

Наиболее интересна полемика между С. Луговским и И. Эссасом во втором и третьем номерах. С. Луговской излагает свой взгляд на иврит и его место среди других языков с позиций сравнительно-исторического языкознания. С точки зрения Луговского, иврит — живой язык, подверженный, как и другие языки, изменениям. Поэтому «разница между классическим и современным языком будет все больше увеличиваться... Явно придет время, когда классический древнееврейский язык станет «иностранным» для носителей нового иврита и древний текст будет также непонятен, как непонятен, скажем, современному русскому читателю древнерусский текст 11—12 века»¹⁶. На страницах того же номера редакция высказала несогласие с позицией Луговского: «Мнение составителей — Тора вечна и вечно будет Книгой Книг для всех поколений евреев». В третьем номере помещен отклик на статью Луговского, полемизирующий и с ней, и с мнением редакции. Его автор Эссас считает иврит уникальным исключением из всех других языков мира, к которому неприменим обычный лингвистический подход. «Хотя Луговской и пишет, что «величайшим вкладом в науку» являются работы «великого лингвиста современности» В. М. Иллич-Свитича, доказавшего (что почти все языки)... возводятся к общему предку, но, — отмечает Эссас, — евреи знали это еще задолго до «величайшего вклада». Прямое указание есть в Торе (Берешит, глава 11), а подробное разъяснение в Талмуде и у комментатора Торы — Раши, Ибн Эзры и др. И этим единственным языком был иврит»¹⁷.

Позиция Абрамовича и Зиссерман была иной. «Наш иврит» выражал мнение менее религиозного направления в культурничестве. Д. Зиссерман называет ее «просвещенным национализмом, в отличие от «Тарбута», с религиозных позиций выступавшего». Для понимания позиции редакции уместно обратиться к интервью с Кошаровским — постоянным автором журнала. Кошаровский, отвечая на вопрос: «Как ты отнесешься к тому, что, допустим, китаец вдруг «вздумает» учить иврит?» — уверяет, что с удовольствием будет преподавать ему язык. Религиозная точка зрения критикуется Кошаровским как недостаточно терпимая: «Та же нетерпимость, которую мы сегодня можем наблюдать у людей, обратившихся к религии, вероятно, во мно-

гом проистекает от того, что я бы назвал экстазом неофитства: огромное желание ощутить себя наследником традиции, утвердиться в своей религиозности. Отсюда и требование, чтобы весь мир тотчас же начал жить и чувствовать, как они»¹⁸. Можно сказать, что в «Нашем иврите» позиция универсального, либерального национализма противопоставляется национализму религиозному.

«Наш иврит» с самого начала издания предназначался для широкой публики, интересующейся языком иврит и познанием через него еврейской культуры. Журнал ориентировался не только на специалистов в этой области — учителей иврита (хотя в первую очередь — на них), но и на начинающих изучение. Во всех четырех номерах существовала рубрика в помощь изучающему язык, где известные учителя делились своими методиками, принципами обучения и т. д. В первом номере опубликованы советы Зеева Шахновского, во втором — материал Луговского, в третьем — Александр Большой обсуждает проблемы перевода с иврита на русский, в последнем — пространная статья Кошаровского «Некоторые соображения об изучении иврита».

Культурнический по духу журнал практически не поднимал вопросов «политики» — арестов, отказа и т. д. Исключение делалось для проблемы запрета преподавания языка иврит и гонений на еврейскую культуру в СССР. Редакция готовила рубрику «Без комментариев», где приводились противоречащие друг другу цитаты из советской прессы и антисемитской литературы по поводу роли языка в культурной жизни народа. На тему запрета преподавания и изучения иврита в журнал писали В. Альбрехт («Пять интервью для журнала "Наш иврит"»), Е. Гуревич («Эпизоды»), А. Большой, С. Рузер («О нашем и не нашем иврите»).

По свидетельству Абрамовича, журнал имел хождение не только в Москве, но и в других городах. Существовали тесные связи с Вильнюсом и Ригой, в начале 80-х в Риге начал издаваться журнал «Хаим». В Минске, Ленинграде, Свердловске чтение «Нашего иврита» инкриминировалось местным активистам. Д. Зиссерман добавляет, что журнал читали в Одессе, Киеве, Баку. В Баку экземпляры одного номера привезла Н. Драчинская — известная отказница. Журнал пользовался популярностью у учителей иврита. Через них он обычно и расходился. «Журнал я раздавал учителям. Я не думаю, что учителя хранили их. Они их раздавали ученикам», — вспоминает Абрамович.

«Наш иврит» тиражировался только машинописным путем. Экземпляров на фотобумаге не было. Техническим размножением журнала занимались П. Абрамович и В. Фульмахт, который находил машинисток. Число машинисток определяло тираж (обычно 100—200 экземпляров.) Финансирование журнала шло из средств, которые выделялось Абрамовичу от израильской организации «Лишкат-а Кешер». Специально средств на издание журнала не выделялось: существовала общая сумма денег, которые шли на разные цели, в том числе и на самиздат. Оплачивалась стоимость бумаги и работа машинисток. В традиции самиздатовских журналов было не принято, чтобы редакторы получали деньги за свою работу или выплачивались гонорары авторам.

Последний номер «Нашего иврита» вышел в 1980 году. Еще раньше авторы журнала решили расширить рамки его темы, в которые не всегда вписывались интересные материалы. Сыграло роль и ухудшение политического климата в СССР. Меньше стало поступать материалов из-за границы. Культурническое движение вообще в полной мере проявляло себя в периоды относительной либерализации режима: в период разрядки, в первые годы перестройки. Ужесточение преследований активистов, гонения на преподавателей иврита отодвигали на задний план культурнические инициативы, выдвигая более жесткие и бескомпромиссные методы политической борьбы.

Работа над новым журналом «Магид» началась еще до выпуска последнего номера «Нашего иврита». К выпуску журнала присоединился В. Фульмахт. «Магид» вышел в фотокопийном варианте в сентябре 1981 г. Но «Магид» не успел проявить себя в самиздате. Он задумывался как культурнический журнал типа «Нашего иврита» с более широкой тематикой материалов. Об этом можно судить по рубрикам «Магида» — история, философия, еврейские праздники, литература, Катастрофа и героизм. Статья А. Приблуды «Фамилии евреев в СССР», предназначавшаяся для номера «Нашего иврита», была опубликована в «Магиде» под рубрикой «Язык и этнография».

Преследования П. Абрамовича со стороны КГБ продолжались в течение всей его деятельности как еврейского активиста. В начале 80-х советское руководство приняло решение подавить диссидентское движение в стране. Не обошли репрессии и культурников. В это же время интерес к еврейской культуре значительно усилился. Более тысячи евреев, в основном молодежь,

собрались летом 1981 г. на праздник еврейской песни в лесу. Организаторами праздника были Престин, Абрамович и другие культурники. В конце 1981 года Павел Абрамович был вызван в Московское управление КГБ (еще до этого на работу к Диане Зиссерман приходил работник КГБ, предостерегавший ее от выпуска журнала), от имени прокурора Москвы ему было зачитано официальное предупреждение о том, что если Абрамович не прекратит «вести антисоветскую деятельность», то будет привлечен к уголовной ответственности по статье 190-1. В числе прочих «антисоветских» действий Абрамовичу вменялось издание журналов «Наш иврит» и «Магид». Как вспоминает Абрамович, он расписался в том, что ему объявлено предупреждение, но не считает, что его действия, в том числе выпуск самиздата, были антисоветскими. Однако издание журналов было прекращено. После 1981 г. Абрамович сосредоточился исключительно на преподавании иврита.

¹ *Hofman S.* Jewish samizdat // *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*. N. Y., 1991. P. 101.

² Белая книга симпозиума. Иерусалим, 1983 (Еврейский самиздат. Т. 15). С. 15.

³ Там же. С. 301—302.

⁴ Там же. С. 304.

⁵ Там же. С. 306—307.

⁶ Там же. С. 324—326.

⁷ Там же. С. 382, 384.

⁸ *Fain B.* Background to the Present Jewish National Movement // *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*. P. 237.

⁹ *Essas E.* Ten years later // *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*. P. 262.

¹⁰ *Hofman S.* Op. cit. P. 102

¹¹ *Lazaris V.* The saga of Jewish Samizdat // *Soviet Jewish Affairs*. 1979. № 1. P. 18.

¹² Белая книга симпозиума. С. 149

¹³ *Hofman S.* Op. cit. P. 88—111.

¹⁴ *Lazaris V.* Op. cit. P. 19.

¹⁵ Наш иврит. 1980 № 4. С. 46—55.

¹⁶ Там же. 1979. № 2. С. 17

¹⁷ Там же. 1980. № 3. С. 63.

¹⁸ Там же. 1980. № 4. С. 52

КУЛЬТУРА

Ш. Маркиш (Женева)

СТОИТ ЛИ ПЕРЕЧИТЫВАТЬ ЛЬВА ЛЕВАНДУ?

Статья первая: Посыл

Лев Леванда, один из двух (вместе с Осипом Рабиновичем) отцов-основателей русско-еврейской литературы, внушает внимательному (заинтересованному, или, как нынче принято говорить, «ангажированному») читателю чувство жалости. И не потому только, что всю жизнь прожил бобылем, без семьи, без друзей, без любви, что последние годы жизни провел в больнице для умалишенных и умер в безумии, пятидесяти трех лет от роду. Нет, в первую голову потому, что его литературные упования не сбылись: критика вроде бы и отдавала ему должное, но почти всегда с такими оговорками, что — по крайней мере, по теперешним понятиям — лучше бы уж ничего не отдавала.

Вот Адольф Ландау — самый крупный, по сути дела, монополюсный русско-еврейский издатель последней четверти XIX в., владелец и редактор петербургского «Восхода», сам талантливый и плодовитый журналист — полемизирует в своем журнале с Левандой, который вследствие Великих погромов 1881—1882 гг. простился с идеалами ассимиляции, «полного слияния с коренным населением во всем, кроме религии» (по тогдашней манере выражаться), и встал на позиции палестинофильства, т.е. протосионизма: «Г. Леванда уж так создан, что он может рассуждать умно и здраво лишь о тех предметах, которые он лично видел и наблюдал. Это, впрочем, характерная черта и его беллетристических произведений. Высокодаровитый беллетрист-этнограф, мастер своего дела, когда он рисует картины, им самим виденные ... становится совершенно бесталанным, когда дает волю своей фантазии и ударяется в область романа. То же самое случилось с ним и теперь»¹, — т.е. его призыв к

возвращению на древнюю родину есть «совершенно невозможная несообразность». После такой оценки художественного дарования Леванды как-то не совсем убедительно звучат похвалы, которые тот же Адольф Ландау расточает по случаю четверти века его трудов на поприще изящной словесности: «...Один из даровитейших и симпатичнейших, если не самый даровитый и симпатичный русско-еврейский писатель ... Едва ли влюбленный юноша с бóльшим нетерпением, в тиши уединенной аллеи, ожидает своей возлюбленной, чем мы ожидали появления новых глав повести „Депю бакалейных товаров“» и т. п.². Эти похвалы увидели свет меньше чем через год после приговора: «совершенно бесталанный» — в мае 1885-го, на страницах еженедельного приложения к «Восходу» (ежемесячнику). Но в том же самом месяце в самом «Восходе» появилась статья критика и публициста Михаила Лазарева «Задачи и значение русско-еврейской беллетристики» — первая попытка осмыслить опыт этой важнейшей части русско-еврейской словесности. Автор оценивает ее весьма невысоко, хотя и признает наличие талантов, к числу которых относит и Леванду; обращаясь к роману «Горячее время» — по всем показателям самому известному из всего созданного Левандой-беллетристом,— Лазарев находит, что, несмотря на «массу капитальных недостатков в художественном отношении», роман не знает себе равных по «богатству и разнообразию типов — в смысле олицетворения известных стремлений русского еврейства... Сарин, Адольф Кранц, Полина Кранц, Мери Тидман, старик Кранц, Жюль Перец, Джон Беркович, все эти литературно-художественные мертвецы и деревяшки, для нас совершенно живые лица...». Это — со специфически еврейской точки зрения. С обычной же — бросается в глаза контраст между первой частью, прекрасной, и второй-четвертой, ужасными: «...Просто изумляешься, каким образом мог все написать тот самый человек, который написал безукоризненную в художественном отношении первую часть романа»³.

Леванда прекрасно понимал оскорбительную двусмысленность этих и подобных «похвал». Он категорически потребовал от Ландау, чтобы тот никаких юбилейных празднеств не устраивал: «...Я 25 лет писал для еврейской публики, писал усердно, но, увы! бесплодно. Я это знаю более, чем кто-либо, а потому я никаких заслуг за собою не признаю: я никого и ничего не

исправил своим писанием»⁴. Несколько месяцев спустя он пишет литератору и общественному деятелю Маркусу Кагану: «...Меня читают, но ведь читают всех печатающихся, и я уверен, что большинство читателей, даже из интеллигентов, не знает никакой разницы между мною и Богровым ... В этой моей уверенности еще более укрепила меня появившаяся летом в „Восходе“ статья „Задачи русско-еврейской беллетристики“ ... При всей моей скромности, я все-таки знаю цену своему маленькому таланту ... Я смело говорю, что, по крайней мере, половина действующих лиц в моих очерках, повестях и романах суть типы живые, прямо выхваченные из действительности, говорящие и действующие, как они говорят и действуют в жизни. Они непопулярны, их игнорируют или вовсе не признают, потому что они ни разу еще не были разобраны и освещены как следует, а без разбора и освещения не сделались бы популярными даже гоголевские, тургеневские и щедринские типы»⁵. И потому, продолжает Леванда, он пишет не в полную силу и никогда не правит написанного. Зачем? Его читатель не способен оценить подлинно изящного — «для кого же трудиться и утруждать свои мозги?»

Едва ли можно сомневаться, что Леванда был бы уязвлен еще сильнее, если бы мог прочесть огромную статью — по сути дела, монографию — Акима Волынского «Бытописатель русского еврейства.— Критический обзор беллетристических произведений Л. О. Леванды». Она была написана по случаю кончины писателя: Леванда умер в марте 1888 г., а начало статьи появилось в июльской книжке «Восхода»; печатанье растянулось до апрельского номера следующего (1889) года! Стоит отметить попутно, что статья о Леванде стала «лебединою песнью» русско-еврейского Волынского, который как раз в 1889 г. безвозвратно уходит в собственно русскую журналистику. Вот несколько суждений из этой статьи:

«Леванда вообще не был значительным художником ... Характеры давались Леванде с большим трудом и очень редко»⁶.

«Умный и справедливый бытописатель старины» (о цикле «Очерки прошлого»)»⁷.

Леванда не владел ни «тонким эстетическим вкусом», ни «умом, впечатлительным к *обычным* движениям общественной жизни ... Талант, или, скорее, публицистическое призвание», Леванды оживлялись только «в минуты всеобщего подъема». Именно такими минутами оказалось для «молодого еврейства»

польское восстание 1863 г.; но и поляков Леванда понимал так же чутко, и в результате «Горячее время» — «самое вдохновенное из его произведений». Тем не менее этот роман приводит Волинского к достаточно печальным выводам: 1) Леванда «слишком послушно откликнулся на всякое новое веяние», не внося в него ничего своего; 2) «отсутствие „самопочина“ во всем характере Леванды — черта известная, Леванда страстный демагог под чужим знаменем, умный и взволнованный проповедник идей, не в его мозгу зародившихся и не им впервые сформулированных»; 3) он «не однажды» менял убеждения без всякой внутренней борьбы, угождая «новым поветриям, опустошавшим в нем все прошлое», — так получилось и с переходом от ассимиляторства к палестинофильству, когда Леванда повторял идеи не только Леона Пинскера, но и «разных литературных иксов, сумевших ловко присосаться к модному знамени»⁸.

Еще о позднем Леванде: «Его палестинофильство — не спокойно продуманный идеал, утвержденный беспристрастным рассудочным анализом, а вдохновенное чувство протеста, сильное, высокое, но слепое»⁹.

И наконец, один из общих итогов: «Леванда-этнограф, Леванда-бытописатель — явление очень крупное в нашей русско-еврейской литературе, достойное серьезного изучения. Но быть хорошим и даже превосходным этнографом, конечно, не то же, что быть значительным художником»¹⁰.

Вот какой странный историко-литературный некролог вышел из-под пера Акима Волинского: не то похвальное слово, обычное над открытой могилой, не то разоблачения, никак к случаю не подходящие. Не входя покамест в рассмотрение вопроса о том, насколько обоснованы или, напротив, лишены основания обращенные Леванде укоры (об этом — позже), отметим только, что двумя годами ранее Волинский совместно с поэтом Семеном Фругом обратился к редактору «Восхода» с открытым письмом, предлагая издать Полное собрание сочинений Леванды, — со следующей мотивировкой: «У нас немного писателей, обладающих дарованием этого симпатичного литературного деятеля, и еще менее таких, которые, подобно Леванде, всю жизнь посвятили бы столь тяжелому и совсем неблагодарному у нас, евреев, делу, как литературное подвижничество»¹¹. До смерти писателя предложение это оставалось благим пожеланием и только; но после его кончины образовалась особая комиссия, которая

взялась за дело весьма ретиво и, возможно, довела бы его до конца, если бы не наследники покойного, отказавшиеся (видимо, из меркантильных соображений) дать свое разрешение на издание. Дело застопорилось, затянулось и мало-помалу,— по мере того как испарялся энтузиазм зачинщиков и притуплялась боль утраты,— ушло в песок. Писания Леванды так и остались несобранными; посмертных переизданий отдельных произведений почти не было; и даже могила всего через четыре года после погребения имела, по словам хроникера «Недельной хроники „Восхода”», «жалкий, запущенный вид... Не думалось, чтобы так скоро «заросла народная тропа» к месту, где покоятся останки выдающегося литературного деятеля, который так много поработал на своем веку в пользу своих единоверцев и, несомненно, оказал известное влияние на современное ему поколение»¹². Эту, достаточно кислую, формулировку корректирует мнение Бориса Гольдберга, крупного сионистского руководителя не только на российском, но и на мировом уровне. В 1900 г. он выпустил в Вильне брошюру «Л. О. Леванда как публицист (по случаю сорокалетнего юбилея возникновения русско-еврейской печати)», где, среди прочего, говорится: «...Во всех общественных движениях второй половины 19 века, волновавших русское еврейство, Леванда является центральной фигурой... Без сомнения, будущий историк русского еврейства остановится на этой центральной фигуре как на представителе русско-еврейской интеллигенции и смелом защитнике еврейских народных интересов...»¹³. Но и Гольдберг повторяет: «Он не был ни оригинальным мыслителем, ни оригинальным художником...»¹⁴ Только, в отличие от своих предшественников, сильнейшей стороной Леванды он полагает не «этнографическое» бытописание, а дар публициста. И к двадцатилетию со дня смерти Леванды, в 1908-м, Гольдберг в сионистском «Рассвете» (так называемом Третьем «Рассвете») настаивает: «Леванда не был ни крупным мыслителем, ни гениальным художником пера, но был типичным выразителем мыслей и чувств передовых рядов русско-еврейской интеллигенции. Он был поэтому центральной фигурой идейного течения современного ему русского еврейства; и при каждом событии, при каждом общественном явлении к Л. О. Леванде были обращены взоры еврейского общества. С середины восьмидесятых годов такой центральной фигуры у нас более нет»¹⁵.

Иначе говоря: места Леванды в еврейской истории, его общественной роли никто не оспаривает, но принадлежность его к художеству, к изящной словесности отрицается без оговорок, в лучшем случае — ставится под глубочайшее сомнение. И когда в детском журнале «Колосья» за 1915 г. читаем: «Среди еврейских литераторов эпохи „гасколы“, писавших на русском языке, самое видное место занимает Лев Осипович Леванда»¹⁶, — это звучит как сведения о далеком прошлом, необходимые еврейским детям (к которым журнал адресовался) из общеобразовательных соображений, но совершенно бесполезные. Так каждый русский школьник знал имя Тредьяковского, никогда не заглядывая в его писания.

Так надо ли сегодня перечитывать Льва Леванду?

Стоит ли?

Разумеется, стоит и надо, необходимо даже, если речь идет об историке: Леванда для него — источник, важнейший во всех отношениях — от деталей быта («этнография») до конфронтации «идейных течений» в обществе, причем не только еврейском, но и русском. И точно так же, если не еще более необходимо, тому, чей главный интерес — еврейская литература (лучше скажем пошире — «словесность»), на каком бы то ни было из усвоенных ею языков и в любом из жанров, к которым она обращалась.

Но ведь гуманитарные знания так устроены, что исследователь не может быть совершенно беспристрастен к предмету своего исследования, по-олимпийски к нему равнодушен: он должен либо любить свой «предмет», либо ненавидеть его, из прохладной же «объективности» рождаются лишь анемичные и гроша ломаного не стоящие докторские работы. Можно ли любить Леванду, этого, по единодушному почти суждению критики, плохого прозаика, нехудожника? Из частных писем Леванды, одно из которых цитировалось выше, следует с очевидностью, что он это суждение категорически отвергал и вообще был весьма высокого мнения о своем литературном, художественном даровании¹⁷. Но из переписки же явствует, с каким наивным безразличием относился Леванда к едва ли не главному оружию художника слова — к «письму»: языку, стилю, манере и средствам повествования¹⁸.

Уже Аким Вольтинский различал восприятие читателя начала 1870-х, когда «Горячее время» печаталось частями в «Еврейской

библиотеке», и «современного читателя» конца 1880-х. Насколько же более надо принимать в расчет это различие в рецепции сегодня, без малого сто двадцать лет спустя. Итак, повторим вопрос:

Может ли *сегодняшний* читатель, в том числе читатель-критик, читатель-историк, любить Льва Леванду, увлекаться им непосредственно, как увлекается иными страницами Осипа Рабиновича и многими страницами Юшкевича, Айзмана, Кипена?

Именно на этот вопрос мы и попытаемся ответить, четко видя два непреодолимых препятствия на своем пути: субъективность, (иначе говоря, недоказуемость) оценок и недостаток информации. Оценки, правда, недоказуемы любые, о чем свидетельствуют, к примеру, отзывы о Достоевском Бунина или Набокова: их аргументы в поношение классика «фантастического реализма», в конечном счете, не менее (хотя и не более) убедительны, нежели фимиамные курения.

Зато недостаточность знаний внушает намного большие тревогу и неуверенность в себе. Автор этих строк признается заранее: он не просматривал и даже не видел общероссийской прессы 1860—80-х, охотно и достаточно обильно печатавшей Леванду¹⁹, не вел никаких самостоятельных архивных изысканий. Несколько утешает то, что уже современники и почти современники, писавшие о нем, не читали «всего Леванду» и не стеснялись в этом признаться²⁰. Но еще больше помогает смирить тревогу, преодолеть неуверенность то, что общий обзор необходим, что без него нелепо выглядят маргинальные разыскания и публикации, к которым неудержимо тянет «ученых-позитивистов», наконец-то избавленных от идеологического и административного присмотра. (Речь идет, разумеется, о России; но ведь и вся недостающая информация прячется в бывших советских библиотеках и архивах.) А потому, рискуя лакунами и неточностями, заполнить и поправить которые сумеют — если и когда захотят — исследователи из СНГ, приступим к такому обзору.

Биография Леванды — на деле не более чем рамка (чтобы не сказать «скорлупа») его литературной активности. Вся его жизнь была отдана ей, этой активности, а точнее — русско-еврейской словесности; и совершенно прав был Адольф Ландау, когда в первом отклике на кончину Леванды говорил: «...Русско-

еврейская журналистика была родной стихией покойного Льва Осиповича»²¹. Элементарное сличение текстов показывает, что все жизнеописания Леванды в той или иной мере повторяют «Краткие биографические сведения о Л. О. Леванде», составленные Самуилом Осиповичем Грузенбергом, старшим братом знаменитого адвоката Оскара Грузенберга, медиком и выдающимся русско-еврейским журналистом. Нам представляется самым разумным привести эти «Сведения» в некотором сокращении:

«Лев Осипович Леванда родился в Минске в июне 1835 ... в небогатом благочестивом семействе. В детстве он обнаружил значительные способности, и местный маскил (деятель еврейского Просвещения.— *Ш. М.*) Давид Лурье принял в нем живое участие, поместив даровитого мальчика в учрежденное им училище. Впоследствии Леванда перешел в открывшееся в 1847 г. казенное (еврейское) училище, где пробыл три года, а затем, уже без посторонней поддержки, отправился в Вильну и поступил в тамошнее раввинское училище ... По окончании курса в 1854 г. (по педагогическому отделению) Леванда получил место учителя еврейских предметов в Минском казенном (еврейском) училище 2-го разряда, где прослужил до 1860 г. В конце пятидесятых годов Леванда поместил в «Минских губернских ведомостях» несколько фельетонов за подписью Ладнева. В это время О. А. Рабинович начинает в Одессе первый русско-еврейский орган «Рассвет» ... В первом же номере этой газеты была помещена статья Леванды в виде корреспонденции из Игумена (Минской губернии), содержащая меткое описание еврейской жизни в северо-западном крае. Корреспонденция эта ... произвела чрезвычайно сильное впечатление. Затем Леванда в 1860 г. поместил в «Рассвете» первый свой крупный беллетристический очерк «Депо бакалейных товаров», имевший громадный успех... В 1861 г. в газете «Сион» помещено было другое произведение Леванды — повесть «Друг Бернард» и несколько фельетонов под общим заглавием «Волшебный фонарь». В том же году (по другим сведениям, в 1860 г.— *Ш. М.*) Леванда был назначен на должность учебного еврея при виленском генерал-губернаторе. В этой должности, в которой он оставался до последних дней своей жизни, он неоднократно имел возможность оказывать громадные услуги своим единоверцам. Когда в Шавельском уезде (Ковенской губернии) обвинили евреев в ритуальном убийстве для добывания христианской крови и вследствие ложных показаний одного злоумышленника-еврея дело стало принимать очень дурной оборот, виленский генерал-губернатор Назимов командировал чиновника особых поручений Толстого и Л. О. Леванду для расследования дела на месте; благодаря умелой постановке вопросов Леванде удалось обличить лжесвидетеля и тем дать делу сразу другое направление.

Литературная деятельность Леванды стала в это время принимать

серьезный и разносторонний характер. Когда в 1863 году газета «Санкт-Петербургские ведомости» перешла под редакцию В. Ф. Корша, вокруг которого сгруппировались многие лучшие литературные силы того времени, Леванда в числе других выдвинувшихся тогда еврейских литераторов (А. Б. Думашевский, А. Е. Ландау и др.) начал работать в этом издании. Между прочим, в «С.-Пет. вед.» Леванда поместил рассказ под заглавием «Пешка». Впоследствии, когда А. В. Суворин стал редактировать газету «Новое время», он пригласил в сотрудники некоторых бывших товарищей по «С.-Пет. вед.», в том числе и Л. О. Леванду. Леванда, предполагая, что г. Суворин будет держаться того же направления, какого держался будучи фельетонистом «С.-Пет. вед.», принял приглашение и сотрудничал некоторое время в этой газете, но скоро увидел, к чему клонит г. Суворин, и разошелся с ним. Еще раньше Леванда был назначен редактором «Виленских губернских ведомостей». Издание это, которое всегда и везде отличается официальной сухостью и чисто канцелярским стилем, было поставлено Левандою так умело, что министерство циркуляром к редакторам всех «Губернских ведомостей» рекомендовало «Виленские ведомости» как образец, достойный подражания. Но труды по редакции «Губернских ведомостей» не мешали Леванде заниматься и посторонней литературной работой. Он, например, в то же время состоял сотрудником «Виленского вестника», выходявшего тогда под редакцией М. Ф. Де-Пуле; здесь Левандой были помещены крупный беллетристический очерк «Самуил Гипельс», вышедший в 1868 г. отдельным изданием, и публицистические статьи «О русском движении в еврейском народе», «Еврейский вопрос», «Другая сторона еврейского вопроса» и др. ... В 1866 г. Леванда издал брошюру «К вопросу о евреях в западно-русском крае».

В 1868 г. Леванда вместе с И. Г. Герштейном издал два руководства для еврейских школ: «Первые уроки русской грамоты для еврейского юношества» и «Русское чтение для еврейского юношества»... В 1869 г., когда стала издаваться русско-еврейская газета «День», Леванда принял участие в этом издании и между прочим поместил в нем два рассказа «1844-й год» и «Пейсы моего меламеда»... Первый большой роман Леванды «Горячее время» помещен в первых трех томах «Еврейской библиотеки», выпущенных в 1871—1873 гг., и в 1873 вышел отдельным изданием (с некоторыми выпусками, сделанными по не зависевшим от автора причинам). С того времени устанавливаются особенно близкие литературные отношения между Левандою и А. Е. Ландау, которые продолжались до самой смерти Льва Осиповича. Леванда становится постоянным сотрудником всех изданий г. Ландау. В 1873 г. в IV т. «Евр. библи.» помещен очерк Леванды «Пугевые впечатления и заметки». В 1875 году в т. V «Еврейской библиотеки» помещен его очерк «Школобоязнь». В VI т. «Евр. библи.» были напечатаны его «Письма из северо-западного края», надевавшие большого шума. В 1877 г. в т. VII того же сборника под названием

«Поход в Колхиду» появилось начало романа, вышедшего впоследствии отдельным изданием под заглавием «Исповедь дельца». В «Русском еврее» Леванда некоторое время вел «Привислянскую хронику» и в 1880 г. поместил перевод романа Элизы Ожешко «Три поколения» (на самом деле это отрывок из романа «Эли Маковер». — Ш. М.), а вслед за тем оригинальный роман «Большой ремиз». В том же издании в 1881 г. напечатан его очерк «Четыре гувернера» и критическая заметка «Рабби Ипполит Лютостанский».

С 1881 года, когда начал издаваться «Восход», в этом журнале был помещен целый ряд произведений Леванды — беллетристического и публицистического содержания, именно: в 1881 году — в кн. I—III: «Типы и силуэты; воспоминания школьника сороковых годов»; кн. II — «В чем трудность разрешения еврейского вопроса»; кн. X — «Яшка и Иошка; параллель с натура». В 1882 г. в кн. III — «Летучие мысли недоумевающего» (помеч. буквой W; под той же пометкой в «Недельной хронике „Восхода“» 1882 и последующих годов напечатано около 20 фельетонов Леванды). В 1884 г. в книжках издаваемого Г. Гайдебуровым журнала «Неделя» была напечатана повесть Леванды «Шляхтянка», сюжет которой взят из польского, а отчасти из еврейского быта ... После этого Леванда поместил в «Восходе» целый ряд своих произведений, а именно в 1885 г. в кн. VI—IX — «Гнев и милость магната; несвижская быль XVIII столетия». В 1886 г. — кн. III—VII — «Две семейных идиллии; параллель с натура»; кн. IX—XII — «Судьбы евреев в польской Речи Посполитой; исторический очерк». В 1887 г. в кн. I—VI — «Авраам Иезофович; историческая повесть». Кроме того, в «Восходе» в разное время были помещены различные переводные статьи Л. О. Леванды, преимущественно с польского языка.

Повесть «Авраам Иезофович» была лебединой песней талантливого Льва Осиповича. В конце 1886 года у него обнаружили первые признаки душевной болезни, которая затем быстро усилилась. 20 мая 1887 г. Лев Осипович был привезен в Петербург и после консультации нескольких известных врачей помещен в частную клинику д-ра Фрея, где он скончался в воскресенье 6 марта [1888] в 11 часов вечера²².

Эта биобиблиографическая заметка, написанная явно второпях, прямо в номер «Недельной хроники „Восхода“», вышедший ровно через неделю после смерти Леванды и известивший читателей об этой смерти, любопытна, прежде всего, своею непосредственностью — счастливым плодом поспешности: Самуил Грузенберг набросал портрет того Леванды, который как бы сам собою врезался в память следующего после отцов-основателей поколения русско-еврейской интеллигенции. Мало того, что мы получаем «репертуар» наиболее полюбившихся и

запомнившихся читателю вещей Леванды,— мы убеждаемся, что читатель, по-видимому, не делает различия между художественным вымыслом и публицистикой, ставит их, вспоминая только что ушедшего писателя, в один и тот же ряд. Нет ни малейшего сомнения, что читатель (в том числе и, так сказать, высококвалифицированный, типа Грузенберга) откликнулся в первую очередь не на игру фантазии и не на сплетение словес, но на идеологический *посыл**.

Присмотримся же к нему, к послы, попристальнее и даже попридирчивее — чтобы сегодняшней меркою измерить его наивность, прямолинейность, неоригинальность, его резкий, на сто восемьдесят градусов, поворот (проверив укору критиков-современников). И скажем заранее: мы без труда и без натяжек обнаружим нюансы, которых современники не заметили или не захотели заметить.

Статья, задающая тон всему послы,— это, бесспорно, упоминаемая Грузенбергом «корреспонденция из Игумена» в № 1 одесского «Рассвета» (так называемого Первого «Рассвета»). Она не была дебютом Леванды в печати, но как сам «Рассвет» Осипа Рабиновича был первенцем русско-еврейской периодики, так и эта «корреспонденция» под скучным и длинным заголовком «Несколько слов о евреях западного края России. Письмо в редакцию (Из города Игумена Минск. губер.)» — дебют *русско-еврейского литератора* Льва Леванды. В строгом соответствии с идеями и практикой еврейского Просвещения (Гаскалы) он нападает на внутренние язвы и неурядицы еврейского общества, превращающие его в живой труп, в посмешище и предмет презрения для окружающего большинства. Он пишет о чудовищной бедности и идущем с нею об руку «нравственном упадке», о бесхозяйственности еврейской женщины и полном безразличии мужчины к нищете своей семьи, о невнимании зажиточного класса к «социальным вопросам» и о таком же невнимании

* Старинный, неведь откуда идущий термин «идейное содержание» представляется нам лишенным смысла: любое содержание несет в себе какую-то идею, пусть самую распримитивную, скажем — «клубницизма», воспользовавшись опытом и словарем Салтыкова-Щедрина. Что же касается «произведений», окончательно освободившихся от содержания, то они — по безнадежному ретроградуству автора этих строк — в сферу его интересов не входят. «Идеологический посыл», как нам видится, всего точнее отвечает прекрасному французскому термину «message» — как бы послание автора читателю, то, что автор хочет ему передать, внушить.

раввинов, хотя на них «прямо лежит обязанность пещись о внутреннем благоустройстве общества»²³. Вполне естественно (и вполне типично для истории Гаскалы), что обвинения эти вызвали энтузиазм «просвещенцев» и негодование несметного большинства остальных; точка зрения последних выражена в «Возражении на статью Л. Л. из Игумена в 1-м № „Рассвета“», которое Рабинович напечатал в № 10 своего журнала. Смысл опровержения: все неправда! Его резон: «...в чем же после этого остается противникам нашим упрекнуть нас?»²⁴.

Все это в порядке вещей и, как только что сказано, в традициях Гаскалы, ее борьбы и борьбы против нее. Но вот что в традицию не умещается:

«При всем том ...— теплая, непоколебимая вера ... Талмуд служит единственным утешением и нравственным убежищем здешних евреев, которые ... имеют нужду отвести душу за дорогими сердцу воспоминаниями прошедшего. В объятиях Талмуда еврей, гонимый роком и обиженный людьми, чувствует себя дома, на родине, на просторе ... и возвращается в свет с облегченным сердцем, с возобновленною верою и с новым мужеством на борьбу с невзгодами жизни. Вот настоящая заслуга Талмуда, который, как престарелый, неимущий, но умный отец, израсходовавший в продолжение своей долголетней жизни все свое состояние, служит если не материальною, то, по крайней мере, нравственною подпорою своих детей, для которых есть у него всегда и добрый совет, и теплое задушевное слово. Это евреи инстинктивно понимают и берегут Талмуд, как зеницу ока ... Здесь царство Талмуда, который, совершив длинный путь, ... избрал наш Западный край местом отдыха и расположился здесь, кажется, на долгое, очень долгое время»²⁵.

Не «теплая вера» выходит за пределы просвещенческой традиции: напротив, Гаскала всегда и повсюду настаивала на том, что сохранить в неприкосновенности свою веру — дело первостепенной важности для «просветившегося». И совершенно другое дело — похвала Талмуду, даже в такой не совсем почтительной, фамильярной форме; Талмуд в роли доброго отца и утешителя (иначе говоря, традиция, в первую голову интеллектуальная, как хранитель, гарант национального существования) — принцип для Гаскалы скорее еретический. Но Гаскала в 1860-м была уже скорее прошлым; будущее же было за национализмом.

Нелишним будет отметить, что пятнадцать лет спустя, в

1874—1876 гг., Леванда принял участие в лучшей и по сей день на русском языке «адаптации» Талмуда (в 1994 г. репринтированной московским издательством «Ладомир» в одном томе) — в «Мировоззрении талмудистов в выдержках из главнейших книг раввинской письменности». Составили эту трехтомную антологию виленчанине Самуил Финн, «видный ученый и поборник просвещения», как его рекомендует «Еврейская энциклопедия», и Хаим Каценеленбоген, инспектор Виленского раввинского училища; Леванда обозначен на титульном листе как редактор перевода.

Тут мы вынуждены сделать своего рода хронологический скачок. В шестом выпуске «Восхода» за 1881 г. (первый год существования журнала!) Леванда напечатал статью «К истории возникновения первого органа русских евреев. Историко-культурный очерк (По поводу 50-летнего юбилея Н. И. Пирогова)». Содержание идеологического посыла любопытным образом уточняется: «Мы тем более должны были принять на себя роль обличителя, что, как нам сообщалось (т. е. как писал Леванде Осип Рабинович из Одессы.— *Ш. М.*), «матерьял, которым располагает редакция, имеет характер преимущественно апологетический, так что очень легко навлечь на себя обвинения в односторонности, в потворстве евреям даже в том, что заслуживает порицания». А потому было условлено, что нечто обличительное должно появиться в первом же номере, дабы все знали, чего намерено держаться новорожденное издание. Оттуда наша пресловутая статья ... наделавшая в свое время много, слишком много шума во всех местах еврейской оседлости»²⁶. Ключевые слова здесь — «нечто обличительное»: речь идет, стало быть, не просто о просвещенческом (маскильском) «наступлении против нашего внутреннего врага: мракобесия, рутины, общинных неурядиц, наших племенных пороков, слабостей и т.д.»²⁷, но об осознанной причастности к русскому, общероссийскому движению умов, которое охватило страну после смерти Николая Первого и нашло свое выражение в так называемой «обличительной литературе». И следовательно, адресатом посылы оказывается не только русско-еврейский, но общероссийский читатель. Впрочем, Леванда говорит об этом и сам, когда, рассказывая о хлопотах, приведших к разрешению издавать «Рассвет» (1856—1860!), утверждает, что особый «еврейский

орган» был необходим главным образом для объяснений с русским обществом²⁸. Этот широкий диапазон посылы Леванды нельзя ни в коем случае упускать из виду.

Возмущенные отклики на «пресловутую статью», видимо, огорчили Леванду; Осип Рабинович просит его «не падать духом, а продолжать начатое дело». В ответ Леванда высылает в Одессу три первых главы повести «Депо бакалейных товаров (Картины еврейского быта)». Рабинович пишет: скорее посылайте еще, «работайте на всех парах», потому что «критика устаревших порядков в беллетристической форме действует глубже и продолжительнее своею всем доступной наглядностью и конкретностью»²⁹. Иначе говоря, посыл повести рассматривается автором как совершенно идентичный посылу статьи. И не только автором, но — опять-таки по его словам — всеми врагами просвещения и прогресса. Задним числом Леванде кажется, что проповедническое слово (и его собственное, и журнала в целом) достигло цели: «Искреннее слово правды и глубокого убеждения в шесть месяцев, так сказать, перевоспитало публику, поставив на нее другую голову с другими мыслями и понятиями. Никакой другой еврейский журнал ни до, ни после «Рассвета» не мог похвалиться тем громадным влиянием, какое имел этот первый в России еврейский орган на еврейскую публику, совершенствовавшуюся под этим влиянием ... не по дням, а по часам»³⁰.

Надо ли уточнять, что Леванда непозволительно преувеличивает, что этот энтузиазм и оптимизм находятся в полнейшем противоречии с мрачной оценкой писателем четверти века своей литературной работы, с той самооценкой, которую мы процитировали в начале этого очерка? Но это уже иная проблема, выходящая за рамки наших рассуждений.

Разумеется, полной идентичности в посылах между коротенькой статьей и довольно объемистой повестью нет и быть не могло бы. История молодого человека, прибывающего с юга (можно понять, что из Одессы) в какой-то город Северо-Западного края (возможно, Минск), чтобы открыть там оптовую торговлю бакалейным товаром; трудности, с которыми он по разным причинам сталкивается и главная из которых — враждебность своекорыстных и фанатичных заправил общины («кагальных шамесов»); печальный конец хорошо начинавшейся торговли — вынужденная продажа ее главному конкуренту (он же и главный враг

просвещения): на этой фабульной канве уместилось немало разных цветов маскильской пропаганды. Менее шаблонными и в то же время более значительными для всего открывающегося перед юным литератором пути представляются следующие три:

1. Маскил горячо и искренне любит свой народ, но взаимностью, увы! не пользуется: «безответные братья» дружно идут за «беспутным кагалом, полудикими фанатиками и бессовестными ханжами»³¹. Сознание своего одиночества и бессилья легко выливается в «неуместные тирады» типа: «Бедный, добрый, но ослепленный народ!.. Доколе будешь ты носить на руках своих палачей и бросать камни в тех, которые тебя любят? ... Знаем, народ наш, что ты отворачиваешься от нас, как от недоброжелателя, кричащего во всеуслышание о твоей болезни, которую ты тщательно скрываешь от глаз посторонних»³².

2. К горестному сознанию, что труд просветителя остается пока безответен, присоединяется «низменное» наблюдение, что нужда — «банальные» голод и холод — берет верх над любыми идеями, как прогрессивными, так и ретроградными. «И глупое тщеславие, и неуместная гордость, и ложно понятый *point d'honneur*, и надутая бонтонность, и даже упрямая *idée fixe* ... рассеиваются от прикосновения холодной руки нужды ... Эта-то нужда на время и вылечила N-ское общество от школобязни. (В начале 1840-х правительство приступило к реформе традиционного еврейского образования посредством учреждаемых «казною» школ, что вызвало доподлинную панику в Черте оседлости.— *Ш. М.*) ... Нужда, которая у евреев не за горами, а за плечами, стала напоминать всем и каждому, что еврею, этому бедному илоту, собственно, некогда останавливаться... Остановись он на одну минуту, чтобы перевести дух и отереть пот ... голод и холод ... тут как тут. Его не ожидают ни выслуженная эмеритура, ни доходная синекура, ни почетная подписка в его пользу, ни даже порядочная богадельня. Ничто не спасет его от нищенского посоха... Вот причина лихорадочной деятельности, любостыжания и скряжничества, в которых обвиняют его сытые мира сего: он гоняется не за богатством, но спасается от нищеты, несущейся во всю прыть по пятам его»³³. Трезвая заземленность взгляда, умеряющая и смиряющая высокие и беспочвенные парения духа, характерные для Просвещения, и не только ев-

рейского, была, следовательно, не чужда и самому раннему Леванде.

3. Уже в этой первой пробе сил начинающий беллетрист обращается к табуированной в еврейском традиционном быту проблеме — к жизни чувств, к любви. Он обращается преимущественно к «покорной дочери Сиона», горюя о том, что ей отказано в праве на романтическую любовь (на «небесный огонь любви»), что она «увядает и не жалуется, и легко примиряется с судьбою, зная, что иначе не может быть»³⁴.

Покамест это всего лишь жалоба, нечто вроде вступления, эмоциональной подготовки к подлинному послылу, который появится всего несколькими месяцами позже в преемнике «Рассвета» — «Сионе», также еженедельнике и также одесском, и также будет беллетристически «обрамлен», на сей раз — рассказом, озаглавленным «Друг Бернард» и излагающим историю несчастной, несмотря на взаимность, любви: *она* выходит замуж за другого по воле родителей, которые этим браком поправляют свои дела, *он* женится на другой, чтобы отомстить *ей*, его жена умирает, *она* разводится с мужем и также умирает, и смерть эта похожа на самоубийство, *он* же буквально сходит с ума от любви и подставляет горло под нож убийцы. Автор-рассказчик обращается к читателю: суровые житейские обстоятельства давно отучили еврея от нежных чувств, «взаимная любовь не воодушевляет нас к подвигам самоотвержения, и неудача ... не ввергает нас в отчаяние, как случается со многими и многими из наших сочеловеков». Но тогда как объяснить муки этого «нового еврейского Вертера? Или он исключение из общего правила ... или это залог и доказательство, что мы пробуждаемся из нашего летаргического сна, начинаем жить на всех условиях человеческой жизни, в которой любовь занимает такое важное ... место ... Неужели мы перестанем быть ходячими мумиями, сделаемся людьми живыми, здоровыми, со всеми силами и слабостями, им свойственными? Неужели настанет время, когда мы будем евреями в синагоге, а вне ее будем людьми, как миллионы других людей, когда будем пить из полной чаши жизни устами, а не черпать из нее неуклюжими ложками, так что по усам течет, а в рот не попадает»³⁵. В ту пору (шестидесятые годы XIX века) любой еврей из просветителей и просвещенных знал строку из стихотворения Йегуды Лейба Гордона «Пробудись,

народ мой», гласившую: «Будь евреем в шатре своем и человеком, выходя из него»; стихотворение увидело свет в том же году, что рассказ Леванды, — в 1861-м. Есть ли тут заимствование, и если есть, то кто заимствовал у кого, — нам неизвестно³⁶; но совершенно очевидно, что применение этой прославленной формулы к эмоциональной жизни еврейства, вступившего на путь эмансипации/ассимиляции, — мысль и свежая, и привлекательная. Не менее оригинально обобщает Леванда опыт неудачной любви у евреев. Герой рассказа, Бернард, винит во всех своих бедах самого себя: он забыл, что он еврей, а еврею нельзя «безнаказанно жить сердцем на счет рассудка! ... Я любил, но я забыл, что еврейской любви, в какой бы форме она ни проявлялась, нет пока исхода. Еврей, например, любит ближнего; но что ему делать, когда этот ближний и знать его не хочет на том основании, что он молится ... в синагоге, а не в церкви, костеле или кирхе? Еврей любит свою родину, но как ему быть, когда эта родина тяготится им, смотрит на него, как на незваного гостя, на пришельца, от постоя которого она рада была бы освободиться? Еврей любит общественное благо, которому он готов посвятить все свои помыслы, всю свою деятельность, всю жизнь свою; но ему отвечают: не хотим ни тебя, ни твоих услуг»³⁷.

Двадцать лет спустя Леванда скажет — в связи с Великими погромами, начавшимися на Песах в 1881 г.: «Что наши лучшие люди в последнее тридцатилетие и делали, если не хлопотали изо всех сил о пресловутом слиянии, в котором они видели вернейшую панацею против всех наших зол и ради которого они даже готовы были поступиться нашими традициями и бытовыми особенностями?.. Но что делать, когда те, с которыми мы пламенно желали слиться, отбиваются от этого и руками и ногами, — руками, вооруженными ломami и дубинами, и ногами, обутыми в сапоги с железными подковами?»³⁸ Можно — и, пожалуй, должно — усматривать в этом покаяние просветителя-ассимилятора, но было бы предельно несправедливо не увидеть в поздней инвективе никакой связи с молодой горечью непризнания и оставшихся неразделенными лучших чувств.

Это правда, что горечь не просто смягчалась, но далеко перекрывалась, прямо-таки захлестывалась молодым же энтузиазмом, молодыми надеждами — особенно в программном письме в редакцию «Сиона», озаглавленном «Пробуждение»³⁹

(понятный каждому намек на преемственность нового печатного органа по отношению к его предшественнику — «Рассвету»). Но все же более, нежели сомнительным, представляется приведенное выше суждение Акима Волынского насчет бездумной легкости, с какою Леванда менял свои убеждения. Не перемена убеждений привлекает внимание сегодняшнего читателя, но неизменные, продолжающиеся стороны их; не соблазнительная простота чужих идей, будто бы (опять-таки Волынский!) всего лишь повторяемых Левандою, но достаточно сложная, а подчас и нарочито противоречивая нюансировка. И лучшим доказательством этому может служить тот самый роман «Горячее время», который современникам казался образцом однозначности как в выборе авторской позиции, так и в характере, в направленности посылки.

Оставим до поры в стороне фабулу романа и его построение, — мы к ним еще вернемся, — скажем только, что действие происходит в 1861—1863 гг., главным событием является польское восстание, подготовка к нему и его подавление, главной же проблемой — треугольник отношений: поляки — русские — евреи. Современники вычитывали из «Горячего времени» пламенный (чтобы не сказать — фанатичный) призыв маскила-русификатора к ассимиляции, и ничего более. Действительно, речи протагониста Аркадия Сарина не оставляют вроде бы почвы для сомнений. Он объявляет (в письме к другу, такому же учителю в еврейском казенном училище, как он сам и каким был Леванда в Минске в 1854—1860 гг.), что в России все пришло в движение, что последние пять лет (письмо помечено сентябрем 1861-го, т.е. речь идет об «оттепели» после кончины Николая Первого) не могли и не должны были пройти бесследно ни для кого в Империи, в том числе и для евреев; что «приближается *горячее время*» выбора, когда евреям не уйти от решения, с кем они — с поляками или с русскими, и «от этого решения зависит будущность всего нашего племени».

Сарин выбирает Россию вот по каким мотивам и соображениям: «Мы никогда не должны забывать, что *варварская* Россия, а не *цивилизованная* Польша впервые стала заботиться о нашем образовании и воспитании. Пробуждением в нас самосознания мы обязаны России, а не Польше». Следует похвала государю императору Николаю Первому, который, оказывается, был для

евреев тем же, чем Петр Первый для русских, а заодно — николаевскому министру просвещения графу Уварову, который «много для нас сделал и еще более *хотел* сделать». Польша не дала евреям ничего, кроме приюта, и «превратила их в орду мелких торгашей, в которой она сильно нуждалась ... С Россией нам, может быть, более посчастливится. Получив от нее ключ к образованию, мы этим ключом ... отопрем для себя русскую народность, русскую гражданственность, русское отечество... Правда, и в России не больно нас жалуют. Но сердце мне говорит, что со временем русские нас полюбят. Мы их заставим полюбить нас! Чем? Любовью же»⁴⁰.

Через полтора десятка страниц выбор дополняется «программой», излагаемой в виде диалога: «Программа наша состоит в том, чтобы сделать евреев русскими». — Почему не немцами? Ведь германская цивилизация намного выше (очевидный намек на «берлинские» истоки Гаскалы, долго оказывавшие решающее влияние и на российских маскилов. — *Ш. М.*). — «Речь идет не о цивилизации, а о народности, т. е. о духе и языке. Мы живем в России, а потому мы должны быть русскими». — А если русские не захотят вас принять? — «Этого не может быть», — ответил он твердо. — Почему? — «Потому что русский народ совсем не глуп, притом не нужно слишком далеко забегать вперед. Сделаем попытку, ведь спрос не беда». — Но что, если попытка не удастся, т. е. если она докажет, что и русские не хотят знать нас? Что же тогда? — «Тогда... — начал Сарин, несколько задумавшись, — тогда знаем, что будет. Но к чему этот скептицизм?»⁴¹

Это — главное. Остальные высказывания и размышления Сарина лишь дополняют главное, но ничего в нем не меняют; впрочем, сами по себе они могут быть весьма интересны, как, например, разговор с одним из вождей восстания, графом Тенчинским, где уточняется позиция по отношению к Польше: Польша обречена, «мы от всего сердца сочувствуем вашему горю, вашим предсмертным мукам, но лечь с вами в могилу мы не должны, потому что вы не дали нам на то права. Вы водили с нами только знакомство, но не дружбу, вы не позволили нам быть братьями, а потому, в последний час вашей ойчизны, мы, как чуждые друг другу, должны разойтись в разные стороны ... Вредить вам было бы с нашей стороны неслыханною низостью. Но фактической помощи вы от нас не ждите, потому что вы не

заслужили. В предстоящей борьбе мы, то есть молодежь, или интеллигенция наша, будем соблюдать строжайший нейтралитет; за толпу же, за чернь мы не ручаемся: она будет служить и вам, и русским, смотря по тому, откуда ей почудится материальная выгода»⁴².

Допустим для начала, что Сарин, как полагали современники,— альтер эго автора, его единственный «рупор». Даже в этом случае должен насторожиться читатель: неужели это Леванда приравнивает Николая Павловича, оставшегося в еврейской памяти, в еврейском фольклоре пугалом и напастью, к Петру Великому; неужели это Леванда не способен членораздельно ответить на законнейший вопрос, как быть, если русские пошлют нас к черту со всеми нашими заверениями в любви? И, наконец, даже совпадая с Сариним, Леванда благоразумно уточняет (тот же разговор Сарина с Тенчинским): «...Поймите, мы *желаем*, собираемся быть русскими, но мы еще не русские, а тем меньше еще русские патриоты».

Но вся хитрость в том, что текст вовсе не обязывает читателя, по крайней мере — сегодняшнего, видеть в Сарине единственного носителя авторского посыла. Голоса персонажей звучат свободно, т. е. не опровергаются и не корректируются автором или ходом событий (это не касается, понятно, персонажей однозначно отрицательных). Поэтому вполне допустимо ставить в один ряд с «проповедями» Сарина письмо «русской патриотки» к «патриотке польской»: «...В сущности, ты столько же полька, сколько я русская, т. е. очень мало», — у обеих нет причин любить ни Польшу, ни Россию, которые еще «не могут считаться нашим отечеством. Мы пока русские подданные, живущие на территории преимущественно польской. Если для подданного, раба, возможно отечество, то нам нечего долго ломать голову, что наше отечество? Сегодня отечество наше — Россия, потому что власть в ее руках, а завтра, когда власть перейдет к Польше, отечеством нашим будет Польша. Но если отечеством человека должна считаться не та сила, которой он подвластен из страха, а та сила, которую он любит сердцем и которой он предан душой, то нашим отечеством может сделаться только та страна, которая усыновит нас, как следует ... Стало быть, нам пока нечего записываться в польские или русские патриотки. Ты производишь опыты над Польшей, а я над Россиею»⁴³. Очевидным

образом приведенное выше уточнение Сарина (Леванды?) на-счет патриотизма углублено, и углублено в сторону скепсиса: кто его знает, как еще обернется наше дело?..

Впрочем, «русская патриотка» — как-никак единомышленница и даже ученица Сарина. Но вот нам предлагается точка зрения его оппонентов в еврейском лагере — твердокаменных ортодоксов, хранителей традиции. Столпы общины (надо догадываться — виленской) собрались, чтобы определить линию поведения в ходе будущего (но уже неизбежного) восстания. Говорит маггид (проповедник): «Если бы нас спросили, кого мы больше боимся, поляков или русских, то мы должны бы были отвечать, что мы их обоих больше боимся, потому что они оба не больно-то любят нас: русские — как властители, а поляки — как соседи. А потому мы должны угождать и русским, и полякам, дабы не рассердить ни тех, ни других. Они подерутся, но в конце концов помиряются; при стакане вина они забудут свою вражду, но не забудут своей общей ненависти к нам, потому что они все-таки христиане, а мы все-таки евреи. Между огнем и водой никогда не будет мира ... противно это двоедушие нашей совести, но что же нам делать, когда мы, за грехи наши, подпали под начало двух господ, которые притом еще ссорятся между собою?.. Народ израильский, народ патриархов, священников, левитов, пророков, царей и князей, до чего ты дожил! Ты должен быть рабом двух панов, которые ненавидят, презирают и топчут тебя ногами». И вывод: в ряды повстанцев вставать не будем, но денег полякам дать надо, и много! «Все свое достояние человек должен отдать за спасение своей жизни. Притом эти деньги не наши, они нажиты от панов же. Пусть возвращаются туда, откуда они взяты. Бог не оставит нас»⁴⁴. Одобряет ли государственный чиновник, ученый еврей при виленском генерал-губернаторе старинный еврейский рецепт («откупимся!») — сомнительно, хотя и категорическим «нет» ответить мы бы не решились; но нет никаких оснований утверждать, что он не одобряет, не разделяет анализа ситуации, предложенного маггидом. Или, по крайней мере, что не принимает к сведению точку зрения старого поколения, что не желает с нею считаться.

Еще любопытнее и показательнее, однако, то, что в «Горячем времени» нашлось место и для суждений, диаметрально противоположных саринским, причем — как уже сказано — суждения

эти не опровергаются. В самом начале появляется комическая пара — Жюль Перец и Джон Беркович, галломан и англoman. Комизм, однако, рассеивается довольно скоро; во второй половине романа вконец оголодавший англoman готов повеситься, галломан, исполняющий у заговорщиков и будущих повстанцев обязанности секретаря по переписке с заграницей, спасает друга от петли и вырывает у него обещание примкнуть к заговору, потому что лучше умереть в бою, чем от голода, «на который осуждают нас русские порядки». Он удивляется, что находятся евреи вроде Сарина, «которые горою стоят за Россию». Сарин — «положительно дурак», он твердит, что «Россия дает нам гражданские права, права государственной службы», — но на что они нам? «Очень нам нужно, чтобы Барух был батальонным лекарем, а Абрам — судебным следователем! Ты, я и два миллиона евреев много ли выигрывают от этого?» Нужны прежде всего «права человеческие, нужно право не задыхаться от тесноты, не сидеть друг на друге и, за неимением корма, пожирать друг друга!.. Барух и Абрам блаженствуют, потому что имеют диплом... Но ... откуда взято, что только люди науки имеют право существовать, а все прочие должны пропадать? Да и есть ли возможность прогнать сквозь университетские аудитории толпу из двух миллионов людей для того, чтобы они получили право жить, где хотят, а не там, где приказано?.. Если я когда-нибудь буду сражаться в рядах поляков, то знай, что я сражаюсь не за независимость конгрессушки⁴⁵, — что мне до нее и ее независимости! — а только против абсурда, по которому еврей, усвоивший себе несколько учебников, может жить в Рязани, а еврей, не усвоивший себе этих учебников, не может, как будто Рязань — это такой рай, на который имеют право только праведники ... Стреляя в русских, буду иметь в виду только эту цель», а если увидишь, что я (галломан) приуныл, «кликни только: *абсурд!* и энергия опять ко мне возвратится, и я буду сражаться, как дьявол»⁴⁶. (И действительно, сражается — с криком «абсурд!» убивает в сражении русского полковника, командующего карательным отрядом.)

Поразительная речь! И не столько то поразительно, что Сарину было бы на нее нечем возразить, сколько то, что она направлена против самой сути саринского «манифеста» — против «ключа образования», которым Сарин собирается «отпереть

русское отечество». (Заметим кстати, что еще десятью годами ранее Осип Рабинович в повести «Наследственный подсвечник» сомневался, полезно ли образование для человека, лишенного человеческих прав⁴⁷.) Положительно, речь Жюлья Переца представляется прямой — и успешной! — полемикой против Сарина. Чем бы в биографии писателя и в истории написания романа это ни объяснялось (первая известна недостаточно, вторая же практически вообще неизвестна), в восприятии сегодняшнего читателя, в сегодняшней рецепции романа ничего не меняется: для нас «Горячее время» звучит *многоголосым* посылом, далеким от примитивной пропаганды русификации и достаточно нюансированным в том, что касается перспектив «сближения» — вхождения евреев в гражданское общество. За все свои хлопоты в пользу России Сарин попадает в тюрьму, потому что, как втолковывает ему «превосходительный бюрократ» и «полновластный сановник» (следует ли полагать, что имеется в виду виленский генерал-губернатор?), «в России нельзя агитировать даже в пользу России». И вообще: «С каких это пор жида стали заботиться о пользах России?» Сарин пытается возразить: с тех пор, как почувствовали себя ее гражданами. Сановник обрывает: «В России нет граждан, а есть подданные ... Нам граждан не нужно, нам нужно верноподданных, а кто этого не понимает, того мы вразумим... Кто вас просит чувствовать себя русскими? Очень нам нужно!»⁴⁸ Сановный разнос — это тоже посыл, да еще какой доходчивый!

Необходимо иметь в виду, что идеологический посыл «Горячего времени» современниками должен был восприниматься в контексте, которого сегодняшний читатель непосредственно ощутить не может, а именно — в контексте так называемого «антинигилистического романа». Такой роман возник как ответ на тургеневских «Отцов и детей» (1862), как протест против «разрушительных идей», захватывающих молодое поколение. Но польское восстание 1863 г. сделало «разоблачение польской интриги» чуть ли не обязательной частью антинигилистического романа, процветавшего в 60-е и в первой половине 70-х. Русское радикальное (революционное) движение изображалось как следствие «происков Польши», ставящей себе целью ослабить Россию. Двумя вершинами антиполонизма (или, если угодно, демонизации Польши) остались роман «Марево» Виктора Ключ-

никова (1864) и дилогия Всеволода Крестовского «Кровавый пух. Хроника о новом смутном времени государства российского» («Панургово стадо» — 1869; «Две силы» — 1874). Для нас особенно интересен Крестовский, который рисует картину универсального польского заговора, некоей таинственной паутины, густо опутавшей всю Россию. Но в 80—90-е он пишет антисемитскую трилогию («Тьма египетская», «Тамара Бендавид», «Торжество Ваала»), где в основу посылки положена та же «матрица» тотального заговора против России, только место поляков заняли евреи; трилогия же Крестовского заняла важное место в ряду прямых предшественников «Протоколов Сионских мудрецов»⁴⁹.

У Леванды нигилистов нет, зато польская интрига — единственный двигатель действия, а будущие повстанцы написаны в тонах весьма неприязненных и даже карикатурных. Для примера можно обратиться к их «начальнику», графу Тенчинскому. Мало того что он лицемерит с евреями: заискивает и льстит, безмерно их всех презирая, — он держит при себе красавицу племянницу на случай, если понадобится ублажить русских сановных старичков: «К таким ролям польские женщины привыкли уже с давних времен, и они всегда разыгрывали их с большим или меньшим успехом». Сам граф (как в свое время и его отец) уже спасался от Сибири с помощью «прекрасных глаз» собственной супруги. «Семейным правилом графов Тенчинских было жить для ойчизны, но не умирать за нее; а граф Болеслав строго держался преданий своего знаменитого рода»⁵⁰.

За всем тем представлять себе Леванду полонофобом типа Крестовского было бы крайне несправедливо. Об этом свидетельствует не только частная переписка⁵¹, но — и это намного важнее — финал романа. Сарин, оказавшийся после подавления восстания в Женеве, куда бежали уцелевшие поляки во главе все с тем же Тенчинским, пишет другу в Россию: тоска этих польских эмигрантов «может быть сравниваема разве с тоскою наших палестинских предков, которые на реках Вавилонских сидели и плакали ... И я плачу вместе с ними, потому что я знаю, что значит не иметь отечества, странствовать и не видеть конца своим странствованиям. Поляки тоже будут странствовать. Поздравим себя попутчиками». Сарин читает этим «попутчикам» Иосифа Флавия, и они слушают с глубоким интересом. «И немудрено, — комментирует Сарин в том же письме, — судьбы

Польши и Иудеи имеют в себе очень много аналогического» (малая территория, могущественные соседи, «живучесть, талантливость, неугомонность, исступленный патриотизм, внутренние раздоры»). И граф Тенчинский подтверждает: «Евреи — это поляки древнего мира»⁵². Таким образом, и эта часть посылка не вполне однозначная, одноголосая.

В целом смысловой посыл, или публицистическая основа, «Горячего времени» много богаче, многоцветнее и попросту интереснее на наш взгляд, нежели на взгляд многих сверстников и младших современников Леванды. Оттого — хотя бы отчасти — что наше видение, условно говоря, панорамическое, что мы можем (и хотим!) рассматривать эту основу как на фоне сказанного писателем ранее, так (и в особенности) в свете поздних его суждений. О сказанном ранее речь уже была; что же внушал своему читателю поздний Леванда?

Осенью 1879 г. почти одновременно в столице начали выходить два русско-еврейских еженедельника — «Русский еврей» и «Рассвет» (обычно его называют Вторым «Рассветом», чтобы отличить от одноименного одесского предшественника и от двух младших тезок, из которых один выходил также в Петербурге в 1900-х и 1910-х, а другой — в Берлине и Париже в 1920—30-е). В первом же номере «Русского еврея», который все же обставил своего собрата и конкурента на месяц с небольшим, Леванда напечатал «Письмо в редакцию» — твердокаменно маскильское, непоколебимо ассимиляторское: «...Содействовать чем кто может разрешению великой задачи — упрочения нашего общественного и гражданского положения в России, которая должна быть и есть не только нашей родиной, но и отечеством в высшем, благородном, святом значении этого слова ...Энергически способствовать всему тому, что прямо или посредственно ведет к постепенному, но уже бесповоротному перерождению русского еврея в русского гражданина — с оттенком своей религиозной особенности, гражданина, живущего одною жизнью, одними помыслами и чувствами всей великой русской семьи, которой мы должны и можем быть не последними членами»⁵³. Вот так — как будто никаких сомнений или хотя бы нюансов, нашедших отражение в «Горячем времени», не было и в помине!

Но в том же номере появилась первая «Привислянская хроника», первая из 27 корреспонденций, регулярно публик-

вавшихся вплоть до января 1882 г. Этот не столько репортерский, сколько именно публицистический цикл, самый обширный, по-видимому, в наследии Леванды-журналиста, дает богатый урожай сюрпризов.

Информационная задача цикла — познакомить еврейство Империи со всеми сторонами жизни их единоплеменников и единоверцев в Царстве Польском; но сразу же оговариваемся — польские в собственном смысле слова евреи далеко ушли по пути просвещения и ассимиляции, обогнали всех остальных в любой из сфер как частной, так и общественной жизни; они, стало быть, способны послужить примером для всех остальных. Тем знаменательнее признание, что ненависть «большинства», «коренного населения», к еврею нисколько не убывает «и по временам ... принимает острый и довольно зловещий характер даже в странах с высокою культурою». Как тут не вспомнить саринское «Мы их заставим полюбить нас!», уже цитировавшееся выше! Возможно, и русификатор Леванда вспоминал русскую пословицу «Насильно мил не будешь», тем более что отзвук ее уже слышался, как мы помним, в «Друге Бернарде» и прогремит в полную силу в этой самой «Привислянской хронике», только в точности годом позже.

Но пока истовый маскил ищет вину в самом себе, т. е. в евреях, которые «дают внешний повод к враждебному против них настроению» своею страстью к роскоши, чаще мишурной, чем настоящей, «бросанием пыли в глаза ... шумной вознею со своим истинным или мнимым благосостоянием». Собственно говоря, Леванда не может понять причин, истоков ненависти к Израилю (но кто смог их толком понять вплоть до нынешнего дня?!), недаром он ссылается на «внешний повод», а не на причину; зато, к чему эта ненависть ведет, он понимал и предвидел, пожалуй, яснее всех в России: «Об этих последствиях ... мы распространяться не будем: о них, вероятно, догадывается всякий из нас, знающий некоторый толк в нашей истории за последние пятьсот лет ... Говорят, что когда один из евреев, понимающих дело, прочел в газетах известие об одесских событиях 1873 года (речь, вне всякого сомнения, идет о мартовском погроме 1871 г.; «1873» — описка или опечатка.— Ш. М.), он сказал: «Это нам первое предостережение, не хочу дожить до второго и никому из евреев не желаю дожить до третьего, потому что тогда нас уже совсем закроют надолго или навсегда,

как то было с нами в Испании в 1492 году» ... События эти, прискорбные и возмутительные ... не имели, как известно, целью простой грабеж, но *мечь*, как дикое выражение накопившейся в душе народа злобы за что-то, которое (sic! — *Ш. М.*) его ожесточало ... Если мы можем ожесточать против себя людей до полного забвения ими самых элементарных законов общежития в благоустроенном государстве, то, должно быть, в нашем поведении есть нечто такое, что уже слишком противоречит вечной правде и человеческим инстинктам, с которыми трудно совладать, потому что они — сама природа, не поддающаяся никаким искусственным коррективам». И заключение, вывод: «Прежде нас *презирали*, как мелюзгу, на которую не стоило обращать серьезное внимание; ныне нас *ненавидят*, как силу, с которою, так или иначе, следует считаться»⁵⁴.

Четыре месяца спустя, возвращаясь к той же теме, чтобы ответить на возражения скептиков, полагающих, что он сгущает краски, делает из мухи слона, Леванда повторяет афористически сгущенно: «...Народы аргусовыми глазами следят за каждым жестом, за каждым шагом нашим, чтобы поднять нас на смех или — на ножи»⁵⁵. Ровно через год, в апреле 1881 г., начались Великие погромы. Борис Гольдберг сообщает, что за статьи, «в которых Леванда пророчески предсказывал еврейские погромы, впоследствии, когда его предсказания ... сбылись, друзья Леванды возносили его до небес»⁵⁶. Отдадим и мы должное исторической пронизательности, чутью Леванды; но в далекой обратной перспективе еще большее уважение вызывает нескрываемая растерянность перед громадностью и необъяснимостью универсальной ненависти к еврею — столь универсальной и громадной, что рождалось дьявольское искушение взять вину на себя, и этого искушения Леванда от читателя не скрывает, тем более что еще со времен одесского «Рассвета» он, как уже отмечено не раз, специализировался на обличении еврейских внутренних недостатков, слабостей, пороков. Растерянность, искушение комплексом вины, впрочем, проходят, рассеиваются, как о том свидетельствует первая публикация Леванды в ново-рожденном «Восходе» — статья «В чем трудность разрешения еврейского вопроса в России?», появившаяся в феврале 1881 г., во второй по общему счету книжке журнала.

Всю вину целиком Леванда возлагает на «законодателя», на его «подозрительность и предубежденность против еврейского

племени как такового», обвинения же против евреев отклоняет категорически. «Русский еврей имеет право сказать всякому, упрекающему его в недостатке патриотизма: дайте мне отечество — и я буду любить его и защищать». И еще: «Возможно ли при таком шатком положении в своем же отечестве патриотическое, а не цыганское чувство, выражаемое словами: *ibi bene, ibi patria*». Лицемерам, возлагающим вину за это чувство на самих евреев, «мы ... предложили бы попробовать это положение на своей собственной шкуре и тогда, и тогда только, но не ранее, сказать, что возможно и что нет». И еще: всё толкуют о принципе «постепенности расширения гражданских прав евреев» по мере их «подвижения вперед по пути цивилизации»,— однако евреи давно и далеко подвинулись, но репрессивное законодательство не отменено и остается источником «растления общества»⁵⁷. От самообвинений не осталось ничего! Да, пожалуй, и от растерянности — тоже.

Но и маскильского (саринского!) оптимизма больше нет. Нет ни в этой статье, напечатанной за два месяца до начала Погромов, ни в очередной «Привислянской хронике», опубликованной в августе 1881 г. Впрямую о погромной волне в ней речь не идет, но Леванда возвращается к теме ненависти, нацеленной в любого еврея («темного» и просветившегося, богатого и бедного, благочестивого и вольнодумца): «...Постоянное тыканье *нашей* массы ее необразованностью, ее отсталостью, как главную причину органической нелюбви к нам христиан, не имеет ровно никакого смысла, так как для всех очевидно, что дело совсем не в образованности или необразованности евреев или неевреев: необразованные и образованные христиане меряют *всех* евреев, как образованных, так и необразованных, на *один* аршин,— словом, дело, стало быть, не в образовании, а в чем-нибудь другом, лежащем вне нашей возможности и самых пламенных желаний. А потому скептицизм и пессимизм нашего передового класса кажется нам имеющим законное основание и оправдание»⁵⁸. К горькой мысли Леванды, что иррациональная ненависть к еврею владеет не только «серым народом», т. е. непросвещенною массою, но и интеллигенцией, «белым народом», мы скоро вернемся.

Называя репрессивное законодательство источником растления общества, Леванда имел в виду преимущества, которые

закон предоставлял людям образованным и богатым (образовательный и имущественный ценз).

Первый из цензов ведет к накоплению «умственного пролетариата», и уже теперь «наши высшие и средние учебные заведения непропорционально переполнены еврейскими учащимися»; накапливается «большая горечь», несколько загадочно замечает Леванда, имея в виду, по всей вероятности, революционные настроения⁵⁹. Позиция, едва ли не парадоксальная для просветителя; но еще более парадоксальными в устах маскила представляются суждения, высказанные в «Привислянской хронике» еще за год до того («Русский еврей», 1880, № 11). «В воспитании детей наших,— заявляет Леванда,— мы очертя голову преследуем пока одну-единственную цель, дабы сыновья наши были медиками, юристами и технологами... Мы видим, как органические узы, связывающие детей наших с нами и нашим племенем, становятся с каждым днем все слабее... Придет время, и оно, может быть, вовсе не так далеко, когда эти ослабляющиеся и собственноручно ослабляемые нами узы совсем порвутся. Тогда дети наши, эти взлелеянные, вскормленные и выхолощенные нами медики, юристы и технологи, на получение дипломов которых мы столько усердствовали, ночей недосыпали, кусков недоедали, эти дети наши, вы увидите, будут чуждаться нас, сторониться от нас, отталкивать нас как «жидов», с которыми они не имеют и не хотят иметь ничего общего. И, в самом деле, что детей наших будет связывать с нами? Религиозная традиция? она им решительно незнакома. Наше историческое прошлое? но они живут настоящим и полны блестящих надежд на будущее. Общая школа страданий? но они вовсе не страдают и не страдали. Солидарность племенных интересов? какая между ними и нами может быть солидарность интересов? они — привилегированные медики, юристы и технологи, а мы — неграмотные «жиды», следовательно, о совпадении их интересов с нашими не может быть и речи»⁶⁰ Припомним теперь, что говорил об университетских дипломах Жюль Перец в «Горячем времени», и отдадим должное как устойчивости посыла, так и его радикализации. Или — точнее и справедливее — обогащению.

Второй, имущественный ценз развращает массу, «указывая ей на материальные блага, какими путями они ни были бы

приобретены, как на единственный исход из ее полуправного положения»⁶¹. Любые средства и приемы годятся, лишь бы разбогатеть,— разоблачению этой новой «заповеди», которая навязывается еврею извне, властью, «законодателем», но также и духом времени (грюндерство в пореформенной России), посвящены два романа Леванды, сатирическая «Исповедь дельца» и быто- и нравоописательный «Большой ремиз». Последний публиковался «с продолжениями» в «Русском еврее» (1880, № 32 — 1881, № 17) и в конце 1881 г. вышел в Петербурге отдельным изданием; там же вышел и первый роман, но сразу отдельным изданием и годом раньше (1880), первая же его половина увидела свет еще в 1879 г. в томе VII «Еврейской библиотеки» (под заголовком «Из романа „Поход в Колхиду“»). Все эти библиографические детали приводятся лишь с тою целью, чтобы показать, что проблема богатства, прежде всего — «нового» и стремительно нажитого,— волновала одновременно и публициста, и беллетриста. И даже — хронологически — беллетриста раньше, чем публициста; зато посыл в прозе остался на уровне прописных истин, типа «неправедно нажитое впрок не идет», тогда как в публицистике повернулся неожиданными сторонами.

Конечно, призыв не хвастаться богатством, не выставлять его напоказ не оригинален, не нов сам по себе. Но когда Леванда ставит в пример «просветившимся» (скорее — псевдопросветившимся!) скромность и скрытность «отцов наших», т. е. нравы гетто, то, с точки зрения маскила, ассимилятора, это, по самой крайней мере, неожиданно. И, пожалуй, еще неожиданнее, когда, громя выскочку, нувориша (бросающего, из тщеславия, десятки тысяч на ветер, но «торгующегося за каждый медный пятак», если надо пожертвовать на «общепольное, крайне нужное дело»), Леванда заключает: «Невольно вспоминаешь доброе старое время, когда наши старики, жившие просто, незатейливо, по-мещански, радостно раскошеливались при малейшем намеке на благо Израиля и жертвовали охотно, щедро, по-барски,— и ты тысячу раз проклинаешь новое время, которое принесло с собою только новые пороки, новые слабости и глупости»⁶². Неожидан и суровый диагноз всему еврейскому народу, «который, буквально умирая с голоду, одержим, сверх того, какою-то психическою болезнью, заставляющей его жертвовать последними кусками, достающимися ему кровавым потом, чтобы казаться богатым ... Не нужно забывать, что по цельности

еврейской природы вообще, не любящей делать что-нибудь наполовину и всегда стремящейся к последней точке, мы в этой болезни можем со временем дойти до геркулесовых столбов нелепости и можем дорого заплатить в том или другом отношении, или во всех отношениях»⁶³.

При всех неожиданностях, которые нас ожидают, когда мы внимательно вчитываемся в цикл «Привислянская хроника», он оставляет скорее ощущение преемственности по отношению к прошлому, нежели разрыва, или, как выразился Б. А. Гольдберг, «того внутреннего переворота, который совершался уже тогда в Леванде»⁶⁴. Помимо всего уже изложенного, сошлемся, в подкрепление нашего ощущения, еще на два красноречивых текста.

В томе VI «Еврейской библиотеки» (1878) была напечатана статья Леванды «Наши домашние дела» с подзаголовком «Письмо из Северо-Западного края». Ее упоминает в своей некрологической заметке Самуил Грузенберг, прибавляя, что она «наделала большого шума». Оно и неудивительно: общинная жизнь изображена в самых неблагоприятных тонах, по резкости своей ничуть не уступающих письму-дебюту Леванды в одесском «Рассвете», у Рабиновича. Среди прочих «обвинений» есть такие: «Оторвавшись от нашей народной, исторической почвы, в которой, как во всякой почве, было и хорошее, и дурное, мы кружимся в каком-то пустом пространстве, в котором мы не знаем, как ориентироваться, где найти точку опоры... У нас не останется ничего святого... ибо что может быть святого, заветного у разнузданной массы, пустившейся со всех ног в погоню за золотым тельцом и видящей в поимке и стрижке этого тельца самый высший идеал человеческого благополучия?» Псевдопросветившиеся «вчерашние темные торгаши» уклоняются от традиционной и неперенной еврейской благотворительности, а то, что еще «существует между евреями по части общественной благотворительности, есть наследие от времен давно минувших, когда у евреев было мало денег, но много религиозного чувства и искреннего человеколюбия». Обратим внимание на ностальгические нотки, тоску по «аристократии» гетто, противопоставляемой «прямым и достойным потомкам бедных лавочников, шинкарей ... цирюльников, словом, выскочкам», от которых бессмысленно требовать «душевной теплоты и широких взглядов на обязанности обласканных судьбою...»⁶⁵.

Не менее красноречива, как нам видится, преемственность в ортодоксальном просветительстве, в ассимиляционистских симпатиях и пристрастиях. Выше приводилась цитата из последней «Привислянской хроники» («Русский еврей», 1882, № 1), своего рода эпилога ко всему циклу. Введем цитату — этот грустный итог, признание в бесплодности тридцатилетних усилий — в контекст «Хроники» в целом. Леванда комментирует наблюдения варшавской польско-еврейской газеты над настроениями русского еврейства. Газета отмечает, что «тяжелое до отчаяния положение» (попросту — погромы) привело к обострению «чувства племенной индивидуальности» (говоря по-современному — национализма) и к мечтам о возрождении еврейского государства в Эрец-Исраэль. Газета эти настроения и мечтания осуждает и напоминает — следуя нерушимой просветительской догме, — что «не ограждать от остального мира следует» еврей, но сливаться с народами, среди которых он, волею судеб и истории, оказался. Горькая цитата — ответ на это напоминание: конечно, вы правы, но что ж поделаешь... И вот продолжение цитаты: «Не от радости многие из нас предаются теперь самым несбыточным планам ...Люди и события толкают нас в царство теней, так как мы признаны *лишними*, для которых на родине, будто, уж места не хватает...» Пусть только обстоятельства переменились бы к лучшему — мечтатели тут же забыли бы о своих мечтаниях, но в нынешних обстоятельствах «в утопиях наших мечтателей нет ничего ненормального: они естественные плоды растерявшегося ума и испуганного воображения, а те, в свою очередь, — прямое следствие нелепого положения, в котором мы внезапно очутились и из которого мы, в самом деле, не знаем никакого исхода»⁶⁶.

Выходит, что о перемене позиций, о переходе от ассимиляторства к палестинофильству говорить еще рано. Леванда верен прежним идеалам; ничего против новой «внезапной» (т. е. столь же неожиданной, как погромы) перемены, только перемены к лучшему, он бы иметь не мог. Но верить в такую перемену уже не хватает оптимизма, а потому «утопии мечтателей» допускаются если и не с сочувствием, то, по крайней мере, с пониманием.

Новые ноты зазвучали в новом цикле; основная часть его появилась в 1882 г. в «Рассвете», который был более националь-

но ориентирован, нежели «Русский еврей». Впрочем, о причинах перехода Леванды в «Рассвет» можно только гадать: цикл, о котором мы говорим, начинался в «Восходе» и в еженедельном приложении к нему («Недельной хронике „Восхода”») — изданиях столь же просветительски-ассимиляторских, как и «Русский еврей». Как бы то ни было, первая статья под заголовком «Летучие мысли недоумевающего» была напечатана в шестом выпуске «Восхода» первого (1881) года издания, вторая — во втором за 1882 г. и еще одна (или две) — в «Недельной хронике» весной того же года. По манере письма они резко отличаются от предыдущего цикла: там были, говоря условно, «корреспонденции с места»; здесь — сатирические эссе салтыков-щедринского типа, даже с прямыми ссылками на образец, на Салтыкова.

«Недоумевающий» — псевдопростак, задающий «наивные» вопросы, вроде нижеследующего: что скажут «нарочито патристические газеты», ликующие по случаю народной инициативы в решении еврейского вопроса, если тот же народ, «посмаковав сладость скорой, непосредственной, практической расправы, возьмется за разрешение и других вопросов, стоящих на очереди...?»⁶⁷ В центре внимания — неизменно погром; тон — ядовито саркастический тоже неизменно. «Чего же вы, честные, откровенные, свободные и искренние сыны отечества, ликуете и, горланя вздор, православный люд морочите? Разве на вашей улице праздник? Не поздравляю вас с этим праздником, и никто из понимающих дело не поздравит... И почему вы, милостивые государи, знаете, что русское «Са іга» уже сказало свое последнее слово?.. Вот это-то идиотское ликование господ, для которых обязательно не быть, по крайней мере, гамэнами, и составляет предмет моих недоумений № 3»⁶⁸. Сатиры «недоумевающего» представляются нам вершиною публицистического мастерства Леванды. Но о мастерстве — позже, в своем месте. Покамест продолжим о посыле.

Мы уже говорили о тяжелейшем для просветителя разочаровании: русский образованный класс оказался заодно с громилами. Но в «Привислянской хронике» об этом сказано весьма сдержанно, почти что намеком; «недоумевающий» же кричит благим матом и называет все вещи своими именами: погромщик «научил меня многому, чего я прежде не знал или о чем я смутно догадывался. Теперь я, по крайней мере, знаю уже доподлинно,

где я, с кем я, что я и при чем я. Думалось мне до сих пор, что только *серый* народ немножко косо на меня поглядывает, потому — *народ*, мужичье, чернь непросвещенная, не знающая, где у нее правая, а где левая рука, да и буркалы-то у нее не на надлежащем месте ввинчены, так что она смотрит и ничего не видит. Диво ли <, > что ей, крепкой только задним умом, задними глазами, может казаться, что это я ее разоряю, а не более сильные силы, небесные или земные? Оказывается, что не один серый народ, но и совсем *белый*, почему-то имеет на меня зуб, гнилой, испорченный, подточенный, но зуб, ибо белый народ не только стоял, издали любуясь великолепной перспективой моего разгромления, но хлопал в ладоши и кричал: любо! любо! любо! — дабы в сером, несчастном, обезумевшем от нескончаемой страды народе не остывал пыл к «богоугодному» и «патриотическому делу»⁶⁹.

Стоит особо оговорить тот факт, что крик «недоумевающего» хронологически предшествует намеку привислянского хроникера: соответствующая «Хроника» печаталась в августе 1881 г., а шестой номер «Восхода» вышел в июне. Это означает, что Леванда прекрасно отдает себе отчет в том, какие права ему дает (и какие обязательства накладывает) перемена как материала (в «Хрониках» тема погрома впрямую не затрагивается), так и, по сути дела, жанра. Сугубою очевидностью это становится в последнем выступлении «недоумевающего» на страницах «Недельной хроники „Восхода“» (23 апреля 1882 г. по старому стилю) — по случаю открытия погромного сезона в связи с православною Пасхой. Прошлогодний сезон, констатирует Леванда, ничему евреев не научил: как и тогда, «евреи, вместо того, чтобы сплотиться и встретить едва держащихся на ногах мизераблей грудью, покидают свои дома и семейства на произвол вдохновенной спиртными парами ватаги и бегут к начальству, прося о помощи, принятии мер...».

И тут «недоумевающего» сменяет твердо знающий, что думать, говорить и делать; тут, в этой удивительной — потому что неожиданной — статье и появляется, по нашему глубокому убеждению, новый Леванда. «Вышло уму непостижимое: 20 тысяч здоровых и трезвых людей (речь идет о погроме в Балте 29 и 30 марта.— *Ш. М.*), у которых дело шло о спасении своего имущества, чести и жизни, не могли справиться с горстью пьяных

мерзавцев!!! ... И не знаешь, что более возмутительно: нападение ли горсти мерзавцев или неумение отражать это нападение со стороны двадцати тысяч не-мерзавцев, и я склонен думать, что если первое возмутительно, то второе омерзительно, отвратительно. А потому, как ни болеешь сердцем над горькою, слишком горькою участью, постигшей балтских евреев, невозможно в то же время не думать, что они этой участи некоторым образом сами заслужили. Если в людях чувство трусости до того могущественно, что подавляет собою инстинкт самосохранения; если собачья жизнь для этих людей дороже почетной смерти; если для защиты своего кровного имущества, чести и жизни своих жен и дочерей у них не хватает мужества, отчаянной храбрости или просто совести; если быстрая, почти нечувствительная смерть в пылу отчаянной борьбы для них страшнее адских мук на всю жизнь, т. е. медленной и мучительной агонии, то эти люди — не люди».

Этот новый Леванда говорит с чужого голоса, подхватывает чужие мысли, следует моде? Чушь, чушь и чушь! Он — первый на том пути, который приведет к Бялику и Жаботинскому, к героям Варшавского гетто. Не давайте себя в обиду, — взывает он к громимым, — первому встречному негодю! Не ищите защиты там, где ее нет и быть не может! «Самозащита — вот что единственно может при нынешних обстоятельствах положить конец чудовищным сатурналиям, угрожающим сделаться нормальным порядком существования евреев в пределах их оседлости. Покажите расходившемуся «коренному» кулаку, что и у вас есть кулак, — и он возьмется к вам достоподобное уважение и протянется к вам для примирения, как ни будут подбивать его к разбою»⁷⁰. «Самозащита» — вслед за нею вот-вот придет еще одно новое и для Леванды, и для его читателей слово: «самопомощь». И вместе они составят начало того лексикона, в который крупнейшим вкладом войдет знаменитая брошюра Льва (Леона) Пинскера «Автоэмансипация», по-русски же — «Самоосвобождение». Она вышла по-немецки в Берлине в том же 1882 г.

Администрация всячески боролась против еврейской самообороны. В той же Балте, сообщает старая энциклопедия, «попытка самообороны встретила противодействие со стороны полиции»⁷¹. Неудивительно, что цензура изуродовала статью Леванды с дерзкими призывами к отпору «мерзавцам»: она вся

так и зияет пробелами. Сыграло ли какую-либо роль это цензурное свирепство, нам неизвестно, но ровно через три недели после него Леванда появляется в «Рассвете», под тем же псевдонимом, которым подписывался «недоумевающий» (W) и который давно и хорошо был знаком любому мало-мальски внимательному читателю. Начался «рассветный» период Леванды, продолжавшийся до самого конца 1882 г., т. е. почти до фактического прекращения журнала.

Сперва в трех номерах (20, 21, 22) Леванда напечатал «фельетон» (всё, опубликованное Левандой в «Рассвете», выходило под рубрикой «Фельетон») «Из залы заседания». В мае 1882 г. в Петербург съехалось около полусотни самых состоятельных евреев страны — чтобы обсудить и осудить эмиграционную лихорадку; такой ответ на погромы казался богачам непатриотичным и потому способным скомпрометировать все российское еврейство в глазах властей предрержащих. Леванда «замечательно резко критиковал отношение наших богачей к народным массам»⁷², не способным защитить себя ни силою собственных мышц, ни «казенною» воинскою силою и не видящим для себя никакого иного исхода, кроме бегства. А затем вновь возникает «недоумевающий»: «Летучие заметки недоумевающего», «Сон недоумевающего» и, наконец, просто «Летучие заметки» — в целом одиннадцать публикаций.

Единство цикла, начатого в «Восходе», соблюдено неопустительно: тот же жанр специфической салтыковской сатиры, та же манера письма, тот же тон. И посыл — продолжающий, последовательно развивающий сказанное прежде. Весь русский народ, «во всех его слоях, от самых высших до самых низших», настроен к евреям враждебно: «Мы не должны забывать, что между нами и русским народом пробежала черная кошка, и громадных размеров. Нам нет дела до того, кто и с какою целью выпустил эту кошку, довольно того, что она пробежала, оставив по себе такие физические и нравственные следы, которые не изгладятся десятками лет». Лучше всего — убраться подальше, но эмиграция сама по себе не выход, потому что евреев никто и нигде не ждет с распростертыми объятиями. «...Самопомощь — вот одно, что может поднять меня на ноги, на которых я должен стоять не хуже других, а не пресмыкаться, ползая, как червь, во прахе и умоляя каждого встречного о милости, снисхождении, сострадании»⁷³. И, соответственно,

главный враг — это «самообман, самообольщение, умышленное игнорирование того, что торчит под самым носом нашим, смешная решимость не понимать самых грубых намеков... ни на чем не основанная надежда на перемены к лучшему...». Неужели не видно, что «движение, чисто стихийное, а потому и в высшей степени опасное и неугомонное», все набирает силу, и «уже не нужно спиртуозного вдохновения, чтобы сговориться и накинуться стаей волков на мирных и беззащитных жителей... Достаточно быть совершенно обыкновенным крестьянином, может быть, миролюбивым и богобоязненным, чтобы, проходя мимо одинокой еврейской хатки, завернуть в нее и, не говоря худого слова, вырезать целое семейство, забрав с собою все его имущество»⁷⁴.

И еще раз — еще тревожнее, еще серьезнее: «...С нами вовсе не шутят и не думают шутить. Нам, нашему племени, нашей расе почти во всем образованном мире объявлена война на жизнь и на смерть (это пишется в связи с Первым международным антисемитским конгрессом в Дрездене, 1882 г.— *Ш. М.*), и так как мы, рассеянные по всему лицу земли и разъединенные между собою в мыслях, понятиях и чувствах, не представляем собою организованной воюющей стороны... нас душат поодиночке ... в верном расчете ... понемножку да полегоньку передуть всех». Евреи готовы на любые уступки, в тысячный раз доказывая, как много они сделали для «сохранения и развития высших богатств человеческого духа»,— все впустую: «Дело в том, что *теперь* враги не требуют от нас никаких доказательств: они требуют жизни нашей. Мы — семиты, и этим уже все сказано в мотивировку нашего смертного приговора». Нечего тешить себя иллюзией, будто так обстояло дело только в Германии, где был придуман и пущен в ход самый термин «антисемитизм».

Вот что можно было прочесть в русской периодической печати летом 1882 г.: «Я бедный человек,— сказал помощник машиниста на одной из юго-западных железных дорог,— но за каждую еврейскую голову дам по 15 копеек; если б мне под поезд положили пятьдесят евреев, я всех бы их переехал». Приведя эту замечательную цитату, Леванда заключает: «Кажется, ясно»⁷⁵. А стало быть, никакой «ассимиляцией и всесторонней русификацией» не откупишься, как уповала «наша интеллигенция». Непростительной ошибкой было то, что Израиль, «*обязанный* по своему шаткому, неопределенному положению знать

языки разных племен, между которыми и от которых он кое-как живет, плюнул на языки этих племен, удовлетворяясь одной «живой русской речью», которую он стал культивировать с засосом, до тошноты». Редчайшее у Леванды покаяние, «меа кульпа»: тут очевидный намек на языковой выбор, который в «Горячем времени» навязывался евреям, живущим среди поляков. «...Русеющий Израиль, как всякий неопит, не знающий меры в своем усердии к озарившей его *новой* истине, возжелал быть более русским, чем всякий прирожденный русак ... Дальше идти в культивировании русского гражданского чувства, русского патриотизма, чем шла еврейская интеллигенция, еврейская учащаяся молодежь, кажется, невозможно было. Что же из этого вышло? Вышло то, что всем известно и что кровавыми буквами ежедневно отмечается на бледнеющих страницах истории нашей. Что может быть полнее, жгучее, обиднее и незаслуженнее этого разочарования?»⁷⁶.

Человечество идет к всемирной солидарности, к братству народов через национальную идею — иного пути нет; все народы «приготавливают отдельные, самостоятельные *звенья* для будущей общей *цели*», и только евреи вносят «неприятный диссонанс в общую гармонию», живя жизнью «бездомной собаки, идущей за каждым, кто ее кликнет и выбросит ей кусок хлеба». Долг еврея — забыть о химере ассимиляции: она и невозможна, и противоречит общему движению человеческой истории. Долг еврея — «выработать *свое* звено». Скоро народы зададут ему неотступный вопрос: «Ты кто такой? Если наш, то будь тем, чем мы, *всецело*, без всяких оговорок, условий, софизмов и мудрований. Если не наш, то будь самим собой, займи определенное положение; делайся самостоятельным *звеном* — и мы с удовольствием примем тебя в нашу общую *цель*... Плутать же между звеньями, цепляясь то за одно, то за другое... мы тебе не позволим»⁷⁷. (Удивительно, как близки к этой мысли рассуждения инженера Архангородского в «Августе Четырнадцатого»! При полной невозможности не то что заимствования или влияния, но хотя бы отдаленнейшего знакомства Солженицына с сочинениями Леванды остается лишь удивляться и только.)

Но «быть самим собой» в обстановке всеобщей ненависти, под укору в паразитизме и призывы убираться вон — едва ли возможно. Чтобы «быть самим собой», нужна собственная «почва

в прямом смысле этого слова». И далее: «...Настоящая почва уже намечена, и к ней обращены вздохи *всех* понимающих, в чем истинное спасение наше»⁷⁸. Это сказано несколько загадочно, но догадаться, под какими широтами лежит «еврейская почва», — нетрудно. Недаром уже полугодом раньше, в середине июля 1882 г., Леванда так изображает понукания «патриотов»: «Есть у тебя, сказывают, своя Арапия, ты туда и при ... Там, должно, земли про тебя припасено, потому свое, а не чужое. Ты ее возделывай и будешь по горло сыт. А наш хлеб жрать не моги...»⁷⁹

Вспомним сказанное несколько выше о преемственности и о смене позиций. Теперь мы можем уточнить и срок, и место перехода к палестинофильству: лето 1882 г., в рамках «рассветной» части цикла о «недоумевающем». (То есть так же, как с «самопомощью», — до Пинскера, и независимо от него!)

В одном из писем к Маркусу Кагану, относящихся к 1885 году и упоминаемых в начале статьи (см. прим. 5), Леванда, защищаясь от обвинений в ассимиляторстве, заявляет: «Сколько мне помнится, ни в одном из моих сочинений, как беллетристических, так и публицистических, нет даже слова «ассимиляция». Слово это и понятия, связываемые теперь с этим словом, — совершенно новые в нашей жизни, и я ратовать за них не мог. Мало того — в «Горячем времени», в котором я проповедовал русификацию, — заметьте, «русификацию», а не ассимиляцию, — есть такой момент. Когда граф Тенчинский говорит Сорину [sic!]: «— А что, если и русские оттолкнут вас? — Тогда... тогда будем знать, что делать, — отвечает Сорин многозначительно». Помню, что в ту минуту, когда я писал эти строки, в моей голове впервые блеснула мысль о нашей «национальной идее» в том смысле, в котором мы понимаем ее теперь». Быть может, это позднее воспоминание и заслуживает доверия, но подтверждения ему в известных нам текстах Леванды мы не находим.

Систематическому изложению принципов протосионизма (палестинофильства) посвящена статья «Сущность так называемого палестинского движения», опубликованная в сборнике «Палестина» летом 1884 г. Вот в ее послы, пожалуй, нет ничего индивидуального, специфически левандовского, — ничего, кроме общих всему движению мыслей, и потому задерживаться на ней мы не станем.

Борис Гольдберг пишет: «За 1883 и 84 годы Леванде негде было продолжать свою публицистическую деятельность. «Рассвет», который был из русско-еврейских органов носителем национального знамени, прекратил свое существование в начале 83 года; направления оставшихся органов — «Русского еврея» и «Восхода» — были Леванде несимпатичны: первое по своей вялости и нерешительности, а второе по своей враждебности к национальному движению». И далее: «С 1885 года «Восход» остался единственным органом русских евреев на русском языке, и А. Е. Ландау оказался настолько толерантным, что предоставил Леванде полную свободу для его произведений, по основной тенденции совершенно расходившихся с основными взглядами редакции...»⁸⁰. За неимением иных примем это объяснение без комментариев и бросим взгляд на то, что напечатал Ландау в 1885 г., только не в самом «Восходе» (там мы ничего, кроме исторической повести «Гнев и милость магната», не найдем), а в его «Недельной хронике», публиковавшей Леванду чуть ли не в каждом втором своем выпуске.

Материалы эти большею частью объединены в циклы, из которых самый крупный — «Скромные беседы о прошлогоднем снеге» (шесть публикаций). К «Скромным беседам» относятся, по сути дела, и три передовые статьи о воспитании и образовании еврейской молодежи — Леванда отмечает это сам в первой из передовиц; таким образом, есть все основания говорить о цикле, соизмеримом с наблюдениями «недоумевающего». Но если мысли и заметки последнего посвящались отношениям между евреями и окружающим большинством (в том числе и главным образом такой экстремальной форме отношений, как погром), то новый цикл полностью и исключительно сосредоточен на внутренней жизни российского еврейства. Материал, как видим, тот же, что у «самого первого» Леванды, автора письма «из города Игумена Минск. губер.» в № 1 Первого «Рассвета». Материал тот же, но «направление» — диаметрально противоположное: патриархальное общественное устройство, бывшее когда-то предметом беспощадных нападок, теперь восхваляется до небес. «Прежние времена» Леванда называет «пещерным» периодом нашей общественной жизни», но «невзрачность обстановки нисколько не мешала процветанию в «пещерах» мира, любви, согласия, семейных и индивидуальных добродетелей, а

также широкой общественной инициативы, которой мы могли бы позавидовать и теперь ... В этих «пещерах» созрела и окрепла та спасительная для гонимых и угнетаемых солидарность наша, которой почему-то испугались наши соседи и которой мы, сдуру, испугались тоже, до того испугались, что поспешили ее упразднить, хотя солидарность, которою соседи наши травят, преследуют нас, жива, здравствует и еще долго здравствовать будет... В нашем пещерном режиме ... мы ... чувствовали себя, за некоторыми неприятными исключениями, как рыба в воде... потому что, как ни была мутна и горька на вкус вода, в которой мы плескались, мы, однакоже, составляли нечто целое, органическое, крепко сшитое, хотя и оригинально скроенное; существование наше имело своеобразный, но определенный смысл, мы стремились к скромной, но негadatельной цели: «быть евреями», — цели, которой мы всегда достигали, и довольны были, хотя мы премий за это не получали».

С начала 1860-х для русского еврейства открылась эра прогресса — и оно, опять-таки сдуру, отказалось от «пещерного» наследства, и «наступил для нас, так сказать, период «каменный»... Мы перестали чувствовать друг к другу и к нашей общей семье ту теплоту, которая до сих пор нас грела-согревала в самые ненастные дни, в самые трескучие морозы». И потому «кровные интересы нашего племени», «наши народные и общественные дела» получили в глазах наших «трудно определимую цену „прошлогоднего снега“»⁸¹.

Таков зачин — и весь цикл отвечает ему неукоснительно.

Исчезли подлинные вожди и печальники общины, потому что умственный и нравственный ценз заменился имущественным; новым же богачам до общины дела нет, и это равнодушие заразило и самое общину, она «на самое себя стала фыркать, плевать» — и пала «под ударами самопрезрения, тяжелейшими из всех ударов рока. Вместе с общиной пал и ее регулятор... — общественное мнение...». Если и не исчезла, то коренным образом переменялась с незапамятных времен процветавшая еврейская благотворительность — вымерли еврейские филантропы старого закала, «не могшие проглотить куска, не накормив предварительно голодных; не смевшие пропустить глотка, не утолив предварительно алкания жаждущих; не умевшие думать о своей одежде и обуви, не подумав предварительно о нагих и

босых, словом — не могшие ни спокойно жить, ни спокойно умереть, не сделав чего-нибудь для своих ближних и меньшей братии»⁸².

Исчезла прежняя социальная стратификация, основывавшаяся на «инстинктивном чувстве, что абсолютное равенство — утопия или же норма для лесных зверей и степных дикарей»; а на смену ей явился хаос, война всех против каждого и каждого против всех. И Леванда пишет полный глубочайшей ностальгии собирательный портрет руководящего сословия былых времен, готового на любые жертвы ради общества и не ждавшего в награду ничего, кроме «уважения и признательности общества и нетленного возмездия в будущем мире»: «Пишущий эти строки еще застал в живых последних могикан вымирающего или почти уже совсем вымершего типа еврейских аристократов доброго старого времени и никогда не мог достаточно удивиться полному истинного достоинства такту, с которым эти седовласые, серьезные и в высшей степени представительные реб Яковы и реб Ицхоки держали знамя своей родовитости,— такту, невольно внушавшему глубокое к ним уважение со стороны гордых панов и магнатов, такту, которому могли бы позавидовать, и, разумеется, напрасно, наши новейшие мельхиоровые вельможи, из кожи лезущие быть похожими на тех, которых они стараются изображать, а все-таки смахивающие только на лакеев, аляповато передразнивающих своих господ...»⁸³

Правильная («естественная») социальная организация гарантировала, за редкими исключениями, каждому тихую, мирную и нравственную жизнь, поскольку каждый сверчок знал свой шесток и никто не разевал рта на кусок, проглотить который не хватило бы горла. Как и в «Привислянских хрониках» (но много определеннее и, пожалуй, детальнее), одобряются старинные «постановления», регламентировавшие образ жизни еврея до мельчайших подробностей, до материи и покроя его платья: «...Представители еврейских общин знали, что делали, когда устраивали жизнь опекаемых ими соплеменников так, чтобы она как можно меньше бросалась в глаза народам, которые только *терпели их*, и то с грехом пополам. Они никогда не смешивали *терпимости с равенством*, зная, что это понятия совсем не тождественные, а только мы, их потомки, имели неосторожность перепутать эти понятия и, согласно этой путанице, направили

свои помыслы, вожделения и чаяния, — а потому и получили такие поразительные для нас итоги!.. И впали мы в эту непростительную для нас ошибку потому, что мы легкомысленно забыли или условились не помнить — *кто мы, что мы и где мы*». И дальше: «Стремясь *вперед*, мы считаем лишним от времени до времени оглянуться *назад*. Порвав с прошлым и сдав его в архив как ненужный хлам, мы не черпаем из него уроков для настоящего, и этим мы собственноручно губим наше будущее. Имея преувеличенное понятие об обязанностях и благах просвещения, мы предъявляем к нему такие требования, которых оно удовлетворить не может, — и мы на каждом шагу наталкиваемся на все большие и большие разочарования»⁸⁴.

Две заключительные «беседы» посвящены еврейской семье, «этой твердыне нашего племенного существования», которая также оказалась затронута «процессом разложения»⁸⁵, и более всего — роли женщины и «прежде, во времена порядка и благочиния»⁸⁶, и теперь. Леванда особо оговаривает: речь идет о «семье так называемого высшего, интеллигентного, просвещенного, оевропеившегося класса евреев», и в этом классе «доблестная еврейская женщина», «равноправный член семейства», равноправная сотрудница мужа, «стала превращаться в пышную, но пустую под своей мишурной пышностью *барыню*»⁸⁷. Равным образом в трех передовых статьях, которые, как упомянуто выше, служат прямым продолжением «Скромных бесед», говорится о воспитании в той же семье, о еврейском юношестве того же оевропеившегося, но псевдопросвещенного класса. И снова безусловное предпочтение отдается прежнему, традиционному воспитанию, — если и не «рациональному, то, по крайней мере, просто человеческому». Леванда разъясняет: «...Сама еврейская жизнь, ее обстановка, религиозная или обрядовая практика, сплетавшаяся со всеми решительно отправлениями этой жизни, представляла собою довольно хорошую школу с довольно здоровой атмосферой, в которой юношество, по крайней мере, не портилось нравственно. Главными принципами этой школы были: страх Божий, уважение к старшим и чистота нравов». Вынесенного из этой школы хватало на целую жизнь — оно научало «оставаться верным себе и своим убеждениям ценою самого героического самоотвержения, так как убеждения эти имели под собою твердую и не колеблющуюся из стороны в сторону почву»⁸⁸.

Нынешнее же воспитание, носящее «бесшабашно утилитарный» характер, фатально ведет к трагедии, к разрыву. Чуть только юноша-гимназист начинает мыслить критически, его поражает фальшь в отношениях с начальством, товарищами и даже сторожами: «В его родительском доме нет ни малейшего следа иудейства» — ни мезузы, ни молитвенника, ни Субботы, ни кашрута, ни праздников,— и он, думается ему, имеет все права считать себя русским; но «в документах он почему-то значится «иудейского вероисповедания» и в гимназическом обиходе пользуется оскорбительной кличкой *жида*». Почему? За что? Из-за родителей? Но «чем же они жида»? И вот, вдумываясь глубже «в духовное и нравственное существо своих родителей», юноша обнаруживает, «что его родители, при всем цивилизованном лоске, на них лежащем,— какие-то бесшабашные, беспринципные, беспочвенные, непоследовательные, для которых нет ничего заветного, благородного, возвышенного и для которых единственный идеал в жизни — богатство и доставляемые им материальные удобства». С таким идеалом молодой (хоть с какими-то порывами) человек смириться не может, и «родительский дом становится для нравственно неудовлетворенного юноши адом»⁸⁹.

Рецепты, которые Леванда предлагает, мы оставим без рассмотрения, они достаточно тривиальны: вроде того, что лечение родители должны начинать с самих себя, и т. п.; но один рецепт притягивает внимание — довольно проливать слезы умиления перед культурой! «...Мы *слишком* уверовали в силу цивилизации и культуры, приписывая ей такие чудеса, которых она творить не может. А между тем сила эта имеет строго определенные размеры, так что возводить ее в высочайший культ нет никакой законной причины»⁹⁰.

Новый Леванда, родившийся, как было отмечено, тремя годами ранее, достиг «полного возраста» — написал палинодию в первоначальном, древнегреческом смысле этого слова: спел песнь отречения, отказа от всего, что пел раньше. Ни один из прежних кумиров маскила не остался на своем пьедестале — все опрокинуты, перевернуты! А на их место поставлены принципы и идеалы «доброе старого времени», «порядок и благочиние» (слова-то какие — щедринские, только принятые всерьез, вне всякой саркастической травестики, а потому антищедринские!), коротко — уклад и атмосфера того самого гетто, из которого так

отчаянно рвался на волю еврейский просветитель. И самое удивительное то, что реакционные (опять-таки в изначальном, не бранном, но строго терминологическом смысле) позиции, на которые отступил Леванда, сочетаются, мирно соседствуют с палестинофильством — идеологией, которой предстояло сыграть самую прогрессивную роль в новейшей истории еврейского народа и которая отрицала гетто не менее решительно, чем старая Гаскала. Разрешить это противоречие до конца мы не беремся. Но важно помнить, что и само палестинофильство было своего рода «возвратом к себе» из большого мира, который не спешил оценить по достоинству усилия ассимиляторов, жаждавших «слияния», возвратом на еврейскую улицу, в еврейский дом; а возвратное движение, если обратиться к универсальным для всех терминологиям латинским корням, называется ретроградным. Не согласиться ли, что бывают случаи, когда строгой классификации с применением традиционных терминов лучше избегать?

Стоит также припомнить возврат старшего друга Леванды, Осипа Рабиновича, — возврат совершенно особенный, ни с каким другим не схожий и к тому же очень ранний, еще до Переца Смоленскина, с которого, по общему суждению, начинается у российского еврейства национальное противостояние ассимиляционизму Гаскалы. В 1865 г. Рабинович напечатал «Историю о том, как реб Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу и что с ним случилось». В этой маленькой повести он впервые за всю свою литературскую карьеру рассматривает еврейскую жизнь саму по себе, вне проблемы отношений с большинством, и взгляд его, хотя и критический, полон понимания и сочувствия. Впервые русско-еврейский писатель открывает не только материал, но и источник вдохновения в еврейской «массе», со всеми ее предрассудками, темнотой и непричастностью к культуре, русской и европейской⁹¹. Леванде понадобилось на двадцать лет больше, чтобы — на свой лад, своим путем — прийти примерно к тому же.

По свидетельству Бориса Гольдберга, 1885 г. был последним в творческой жизни Льва Леванды; последнее, что вышло из-под его пера, — это статья «Об „ассимиляции“», напечатанная в № 37 и 38 «Недельной хроники „Восхода“»⁹². Она стала, таким образом, завещанием Леванды. И не только волею обстоятельств, но в значительной мере — и по существу.

Уже в предыдущей статье «Нечто о „триумфаторах”» («Недельная хроника „Восхода”», 1885, № 31—33) он горюет и возмущается тем, что еврейский интеллигент, достигший положения в русском обществе, на русской службе, слишком часто отрекается от своего происхождения («Чуть кто из нас поднялся на вершок выше земли — он божится и клянется, что он не наш»⁹³). Вот она ассимиляция в подлинном смысле — уходят, перестают быть евреями, хотя и не порывают с еврейством формально: не выкрещиваются.

Но «ассимиляция» — это словесный фиговый листок: «Зачем не говорить прямо, что дело идет, ни больше, ни меньше, как о совершенном упразднении еврейства как устаревшей четырехтысячелетней культуры и евреев как одряхлевшего четырехтысячелетнего племени?»⁹⁴

Не о благополучии Израиля пекутся ассимиляторы, они просто-напросто хотят закрыть поскорее глаза Агасферу и раз и навсегда поделить его наследство. «И так как слово „отцеубийство” слишком резко звучит в ушах всех нормальных людей, то они подобрали в лексиконе более мягкое и более благонамеренное слово „ассимиляция”, под которым модно разумеать совершенно невинные и даже очень похвальные намерения и вожделения»⁹⁵. Эти потенциальные отцеубийцы ничем почти не отличаются от самых ретивых юдофобов и ничего так не боятся, как обвинений в солидарности с единоплеменниками. Леванда очевидным образом хочет очиститься от репутации ассимилятора, которая за четверть века литературной работы пристала к нему неотступно. Оказывается, то, о чем он хлопотал прежде, «никоим образом не может быть названо „ассимиляцией”... но — „сближением”, или, еще лучше, просто цивилизацией, прогрессом, гражданским усовершенствованием»⁹⁶.

Далее повторяются горестные наблюдения, уже знакомые нам по мыслям и заметкам «недоумевающего»: ассимиляторы-то готовы на все, вплоть до национального самоубийства, но принять их в объятия не спешит ни один народ «и наши ассимиляторы осуждены, таким образом, на танталовы муки пламенно любящих — без малейшего намека на взаимность!..» Как тут не вспомнить «Горячее время» и Сарина с его наивной (не самонадеянной ли скорее, или прямо-таки наглой?) уверенностью, что «мы их заставим полюбить нас»?!

Нет сомнений, что хлопоты ассимиляторов пусты и напрасны, что народы не желают «абсорбировать нас, т. е. вобрать в себя антипатичный для них элемент», антипатия же носит уже не религиозный, как прежде, но расовый характер («нас не любят, потому что мы *семиты*, а не яфетиды, не арийцы,— коротко и ясно»). Центробежные силы в человечестве никогда еще не были столь могущественны. «Национальный принцип провозглашен господствующим и обязательным». Да и в евреях инстинкт самосохранения сидит так прочно и глубоко, «что никакими клещами не вырвешь... А потому не будет ли лучше и рациональнее, если мы... следуя общему примеру всех культурных народов и племен, возьмемся тоже считаться с воцарившимся в мире принципом национальности? То есть, вместо того, чтобы сжигать за собою корабли и стремиться к какой-то гадательной ассимиляции, мы возьмемся тоже консолидировать то, что знаменует нас как культурную нацию не со вчерашнего дня, дабы кое-как просуществовать до того дня, когда человечество будет делиться не на народы и племена, а на людей добрых и злых? Кто знает, может быть, безотчетная к нам антипатия народов происходит главнее от того, что они видят в нас какую-то расплывчатую массу без ярко определенного цвета, но с способностью хамелеона быстро менять цвета по месту и времени, и что если бы они видели в нас прочно консолидированную этническую особь, твердо отстаивающую свою родовую индивидуальность, то они не отказывали бы нам, по крайней мере, в той междуплеменной терпимости, в которой они не отказывают племенам, гораздо ниже нас стоящим на скале умственного и нравственного развития, например — цыганам»⁹⁷. (Кто мог знать тогда, сто десять лет назад, что цыгане — пример неудачный, что их погонят в газовые камеры Освенцима вместе с нами?)

И в заключение, под самый конец — сенсационная неожиданность: для осуществления своих национальных идеалов евреи в собственной территории не нуждаются. Мало того: «Еврейская национальность ... представляет собою в истории такое исключительное явление, что, вопреки логике и теориям... определенная территория для нее, пожалуй, более вредна, чем полезна. Еврейская национальность стала крепнуть и кристаллизоваться именно с того момента, когда еврейский народ лишился своей территории»⁹⁸.

Вот вам и палестинофил!

Но если сионисты, вплоть до сегодняшних, должны от такого предтечи и его «завещания» отказаться с полной решимостью, то, напротив, все, кто пытался и продолжает пытаться оправдать галут, открыть в рассеянии, диаспоре исторический и всякий иной смысл, находят в «завещании» Леванды немаловажную точку опоры. Вернее — могли бы найти, если бы взяли на себя труд заглянуть в еврейскую мысль, изъяснявшуюся по-русски; но едва ли, скажем, Джордж Стейнер знает хотя бы понаслышке, кто такой был Лев Леванда⁹⁹.

Можно ли принять утверждение Гольдберга, будто все двадцать пять лет работы Леванды-публициста «есть одно сплошное органическое целое»?¹⁰⁰ Ни под каким видом! Но еще менее можно принять упрек Волынского в легкомысленном увлечении любым новым веянием, новой модой, новым словом. За четверть века в литературе российского еврейства Лев Леванда проделал путь от одного края идеологического спектра до противоположного, но путь этот он проделал не вслед за модой, а вместе с нарождавшейся русско-еврейской интеллигенцией и даже во главе ее. Путь этот — смеем утверждать — и захватывающе интересен, и, может быть, беспримерно поучителен для каждого, кому еврейство не пустой звук, кому оно дорого как собственное или общее наследие. Потому «беспримерно», что — как мы старались показать — семена перемен прозябали в этом «поле» с самого начала, с той ранней поры, когда казалось, что никаким сомнениям не омрачить убеждения молодого маскила, никаким и никогда. Прорастание этих семян, — скорее всего, неприметное для самого маскила, — вот что особенно привлекает и захватывает; намного больше, чем тот очевидный факт, что «во всех общественных движениях второй половины XIX века, волновавших русское еврейство, Леванда является центральной фигурой»¹⁰¹. Для того чтобы прийти к этому хрестоматийному выводу, Леванду перечитывать ни к чему.

Для того чтобы в полной мере и как бы на собственном опыте, собственною персоною ощутить и восторги, и отчаяние энтузиастов, несолоно хлебавши возвращающихся восвояси, перечитывать Леванду не только стоит, не только полезно — необходимо.

¹ А. Л. Разъяснение и освещение палестинского движения...// Восход. 1884. № 10. С. 38—39 (2-я пагинация).

² Недельная хроника «Восхода». 1885. № 21. Стлб. 577—579 (передовая статья, без подписи).

³ *Лазарев М.* Литературная летопись. Задачи и значение русско-еврейской беллетристики (Критический эскиз) // Восход. 1885. № 5. С. 27—28 (2-я пагинация).

⁴ Письмо Л. Леванды А. Ландау от 29 мая (старого стиля) 1885 г.// Недельная хроника «Восхода». 1885. № 24. Стлб. 660—661.

⁵ Четыре письма Л. О. Леванды / Сообщил М. Каган // Восход. 1902. № 1. Стлб. 33—35 (цитируется письмо от 15 октября 1885 г.).

⁶ Восход. 1888. № 7. С. 25—27 (2-я пагинация).

⁷ Восход. 1888. № 9. С. 41 (2-я пагинация).

⁸ Восход. 1888. № 11—12. С. 54—60 (2-я пагинация).

⁹ Восход. 1889. № 4. С. 11 (2-я пагинация).

¹⁰ Там же. С. 12.

¹¹ Недельная хроника «Восхода». 1886. № 41. Стлб. 1076 (письмо от 8 окт.).

¹² Недельная хроника «Восхода». 1892. № 37. Стлб. 1018.

¹³ *Гольдберг Б. А.* Л. О. Леванда как публицист. Вильна, 1900. С. 48.

¹⁴ Там же. С. 4.

¹⁵ *Гольдберг Б.* Памяти Л. О. Леванды (По поводу 20-летия со дня его смерти) // Рассвет. III. 1908. № 10. Стлб. 2—3.

¹⁶ Колосья. 1915. Кн. 7. С. 54. (Заметка без подписи; можно предполагать, что она принадлежала ведущему автору журнала Науму Осиповичу.)

¹⁷ Из переписки Л. О. Леванды [публикатор — А. Е. Ландау] // Еврейская библиотека. Т. IX. СПб., 1901; Т. X. СПб., 1903 (см., например: Т. IX. С. 21, 50; Т. X. С. 38, 62). Аркадий Горнфельд, рецензировавший том X «Еврейской библиотеки», с неудовольствием отметил непомерное самомнение Леванды (Восход. 1903. № 48. Стлб. 34).

¹⁸ Намек на это содержится и в письме к Маркусу Кагану (см. прим. 5). Но вот пример — убедительнее некуда: я знаю, пишет Леванда, что мой язык «неудовлетворителен: гоняясь за мыслью, идеею, я пренебрегаю часто оболочкою, в которую они должны быть облечены. Это важный недостаток, г. Рабинович уже раз укорял меня в этом, говоря, что, присвой я себе надлежащим образом механическую часть письма, я был бы замечательным беллетристом, так как изобретательности, наблюдательности, идей и чувства мне не занимать статью,— но что ж делать... терпения у меня не хватает шлифовать написанное, т.е. прочувствованное, возиться со слогом, подбирать выражения» (письмо Илье Залькинду от 19 фев. 1865 г. // Еврейская библиотека. Т. IX. С. 58).

¹⁹ См. также: *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 15; *Гессен Леванда* // Еврейская энциклопедия. Т. 10. СПб., [1911].

²⁰ *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 15.

²¹ Недельная хроника «Восхода». 1988. № 11. Стлб. 243 (передовая статья, без подписи).

²² Там же. Стлб. 244—246 (статья подписана известным псевдонимом С. О. Грузенберга — «С. Днепровский»).

²³ Рассвет (I). 1860. № 1. С. 8.

²⁴ Там же. № 10. С. 154. (Подписано: «Железоград и прочие Минские подписчики „Рассвета”».)

²⁵ Там же. № 1. С. 9.

²⁶ Восход. 1881. № 6. С. 142.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 136.

²⁹ Там же. С. 146—147.

³⁰ Там же. С. 150.

³¹ Рассвет (I). 1860. № 31. С. 506.

³² Там же. 1861. № 39. С. 633.

³³ Там же. № 42. С. 677—678.

³⁴ Там же. № 34. С. 552—553.

³⁵ Сион. 1861. № 9. С. 139.

³⁶ Й. Л. Гордон (1830—1892),— очень крупная фигура в еврейской литературе России на всех ее трех языках — иврите, идише и русском (но по преимуществу мастер новой ивритской поэзии),— состоял с Левандой в отношениях если и не дружеских, то вполне корректных. Хотя в опубликованных письмах Леванды есть несколько злых выпадов против Гордона (см.: Еврейская библиотека, Т. X. С. 48, 54), их надо отнести скорее на счет раздражительного характера Леванды, не скупившегося на бранные эпитеты; во всяком случае, обвинений Гордона в плагиате в этих письмах нет.

³⁷ Сион. 1861. № 8. С. 123.

³⁸ Русский еврей. 1882. № 1. Стлб. 29.

³⁹ Сион. 1861. № 2. С. 24—26.

⁴⁰ Еврейская библиотека. 1871. Т. I. С. 53—55.

⁴¹ Там же. С. 67—68.

⁴² Там же. 1872. Т. II. С. 96.

⁴³ Там же. С. 72.

⁴⁴ Там же. С. 42—44.

⁴⁵ Конгрессовка — польские территории, отданные под власть России Венским конгрессом 1814—1815 гг., иначе говоря — вся «русская Польша».

⁴⁶ Еврейская библиотека. Т. II. С. 111—112.

⁴⁷ См.: Маркиш Ш. Осип Рабинович // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2(6). С. 135 (то же по-французски: Cahiers du Monde russe et soviétique. XXI(2). Avril-juin. 1980. P. 144—145).

⁴⁸ Еврейская библиотека. Т. III. СПб., 1873. С. 63—65.

⁴⁹ См.: Дудаков С. История одного мифа. М., 1993. С. 118—130.

⁵⁰ Еврейская библиотека. Т. II. С. 79.

⁵¹ Там же. Т. IX. С. 48 (письмо от 10 ноября 1863 г. и примечание публикатора А. Е. Ландау).

- ⁵² Там же. Т. III. С. 85.
- ⁵³ Русский еврей. 1879. № 1. Стлб. 5—6.
- ⁵⁴ Там же. 1880. № 1. Стлб. 19—23.
- ⁵⁵ Там же. № 16. Стлб. 628.
- ⁵⁶ *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 24.
- ⁵⁷ Восход. 1881. № 2. С. 4—20.
- ⁵⁸ Русский еврей. 1881. № 31. Стлб. 1233.
- ⁵⁹ Восход. 1881. № 2. С. 14—16.
- ⁶⁰ Цит. по: *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 28—29.
- ⁶¹ Восход. 1881. № 2. С. 14—15.
- ⁶² Русский еврей. 1880. № 16. Стлб. 629.
- ⁶³ Там же. Стлб. 630—631.
- ⁶⁴ *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 29.
- ⁶⁵ Еврейская библиотека. 1878. Т. VI. С. 117—119 (3-я пагинация).
- ⁶⁶ Русский еврей. 1882. № 1. Стлб. 26—30.
- ⁶⁷ Восход. 1881. № 6. С. 69 (2-я пагинация).
- ⁶⁸ Там же. С. 71.
- ⁶⁹ Там же. С. 74.
- ⁷⁰ Недельная хроника «Восхода». 1882. № 17. Стлб. 462—464.
- ⁷¹ Еврейская энциклопедия. СПб., [1909]. Т. 3. Стлб. 723.
- ⁷² *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 36.
- ⁷³ Рассвет. 1882. № 27. Стлб. 1054—1056.
- ⁷⁴ Там же. № 36. Стлб. 1411—1413.
- ⁷⁵ Там же. № 52. Стлб. 2027—2029.
- ⁷⁶ Там же. № 37. Стлб. 1453—1454.
- ⁷⁷ Там же. № 31. Стлб. 1212—1214.
- ⁷⁸ Там же. № 52. Стлб. 2031.
- ⁷⁹ Там же. № 29. Стлб. 1133—1134.
- ⁸⁰ *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 40—41, 43.
- ⁸¹ Недельная хроника «Восхода». 1885. № 13. Стлб. 371—374.
- ⁸² Там же. № 14. Стлб. 396—397.
- ⁸³ Там же. № 15. Стлб. 419—421.
- ⁸⁴ Там же. № 17. Стлб. 483—484.
- ⁸⁵ Там же. № 19. Стлб. 546.
- ⁸⁶ Там же. № 17. Стлб. 485.
- ⁸⁷ Там же. № 19. Стлб. 547—548.
- ⁸⁸ Там же. № 29. Стлб. 787.
- ⁸⁹ Там же. № 30. Стлб. 811—812.
- ⁹⁰ Там же. № 31. Стлб. 843.
- ⁹¹ Подробнее см.: *Маркиш Ш.* Указ. соч. С. 151 и далее; Ор. cit. P. 150—156.
- ⁹² *Гольдберг Б. А.* Леванда как публицист... С. 48. Юлий Гессен в статье

«Еврейской энциклопедии» (см. прим. 19) повторяет эти сведения (т. е. подтверждает их). Однако в самом «Восходе» (ежемесячнике) произведения Леванды продолжали появляться и в 1886, и даже в 1887 г. Всего их четыре: повести «Две семейных идиллии. Параллель с натуры» (1886, № 3—7) и «Авраам Иезофович. Историческая повесть первой половины XVI века» (1887, № 1—6), статьи «Страницы из новейшей истории евреев Западной Европы (По Густаву Карпелесу)» (1886, № 8) и «Судьбы евреев в польской Речи Посполитой (Исторический очерк)» (1886, № 9—12). Разумеется, можно было бы предположить, что все четыре текста написаны до осени 1885 г. и только опубликованы *после*. Но первая из статей — это отклик на книгу, вышедшую в свет в 1886 г. (*Karpeles G. Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin, 1886*), и это оговорено в авторской сноске. Рассуждая формально, нельзя не признать, что Гольдберг ошибся, а Гессен повторил его ошибку. По сути и тот и другой правы: идеологический, публицистический посыл названной статьи — нулевой: от бурлящего сарказмом и негодованием Леванды не остается и намека. Менее беззубы, но в целом также незначительны посылком и три остальные вещи, когда бы они ни были написаны. Есть, таким образом, достаточно оснований считать статью «Об „ассимиляции“ своего рода завещанием (или, как выражается Гольдберг, «лебединой песней»)» Леванды.

⁹³ Недельная хроника «Восхода». 1885. № 33. Стлб. 910.

⁹⁴ Там же. № 37. Стлб. 997.

⁹⁵ Там же. Стлб. 998.

⁹⁶ Там же. Стлб. 996.

⁹⁷ Там же. № 38. Стлб. 1021—1023.

⁹⁸ Там же. Стлб. 1023.

⁹⁹ Я назвал Джорджа Стейнера как, возможно, самого знаменитого из ныне здравствующих апологетов диаспоры. Но имя им — легион, и чуть не каждый день приносит новые имена. Так, уже заканчивая эту статью, я прочел в последнем номере (1995, № 6) американского журнала «Комментэри» рецензию на книгу некоего Даниэля Боярина, профессора университета Беркли, который мечтает о полной и окончательной «детерриториализации» еврейства.

¹⁰⁰ Гольдберг Б. А. Леванда как публицист... С. 49.

¹⁰¹ Там же. С. 48.

Январь — июнь 1995 г.



Е. Меламед (Житомир)

«ПОСВЯЩУ ВУДБАЙНУ...»

По следам ненаписанной статьи В. Г. Короленко

Давно приучил себя, просматривая, пусть даже по конкретному поводу, каталоги, справочники и разного рода указатели, проверять в них наличие тех имен, которые, что называется, попали в сферу моего внимания; и случается порой, что попутное упоминание оборачивается приятным открытием. Таким открытием, безусловно, явилась и находка в Библиотеке Конгресса США (с помощью великолепного печатного каталога этого книгохранилища) изданных в 1922 г. в Нью-Йорке на английском языке воспоминаний о некоем Г.-Л. Сабсовиче, принадлежащих его жене Екатерине¹. При этом еще один не менее приятный сюрприз ожидал меня, когда я познакомился с самими воспоминаниями,— неизвестное дотоле письмо В. Г. Короленко.

С Сабсовичем, которого русские друзья называли Григорием Константиновичем, а американские соплеменники — Гирш-Лейб, Короленко познакомился осенью 1893 г. в США, когда, возвращаясь из поездки на Всемирную выставку в Чикаго, посетил возглавляемую Сабсовичем еврейскую земледельческую колонию Вудбайн. Обделенный вниманием исследователей, эпизод этот был отнюдь не второстепенным пунктом программы визита Короленко в Америку. Характерно, что о своем желании «побывать в еврейском квартале и еврейской колонии» он впервые упомянул в том же самом письме к жене (от 9/21 августа 1893 г.), в котором признавался, что ему «надоело только глядеть города и пейзажи, и хочется присмотреться хоть к чему-нибудь попрестальнее»². Очевидно, в этом желании Короленко с течением времени еще больше укрепился, что видно из того, как оно формируется в очередном письме (от 30 августа/11 сентября 1893 г.) к тому же адресату: «Здесь мне представляется

единственный случай побывать в настоящей колонии, и было бы грешно этим случаем не воспользоваться...»³

О мотивах, побудивших писателя предпочесть эту «экскурсию» другим, казалось бы, более соблазнительным, особенно гадать не приходится. В последнем из цитированных писем к жене Короленко объясняет необходимость «повидать еще евреев» тем, что хочет понять, почему многие из них, выехав из России, теперь «тоскуют и стремятся назад». Здесь же Короленко высказывает и априорное объяснение: «Правда и то: и здесь им житье плохое: строить новое общежитие, создавать новые общества,— эта задача под силу разве Моисеям ... Тут, кажется мне, дело даже и не в том, что евреи не земледельцы по традиции. Русский народ — и земледелец (как народ), а вот я то и дело натываюсь на обломки разных бывших колоний, в которых наш скиталец тщетно пытался пустить корни в чужую землю... Дело в том, что искусственно создать общество так же трудно, как создать клеточку. Это сложный процесс, которому трудно подражать в его естественном росте, и из плохого, но все-таки уже существующего общества гораздо легче получить общество усовершенствованное и хорошее, чем создать самое плохонькое общежитие из искусственных элементов, на основании даже гениальнейшего плана. Оттого все эти колонии быстро превращаются в худшие из казарм, и в конце концов — распадаются, как мыльные пузыри. Нет, в чужой земле приходится примыкать к чужому обществу. Это грустная неизбежность, и все эти еврейские колонии, думаю, так же эфемерны, как и попытки взращивать древо русской свободы на американской почве...»⁴

Однако, несмотря на свой скепсис, Короленко тут же сообщает, что едет «посмотреть одну из таких попыток на месте», то есть в Вудбайне. Почему именно там? Об этом в письмах не упоминается, но можно предположить, что о «настоящей колонии» и ее управляющем писателю рассказывали русские народники-эмигранты Е. Е. Лазарев (1855—1937),— кстати, подаривший ему сюжет знаменитого рассказа «Без языка»⁵,— и Л. Б. Гольденберг (Гейтройтман; 1846—1916). Как показали архивные разыскания, оба они были знакомы с Сабсовичем⁶, а последний к тому же сопровождал Короленко в Вудбайн (что, между прочим, осталось неведомым для комментаторов «американских» писем Короленко⁷).

Вудбайн своим рождением обязан американскому Фонду барона Мориса де Гирша (1831—1896), известного финансиста и филантропа, основателя Еврейского колонизационного общества и нескольких других благотворительных организаций. Эта еврейская земледельческая колония была отнюдь не первой на североамериканском континенте. Целый ряд подобных поселений возник там еще в начале 1880-х в ходе начавшейся тогда массовой иммиграции евреев из Восточной Европы, но почти все колонии по разным причинам через непродолжительное время прекратили свое существование. Однако мысль о том, что новоявленным американцам следует осесть на земле и зарабатывать на жизнь трудами рук своих в традициях пионеров Нового Света,— мысль, которую разделял сам барон де Гирш и с особенным энтузиазмом проповедовали члены общества «Ам-Олам» (они, кстати, и основали первые четыре колонии), видевшие в этом основу для разрешения еврейского вопроса в России,— казалась слишком соблазнительной, чтобы ее поколебали первые неудачные опыты.

Поэтому с самого начала деятельности Фонда де Гирша был сформирован комитет по сельскохозяйственным и индустриальным колониям, а в остром споре о том, с чего начинать, победила точка зрения председателя комитета Ю. Гольдмана, считавшего, что первой должна стать именно сельскохозяйственная колония, способная послужить наглядным свидетельством желания и способности русских евреев работать на земле⁸.

Уже тогда было решено, что ее «суперинтендантом», то есть управляющим, будет Г.-Л. Сабсович. Ранее по просьбе комитета он подготовил специальную записку по вопросу о переселении российских евреев и последующем устройстве их на земле и таким образом получил возможность воплотить свои взгляды в жизнь.

Современники считали Сабсовича человеком, сочетавшим практические знания в самых разных областях и хорошие организаторские способности с изрядной долей идеализма в отношении потенциальных возможностей еврейских иммигрантов и их роли в американской жизни⁹.

Избранник нью-йоркского комитета действительно был как никто другой подготовлен к возложенной на него многотрудной

миссии. Он сам был недавним иммигрантом. О доэмигрантском периоде биографии Сабсовича известно лишь в самых общих чертах. Родился 15 февраля 1860 г. в Бердянске, там же закончил гимназию, причем, как пишет Екатерина Сабсович, за участие в гимназическом протесте был лишен полагавшейся ему медали¹⁰. Радикальный пыл он не утратил и в дальнейшем. Есть сведения, что в погромные дни 1881 г. Сабсович, ставший к тому времени уже студентом юридического факультета Новороссийского университета, явился одним из основателей «Еврейской лиги самообороны» в Одессе и даже арестовывался за чересчур активное противодействие погромщикам¹¹.

Там же, в Одессе, зародилось и движение «Ам-Олам». Его цель — организация земледельческих коммун в Америке,— видимо, увлекла студента-юриста, ставшего членом комитета «Ам-Олам». Отсюда и увлечение сельскохозяйственной наукой. Чтобы овладеть ею, Сабсович в 1882 г. оставляет университет и уезжает за границу — сначала в Париж, а затем в Цюрих.

В Одессу он возвратился только три года спустя. Крах колониционных планов русско-еврейских иммигрантов в США вынудил его искать работу в России, что без русского диплома оказалось весьма непросто. После нескольких безуспешных попыток Сабсович наконец обосновался в Ейске в качестве управляющего большим поместьем директора местной учительской семинарии профессора Кузнецова.

Дела как будто пошли на лад, но тут выяснилось, что отец профессора не любит евреев; его усиленная агитация против нового управляющего побудила последнего задуматься: что же делать дальше, и в конечном итоге покинуть не только Ейск, но и Россию. Так в июне 1887 г. (по другим сведениям — 20 мая 1888 г.) вместе с женой и двумя дочерьми он оказался в Нью-Йорке.

Нельзя сказать, что Америка встретила его с распростертыми объятьями. Сабсовичу пришлось так же трудно, как и другим иммигрантам, начинавшим здесь «без языка» и средств к существованию. Впрочем, языком он, по воспоминаниям жены, овладел довольно быстро, чуть ли не за неделю выучившись читать, да и в поисках работы проявил необычайную предприимчивость. Из тех же воспоминаний явствует, что, не довольствуясь уроками

химии, он даже пробовал изготавливать духи и одно время не без успеха торговал ими.

В конце концов Сабсовичу удалось получить место помощника директора опытной сельскохозяйственной станции в Форт-Коллинсе (штат Колорадо). Директор, некий О'Брайен, облегчил ему первые шаги тем, что куда-то уехал на три недели. Оставшись один, он, как позднее писал Короленко, «заперся в лаборатории, принялся вплотную за химию, проделывал опыты, бил посуду, два-три раза обжегся при неожиданных взрывах и ... под давлением необходимости и некоторого страха перед американскими авторитетами — порядочно вспомнил курс земледельческой химии, которую, правда, слушал на лекциях. Между тем, в городе уже шли толки об ученом, который, во-1-х, знает французский, немецкий и даже русский языки, а во-2-х, сидит все время за опытами. Когда директор вернулся, лаборатория пошла в ход»¹².

Впрочем, в Форт-Коллинсе Сабсович занимался не только химическими опытами. Человек с ярко выраженным общественным темпераментом, он и здесь нашел себе поле деятельности. Началось с того, что Сабсович откликнулся на статьи в денверской газете некой «княгини Х»¹³, в розовом свете представлявшей положение в России. После этого его пригласили выступить с лекциями на ту же тему. Кроме того, он опубликовал в американской прессе ряд статей о деятелях российского освободительного движения (некоторых из них он знал лично)¹⁴, чьи имена в то время были у многих на слуху в связи с публикацией известной книги Джорджа Кеннана «Сибирь и ссылка».

Кстати, как явствует из неопубликованного письма Кеннана к Л. Б. Гольденбергу (от 10 июня 1891 г.), именно ему Сабсович послал свои очерки о С. Л. Перовской и В. Н. Фигнер¹⁵. Заметим, что общественная активность Сабсовича в этот период не носила какой-либо национальной окраски. Больше того, по словам Короленко, он к тому времени «давно отстал от еврейской среды»¹⁶. Но, видимо, не настолько, чтобы остаться глухим к призыву воплотить в жизнь давнюю мечту «Ам-Олам».

Между тем, откликнувшись на этот призыв, Сабсович жертвовал не только уже налаженным бытом в Форт-Коллинсе, где он сделался местной знаменитостью, но и научной карьерой. Незадолго до отъезда в Нью-Йорк на решающее заседание комитета Фонда де Гирша ему предложили занять место про-

фессора сельскохозяйственной химии в университете соседнего штата Вайоминг¹⁷.

Место для будущей колонии — 5300 акров необработанной земли — облюбовали в штате Нью-Джерси, рядом с железнодорожной станцией Вудбайн, давшей название новому поселению. Это был один из наиболее дешевых участков; в то же время он привлекал близостью железнодорожного сообщения, рынков сбыта (от соседнего городка Денесвиля его отделяли только три с половиной мили) и, главное, тем, что почва здесь годилась как для хлебопашества, так и для выращивания фруктов и овощей.

Покупка земли состоялась 11 августа 1891 г. Хотя начинать пришлось, по сути, на голом месте, благодаря энтузиазму и упорству первых колонистов (и прежде всего самого Сабсовича) обустройство Вудбайна шло по-американски стремительно. Короленко, передавая в письме к матери (от 1/13 сентября 1893 г.) свои впечатления от увиденного, не без изумления констатировал, что «Вудбайн — город и при этом не какой-нибудь», что помимо отеля с электрическим освещением, в котором он остановился, «здесь есть еще: 10 стритов (т. е. улиц), десять авенюес, т. е. бульваров, несколько переулков, почтовая контора, две фабрики, две ... бакалейных лавки и — целых 66 (кажется) домов»; что «одних дорог проложено в общей сложности около 8 миль ... кругом расчищено еще 51 участок для фарм»; что на огородах, которые ему показывали, «уже и теперь созревают арбузы, поспевают второй урожай картофеля, капусты, баклажанов и т. д. и т. д.— и целые поля покрыты кукурузой»; что «уже образовалось ядро людей, которые полюбили свою землю, облитуую собственным потом... а молодежь изменилась даже физически и здесь уже немало настоящих, загорелых на работе молодых фермеров, которых не отличить от американцев»; что «дети учатся в двух школах, очень хорошо поставленных, и следующее поколение даст настоящий контингент евреев-земледельцев».

Однако больше всего Короленко поразило, похоже, «то, что еще два года назад здесь было сплошное мелколесье и что все оно вырублено, выкорчевано, вычищено и изрезано улицами — руками вудбайнских граждан, а наших жидков».

«Вы знаете, что евреи вообще — моя слабость,— писал он

далее.— Признаюсь, однако, что я ехал сюда с предубеждением и думал, что найду карикатуру на колонию, а не солидное предприятие. Два дня, которые я здесь провел,— убедили меня, что я ошибался»¹⁸.

Однако при всем при том Короленко не мог не заметить, что «жить все-таки тяжело» и что «колония ... переживает трудное время». Последнее обстоятельство было отчасти связано с экономическим кризисом 1893 г., но в большей степени — с серьезным внутренним кризисом, или, говоря словами самих вудбайнцев,— «бунтом». Бунт, вспыхнувший зимой того же года, явился следствием решения администрации Фонда прекратить финансовую помощь фермерам ввиду того, что основы колонии уже заложены, а весь капитал, отпущенный на ее организацию, практически исчерпан.

В ответ большинство фермеров отказалось подписать арендные обязательства, согласно которым они должны были в течение десяти лет возратить деньги за предоставленные им участки, заявляя, что барон де Гирш передал их в дар, а не в качестве займа. Несмотря на все усилия Сабсовича затушить конфликт, он разгорелся с еще большей силой.

Администрация Фонда, не вняв доводам Сабсовича, убеждавшего, что колония существует недостаточно долго, чтобы самой содержать себя, подала на зачинщиков в суд; те ответили встречными исками, а заодно ополчились на управляющего, который, спасая авторитет администрации, по сути, принял удар на себя.

Противоборство между колонистами и Сабсовичем приняло столь острый характер, что последнему пришлось даже прибегнуть к помощи судебного исполнителя и нанять частную охрану. Понятно, что в конце концов бунт сделался достоянием гласности — о нем заговорили в эмигрантских кругах, в американских газетах запестрели сенсационные сообщения и корреспонденции, так что Короленко был наслышан о нем еще до приезда в Вудбайн.

Не исключено, что эта тяжба послужила и дополнительным стимулом к поездке. В ее описании, сделанном наспех карандашом (в дорожной записной книжке) и потому, к сожалению, трудно читаемом, удалось среди прочего разобрать такую фразу: «Мне было интересно узнать, в каких формах выражался «бунт» вудбайнских граждан»¹⁹.

Надо полагать, писатель удовлетворил и этот частный интерес, хотя к тому времени, когда он приехал в Вудбайн, бунт закончился примирением сторон. В той же записной книжке читаем: «Сабсовича ценят и теперь поняли, что воевать с ним было глупо»²⁰.

Бунт, по всей видимости, упрочил сомнения Короленко относительно жизненности подобных искусственных образований, и, даже отбросив предубеждения, он все-таки остался на прежних позициях, тем более что Сабсович, как оказалось, подтвердил их собственными наблюдениями. Отсюда вывод, который хотя и не перечеркивает сделанные той же рукой восторженные описания Вудбайна, но в известной мере их уточняет. «Было бы лучше,— говорится в его письме к Е. С. Короленко,— селить евреев не колониями, а помогать им основывать отдельные фермы. Процент удач в этих предприятиях гораздо больше»²¹.

Короленко пробыл в Вудбайне три дня — с 31 августа по 2 сентября (ст. стиля) 1893 г. Еще только поселившись «в маленькой, чистенькой комнатке» вудбайнского «отеля», он написал жене, что едва ли сможет уложиться в отведенное для этой поездки время, ибо «кажется будет очень интересно»²². Как видно из последующих писем, его надежды оправдались: он уезжал из Вудбайна, переполненный новыми, свежими впечатлениями, которые подкреплялись и собранными на месте материалами — копиями различных документов, в том числе служебных отчетов Сабсовича, вырезками из американских газет и т. п. Впоследствии они образовали отдельную архивную папку, получившую шифр «Кор. 24 № 1419»²³.

Уже ее содержимое позволяет сделать вывод, что материалы эти явно предназначались для литературной работы. Это подтвердило и найденное письмо Короленко к Г.-Л. Сабсовичу (от 10 сентября 1894 г.). Вот его начальные строки (в обратном переводе с английского):

«Мой дорогой вудбайнский Моисей!

Не удивлюсь, если Вы в своем прекрасном Вудбайне на все лады распекаете Владимира Короленко, ведь несмотря на свое обещание написать о Вудбайне, он даже не ответил на Ваше письмо. Но если бы в Вудбайне знали, что случилось с Влади-

миром Короленко за это время, к нему отнеслись бы более снисходительно».

Далее писатель сообщал о постигших его семью несчастьях (смерти младшей дочери Елены, оставленной у родственников в Саратовской губернии, и племянника-гимназиста, болезни старших дочерей) и о том, что только теперь, когда сердечная боль на время отпустила его, он начал работать над статьями об американском путешествии, публикация которых, возможно, начнется в «Русском богатстве» с октября. «Первой,— писал он,— будет Англия. Одну большую статью я посвящу Вудбайну. Я буду чрезвычайно признателен Вам, если Вы сообщите последние новости о Вашей жизни...»²⁴

Как известно, ни в октябре, ни позднее при жизни Короленко «американские» статьи в печати не появились. Впервые начальные главы путевых очерков под названием «В Америку! (Впечатления и заметки русского туриста)» увидели свет в 1923 г. в составе восемнадцатого тома так называемого полного посмертного собрания сочинений писателя — также, увы, незаконченного.

Относительно того, почему эти очерки, доведенные автором до второй корректуры, не попали на страницы «Русского богатства», полной ясности нет. Первые публикаторы высказали предположение, что всему виной цензурные препятствия, указав, однако, и на другие возможные помехи. Во-первых, как признавался (в письме к Н. К. Михайловскому) сам Короленко, он «никогда и ничего ... не обрабатывал с таким трудом»²⁵; во-вторых, в разгар работы над произведениями американского цикла писатель познакомился с так называемым Мултанским делом и с осени 1895 г. практически целиком в него погрузился. Думается, что прежде всего по этой причине незаконченными («необработанными») оказались еще ряд сюжетов, в частности, помещенные в том же восемнадцатом томе очерки и рассказы «Русские на Чикагском перекрестке», «Драка в доме», «В чужой стороне» и «Софрон Иванович».

Что касается собственно статьи о Вудбайне, то каких-либо следов работы над ней (если не считать уже упомянутых записей, сделанных еще в Америке, и фрагментов в посланных оттуда письмах) выявить не удалось. Зато имеются очевидные свидетельства того, что Короленко не оставил мысль об этой статье

и позднее, когда уже стало ясно, что американского цикла в том виде, в каком он был первоначально задуман, не будет. Речь идет о его переписке с самим «вудбайнским Моисеем».

За первым письмом Короленко, обнародованным в воспоминаниях Екатерины Сабсович, последовали и другие, к сожалению, нам неизвестные; сохранились лишь ответные письма его корреспондента, охватывающие период с 1893 по 1904 г.²⁶ Из них, однако, явствует, что все это время Короленко продолжал интересоваться жизнью Вудбайна и его обитателей, спрашивал о новостях, уточнял биографические подробности из жизни Сабсовича, отправлял за океан свои книги. А после того, как письма от Сабсовича перестали приходиться (возможно, в связи с его переездом в 1905 г. из Вудбайна в Нью-Йорк), Короленко пытался, — правда, безуспешно, — связаться с ним через свою американскую переводчицу А. Делано²⁷.

Такова история неосуществленного замысла Короленко о Вудбайне, или, иначе говоря, об одной из попыток решения еврейского вопроса «в чужой стороне». Осталось рассказать о том, чем эта попытка закончилась.

Бунт нанес весьма ощутимый урон колонии (и моральный, и материальный), но в конце концов его последствия удалось преодолеть. О завершении периода вражды говорит хотя бы факт избрания Сабсовича в 1903 г. первым мэром Вудбайна. Очередной гость из России, некто А. Тираспольский, побывавший здесь в это время, констатировал, что «все колонисты живут теперь в полном довольстве мирно и тихо»²⁸.

Удалось Сабсовичу реализовать и давнюю мечту о создании на базе колонии своего рода народного университета, где обучали бы как теории, так и практике сельскохозяйственного производства. Прообразом такого университета стало сельскохозяйственное училище барона де Гирша, к созданию которого Сабсович приступил в начале 1893 г.

За короткое время это учебное заведение, на первых порах помещавшееся на верхнем этаже обычного амбара, с единственным преподавателем в лице того же Сабсовича (который, кстати, по словам жены, первым в США начал читать лекции по сельскому хозяйству на идише)²⁹, завоевало себе славу образовательного и весьма престижные награды. Так, на Всемирной вы-

ставке в Париже 1900 г. училище было удостоено серебряной медали за помологические экспонаты и Гран При за постановку учебного процесса. В одном из отчетов его назвали «ведущим учреждением в США в области среднего образования»³⁰.

Понятно, что успех своего детища законно разделял и его директор (в этой должности Сабсович оставался до 1901 г.). Характерно, однако, что наряду со славословиями ему приходилось слышать и упреки — прежде всего, в том, что училище служит средством отвлечь внимание от фиаско самой колонии³¹.

Так или иначе, но первоначальные планы основателя Вудбайна действительно не осуществились: вместо земледельческой колонии с незначительным индустриальным элементом получилась скорее индустриальная колония с незначительным фермерским населением. Уже упомянутый А. Тираспольский определил долю последнего от общего числа жителей, как одну треть³². В дальнейшем численность фермеров продолжала уменьшаться, причем одновременно уменьшался и процент собственно еврейского населения колонии.

Как оказалось, процесс этот вынужден был стимулировать сам Сабсович, ибо только создание новых предприятий (и, следовательно, новых рабочих мест) могло спасти Вудбайн с его хронической безработицей. Это в свою очередь потребовало привлечения квалифицированных кадров со стороны, в том числе и неевреев.

Показательно также, что и администрация Фонда де Гирша со временем начала делать ставку на помощь индивидуальным фермерским хозяйствам³³, как и Короленко, видя в них более перспективный путь интеграции иммигрантов в американское общество.

Надо полагать, именно эти причины, а не только семейные обстоятельства (необходимость думать о будущем детей и т. п.), о которых вскользь упоминает в своей книге жена Сабсовича³⁴, побудили его в августе 1905 г. переехать в Нью-Йорк, где в продолжение последующих десяти лет он исполнял должность генерального агента Фонда. Здесь он и умер после долгой и мучительной болезни (28 февраля 1915 г.), завещав похоронить себя в Вудбайне³⁵.

Что касается итогов вудбайнского эксперимента, то, как ни оценивай их, следует признать, что прошел он не бесследно,

чему есть «вещественное доказательство» — город, в котором сотни изгнанников из Восточной Европы приобщились к свободному труду. Американский город, обязанный своим рождением идеалисту и практику из России.

¹ *Sabsovich K.* Adventures in Idealism: A personal record of the life of professor Sabsovich. N.Y., 1922.

² *Короленко В. Г.* Избранные письма в 3-х тт. / Под ред. и с примеч. Н. В. Короленко и А. Л. Кривинской. М., 1932. Т. 1. С. 106.

³ Там же. С. 127.

⁴ Там же. С. 127—128.

⁵ См.: *Короленко В.* Дневник. Т. II. [Полтава], 1926. С. 82. Этот же «сюжет» — о латыше в Америке — Лазарев ранее пересказал в письме к Л. Б. Гольденбергу от 12 ноября 1891 г. (Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 5799, оп. 16, ед. хр. 60, л. 117 об.).

⁶ Об этом, в частности, свидетельствуют письма Г. и Е. Сабсовичей Е. Е. Лазареву (ГАРФ, ф. 5824, оп. 2, д. 152) и письмо Дж. Кеннана Л. Б. Гольденбергу от 10 июня 1891 г. (там же, ф. 5799, оп. 1, д. 138, лл. 101—102).

⁷ См.: *Меламед Е.* Об одном сюжете Короленко // Вопросы литературы. 1982. № 5. С. 273—275.

⁸ *Samuel J.* History of the Beron de Hirsch Fund: The Americanization of the Jewish Immigrant. Fairfield, 1978. P. 48.

⁹ *Benjamin E. S.* Foreword // *Sabsovich K.* Op. cit. P. VII.

¹⁰ Ibid. P. 3.

¹¹ *Brandes J.* Immigrants to Freedom. Philadelphia, 1974. P. 44.

¹² *Короленко В. Г.* Избранные письма в 3-х тт. Т. 1. С. 132.

¹³ *Sabsovich K.* Op. cit. P. 49. Возможно, под этим псевдонимом скрывалась княгиня Енгалычева, которую не без оснований считали неофициальным агентом русского правительства (Архив внешней политики России, ф. Посольства в Вашингтоне, оп. 512/1, 1890, д. № 41, л. 22).

¹⁴ В книге Екатерины Сабсович есть упоминание, что, возвращаясь из Швейцарии, ее муж, по просьбе Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода, взялся привезти в Россию партию запрещенной литературы (op. cit. P. 17).

¹⁵ ГАРФ, ф. 5799, оп. 1, д. 138, лл. 101—102.

¹⁶ *Короленко В. Г.* Избранные письма. Т. 1. С. 132.

¹⁷ *Sabsovich K.* Op. cit. P. 55.

¹⁸ *Короленко В. Г.* Избранные письма. Т. 1. С. 135—136.

¹⁹ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ), ф. 135, № 322, л. 71.

²⁰ Там же, л. 133.

²¹ *Короленко В. Г.* Избранные письма. Т. 1. С. 134.

²² Там же. С. 130.

²³ ОР РГБ, ф. 135, № 1419.

²⁴ *Sabsovich K.* Op. cit. P. 127—128.

²⁵ Цит. по: *Короленко В.* Полн. собр. соч.: посмертное издание. [Харьков], 1923. Т. XVIII. С. 10.

²⁶ ОР РГБ, ф. 135, № 1421.

²⁷ Там же, № 1420, лл. 1—1 об.

²⁸ *Тираспольский А.* Русско-еврейские эмигранты в Соединенных Штатах Сев. Америки (Впечатления туриста). СПб., 1904. С. 30.

²⁹ *Sabsovich K.* Op. cit. P. 195.

³⁰ *Brandes J.* Op. cit. P. 130.

³¹ Ibid. P. 135.

³² *Тираспольский А.* Указ. соч. С. 30.

³³ *Brandes J.* Op. cit. P. 124.

³⁴ *Sabsovich K.* Op. cit. P. 142.

³⁵ Ibid. P. 143.



Н. Портнова (Иерусалим)

НАПИСАТЬ ТРАГЕДИЮ...

Свершения и пределы русско-еврейской литературы

Смысл и ценность культурного творчества в диаспоре всегда вызывали горячие споры. Национальная литература, которую успела создать в России еврейская интеллигенция на русском языке,— одна из форм такого, еще полностью не оцененного, творчества.

Сами ее создатели, многие из которых выступали в качестве критиков, были достаточно строги в оценках. С. Дубнов писал в 1893 г.: «В водовороте современности, среди бушующего житейского моря, наша бедная литература, кормчий нашего общества, потеряла свой компас... Текущая литература представляет собой только эхо, бессознательно отражающее смутный гул жизни... Вся наша современная «трехъязычная» литература едва ли выдержит сравнение даже с самою скромною письменностью третьестепенного европейского народа...»¹ Аналогичным образом высказывались и другие критики. Категорично судили идеологи сионизма: «...ничего, кроме хлеба для нескольких сот душ, эта еврейская эмиграция в русскую литературу, прессу и театр нам не давала»²,— писал В. Жаботинский. Подобная однозначность была свойственна и Х. Гринбергу: «Еврейство в условиях голусного существования лишено возможности самостоятельно, на свой лад, по своему образу и подобию, творить новые ценности»³. Для них было важно не затягивать прощание с русским домом из-за дележа наследства — общего имущества как бы и не было.

Перед любым литератором, пишущим по-русски, немедленно вставал вопрос о взаимоотношениях с русской культурой. Невозможно было не поддаться воздействию русской литературы и нельзя было перейти в нее, оставаясь при этом еврейским писателем, который «ставит себя в нелегкую позицию между собственно еврейской (на еврейских языках) и русской литературой, заявляя о своей особой литературной позиции»⁴. Ряду

русских писателей еврейская активность на рубеже веков казалась интервенцией: «Каждый еврей рождается на свет Божий с предначертанной миссией быть русским писателем»⁵.

Тяготение к общерусским берегам было объективным процессом и объяснялось неустойчивостью и неосновательностью собственной культурной почвы. «Надо иметь мужество признать,— писал С. Ан-ский,— что вся наша интеллигенция в действительной жизни является «маранами наизнанку». Никто из нашей интеллигенции, как бы националистически, даже шовинистически он ни был настроен, не живет в своей обиходной жизни элементами еврейской культуры... Потому что нет еще такой еврейской культуры, которой интеллигенция могла бы жить... В этом наша великая трагедия, в этом причина нашего «маранства», нашей раздвоенности, непоследовательности»⁶. Так была осознана неустойчивость культурной почвы. Но раньше, в 1870—80-х, тому же С. Ан-скому проблема культурной эмансипации казалась несложной — стоило только разрушить стену между двумя культурами: «Вчера еще столь несокрушимая, мрачная «ограда», отделявшая в течение веков и тысячелетий еврейский народ от остального мира, от жизни, от света и знания, теперь расшатана»⁷.

Высокий уровень самооценки способствовал стремительному развитию *прагматических* областей национальной культуры: истории и историографии, этнографии и фольклористики и т. д. Но для *художественного* творчества, особенно на «чужом» языке, было необходимо прежде всего личностное ощущение целостности с миром; не оторванности, а единства с ним. Программа «лояльного космополитизма», предлагаемая В. Жаботинским, не могла питать художественное творчество на русском языке. Для *поэта* условие целостности приобретало особый смысл. Закономерно, что именно С. Фруг в 1880-е, на исходе маскилизма, удерживая в душе чувство русско-еврейского единства (но ощущая одновременно его дефицитность), смог стать выразителем национального сознания. Художественный мир его песен строился на чувстве причастности — родине, природе и отсюда — народу. Натура цельная, он остро нуждался в согласии с окружающим: «Для нас отчизна только там, Где любят нас, Где верят нам».

Национальная же самоидентификация поставила еврейскую личность в парадоксальные отношения с новой средой. Еще в

1840-х Л. Мандельштам признавался в раздвоенности чувств русско-еврейского интеллигента, любящего и Россию, и свой народ. Фруг воплотил эту ситуацию как лирическое переживание:

*Мне сорок лет, а я не знал
И дня отрадного поныне.
Подобно страннику в пустыне,
Среди песков и голых скал
Брожу, пути не разбирая...
Россия — родина моя,
Но мне чужда страна родная,
Как чужеземные края!*

(«Итоги»)

Противоречивость своих отношений с этой родиной Фруг осмыслял и в фельетонной прозе: «...я и понять не могу, что это творится со мною, когда я услышу залихватую, удалую русскую песню... кровь моя — понимаете ли? — вся кровь моя закипает во мне, сердце мое рвется навстречу этим дорогим звукам, чтобы соединиться, слиться с ними воедино...» («Из дневника»)⁸. На всю русскую культуру распространялось чувство утраченного рая:

*Русской поэзии светлое слово,
Музыки русской волшебные звуки,
Солнцем вы были для нас...*

(«На могиле Чайковского»)

Романтическое переживание целостности с миром — при очевидной его нецельности — позволило создать образ народного Певца⁹. Творение цельности в ситуации разрыва — такова была культурно-психологическая основа этой лирики. После 1880-х гг., когда такую целостность создать стало невозможно, не появилось ни одного сколько-нибудь значительного поэта.

В драматическом положении находилась русско-еврейская проза. Проза требует не только ощущения целостности мира, но и подробной ее мотивации, изображения представительства еврейской личности в истории и обществе. Русская, как и всякая другая реалистическая проза держалась на взаимоотношении полярных тенденций: укорененности, ответственности человека

и его освобожденности, независимости. Равновесие между этими полюсами — точка отсчета русского романа, исходный момент его структуры. Высший пик неустойчивости равновесия — трагедийная структура Достоевского.

Еврейскому литератору для духовного равновесия приходилось отыскивать в себе и экзальтировать ощущение целостности народного мира: «...нация живет не страданиями, а восторгом сознания своего «я», радостью, творчеством, гордостью своей культурой, поэзией своего бытия, только этим. Не будь этого, еврейского народа давно бы не существовало...»¹⁰. Но воспринимать народную жизнь на такой поэтической волне можно было лишь в особые моменты, повседневному же взору очевидны были скорее тенденции отчуждения и распада.

Разрушение общины,— «внекультурного», в европейском смысле слова, прошлого еврейства,— шло сразу несколькими путями: извне, когда «носителей общественных интересов — как не бывало: их упразднили» (Л. Леванда), и изнутри, когда, по его же словам, «община шлепнулась, павши под ударами самопрезрения, тяжелейшими из всех ударов рока»¹¹. Выпавшая из общины личность теряла точки отсчета и «устраивалась» по-разному. Так, характеризуя состояние длинной «еврейской улицы» Российской империи, Г. Бродовский отмечал «самые топорные формы ассимиляции» еврейства юго-западных губерний: «Еврейство юга ни во что не верит, не понимает и не ценит энтузиазма. Его интеллигенции нечем жить... она больна каким-то странным духовным недугом, который можно было бы назвать „анархией совести“»¹². «Обнаженная и захватанная пальцами ассимиляции душа юго-западного еврея», порвавшая с прошлым,— понятие, конечно, общее и типологическое, но национально ориентированная творческая интеллигенция — журналисты, писатели — работала в этой среде и для нее.

Петербургско-московское еврейство было несколько иным. Получая в столицах более активные импульсы развития, посланец Черты испытывал вместе с тем неизвестные в провинции стрессы. Русский мир, привлекая освобождением личности от общинности, тут же заковывал ее в клетку принадлежности к «лицам иудейского вероисповедания». Отношение к нации мгновенно распространялось на отношение к каждому еврею. Вопреки ощущению причастности «родной» земле, о котором мы

говорили выше, русский человек — в большинстве своем — этой причастности еврея не признавал. А. Куприн выразился прямолинейно: «Если все мы — хозяева земли, то еврей — всегдашний гость»¹³. Принадлежность к еврейству в сплошной русской среде переживалась тяжелее, чем на окраинах, — при более широких возможностях самоутверждения.

Отсутствие естественных у других народов отношений между личностью и народом лишало еврейскую интеллигенцию духовной самостоятельности: «Мнение о нас не зависит от нас, меньше всего от наших поступков, а еще меньше от наших навязчивых объяснений и заявлений»¹⁴. Естественным следствием этой историко-культурной ситуации была зависимость судьбы еврейского писателя от успеха его произведения у русского читателя и общерусской критики. Когда в подзаголовке стояло: «из еврейского быта», это значило, что автор имел в виду двойной адресат, — но его гипотетический русский читатель ожидал совсем не того, что еврейский.

Следствием этой историко-культурной ситуации было преобладание в прозе *описательности*. О. Рабинович произвел в своей прозе разведку национальной темы и характера¹⁵. В 1860—70-х в качестве преобладающего жанра закрепились нравоописательные очерки и рассказы; в 1880—90-х появляются трансформации этих форм. Стремительность изменений, происходящих на «еврейской улице», и их неоконченность, особое внимание к своеобразию национального типа, уже исчезающего в потоке времени, выдвинули форму эскиза, как называли некоторые свои произведения Н. Пружанский («Повести, рассказы и эскизы») и С. Фруг («Легенды и эскизы»). «Эскиз» должен был, в отличие от очерков и рассказов, заниматься портретом человека как типа. «И какие это все маленькие и вместе с тем — милые люди», — пишет С. Фруг в предисловии к своим «Эскизам»¹⁶ (а в журнальном варианте было добавлено: «С них можно писать только маленькие, беглые эскизы»). Он отличал эскизы от фельетонов, в которых преобладала актуальность. Тургеневское (в «Записках охотника») равновесие между лицом из народа и историческим фоном было невозможно; в форме эскиза писатель отделял самобытного, но выпадающего из исторического потока человека от самого потока, человеку неподвластного и чуждого. Фруговские портреты народных типов

представляли собой застывшие и удаляющиеся во времени фигуры — обломки органичного прежде общинного целого: «Геркулес», «Весельчак-меламед», «Лея-магид», «Янкеле-юродивый», «Казачка».

С другой стороны, преобладающим в русско-еврейской прозе было противоположное описательному — *аналитическое* начало. Аналитичность проявлялась рядом с описанием, иногда — до него. Самые сложные и мучительные процессы преподносились в форме исповеди рассказчика или героя. Исповедь могла содержать и значительную долю пластичности (пейзажных зарисовок, например), но она была адекватна авторской изначально декларативной установке.

Тут были варианты. Одни старались показать высоту народного духа и потому писали ностальгические воспоминания о детстве или юности. В новелле Бен-Ами «Маленькая драма» рассказчик вспоминает страшный эпизод своего детства, когда у него, бедного еврейского мальчика, украли только что сшитые — с большими жертвами для семьи — сапоги. Горе ребенка уравнивается спокойствием отца и окружающей гармонией: «В воздухе было торжественно тихо и свежо ...Отец успокаивал: Так оно должно быть. Ты слишком много радовался. А бедняку слишком радоваться нельзя... Тихо, торжественно тихо вокруг...» Гоголевский сюжет идиллизирован и морализован: бедняк «находит истинное свое величие в духовном своем мире... и в этом волшебном царстве он безграничный властелин»¹⁷.

Другие создавали отчет или стенограмму самосуда прозревшего героя; и тогда материал, требовавший социально-психологического и социально-философского романа, облекался в форму щедринской публицистики, с окончательностью ее оценок и желчностью тона. Таковы «Записки отщепенца» Г. Баданеса, где в общем аналитическом плане исторического процесса — превращения ассимилянтов в отщепенцев своего народа — описана конкретная судьба героя-рассказчика. Авторский монолог мрачен: «Итак, непосредственная наша встреча с русским духом, с одной стороны, и неурядица, вызванная столкновением цивилизации с затхлым семейным и общественным бытом, — с другой, вытолкали нас на все четыре стороны... Новая же среда многих из нас просто съела, ассимилировала физиологически»¹⁸. Типологизирующее начало щедринского метода, направленное

у русского писателя на явления общественной жизни, у еврейского обращено на историю личности — «Записки отщепенца» имеют подзаголовок: «исповедь маскила».

Исповедь была популярна как почти универсальное средство изображения национальной трагедии на уровне одного человека. Она втягивала в свой аналитический ряд самые различные уровни и аспекты жизни. Функция исповеди жанровая, а не только стилистическая. В рассказе Н. Пружанского «Генеральша» история жизни героини, вышедшей замуж по любви за русского офицера и крестившейся, тоже передается в форме исповеди. Героиня, неизлечимо больная, подводит итоги своей «искаженной» жизни «генеральши-жидовки». У пришедшего доктора она спрашивает, «настоящий ли он еврей», и поясняет: «...настоящий еврей, он как-то цельнее... он не изломан... он чувствует себя свободнее... Так и видишь, что у него под ногами почва... Никому он не должен засматривать в глаза, думать о том, как на него посмотрят... Я бы много дала, чтобы хоть на час перед смертью могла вернуть себе это спокойствие... этот внутренний душевный мир...»¹⁹. Исповедь изображает человеческую драму и одновременно анализирует национальную ситуацию. Человек действующий, пребывающий в гуще жизни, и рассуждающий — осуждающий себя — одно и то же. Ситуация безвыходна с точки зрения судьбы, в плане изображения — «генеральша» не только больна, но и окончательно испортила свою жизнь; вместе с тем ситуация разумна, коль скоро героиня сама все понимает. Таким же самосудом кончается жизнь художника Сойфера в рассказе Д. Айзмана «Раб». Герой сделал блестящую карьеру: «с полным спокойствием устраивал собственные делишки под боком у страдающего брата». Но в старости его настигли муки совести: «Не вернешь, не вернешь, не вернешь — рыдала старческая душа...»²⁰ Предрешенность ситуации, заявленная уже в заглавии рассказа, не оставляет места реалистической многомерности — при наличии внешних примет психологической детализации.

Русско-еврейская проза далека от постепенности в изображении жизненных процессов. Авторы хорошо знают цену внутреннему миру, особенно что касается раздвоенности, половинчатости, но не надеются что-либо открыть в нем. Внешне эта раздвоенность очень близка той, что переживают герои

Достоевского, и писатели пользуются теми же словами для определения психологического состояния (например, «*стушевался*»): «...когда, случилось, в разговоре на сцену являлись евреи и еврейство, с ним сразу происходила поразительная перемена. Он как будто сжимался, съеживался, уходил в себя, лишался дара слова, возможности дышать, чувствовать — и сразу *стушевывался*»²¹.

На рубеже веков раздвоенность русского интеллигента стала почти бытовым явлением. Образец двуликости в русской культуре того времени являл В. Розанов, демонстрировавший одновременное выражение противоположных мнений: для него есть истина и в революции, и в черносотенстве, в юдофильстве и в юдофобстве. Человек отзывался на противоречивую действительность зеркально — игрой в противоречия. В. Розанов виртуозно владел техникой такой игры, устраняя моральные проблемы на уровне сознания. То же можно сказать о двойничестве А. Ремизова. У других (Блок, Белый) сознание и подсознание смешивались. Но в любом случае все истоки и последствия такого раздвоения замыкались на личности. В пределах собственных человеческих возможностей, показывал Достоевский, — любые развороты, подъемы и падения.

Раздвоенность же еврейского интеллигента была иной. Переходя в русский мир, он сознательно шел на отказ от части своего «я», заключая своеобразный союз с Мефистофелем и зачастую не признаваясь себе в этом. В результате он становился человеком, только «замешанным» в жизни (по выражению того же Достоевского), но не проявляющимся в ней вполне. Лишь небольшая группа деятелей национального движения, мобилизовавшая свои силы на активное сопротивление этому процессу, сохраняла личностную полноту. Но таких было немного. Большинство же, отплыв от старого берега, не приставало к новому; ассимилировавшись, принимало условия чужой игры за собственный свободный выбор. Между обстоятельствами и последствиями, характером и судьбой не было внятной связи.

Двойственность человека, в отличие от общерусской среды, ощущалась не как специфика характера, но как неизбежное условие жизни, потому не становясь предметом специального внимания еврейского литератора. Если он оставался еврейским.

В тех же нередких случаях, когда он переступал нечеткую грань между культурами внутри литературного процесса и творил от имени русского писателя, ситуация менялась: двойственность героя становилась неповторимым явлением его личности и потому поддавалась художественному изображению. Так было в прозе С. Юшкевича, представляющего читателю еврейского героя — глазами русского писателя «еврейского происхождения». Стоило только вставить того же еврейского героя, обитателя Черты или столицы, в рамки общероссийских изменений, его раздвоенность (как и весь комплекс его проблем) становилась художественно постигаемой. Появлялся развитой прозаический стиль.

Важна именно эта система отсчета, а не только ориентация на русского читателя. Хотя и сама подобная ориентация в немалой степени сблизжала еврейскую прозу с русской, предвещая художественную форму. Таким был имевший шумный успех благодаря публикации в «Вестнике Европы» рассказ Н. Наумова (Н. Л. Когана) «В глухом местечке». Написанный «по настоятельному совету Короленко»²², он продолжал гуманистическую линию русской литературы (по мысли О. Грузенберга, «проповедь личного смирения и страдания»²³), и жанрово-стилистическое выражение темы «маленького человека» соответствовало этой традиции.

Трудности в отыскании адекватных художественных форм были очевидными. Такой тонкий критик, как А. Горнфельд, подметил это обстоятельство в рецензии на пьесу Е. Чирикова «Евреи»: «Его пьеса не изображение, а обозрение еврейской жизни... Чириков захотел вместить в узкие пределы драматического очерка целый макрокосм еврейской жизни...»²⁴ Таким же выпадением из национальных берегов, а значит, упрощением жизненного материала, были произведения, например, Д. Айзмана. В его трагедии «Терновый куст» — об участии еврейской молодежи в революции 1905 г. — герои решают общероссийские политические проблемы, отвлекаясь от национальных. Естественно, что эта пьеса, посвященная М. Горькому, использует стилистику его драматургии.

Оставаясь внутри еврейской литературы, писатель был обречен на художественную ординарность в силу собственной личностной несвободы (каждый выпуск «Восхода» содержал

«продолжение» длинного романа на актуальную тему из «горячего времени» с бесконечными диалогами, исповедями и инвективами). Роман истинной трагедийной силы, соответствующий такой национальной самоидентификации писателя, — не писался. Самоутверждение личности, ее духовных принципов или нравственного достоинства ценой собственной жизни (основа трагедийного конфликта) в ожидании погрома? Но если никакой личности не предполагалось изначально и извечно?.. Выходя же в контекст общерусской жизни, смахивая наваждение «еврейского проклятья», писатель, вполне соответствующий, как Д. Айзман, художественному уровню русской литературы, терял черты национальные и также был обречен на вторичность.

Думается, сами деятели еврейской литературы понимали ограниченность своих возможностей в этом смысле. Не случайно А. Вольнский в своей рецензии на «Сказание...» Н. С. Лескова призывал именно русских писателей создать трагедию на материале еврейской народной жизни: «...народ, вся жизнь которого — сплошная трагедия», представляет собой прекрасный материал для «трагедии столь потрясающей, с такою сильною коллизией страстей, с такою отчаянною, хотя и бессильною борьбою за свободу, право, справедливость...»²⁵. Понятно, что пожелание это не могло найти ответа.

Русско-еврейская литература при этом развивалась, подыскивая, используя и развивая промежуточные формы. Таким был художественно-публицистический жанр *фельетона*: жанр свободный и открытый, отражающий все многообразие текущей национальной жизни в непосредственном авторском восприятии; не строящий законченных художественных моделей ее и не скрывающий ни одного из ее потоков. Из маргинального в русской литературе жанра он стал центральным в еврейско-русской. То, как Фруг передал, например, в фельетонном цикле «Итоги» многоплановый срез жизни — ее бытовое, импульсивное состояние и идейные движения, провинцию и столицу, молодежь и старшее поколение, отчаяние и апатию после погрома, романтические надежды на возрождение («Нет, не на это только способен народ твой! Слишком много сил заложено в основу его исторического существования, чтобы он застыл навеки...»²⁶), — является примером соответствующего национальному самоощу-

щению художественно-публицистического решения. Фельетоны В. Жаботинского 1900-х, продолжая эту линию Фруга, с акцентом на публицистичность, также были собственно национальной формой литературного развития.

В развитии трехязычной еврейской литературы не было разрывов, и в 1906 г. в переводе В. Жаботинского появилось, как известно, «Сказание о погроме» Бялика. Это была первая адекватная национальной трагедии художественная реакция.— и закономерно, что, созданная на национальном языке, она оказалась возможной в новоеврейской литературе, свободной от чувства подчиненности российской судьбе, устанавливающей диалог между культурами.

Сионистский приговор существованию национальной культуры в России был прежде всего политической оценкой. Еврейская литература на русском языке достойно запечатлела национальную жизнь, ее движение, ее непреодоленные тупики. В то же время духовная несамостоятельность, на которую было обречено русское еврейство, ограничивала возможности творения в ее рамках адекватных национальной жизни художественных форм.

¹ *Критикус* [Дубнов С.]. Литература смутных настроений // Восход. 1893. Февраль-март. С. 29, 33.

² *Жаботинский В.* Дезертиры и хозяйева // Избранное. Иерусалим, 1978. С. 72.

³ Сб. памяти А. Д. Идельсона. Берлин, 1925. С. 136.

⁴ *Кобринский А.* К вопросу о критериях понятия «русско-еврейская литература» // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1(5). С. 102.

⁵ Цит. по: *Левитина В.* Русский театр и евреи. Иерусалим, 1988. С. 91.

⁶ *Еврейский мир.* 1910. № 19-20. С. 17.

⁷ *Ан-ский С.* Пионеры. Повесть из эпохи 80-х гг. // Собр. соч. СПб., б. г. Т. 3. С. 21.

⁸ Недельная Хроника «Восхода». 1888. № 52.

⁹ См.: *Portnova N.* Песни С. Фруга и русская поэзия // *Jews and Slavs. Jerusalem—SPb., 1993. Vol. I. P. 343—353.*

¹⁰ *Ан-ский С.* Письмо Р. Эттингер от 18 февраля 1916 г. // Р. Эттингер. Иерусалим, 1980. С. 29.

¹¹ *Леванда Л.* Скромные беседы о прошлогоднем снеге; О том, как гора родила мышь. Екатеринослав, 1894. С. 8.

¹² *Бродовский Г.* Вдоль еврейской улицы // *Еврейская мысль.* 1906. № 1. С. 24.

- ¹³ Левитина В. Указ. соч. С. 190.
- ¹⁴ Бен-Ами М. Письмо из Женевы // Недельная Хроника «Восхода». 1884. № 48.
- ¹⁵ См.: Маркиш Ш. Осип Рабинович. // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 5—6.
- ¹⁶ Фруг С. Г. Полн. собр. соч. в 3-х тт. Изд. 6-е. Одесса, 1913. Т. 2. С. 6.
- ¹⁷ Бен-Ами М. Собрание рассказов и очерков. Одесса, Т. 1. 1898. С. 49, 33.
- ¹⁸ Гуревич Г. [Баданес, Гершон]. Записки отщепенца // Восход. 1884. № 5. С. 98.
- ¹⁹ Пружанский Н. Герои жизни: Повесть, рассказы и эскизы. СПб., 1898. С. 269.
- ²⁰ Айзман Д. Черные дни: Очерки и рассказы. СПб., 1904. С. 81, 83.
- ²¹ Пружанский Н. Начистоту // Еврейская жизнь. 1904. № 1. С. 14.
- ²² Историю создания рассказа см.: Melamed T. Другой Наумов (история одной повести и одной жизни) // Jews and Slavs. Vol. I. P. 319—330.
- ²³ Ос. Гр. Литература и жизнь // Восход. 1893. Январь. С. 48.
- ²⁴ Горнфельд А. Литературные заметки // Книжки «Восхода». 1904. № 5. С. 328.
- ²⁵ Вольнский А. Об одном сказании // Недельная Хроника «Восхода». 1887. № 4.
- ²⁶ Случайный Фельетонист. Итоги. III // Недельная Хроника «Восхода». 1888. № 46.



Г. Казовский (Иерусалим)

ЕВРЕЙСКИЕ ХУДОЖНИКИ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ

К проблеме национальной самоидентификации в искусстве

С тех пор, как за Марком Антокольским в российскую художественную школу влилось первое поколение художников-евреев, прошло уже более ста лет¹. За это время представления о «еврейском искусстве», о «национальном художнике», о его особенных творческих задачах неоднократно менялись — как и способы визуального воплощения таких представлений. В нашей статье анализируются некоторые аспекты начального этапа этой эволюции: от момента зарождения подобного комплекса идей в России в 1880-х до начала первой мировой войны, когда в искусстве заявила о себе новая генерация еврейских художников, пытавшихся по-своему ответить на те же вопросы, что стояли перед их предшественниками, но искавших уже иных, нежели прежде, средств «национальной» выразительности².

Появление первых художников-евреев совпало по времени с расцветом идей национальной эстетики в русском искусстве, нашедших воплощение в творчестве «передвижников», с которым связывались представления о русской «национальной школе»³. При этом ведущий идеолог направления, влиятельнейший критик и теоретик искусства В. Стасов рассматривал «русское искусство» в духе либерального национализма, как совокупность творчества всех народов, населявших Россию⁴. По характеристике барона Давида Гинцбурга, у Стасова «народность ... сливалась со свободой и реальность совпадала с идеей»⁵.

Вероятно, не случайно, что именно Стасов был одним из первых, кто поддержал молодого Антокольского и весьма высоко

This research was supported by the Research Foundation administered by the Israel Academy of Sciences and Humanities.

оценил его первые «еврейские» произведения⁶. Сам Антокольский, «открывающий» ряд художников-евреев в России⁷, по свидетельству современников, в первые годы своего пребывания в Петербурге демонстративно подчеркивал свое еврейство и заявлял: «Я считаю для себя честью, что я еврей! Я горжусь этим и хочу, чтобы все знали, что я еврей!»⁸ Антокольского даже не смущало несоответствие занятия скульптурой заповедям иудаизма. Имея в виду как раз такое противоречие, Илья Репин, с детства близко знакомый с еврейской жизнью, а потому и обративший на это внимание⁹, в самом начале своей дружбы с молодым скульптором напрямую спросил его о «религиозном отношении евреев к пластическим искусствам». На этот вопрос Антокольский отвечал: «Я надеюсь, что еврейство нисколько не мешает мне заниматься моим искусством, даже служить я могу им на благо моего народа»¹⁰.

Тем не менее дистанция между заявленной национальной позицией и художественным творчеством Антокольского представлялась настолько значительной, что он постоянно был объектом критики (нередко весьма резкой) еврейских публицистов, упрекавших его чуть ли не в забвении и предательстве национальных интересов еврейского народа¹¹. В самом деле, может показаться, что произведения Антокольского если не дают основания для подобных упреков, то, по крайней мере, могут вызвать удивление: скульптор-еврей, начинавший с «Еврея-портного» (1864), «Спора о Талмуде» (1867) и «Нападения инквизиции на евреев...» (1868), в конце концов оставил эту тематику, обратился к совершенно иным сюжетам и даже к образам евангельской истории («Христос перед судом народа», 1874). Это тем более странно, если учесть, что Антокольский всю жизнь оставался верующим иудеем и старался сохранить еврейский образ жизни и по возможности исполнять религиозные предписания¹². Однако, как убедительно показала проф. Зива Амишай-Майзельс, христианские сюжеты у Антокольского все же связаны с его еврейской идентификацией¹³ и, значит, обращение к ним не противоречило его мировоззрению. Оно лишь нуждается в более глубоком понимании, в более детальной конструкции.

Одним из ключей к разгадке особенностей духовной эволюции Антокольского является, на мой взгляд, факт изменения им имени: Мордехай стал Маркусом — сначала именно Маркусом, а не Марком (на русский манер — как его стали называть позд-

нее). При этом имя «Маркус» было известно в начальный период его пребывания в Петербурге лишь небольшому кругу самых близких его виленских знакомых¹⁴, иначе говоря, смысл такого «самоименования» мог быть понят, вероятно, только в совершенно определенной среде¹⁵. Полагаем, что выбор именно такого имени далеко не случаен, но свидетельствует о вполне определенной культурной и духовной ориентации молодого скульптора. Имя «Маркус» имеет особое значение в литературной традиции Гаскалы, в которой представляет собой маскильскую «трансформацию» имени Мордехай. Герой Танаха, наделенный чрезвычайно важными с точки зрения еврейского Просвещения достоинствами (он — образован, владеет множеством языков, обходителен и воспитан и, наконец, приближен к государю), был превращен в свой современный, «просвещенный», эквивалент, в «Маркуса». За персонажами с таким именем в еврейской литературе XIX в. укрепилось устойчивое значение положительных, «образцовых» героев, обладающих идеальными добродетелями Гаскалы (просвещенность, стремление к знаниям, благородство и широта натуры и т. п.)¹⁶.

Идеология Гаскалы, ее идеалы несомненно повлияли на формирование личности Антокольского¹⁷, который, не отказываясь от своего национального прошлого, новым именем самоопределялся уже как «новый Мордехай», как «просвещенный» еврей. Жажда знаний, благоговение перед наукой и искусством — главные стимулы жизни Антокольского, а его рассуждения на эту тему заставляют вспомнить первых русских маскилов, его старших современников¹⁸. Сам факт написания им «Автобиографии» и ее характерный исповедально-поучительный тон вполне соответствуют типологии и задачам маскильской автобиографической прозы в духе Моше Лилиенблюма или Переца Смоленского. Впрочем, и карьера Антокольского напоминает какую-нибудь повесть «просвещенного» автора¹⁹: талантливый еврейский юноша, облагодетельствованный женой виленского губернатора, вошедший, благодаря своему дарованию, в элиту русской художественной интеллигенции, обласканный вниманием императорского двора, — таков внешний «фасад» жизненного пути, на котором сын кабатчика из еврейского «гетто» с помощью «таланта и просвещения» достиг вершин социальной лестницы и артистического успеха.

Идеи Гаскалы, наряду со стремлением к созданию общенационального русского (в понимании В. Стасова) искусства, являлись главными факторами, определявшими в 1870-х ту атмосферу, в которой формировалось первое поколение еврейских художников в России. При этом задачи, стоявшие перед ними, с самого начала обладали своей спецификой и выходили за рамки «чистого» творчества. В глазах общественного мнения евреям прежде всего предстояло утвердиться и оправдать «легитимность» своего участия в тех областях культурной и общественной деятельности, которые прежде были для них закрыты и к которым, согласно глубоко укорененным предрассудкам, у евреев будто бы не было никаких способностей. Таковыми областями, в частности, считались искусство и земледелие. Не случайно влиятельный в свое время еврейский публицист Яков Каценельсон (Буки бен Иогли) в одной из своих статей, опубликованной в начале 1881 г., выступает с критикой этих предубеждений, указывая на успехи еврейских земледельческих колоний и — тут же — на достижения художников-евреев²⁰. Понятно, что пример Антокольского, по словам его ученика и верного апологета — скульптора Ильи Гинцбурга (1859—1939), представлявшего собой «исключительное явление в истории интеллектуальной жизни евреев: он первый опроверг старую легенду о том, что евреи не способны к скульптуре; вслед за ним появляется целая плеяда талантливых евреев, которые стали заниматься скульптурой с таким же успехом, как и другими искусствами»²¹, — стал главным аргументом в этой полемике и превратился в символический образец для целого поколения художников-евреев²².

Еврейская критика тех лет скрупулезно отмечает появление каждого нового еврейского имени в области искусства, фиксирует любой положительный отзыв, способный лишней раз подтвердить, что и в этой сфере евреи способны проявить себя не хуже других народов²³. Вероятно, поэтому для многих художников-евреев идеалы Гаскалы и стремление к самоутверждению в искусстве были в то время гораздо более актуальными, чем собственно национальные проблемы. Например, рано умерший Мордехай-Цви Мане, художник и писавший на иврите поэт и критик, в одном из своих писем отмечал: «Мы все еще ищем во всем материальной пользы и прежде всего — пользы национальной, забывая о том, что еврей — человек и что в силу этого

ему надлежит любить искусство и знание, хотя бы оно не имело отношения к еврейской национальности»²⁴. В известной мере такая позиция находила и свое визуальное воплощение: в одних из самых ранних (начала 1890-х) автопортретов Якова Кругера (1868—1939) и Иегуды Пэна (1854—1937) главную свою задачу художники видят в акцентировании собственного артистизма, сопричастности к определенному «цеху», для чего используются соответствующие аксессуары — экстравагантный красный берет у Кругера и палитра с кистью у Пэна.

С другой стороны, общественно-политическая ситуация, в которой протекали художественное образование и духовное формирование художников-евреев, младших современников Антокольского, существенно отличалась от той эпохи, когда начинался творческий путь знаменитого скульптора. Его успех был предопределен в первую очередь несомненностью его художественного таланта, но отчасти и счастливым стечением обстоятельств. «Гениальный самородок» (по выражению И. Гинцбурга) Антокольский был единственным студентом-евреем в Академии Художеств, привлекавшим к себе, в духе либеральных настроений того времени, доброжелательное внимание.

В последней четверти XIX в. в российских художественных учебных заведениях, и в частности в Петербургской Академии Художеств, обучалось уже немало евреев. В результате изменений настроений русского общества и политики правительства в «еврейском вопросе» академическое начальство относилось к ним весьма подозрительно, нередко были случаи антисемитских выходок и в студенческой среде²⁵, что, безусловно, содействовало стихийному стремлению студентов-евреев к консолидации по национальному принципу. Кроме того, их могло сблизать и понимание экстраординарности своего положения, и, вследствие этого,— особенное отношение к творчеству. Таким образом, в конце 1870-х — начале 1880-х формируется особая среда еврейской художественной молодежи, связанной между собой не только общностью происхождения, но и близостью задач и устремлений. Косвенным образом тому же способствовало и усиление в конце 1870-х национальных тенденций среди еврейской интеллигенции северной столицы²⁶. Наконец, погромы начала 1880-х, кроме всего прочего, привели к кризису и серьезной переоценке прежних идеалов русской Гаскалы и ассимиляторства.

В атмосфере шока и разочарования, которые переживала еврейская интеллигенция после погромов и ужесточения антиеврейских тенденций во внутренней политике правительства, художниками-евреями были «услышаны» призывы Стасова создавать искусство национальное, обратиться к изображению жизни своего собственного народа²⁷. В творчестве тех из них, кто не утратил (или возродил в себе) внутреннюю связь с еврейством, происходят важные изменения, обнаружившие себя в повороте к национальной проблематике. Именно в этой среде начинается процесс формирования представлений о «национальном» искусстве, о «национальном художнике» и его специфических задачах. При этом (видимо, вплоть до самого конца XIX в.) рефлексия этих понятий, которыми охотно пользовались как критики, так и сами художники, применительно к художественному творчеству евреев была чрезвычайно слабой и невнятной: речь шла о «художниках-евреях в русском искусстве» или о «русских художниках-евреях»²⁸. Такие дефиниции были обусловлены не в последнюю очередь стремлением к самоидентификации именно в качестве «русских евреев»²⁹. Кроме того, в то время еврейская интеллигенция в России еще не обладала полноценными и оригинальными «инструментами» такой рефлексии: отсутствовала всеобъемлющая национальная концепция политического и культурного развития еврейства, а еврейская художественная критика, не вычленившаяся тогда из публицистики, была развита чрезвычайно слабо.

Конечно же, в тот период представления художников-евреев о «национальном» в искусстве в значительной мере определялись параметрами стасовской эстетики с ее требованиями документализма и «типичности». Стасовский императив о служении искусству народу в контексте исторических коллизий российского еврейства обретал для художника-еврея совершенно определенную направленность — «служение» своему собственному народу³⁰ (такая точка зрения на задачи «национального искусства» с конца прошлого столетия доминирует в еврейском художественном сознании и, в той или иной форме, сохраняет свое значение вплоть до наших дней). В контексте этих представлений «национальным» считалось искусство, «правдиво» отображавшее народную жизнь в ее истории и повседневных проявлениях³¹.

Обращение к национальной истории вообще является одним из существенных элементов национального движения, а для

еврейской интеллигенции в России, по справедливому замечанию В. Лукина, такое обращение стало «на рубеже 1880—1890 годов ... определяющим фактором национального сознания»³². Именно к этому времени относится и зарождение русско-еврейской научной исторической школы, представленной такими блистательными именами, как А. Гаркави, Ю. Гессен и, наконец, С. Дубнов. Для художников-евреев национальная история также приобретает первостепенное значение. Так, в день празднования юбилея научной деятельности А. Гаркави Д. Маггид (1862—1942), поздравляя его от имени «кружка еврейских художников в Санкт-Петербурге», сказал: «Слово художников — кратко. Для нас, служителей искусства, не то что слово [—] один намек, один момент из истории может служить обширной темой для наших произведений ... Мы, как художники, в частности, особенно высоко ценим ... в высшей степени полезные труды по истории евреев в нашем отечестве и других странах, той самой истории, к которой многие из нас могут обращаться и, подчас, обращаются за темами для своих произведений»³³.

Еврейская история (прежде всего библейская) представляла собой естественный источник для еврейского художника. Величественные образы Танаха — патриархи, полководцы, цари и пророки — напоминали униженному народу о его героическом прошлом, о времени его политической свободы, пробуждая его национальную гордость и достоинство перед лицом гонителей и притеснителей. Величие и возвышенность — таковы основные качества, которыми стремится наделить своих персонажей, например, Исаак Аскназий (1856—1902), «всецело витающий в иудаизме» (как писал о нем Максим Сыркин)³⁴. «Моисей в пустыне» (1885; картина, доставившая Аскназию звание академика) написан на переднем плане на фоне низкого горизонта, благодаря чему его фигура приобретает монументальность и значительность. В «Когелете» («Суета сует», 1900) царь, восседающий на троне, отрешен от роскоши окружающей его обстановки и погружен в собственные возвышенные мысли.

Пример Аскназия в связи с живописью на темы из Танаха совсем не случаен. Хотя он писал и жанровые картины на сюжеты современной еврейской жизни, образы библейской истории занимают в его творчестве главное место, и по количеству произведений, основанных на Танахе, Аскназий далеко опережает других еврейских художников, своих современников в

России³⁵. Обращение Аскназия к Танаху вполне закономерно для него не только как для глубоко религиозного иудея (известно, что еще студентом Академии Художеств он выхлопотал для себя разрешение не заниматься по субботам), но и как для художника, которого его учитель Павел Чистяков считал одним из лучших последователей академической школы. В данном случае национальные задачи художника не противоречили требованиям академического искусства, в чьей иерархии именно «историческая» картина на библейские сюжеты занимала высшую ступень.

Чрезвычайно важно и то, что в опыте Аскназия (как и Антокольского) *de facto* был обретен компромисс между практикой изобразительного искусства и нормами традиционного еврейского мировоззрения. Художественное творчество, мыслимое как «национальное, еврейское», как «служение народу», с этого времени стало восприниматься как одна из легитимных форм еврейского образа жизни (пример Аскназия способствовал принятию Пэнном, в юности горячо верующим, окончательного решения стать художником)³⁶.

К образам Танаха обращался также Моисей Маймон (1860—1924). Большой популярностью в еврейской среде пользовались его хромофотографии «Типы библейских мужей» и «Типы библейских женщин», изданные в форме альбомов-папок в конце 1897 г.³⁷ Создавая свои «библейские типы», Маймон, как и Аскназий, опирался на классические образцы, что и было отмечено в рецензии в «Недельной Хронике „Восхода“»: «Маймон при составлении альбома не довольствовался исключительно своей фантазией, а в некоторых случаях пользовался также библейскими фигурами из лучших картин итальянских и французских мастеров»³⁸. В действительности же «фантазия» Маймона не простиралась далее салонной живописи (хотя и опиравшейся на классические прототипы), в чем легко убедиться, сравнив две «Юдифи» — Маймона и достаточно известного в то время живописца Charles Landelle (1812—1908)³⁹. Как мы уже говорили, еврейская критика (как литературная, так и художественная) имела в то время весьма специфический характер и, за редким исключением, вопросы качества произведений и мастерства не входили в ее компетенцию. Рецензент «Восхода» высоко оценил выход в свет графического «опуса» Маймона и специально отметил, что такого рода издания способны вызвать «в нашей большой публике интерес к прекрасному, популяризировать

произведения искусства», а также воспитать национальные чувства⁴⁰. (Кстати, слова о «воспитательном» значении еврейского искусства прозвучали здесь еще до того, как эта идея во всей своей полноте была сформулирована на Пятом сионистском конгрессе в 1901 г.⁴¹) Несомненно, что такая задача в известной мере осознавалась и самим Маймоном, изначально предназначавшим свои альбомы для печатного тиражирования⁴², то есть рассчитывая на их массовое обращение. Подобно этому, и серия портретов библейских патриархов, выполненная племянником знаменитого скульптора Львом Антокольским (1872—1942), была в 1904 г. издана в виде открыток.

Помимо сюжетов Танаха, Стасов в одной из своих статей, опубликованных в «Еврейской библиотеке», рекомендовал еврейским художникам также и темы из Евангелия, считая раннюю историю христианства частью истории еврейской, и главным образом потому, что основные ее действующие лица — евреи⁴³. Однако за исключением Марка Антокольского (хотя, как уже отмечалось выше, в его творчестве и христианские образы приобретали специфическую национальную интерпретацию) — еврейские художники в России той эпохи избегали евангельских сюжетов⁴⁴. Их произведения на подобные темы являются так называемыми «классными работами» и относятся ко времени их учебы в Академии Художеств. Темы для таких работ предлагал совет профессоров, они считались обязательными для студентов и не могли быть изменены по желанию учащихся.

С другой стороны, еврейская критика, как правило, благосклонно отзывавшаяся о картинах художников-неевреев на сюжеты из Танаха, нередко весьма болезненно реагировала на изображение евреев в произведениях на темы из Евангелия (что можно легко понять, так как образ еврея наделен здесь отрицательными чертами). Например, «Христос и грешница» Василия Поленова (1887), одна из важнейших картин русской исторической живописи XIX в., на страницах еврейской прессы подверглась резкой критике. Поленова упрекали в несоответствии исторической правде (ради которой — в поисках «библейских типов», для изучения местного, «исторического», пейзажа — художник предпринял специальное путешествие по Ближнему Востоку и Палестине). Еврейские журналисты были единодушны в том, что толпа евреев, окружающая грешницу на картине Поленова, скорее напоминает местечковые типы Черты оседло-

сти, нежели еврейских земледельцев времен Христа. Один из рецензентов заканчивает свою статью следующими словами: «Искусство давно вышло уже из тех условий, когда можно было рисовать фантастические типы и аксессуары. Мы требуем ныне научной верности и правды»⁴⁵. Интересно отметить, что несколько раньше Исаак Аскназий написал картину с тем же сюжетом — «Блудница перед Христом» (1879), выполненную на тему академического выпускного конкурса. Характерно, что хвалебность отзыва еврейской газеты об этом произведении обусловлена тем, что художник, помимо владения мастерством, еще и в точности показал исторические детали, а главное, сумел подчеркнуть еврейские религиозные и бытовые «черты»⁴⁶.

Таким образом, критерии исторической «подлинности» и «правды» были весьма субъективными и могли определяться конкретными индивидуальными задачами, стоявшими перед художниками. Например, уже упоминавшийся выше Моисей Маймон в 1892 г. решил участвовать в конкурсе на звание академика и предложил академическому жюри тему «Марраны и Инквизиция в Испании»⁴⁷. В течение года, предшествовавшего конкурсной выставке, Маймон путешествовал по Испании, Португалии и Голландии, собирая (подобно Поленову) материал для своей будущей картины. Однако модель для главного персонажа — седобородого маррана, возглавляющего пасхальный седер, — художник, по его словам, случайно нашел, уже вернувшись в Россию. Это был генерал, «огромный, широкоплечий, с удивительно красивой ... головой». При этом до самого последнего сеанса Маймон был уверен, что генерал — нееврей. Лишь после того, как картина была завершена, генерал признался художнику, что на самом деле насильно крещен в детстве и потому только согласился позировать, что художник «угадал в нем еврейскую душу», которую, как он выразился, «я ношу уже восьмой десяток, хотя вместе с крестом на шее»⁴⁸ (то есть он оказался своего рода «марраном»). Оставляя на совести Маймона правдивость всей этой истории, подчеркнем, что в данном случае художественные критерии оказались в противоречии с требованиями исторической правды и художнику пришлось прибегнуть к подобному самооправданию, чтобы объяснить, почему для образа еврея (или маррана) он использовал нееврейскую модель.

«Марраны» Маймона, за которых он в 1893 г. получил звание академика, примечательны еще и в том отношении, что картина,

по рассказу самого художника, основана на факте его собственной биографии. Еще студентом Академии Художеств он праздновал Песах в одной знакомой еврейской семье в Петербурге. Пасхальный седер был нарушен приходом полицейских, арестовавших главу семейства за нарушение правил проживания евреев вне Черты оседлости. Маймон под впечатлением от происшедшего решил написать картину на эту тему и даже выполнил несколько эскизов. Однако учителя убедили его отказаться от этой идеи на том основании, что картина с таким содержанием никогда не сможет быть принятой на выставку. Объявление академического конкурса совпало по времени с четырехсотлетней годовщиной изгнания евреев из Испании, и Маймон вернулся к своему старому замыслу, решив, как он писал, «одеть персонажи в испанские костюмы и отодвинуть событие на четыреста лет назад». Русская критика мгновенно уловила тенденцию картины, и в статье в «Московских ведомостях» «Марраны» Маймона были названы «кучкой преступников», обманывающих «испанское христианское правительство». Академическое начальство в нарушение существующих правил (конкурсные картины, авторы которых удостоивались звания академика, приобретались для Музея Академии Художеств или для Музея Александра III — ныне Русский музей) отменило решение о покупке «Марранов» — как произведения «антихристианского»⁴⁹.

Моисей Маймон — весьма характерная для своего времени фигура, а потому и содержание «Марранов», и сама история создания картины, и ее авторская интерпретация позволяют понять многое в той позиции, которую избирал для себя художник-еврей, и осмыслить задачи, стоявшие перед ним. Так, например, чрезвычайно важно, что стержнем сюжета картины является празднование тайными иудеями Песаха — праздника, символизирующего собой освобождение еврейского народа от рабства и начало возвращения в Землю обетованную. Насильственное вторжение на этот «праздник свободы» означает циничное напоминание об унижительном состоянии евреев. Именно унижение и оскорбление пережил и сам Маймон в аналогичной ситуации⁵⁰. Кроме того, в специфической атмосфере еврейской общины Петербурга в празднование Песаха нередко вкладывали дополнительный смысл, связанный с конкретными проблемами современной еврейской жизни⁵¹. Точно так же и Маймон, «пере-

одевая» своих персонажей в «испанские костюмы», обращался к современной ему действительности. Представляя свою тему на академический конкурс в год юбилея изгнания евреев из Испании, он безусловно имел в виду совершенно конкретное событие — выселение евреев из Москвы, впоследствии названное «Московским изгнанием». Осуществленное по царскому указу весьма жестко и даже жестоко, оно стало причиной трагедий многих еврейских семей. Конечно же, у современников не могло не возникать аналогий между этими двумя событиями еврейской истории, отстоящими друг от друга на четыреста лет⁵².

Таким образом, для художника обращение к историческому сюжету, к прошлому было одним из способов решить проблемы, волнующие его в настоящем времени. В контексте такого своеобразного «историзма» смысл еврейской истории остается неизменным, независимо от эпохи, места: полицейские, нарушившие пасхальный седер, тождественны стражам Инквизиции, а ее отношение к марранам соответствует официальной реакции на картину Маймона. Отпечаток этого трагизма просвечивает сквозь каждую еврейскую судьбу: «седобородый генерал» оказывается «марраном», вынужденным скрывать свою «еврейскую душу» (тем самым, кстати, устанавливается соответствие требованиям «исторической подлинности»), а сам художник — одним из тех, кого притесняли и угнетали за верность собственному народу (подобно марранам).

Подобная «историзация» и «генерализация» индивидуальной еврейской судьбы, ее соотнесенность с масштабом истории всего народа в целом — устойчивая и характерная черта еврейской национальной идеологии во всех ее проявлениях: литературы, историографии, общественной мысли и т. п. Такого рода историзмом, стремлением придать обыденной еврейской жизни универсальное историческое значение пронизана в то время и жанровая живопись еврейских художников.

Это в первую очередь должно быть отнесено к творчеству Иегуды Пэна. Он любовно и чрезвычайно подробно изображает национальный еврейский быт, заставляя зрителя внимательно вглядываться в его мельчайшие детали. Лучшие произведения Пэна наполнены глубоким историософским смыслом и выражают глубокую убежденность художника в вечности и единстве еврейского народа и незыблемости духовных основ его жизни⁵³.

С другой стороны, в произведениях первого поколения еврейских художников в России события их личной жизни нередко уподобляются также эпизодам еврейской истории (примером чего являются те же «Марраны» Маймона). Подобная позиция продиктована пафосом «служения народу» и приводит к тому, что художники-евреи нередко прибегают к самоотождествлению с персонажами своих произведений⁵⁴. Так, в картине друга и соученика Маймона и Пэна по Академии Художеств — Пинхаса Геллера (1862—1933) «Принятие присяги евреями-новобранцами» (1889), местонахождение которой сейчас неизвестно, художник в качестве одного из новобранцев изобразил самого себя⁵⁵.

Еще одна картина того же Маймона «Опять на родине» (другое название — «После погрома», 1907) написана в атмосфере страха, пережитого художником осенью 1906 г., когда в Петербурге распространились слухи о готовящемся погроме. Маймон с семьей вынужден был перебраться к своему товарищу-христианину (скульптору и живописцу Генриху Манизеру). В попавшейся на глаза Маймону газете была статья о солдате-еврее, вернувшемся инвалидом с русско-японской войны и заставшем дома следы недавнего погрома. Маймон написал картину на этот сюжет, причем, по признанию художника, для нее позировали его собственная жена и дети⁵⁶.

Следует специально отметить, что изображения евреев в портрете или жанровой картине в России со второй половины XIX в. встречаются и у русских художников⁵⁷. В качестве примеров можно указать, в частности, на «Еврея в молитвенном облачении» (1877) И. Репина, на одноименную картину (1879) Н. Ярошенко, а также на картину «В синагоге» (1867) Александра Риццини (1836—1902). Само появление персонажей-евреев в творчестве русских художников представляет собой одно из проявлений специфического интереса русского общества к «еврейскому вопросу». Этот интерес вместе с осознанием самого существования такого «вопроса» обнаружился в начале 1860-х, когда после реформ Александра II еврейская буржуазия, благодаря либерализации внутренней политики, стала заметной силой в различных сферах общественной и экономической жизни⁵⁸. Характерно, что изображение еврея во время молитвы или в синагоге — вероятно, наиболее распространенный тип еврейской «тематики» у русских художников. Это главным образом объясняется тем, что важнейшим (если не единственным) кри-

терием национальной идентификации в то время было вероисповедание, особенно по отношению к евреям⁵⁹. Кроме того, еврей, с его особенным, столь непривычным в глазах русского человека поведением во время молитвы, «дикий» ритуальным облачением, для русского художника — «натура» экзотическая и чуждая. При этом такая «натура» далеко не всегда изображалась с симпатией: русские живописцы в этом следовали стереотипам общественного мнения о евреях⁶⁰. Во всяком случае, известная картина Александра Рипинского «Жидовские контрабандисты» (1860), за которую автор был награжден второй золотой медалью в Академии Художеств, не оставляет никаких сомнений в отношении художника к изображенной им сцене и действующим лицам.

В произведениях еврейских художников не найти ни критики еврейской жизни, ни обличения ее отрицательных сторон. Ее изображение в исторической (на темы Танаха или позднейшей национальной истории) или в жанровой картине имеет у них отчетливый характер апологии (в буквальном значении этого слова: самозащиты, самооправдания). Только с учетом этого важного обстоятельства можно в полной мере осмыслить и оценить, в частности, обширную галерею портретов еврейских ремесленников, созданную Пэнном. Совокупность этих портретов представляет собой своеобразный отклик на дискуссию, развернувшуюся на страницах еврейской и русской прессы последней трети XIX в. вокруг так называемой «продуктивности» еврейского населения Черты оседлости. Евреев, в числе прочего, обвиняли в нежелании заниматься производительным трудом, в паразитическом существовании за счет других народов⁶¹. Недаром корчмарь, ростовщик, контрабандист — самые распространенные «ипостаси» еврея в европейской литературе и искусстве. Пэн же, словно отвечая на эти обвинения, с большой симпатией изображает еврейских ремесленников и создает образ человека, живущего своим трудом, образ народа-труженика.

Изображение жизни еврейского народа в его истории от истоков до наших дней — то есть то, что мы привыкли называть «еврейской темой» — занимает центральное место в творчестве художников-евреев первого поколения в России. В их воплощении эта «тема» приобретает апологетическое звучание, они пытаются придать ей особый смысл и превратить свое искусство в своеобразный способ осмысления и решения национальных

проблем, в одно из средств просвещения и защиты еврейского народа. Такое отношение к «еврейской теме» имело для художников-евреев экзистенциальный смысл: именно оно играло решающую роль в национальной самоидентификации в искусстве, в определении понятия «национальный (еврейский) художник»⁶².

Одновременно формируются представления и о специфической роли в общем процессе развития культуры еврейского художника, которому предначертано оплодотворить мировое искусство духовными ценностями своего народа. Так, например, Илья Гинцбург в своей статье «Скульптура и культурные задачи евреев» (1909), хотя и подчеркивает важность «национальной» темы, тем не менее настаивает на том, что «искусство свободно», а главную задачу еврейского художника видит во внесении в искусство особой национальной духовности и «индивидуального строя мышления». Гинцбург, в частности, пишет: «Дело ... в том, чтобы от каждой народности, богатой особенностями и характерными чертами, извлечь все то, что обогащает искусство, разнообразит его и что создает высокую культуру. Как индивидуальность каждого отдельного художника создает высокое творчество, так же и индивидуальные черты целого народа могут создать высокое искусство»⁶³.

Следование этим задачам, обращение к «еврейской теме», самоидентификация в качестве «еврейского» художника — означали выбор вполне определенной позиции, требовавшей в конкретных условиях России рубежа веков известного национального и гражданского мужества. Эта позиция нередко была сопряжена с опасностью для творческой карьеры⁶⁴, а кроме того, не находила тогда достаточной поддержки и со стороны еврейской интеллигентской элиты, на что обращали внимание многие деятели еврейской культуры и на что жаловались сами художники от Маймона до Леонида Пастернака⁶⁵. Эта же тема звучит и в романе Реувена Брайнина (1862—1939) «Записки еврейского художника», опубликованном в 1902 г. Герой романа — молодой, преуспевающий художник-еврей — сразу же теряет популярность и превращается в нищего, как только обращается к «еврейской теме»⁶⁶.

Общность творческих и жизненных задач, специфика положения еврейских художников в России приводили к осознанию необходимости координации художественной деятельности, способствовали их организационной консолидации. Как прави-

ло, это было своего рода продолжением и развитием тех особенных связей, сложившихся еще в стенах учебных заведений, о которых говорилось выше. В самом конце 1890-х в Петербурге уже сложился «Кружок художников-евреев», где «вырабатывалась программа деятельности в национальном направлении»⁶⁷. В 1908 г. по инициативе художника Мордехая Иоффе (1864—1941)⁶⁸ там же, в Петербурге, было учреждено Еврейское художественное общество «Бецалель», ставившее своей целью «изучать и развивать проявления еврейского художественного творчества в области изобразительного искусства ... а также содействовать развитию еврейских художественных школ и художественной промышленности в Палестине»⁶⁹. Наконец, в конце 1915 г. было основано Еврейское Общество Поощрения Художеств, пытавшееся решать широкий спектр задач по развитию и изучению еврейского искусства в России⁷⁰. Общество имело свои отделения во многих крупных художественных центрах и объединяло практически всех художников-евреев в России.

Художники, о которых шла речь, занимали достаточно заметное место в художественной жизни своего времени. Сегодня их искусство может показаться наивным, уровень мастерства — недостаточным. Тем не менее важно, что «еврейская тема» в их интерпретации визуально настолько понятна и убедительна, что и в наши дни, говоря о «еврейском искусстве», как правило, имеют в виду «тему».

В силу этой «понятности» и «убедительности» от поверхностного взгляда ускользает тот факт, что сама по себе «еврейская тема» не имеет безусловных, бесспорных признаков, на основе которых можно было бы однозначно отождествить ее с искусством «национальных» художников (в конце концов, антисемитская карикатура — это тоже «еврейская тема»).

В частности, тот особый, «национальный», смысл, который еврейский художник стремился вложить в свое произведение и который очевиден для него самого, далеко не всегда с легкостью доходит до зрителя. Например, «Портрет матери» Иегуды Пэна может быть причислен к «еврейской теме» только потому, что, как известно (хотя и не очевидно из изображенного), портрет выполнен художником-евреем. Портрет имеет второе название — «Письмо из Америки» (оба названия даны самим художником). И снова, чтобы понять этот намек, необходимы специальные

знания, не связанные напрямую с картиной. Портрет точно датирован — «1903», и на это обстоятельство следует обратить внимание, так как Пэн почти не проставлял дат под своими произведениями, а значит, в этом случае он придавал особое значение датировке. 1903-й — год Кишиневского погрома. Незадолго до этих трагических событий старший брат художника эмигрировал с семьей в Америку. Вполне возможно, что в руках Ципоры Пэн — письмо от сына, в котором он уговаривает ее перебраться к нему. Каждая новая волна погромов вызывала подъем еврейской эмиграции, и Пэн в «Портрете матери» посвоему осмыслил эту проблему.

Маймон в своей статье «Антисемитизм в искусстве»⁷¹ в качестве одного из примеров этого явления приводит известную картину украинского художника Николая Пимоненко «Жертва фанатизма» (1899). В основе ее сюжета — реальное событие в одном из местечек Украины. Еврейская девушка крестилась в православие, приняв веру своего возлюбленного, за что подверглась жестоким преследованиям со стороны своих бывших единоверцев. Пимоненко изобразил ее в виде невинной жертвы, отвергнутой родителями, окруженной возмущенными евреями, чьи лица искажены злобой и ненавистью (что и вызвало критику Маймона).

Однако это не помешало распространению репродукций картины в еврейской среде в виде открыток под названием «*Hameshumedet*» — «Отпавшая» (еврейская надпись под изображением не заставляет сомневаться, что открытка предназначалась именно для евреев). То, что для Пимоненко было проявлением «фанатизма» и национальной нетерпимости, в глазах еврея было нормальной реакцией на измену своей вере⁷².

Обратные превращения претерпело полотно Маймона «Бой в горах Тюренчена» (1906). Маймон изобразил один из эпизодов русско-японской войны, когда солдаты-евреи музыкальной роты спасли захваченного японцами полкового священника Щербакковского и возглавили контратаку⁷³. Поскольку в руках солдат на картине Маймона изображено много духовых инструментов, она была приобретена известным фабрикантом музыкальных инструментов и владельцем крупной нотопечатни, немцем по национальности, Юлием Генрихом Циммерманом. Находилась картина в его конторе в Москве. По рассказам очевидца, во время немецкого погрома вскоре после объявления войны с

Германией летом 1914 г. погромщики ворвались в контору Циммермана, сорвали со стены картину и несли ее перед собой, как икону⁷⁴. Раненый священник Щербаковский, благословляющий еврейских солдат, в описанной ситуации вдохновлял громиль.

Примеры такого рода можно было бы умножить. Все это свидетельствует о том, что нередко «еврейское» содержание «темь» устанавливается только из внеположного самому произведению контекста и может быть интерпретировано (подчас с обратным знаком) в зависимости от этого контекста.

В ноябре 1915 г. на учредительном собрании Еврейского Общества Поощрения Художеств Семен Ан-ский требовал от еврейских художников верности национальной «теме».

Илья Гинцбург возражал ему, что художник свободен в выборе тем.

Натан Альтман, представитель новой генерации еврейских художников в России, говорил о необходимости поиска формальных средств национального выражения⁷⁵.

В дальнейшей истории еврейского искусства все эти три позиции нашли свое воплощение и развивались, то сходясь, то разъединяясь, в какой-то мере сохранив свою актуальность и до наших дней.

¹ О периодизации истории еврейского искусства в России см.: *Казовский Г.* Еврейское искусство в России. 1900—1948: Этапы истории // Советское искусствознание. Вып. 27. М., 1991.

² Творчество первого поколения еврейских художников в России, как и связанная с ним художественная проблематика эпохи, практически не изучено. Единственную обобщающую публикацию на эту тему см.: *Rajner M.* The Awakening of Jewish National Art in Russia. // *Jewish Art.* 1990/1991. Vol. 16/17.

³ Характерно, что Репин ту главу из своих воспоминаний, в которой рассказывает об образовании Товарищества передвижных художественных выставок, называет «Национальность». См.: *Репин И.* Далекое близкое. Л., 1982. С. 158—162.

⁴ См.: *Образцов Г.* Эстетика В. В. Стасова и развитие национально-реалистического искусства. Л., 1975. С. 53.

⁵ *Гинцбурге Д.* Стасов и еврейское искусство // Незабвенному Владимиру Васильевичу Стасову: Сборник воспоминаний. СПб., [б. г.]. С. 229.

⁶ См.: *Стасов В. В.* Выставка в Академии Художеств (1864 г.) // *Стасов В. В.* Собр. соч. в трех тт. СПб., 1894. Т. 1. Стб. 175 второй пагинации.

⁷ Несмотря на всю обширность литературы об Антокольском, еврейский

«аспект» его творчества практически не изучен и должен стать предметом самого внимательного исследования.

⁸ См.: *Ан-ский С.* Из юношеской переписки М. М. Антокольского // Книжки «Восхода». 1904. Ноябрь. С. 6—7.

⁹ И. Репин вырос в военном поселении на Украине, в Чутуеве, среди жителей которого были и евреи-кантонисты.

¹⁰ См.: *Репин И.* Письма Е. П. Тархановой-Антокольской и И. Р. Тарханову. Л.; М., 1937. С. 69.

¹¹ См., например: *Бен-Ами.* Глас из пустыни // Книжки «Восхода». 1900. Сентябрь. С. 103. («О его превосходительстве статском советнике — виноват, действительного статском советнике г. Антокольском я ничего не могу сказать. Быть может, он, выросший в Вильне, действительно евреям ничем не обязан, а потому и вправе служить своим искусством только тем, которые могли дать ему столь украшающий его титул.»)

¹² См.: *Гинцбург И.* Антокольский, Марк Матвеевич // Еврейская энциклопедия. СПб., [б. г.]. Т. 2. С. 796; *Гинцбург И.* Из прошлого (воспоминания). Л., 1924. С. 17; *Паевская А.* Кое-что из моих воспоминаний о М. М. Антокольском // Книжки «Восхода». 1905. Май. С. 79—85.

¹³ См.: *Amishai-Maisek Z.* The Jewish Jesus // *Journal of Jewish Art.* 1982. Vol. 9. P. 92—96.

¹⁴ См.: *Ан-ский С.* Указ. соч. С. 6, 8, 12.

¹⁵ Перемена имени носила «интимный» характер, так как официально, согласно паспорту, предъявленному Антокольским при поступлении в Академию, он именовался «Мордух Матвеевич Антокольский, Виленский мещанин (еврей)» — Центральный государственный исторический архив (Санкт-Петербург), ф. 789, оп. 14, 1864 г., ед. хр. 18-а, л. 1. (Цит. по: *Кузнецова Э. В.* М. М. Антокольский. Жизнь и творчество. М., 1989. С. 261.) Русские друзья и коллеги Антокольского предпочитали называть его Мордухом (см., например, письмо С. И. Мамонтова В. Д. Поленову от 11/23.02.1874 [«Мордух со своим Христом — прелесть!»] (цит. по: *Сахарова Е. В.* В. Д. Поленов. Письма, дневники, воспоминания. М.; Л., 1950. С. 43), а Стасов даже упрекал его за отказ от «благородного библейского имени» (см.: *Weinberg J.* Joel Engel, Champion of Jewish Music // *Davidovisz, Lucy S.* The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe. N.Y., 1984. P. 328).

¹⁶ *Shmeruk Kh.* Hashem hamashmanti Mordekhai-Markus — gilgulo hasifrutit shel ideal khevratit // *Tarbitz.* 1960. № 1. Am. 76—98.

¹⁷ См.: *Ан-ский С.* Указ. соч. С. 17; *Антокольский М.* Из автобиографии // Марк Матвеевич Антокольский. Его жизнь, творения, письма и статьи / Под редакцией В. В. Стасова. СПб.; М., 1906. С. 899—900. (Вспоминая свою юность в Вильне, Антокольский, в частности, пишет: «Именно тогда я познакомился с одним большим провинциальным идеалистом, веровавшим во все печатное, в особенности, в немецкие книжки» и т. д.)

¹⁸ *Марек П.* Из истории еврейской интеллигенции. Восточный европеизм // Еврейский вестник. Научно-литературный сборник / Под ред. С. М. Гинцбурга. Л., 1928.

¹⁹ Такое сходство можно обнаружить, в частности, с повестью Г. Богрова «Записки еврея» (первая часть повести была опубликована в «Отечественных

записках» в 1871 г.). Герой «Записок» — еврей из религиозной семьи — приобретает к просвещению и находит дорогу в жизни благодаря любовной поддержке русской дворянской семьи.

²⁰ Буки бен Ногли. Параллели // Русский еврей. 1881. № 1. С. 33—34.

²¹ Гинцбург И. Антокольский, Марк Матвеевич. С. 784.

²² Так, например, вскоре после смерти Антокольского о нем писали: «Русское еврейство лишилось человека, который был, может быть, единственным его членом, без спора сопричисленным к сонму героев своего народа, своей страны и человечества» (*Сыркин М.* Марк Матвеевич Антокольский // Восход. 1902. № 27. 5 июня. С. 7).

²³ Характерны, в частности, сообщения такого рода: «Парижский корреспондент «Нового времени» рассказывает, между прочим, о молодом одесском художнике Гиршфельде, обращающем теперь на себя внимание на художественной выставке в Париже ... Само собой разумеется, что в данном случае художник Гиршфельд, «работающий весьма добросовестно», является в почтенной газете «нашим соотечественником», а о его еврейском происхождении не упоминается ни слова» (Заметки литературные, художественные и др. // Недельная Хроника «Восхода». 1895. № 20. 14 мая. С. 553).

²⁴ *Mane M.-Tz.* Kol Kitvey. Kovetz shirav, maamarav umichtavav. II. Varsha, 1897. Am. 199.

²⁵ См.: *Шатилова Т.* Эпизоды из жизни евреев-студентов (1886—1910 гг.) // Еврейская летопись. Сб. 2. Пг.; М., 1923. С. 146—151. На антисемитские издательства жаловался и Исаак Левитан, учившийся в Московском училище живописи, ваяния и зодчества. (См.: *Шницер С.* Воспоминания о художнике Левитане // И. И. Левитан. Письма. Документы. Воспоминания / Общ. ред. А. Федорова-Давыдова. М., 1956. С. 139). В конце 1880-х ходили слухи о том, что прием евреев в Академию Художеств будет совсем прекращен. (См.: Петербургская летопись // Недельная Хроника «Восхода». 1889. № 50. С. 1273.)

²⁶ См.: *Каган М.* К истории национального самосознания русско-еврейского общества (По личным воспоминаниям) // Пережитое. Сборник, посвященный общественной и культурной истории евреев в России. СПб., 1911. Т. III. С. 136—157.

²⁷ Характерно, что М. Маймон в своей статье «Кто виноват?» (1900), полемизируя с Бен-Ами, на самом деле отталкивается от значительно более ранних выступлений В. Стасова. См.: Еврейский художник в России на рубеже веков: статья М. Л. Маймона «Кто виноват?» / Публикация, предисловие и комментарии Г. Казовского // Вестник Еврейского университета в Москве. 1993. № 2. С. 126—131.

²⁸ В качестве примера можно указать на заметку о художнике-еврее С. Кишиневском (1862—1942), в которой, в частности, говорится: «Кисть г. Кишиневского с поразительным реализмом воспроизводит еврейские типы, и мы с особенной настоятельностью рекомендуем молодому художнику посвятить свои недолгие дарования еврейским сюжетам, как в интересах национальных, так и в интересах русского художества, столь бедного оригинальными работами на еврейские темы» (*Одессит.* Корреспонденции: Одесса, 13 января // Недельная Хроника «Восхода». 1896. № 4. 28 янв. С. 95).

²⁹ См.: *Натанс Б.* За Чертой: Евреи, русские и «еврейский вопрос» в Петербурге (1855—1880) // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2(6). С. 18.

³⁰ Даже Л. Пастернак (занимавший в этом вопросе весьма неоднозначную позицию), потрясенный похоронами И. Аскназия, не скрывает своего восхищения именно такой жизненной и творческой позицией покойного художника: «Вы, петербургские его друзья, хорошо, несомненно, знали этого истого, убежденного, искреннего, чистейшего душой и помыслами достойного сына своего многострадального народа, которому он служил с беззаветной и нерасчетливой преданностью фанатика...» (см.: Венок на могилу художника. Письмо Леонида Пастернака барону Д. Г. Гинцбургу) / Предисловие и публикация В. Кельнера // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1(5). С. 233).

³¹ См.: *Стасов В.* Статьи и заметки. М., 1959. Т. 2. С. 15.

³² *Лукин В.* К столетию образования Петербургской научной школы еврейской истории // История евреев в России. Проблемы источниковедения и историографии. Сборник научных трудов. СПб., 1993. С. 13.

³³ Юбилей А. Я. Гаркави // Недельная Хроника «Восхода». 1896. № 8. 25 фев. С. 200.

³⁴ *Сыркин М.* Евреи-художники на весенних выставках в Санкт-Петербурге // Восход. 1902. № 16. 19 апр. С. 45.

³⁵ Подробное описание произведений И. Аскназия см.: *Маггид Д.* Исаак Львович Аскназий, его жизнь и художественное творчество // Еврейская семейная библиотека. 1903. Март, май, июль, сентябрь.

³⁶ См.: *Pen. J.* Zichroines fun a kinstler // Shtern (Minsk). 1926. № 4. S. 27.

³⁷ См. объявление об открытии подписки на альбомы М. Маймона (Недельная Хроника «Восхода». 1897. № 48. 30 ноября).

³⁸ *Б. М.* Заметки литературные, художественные и др. // Недельная Хроника «Восхода». 1898. № 1. 4 янв. С. 38.

³⁹ Landelle писал на темы из библейской истории, а также изображал «экзотические» типы мусульманского Востока, в частности евреев Палестины и Северной Африки. Некоторые его произведения были опубликованы в сионистском журнале «Ost und West».

⁴⁰ *Б. М.* Заметки литературные, художественные и др. С. 37.

⁴¹ См.: Stenografische Protokoll der Verhandlungen des V. Zionisten-Congresses in Basel. Wien, 1901. S. 131—171.

⁴² Альбомы распространялись главным образом среди подписчиков «Недельной Хроники „Восхода“» и представляли собой своеобразное приложение к газете.

⁴³ *Стасов В. В.* Еврейское племя в созданиях европейского искусства // Еврейская библиотека. СПб., 1875. Т. 5. С. 34—73.

⁴⁴ Д. Маггид, в частности, сообщал об И. Аскназии: «Из личных разговоров с Исааком Львовичем мне известно, что и христианские темы, и некоторые исторические личности России трогали его душу, но он хотел быть на стороне тех, кто так нуждается в том, чтобы быть правильно истолкованными в искусстве, и им посвятить все лучшие силы свои» (*Маггид Д.* Исаак Львович Аскназий.

Его жизнь и художественная деятельность // Еврейская семейная библиотека. 1903. Сент. С. 100).

⁴⁵ *Гри-г-р-и*. По поводу Петербургских художественных выставок // Недельная Хроника «Восхода». 1887. № 14. 5 апр. С. 382.

⁴⁶ См.: *Пальтель П.* Присуждение золотых медалей Императорской Академией Художеств по отделу живописи // Русский Еврей. 1879. № 10. 7 ноября. С. 357. Таким образом, Аскназий, как и Антокольский, в определенном смысле также пытался создать «еврейскую» интерпретацию христианского сюжета.

⁴⁷ «Совет Императорской Академии Художеств одобрил программу художника М. Л. Маймона, предложенную им для картины, изображающей «Арест богатого маррана во время совершения им обряда ветхозаветной Пасхи» (эпизод из времен Инквизиции в Испании). Г. Маймону дан продолжительный срок для написания этой картины и представления ее на звание академика» (Заметки литературные, художественные и др. // Недельная Хроника «Восхода». 1892. № 19. 10 мая. С. 540—541).

⁴⁸ *Маймон М.* История одной картины // Еврейская летопись. Сб. первый. Пг.; М., 1923. С. 108, 109.

⁴⁹ Там же. С. 107, 110.

⁵⁰ Там же. С. 106.

⁵¹ *Натанс Б.* За Чертой. С. 23.

⁵² Так, в частности, названа брошюра С. С. Вермеля, бывшего в свое время видным деятелем еврейской общины Москвы. См.: *Вермель С. С.* Московское изгнание. М., 1924. С. 43.

⁵³ См.: *Казовский Г.* Художники Витебска. Иегуда Пэн и его ученики. М., 1992. С. 36—41.

⁵⁴ Такое явление было достаточно распространенным в то время в русском искусстве. См.: *Ельшевская Г.* Пространство истории в пространстве картины // Вопросы искусствознания. 1993. № 4. С. 94—106.

⁵⁵ С. Ф. На выставке картин Императорской Академии Художеств // Недельная хроника «Восхода». 1889. № 13. С. 339—340.

⁵⁶ *М. Маймон.* «Опять на родине» (рукопись, автограф которой передан мне внучкой художника М. Б. Кондобской).

⁵⁷ Самые ранние изображения такого рода в русском искусстве принадлежат, насколько мне известно, художнику польского происхождения А. О. Орловскому (1777—1832), продолжившему в России богатую польскую традицию «еврейской темы».

⁵⁸ См.: *Цинберг С. Л.* История еврейской печати в России в связи с общественными течениями. Пг., 1915. С. 34—45.

⁵⁹ Ф. М. Достоевский писал: «Еврей без Бога как-то немислим; еврея без Бога и представить нельзя» (*Достоевский Ф. М.* Дневник писателя. 1877 год. Февраль. Глава вторая. I. «Еврейский вопрос» // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Л., 1983. Т. 25. С. 75). Существенность религиозного критерия национальной идентификации способствовала тому, что и художники-евреи очень часто изображали своих соплеменников в синагоге, за изучением Талмуда и т. п. Характерно, что в их творчестве весьма распространен вполне определенный «типаж»: раввины и мудрецы, местечковые ремесленники и нищие — как

правило, люди преклонного возраста. Такая иконография, вероятно, связана с укорененными в то время определениями еврейского народа как «народа-старца», «ветерана истории». См. напр.: *Гутман М. Г.* Что такое еврей? // Еврейская библиотека. СПб., 1871. Т. 1. С. 340; *Дубнов С.* Нынешняя война на масштаб еврейской истории // Новый Восход. 1915. № 6. С. 5; *Rajner M.* Op. cit. P. 114—116.

⁶⁰ Н. С. Лесков, хотя и относившийся вполне доброжелательно к евреям, даже их религиозность (как главное национальное качество) наделяет отрицательными чертами. Так, в рассказе «Ракушанский меламед» (в советское время никогда не переиздававшемся), характеризуя одного из главных героев повествования, меламеда Схарию, Лесков пишет: «Схария был человек старый и для своих мест очень богатый. Состояние он нажил своею обширною ученостью, святостью и плутовством. Если бы вы знали еврея как следует, то не удивились бы, что все эти три вещи в нем не только совершенно совместимы, но даже одна другую требуют, а не исключают» (*Лесков Н. С.* Полн. собр. соч. СПб., 1902. Т. 14. С. 136).

⁶¹ См., например: *М-шь М.* Эксплоатация и евреи // Рассвет. 1880. № 4. 24 янв. С. 141—146; *Юсв.* Отголоски печати // Недельная Хроника «Восхода». 1896. № 2. 14 янв. С. 36—38.

⁶² Предполагалось даже создание специального «национального фонда» для поощрения «художников, избирающих еврейские сюжеты для своих картин» (*Одессит.* Корреспонденции: Одесса, 15 апреля // Недельная Хроника «Восхода». 1897. № 18. 4 мая. С. 506). Л. Пастернак, как уже говорилось, занимавший весьма сложную позицию по отношению к «национальному искусству», не скрывает своего восхищения И. Аскназием, в котором видит образец «еврейского художника»: «... пользуюсь, кстати, случаем засвидетельствовать здесь дань мою уважения и преклонения перед единственной в своем роде личностью этого художника, поистине подвижника,— единственного среди всех мне известных до сих пор оставшегося евреем в душе и искусстве» (Письмо Л. С. Пастернака к Бялику / Публикация Ж. Л. Пастернак и Л. Л. Пастернак-Слэйтер // *Slavica Hierosolimitana: Slavic Studies of the Hebrew University.* Jerusalem, 1977. Vol. 1. P. 307).

⁶³ *Гинцбург И.* Скульптура и культурные задачи евреев // Еврейский мир. 1909. Февраль. С. 83—84.

⁶⁴ Известны случаи, когда произведения еврейских художников запрещались цензурой и изымались с выставок, что, в частности, произошло с картиной М. Маймона «Опять на родине» и с картиной П. Геллера «После погрома». См.: *Verbotene Malerwerke in Russland* // Ost und West. 1909. Mai-Juni (V/VI). S. 303—306; Валентин Серов в переписке, документах, интервью. Л., 1989. Т. 2. С. 36.

⁶⁵ «Никогда и нигде искусство не процветало и не достигало совершенства при полной индифферентности лиц, причастных к нему. Интеллигенция наша, в руках которой всецело находится судьба искусства у евреев, не только не идет ему навстречу, но как будто даже игнорирует произведения, писанные на еврейские темы, а между тем ежегодно богачи наши тратят большие суммы на приобретение картин из историй и жизни разных народов, за исключением еврейской жизни» (*Маймон М.* Евреи на Петербургских художественных выставках // Недельная Хроника «Восхода». 1897. № 11. 16 марта. С. 324). Высказывания Л. Пастернака в том же духе см.: Венок на могилу художника (Письмо

Леонида Пастернака барону Д. Г. Гинцбургу) / Публикация В. Кельнера // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1(5). С. 233.

⁶⁶ В русском переводе М. Красильникова роман был опубликован в журнале «Еврейская семейная библиотека» (1903, июль—сентябрь).

⁶⁷ Антокольский Л. М. Художественно-промышленная школа имени М. М. Антокольского // Восход. 1902. № 30. 25 июля. С. 7.

⁶⁸ См.: Северюхин Д. Я., Лейкинд О. Л. Художники русской эмиграции (1917—1941): Биографический словарь. СПб., 1994. С. 221.

⁶⁹ См.: Проект Устава Еврейского Художественного общества «Бецалель». — Государственный исторический архив Ленинградской области, ф. 287, оп. 1, ед. хр. 69, л. 6.

⁷⁰ Учредительное собрание Общества состоялось в Петербурге 29 ноября 1915 года. См.: Хроника // Еврейская Неделя. 1915. № 28. 29 ноября. С. 41—42; Отчет Еврейского Общества Поощрения Художеств за 1916 год. Пг., 1917. С. 3.

⁷¹ Автограф статьи передан мне внучкой художника М. Б. Кондобской.

⁷² На той же открытке под названием «Habogedet» («Предательница») была помещена репродукция с картины И. Аскназия «Выхристка».

⁷³ Маггид Д. Маймон, Моисей Львович // Еврейская энциклопедия. СПб., [б. г.] Т. 10. С. 527.

⁷⁴ Сообщено владельцем картины (Москва), выкупившим ее у погромщиков. См. также: Меликянц Г. Картину искали восемь десятилетий // Известия (Москва), 1994, 9 ноября.

⁷⁵ Ан-ский С. Дневник // Российский государственный архив литературы и искусства (Москва), ф. 2583, оп. 1, д. 6, л. 19—20.



В. Кельнер (С.-Петербург)

ДВА ИНЦИДЕНТА

Из русско-еврейских отношений в начале XX в.

К началу XX в. еврейский вопрос, по общему признанию, занял одно из центральных мест в общественной жизни России. В результате реформ 1860-х и Гаскалы значительная часть еврейской интеллигенции стала — или стремилась стать — составной частью интеллигенции российской. При этом большинство ее представителей пытались одновременно сохранить собственное еврейство, борясь за равноправие своего народа. Формирование русско-еврейской интеллигенции — процесс сложный, мучительный, но в то же время происходивший необыкновенно быстро. К началу XX в. русская журналистика, литература, наука и общественная жизнь вобрали в себя уже тысячи евреев: И. Гессен, Ю. Айхенвальд, А. Горнфельд, А. Волынский, Н. Минский, Д. Айзман, Саша Черный, О. Дымов, М. Гершензон и многие другие.

Миллионы евреев оставались в Черте оседлости, но те несколько сот тысяч, что, вырвавшись из нее, расселились по российским городам, стали предпринимателями, врачами, адвокатами, инженерами, журналистами. Это были люди с совершенно новой еврейской ментальностью. Один из представителей этого поколения, историк С. Гинзбург, определял их как «еврейско-идеалистическое, еврейско-национальное меньшинство, объединившее в себе лучшие черты русской интеллигенции с верностью и преданностью еврейской культурной традиции»¹.

Глобальные изменения экономических и социальных условий пореформенной России и вековой «урбанистический» опыт евреев привели к тому, что, несмотря на все препоны, евреи заняли в российской жизни место, далеко выходящее за отведенные им властью рамки. Их активное внедрение во все сферы жизни страны, проходившее на фоне «ломки» основ национального бытования других народов империи, вошло в противоречие с

духовными, по сути во многом еще феодальными, традициями России.

В первые десятилетия нового века еврейский вопрос активно использовался в политической борьбе. Отношение к этой проблеме превратилось чуть ли не в главный показатель прогрессивности, в меру оппозиционности правящему режиму. Для значительной части российской интеллигенции еврейский вопрос был буквально табуирован. Отдельные круги ее были охвачены филосемитизмом. В то же время немало ведущих деятелей русской культуры испытывали тревогу и не скрывали своего неприятия «еврейского наступления». А. Белый так обобщил чувства многих своих единомышленников: «Вы посмотрите списки сотрудников газет и журналов России; кто музыкальные, литературные критики этих журналов? Вы увидите почти сплошь имена евреев»; «Г лаварями национальной культуры оказываются чуждые этой культуре люди; конечно не понимают они глубины народного духа, в его звуковом, красочном и словесном выражении...»². В своих мыслях А. Белый был далеко не одинок. Тем более, что новое поколение русско-еврейской интеллигенции в лице многих своих представителей «не страдало» излишним тактом. Отход от своей национальной культуры они стремились компенсировать активностью, если не сказать навязчивостью, в русской культуре. М. Гершензон, тонко ощущая деликатность проблемы, писал именно о таких не в меру ретивых деятелях: «Евреи, духовно отпавшие от еврейства, селятся полюбить то, чем живет современный культурный мир: его позитивистическую веру, его философию, науку, эстетику, демократизм в политике и социализм; они делают вид, что уже любят, по-настоящему любят, и сами себя убеждают в этом. Но это — лишь приемыши, не плоть от плоти их духа. Пусто в сердце и слишком ясно в уме. За их шумной деятельностью в чужой среде, за их самоуверенной и часто самодовольной внешностью таится глухая тревога, их кипучая энергия — не из душевной полноты, а из душевного голода». Подобная же идея получила более жесткую формулировку в одном из писем А. Скалдина А. Блоку за 1910 г. (опубликованном лишь фрагментарно, так что о какой именно «государственной самостоятельности» идет речь, судить трудно, — но едва ли в Эрец-Исраэль). А. Скалдин противопоставляет здесь евреев «нецивилизованных, т. е. культурных, и цивилизованных, т. е. акультурных, но все же обособленных. Первые, так

или иначе уживающиеся с местным населением и не стремящиеся к государственной самостоятельности, вполне терпимы, а мне лично даже симпатичны. Вторые же, потеряв живую связь с религией (культурой) и развившие взамен утраченного непомерную самовлюбленность и чудовищный аппетит,— безусловно нетерпимы»³.

Сближение и взаимопроникновение двух национальных культур — вообще процесс сложный и болезненный, а в случае с русской и еврейской культурой (при постоянном присутствии еще и фактора политического, при необходимости преодолевать вековые традиции отчуждения) он вылился в череду мучительных конфликтов и подозрений. Они возникали даже в тех кругах, где антисемитизм считался признаком дурного тона и реакционности.

В 1909 г. русско-еврейская интеллигенция была взбудоражена так называемым «чириковским инцидентом». Писатель и драматург Евгений Чириков пользовался тогда известной популярностью в широких демократических кругах страны. В период погромов 1905—1907 гг. он яростно выступил против черносотенцев. Его пьеса «Евреи» имела шумный успех. И вот внезапно в 1909 г. в выходившей в Петербурге на языке идиш газете «Фрайд» появилась статья «Знаменательный факт», в которой Е. Чириков обвинялся в антисемитизме. Статья тут же была переведена на русский язык и обвинение растиражировано рядом изданий различных направлений (с соответствующими комментариями).

Суть обвинений состояла в том, что во время проходившего на квартире актера Н. Ходотова обсуждения пьесы Шолома Аша «Голубая кровь» возник конфликт между Е. Чириковым и несколькими литераторами-евреями, среди которых наиболее активными были А. Волынский, О. Дымов и А. Шайкевич⁴. В ходе обсуждения пьесы Чириков высказал Ш. Ашу ряд замечаний, на что автор, поддержанный некоторыми литераторами-евреями, заявил: чтобы понять это произведение, «нужно самому быть евреем или прожить с евреями 5 тысяч лет». В ответ Чириков вполне резонно заметил, что в таком случае и евреи в свою очередь не способны понимать русскую литературу, так как «не чувствуют русский быт». По его мнению, «национальность и быт неразрывно связаны между собой» и весьма жаль, что «в некоторой части еврейской интеллигенции вопрос о национальности

превалирует над всеми другими»; если русскому «торопятся прежде всего и громче всего заявлять, что «Мы евреи», то ему «позволительно ответить, что Я — русский»⁵.

Спор приобрел несколько истерический характер. Позднее Чириков с недоумением писал в статье «Благодарю, не ожидал»: «Почему же было достаточно ему заявить, что он русский, чтобы его тут же сопричислили к антисемитам»⁶. Конечно, суть спора была гораздо глубже, чем простое выяснение национальных приоритетов: и А. Волынский, и А. Шайкевич в то время были яркими приверженцами модного тогда модернистского течения, в концепцию которого входил «отказ от быта как необходимого элемента творчества». В свою очередь Чириков был именно бытописателем и считал, что национальная сущность искусства проявляется только через тщательное, детальное описание быта. Однако в специфически наэлектризованной атмосфере эпохи подобный спор принял национальную окраску. Тиражированный прессой, он был классифицирован как «антисемитский выпад»⁷. В 1914 г. Леонид Андреев с болью и горечью вспоминал «чириковский инцидент». Он называл писателя «благороднейшим и пламенным защитником гонимого племени». По его мнению, обвинение в антисемитизме не имело и тени оснований «и нужно было еще доказывать, что это — неправда. Какая тяжелая, какая со всех сторон позорная бессмыслица»⁸.

Несколько лет спустя, уже во время первой мировой войны, произошло еще одно событие, внесшее немалое смятение в так называемые прогрессивные круги российской общественности,— конфликт между С. Познером и Н. Бердяевым.

Выпускник юридического факультета Петербургского университета, С. Познер уже в начале века стал активно участвовать в еврейском общественном движении⁹. В 1908—1914 гг. он возглавлял в Петербурге издательство «Разум», основной продукцией которого была еврейская книга на русском языке. Когда в конце 1914 — начале 1915 г. группа представителей русской интеллигенции, возмущенная очередной инициированной властями антисемитской кампанией, основала «Общество изучения еврейской жизни», то С. Познер стал его секретарем. Во главе общества оказались люди, далекие друг от друга по своим не только общественным, но и творческим пристрастиям. Но на первых порах это, казалось, не мешало «отцам-основателям»:

7 Вестник Еврейского университета № 3(10)

М. Горькому, Л. Андрееву и Ф. Сологубу. Главным делом объединения стало издание известного сборника «Щит», где под одной обложкой были собраны произведения ведущих общественных деятелей страны, публицистов, писателей, поэтов, ученых, направленные против антисемитизма. В сборнике участвовали З. Гиппиус, Дм. Мережковский, П. Милюков, С. Булгаков, И. Бунин, П. Струве, Н. Морозов, К. Арсеньев, В. Короленко, А. Веселовский и многие другие.

С самого начала деятельность этого общества вызывала неоднозначную реакцию. Ряду известных философов, литераторов и политиков претила открыто юдофильская направленность его работы. Так, С. Булгаков, принявший в конце концов участие в сборнике «Щит» своей статьей «Сион»¹⁰, был полон сомнений и сообщил одному из своих корреспондентов (В. Хорошко): «В Петрограде замышляется сборник по еврейскому вопросу, я уклонился от стати в нем, п<отому> ч<то> при данном его составе... суждение по существу (а только так и можно писать о нем) невозможно и, кроме того, крайне несвоевременно, между тем как еврейские издатели находят как раз наоборот. Мне, при антиномичности моего отношения к еврейству: крайнем филоиудаизме и крайнем антижидовстве[,] выступить в этом обрамлении до последней степени трудно»¹¹.

Собирание и подготовка к печати любого коллективного труда — предприятие сложное. В данном же случае все осложнялось еще и тем, что во главе дела стояли люди творческие и неоднозначные по своим общественным, философским и эстетическим устремлениям. Каждый из соредкторов сборника — Л. Андреев, М. Горький и Ф. Сологуб — стремился привлечь к участию в «Щите» людей, близких им по духу и умонастроению. В начале 1915 г. Ф. Сологуб предложил опубликовать в «Щите» свою работу Н. Бердяеву. Тот тут же откликнулся на это: «Я охотно приму участие в проектируемом сборнике. Я собирался писать о еврейском вопросе. Статья моя будет о религиозном значении еврейства...»¹²

Ближе к лету, когда Л. Андреев, М. Горький и Ф. Сологуб отправились на лечение и отдых, вся работа по окончательной подготовке сборника к печати легла на плечи С. Познера. Ему пришлось вести переписку с авторами, редактировать часть статей, учитывая требования цензуры, наблюдать за всем издательским процессом. В пределах его досягаемости был только

один из соредакторов — М. Горький, отдыхавший летом 1915 г. в Финляндии. С. Познер регулярно возил к нему на просмотр подготовленные материалы. Сборник по цензурным соображениям печатался в Москве. В конце августа Познер сообщал Сологубу: «Наш сборник готов и на днях уже выйдет в свет. Получилась большая книга в 13 печатных листов. Назначили мы цену в один рубль, чтобы сделать ее доступной среднему читателю. Печатали 5 тыс. экз., но делали матрицы. Если хорошо пойдет, пустим второе издание. Чистый сбор с издания жертвуем в пользу Общества вспомоществования беднейшему еврейскому населению, пострадавшему от военных действий...»¹³

Сразу же по выходе в свет первого издания «Щита» разразился скандал, отразившийся не только на деятельности общества. В сборнике не оказалось статьи Н. Бердяева. Философ обратился за разъяснениями к Ф. Сологубу, как к лицу, пригласившему его. Он писал: «Согласитесь, Федор Кузьмич, что образ действия редакции сборника относительно меня очень странный и недопустимый. Не могу придумать никакого объяснения, которое оправдывало бы такое отношение ко мне и моей статье». И далее Бердяев добавлял: «За всю мою литературную деятельность ничего подобного со мной не было»¹⁴. Ф. Сологуб в свою очередь потребовал объяснений у С. Познера. Ответ последнего был несколько туманным. Он не нашел ничего лучшего, как сослаться на опоздание с поступлением рукописи от Бердяева. Но тут же писал и о том, что не мог взять на себя ответственность за публикацию данной статьи без ее просмотра лично Сологубом, которого все лето не было в Петрограде, а встреча с Бердяевым в Москве также не состоялась¹⁵.

И только позднее, когда дело приняло уже совершенно скандальный характер, Познер в специальной «Записке» по этому поводу дал объяснение, в большой степени проливающее свет на суть инцидента. Он писал: «Корректурa статьи Н. Бердяева получилась в начале июня, я прочел ее и нашел, что она не подходит для сборника ни по своему содержанию, ни по манере изложения, мало допустимой для массового читателя, для коего предназначался сборник. В ближайший приезд М. Горького в город я показал ему статью, и он признал, что помещать ее в сборник нельзя... Таким образом, после беседы с М. Горьким, я считал вопрос о невключении статьи Н. Бердяева в сборник решенным»¹⁶. Раскрытие роли М. Горького в отклонении статьи

было «вырвано» у С. Познера, так как конфликт стал предметом громкого общественного обсуждения. Более того, в виде анекдота по салонам Петербурга и Москвы стало ходить высказывание Н. Бердяева: «Не еврейю Познеру редактировать русского писателя».

В филосемитских кругах это было воспринято с возмущением и недоверием, в противоположном лагере — со злорадством. К тому времени Н. Бердяев был известен как последовательный противник антисемитизма, и столь нетипичное для него высказывание многими расценивалось как злонамеренный анекдот.

Документы показывают, что, во-первых, анекдот исходил непосредственно от Ф. Сологуба, а во-вторых, слова философа были вырваны из контекста. Таким образом, конфликт межличностный был переведен в плоскость межнациональную. В частном письме Ф. Сологубу в октябре 1915 г. Н. Бердяев так характеризовал суть конфликта с С. Познером: «Этого принципиально возмутительного случая я не предаю гласности только потому, что это может произвести впечатление "еврейского засилья" и повредить делу улучшения положения евреев в России, которого я горячо желаю. Но я считаю совершенно недопустимым, что еврей Познер цензурирует русского писателя, которому предложено высказать независимое мнение по еврейскому вопросу, и требует от русского писателя определенной идеологии филосемитизма. Я хочу служить правде и справедливости, а не специально евреям. Статья моя представляет горячую практическую защиту еврейства и полна негодования против проявления расового, политического и бытового антисемитизма. Я не филосемит по своему религиозному сознанию и по своим культурным идеалам, но, казалось бы, что особенно ценно, когда не филосемит практически защищает еврейство и восстает против антисемитизма. Исключение моей статьи было бы оправданно, если бы я проповедовал практический антисемитизм в политике, морали и в быту. Но я проповедовал как раз обратное»¹⁷.

Как видно из текста письма, Ф. Сологуб использовал из него лишь фразу о «еврее Познере». Думается, что главную роль в этом деле сыграла известная неприязнь Сологуба к Горькому, который, как это и было ясно с самого начала, стоял за решением отклонить статью. В отличие от Бердяева, Ф. Сологуб решил

максимально усилить эффект от этого скандала. Тем более, что дело уже вышло за пределы узкого круга членов «Общества изучения еврейской жизни» и получило освещение в печати¹⁸. Ф. Сологуб подал на Познера в третейский суд и вышел из руководства общества.

Все происшедшее парализовало деятельность общества на несколько месяцев. Было проведено всего одно заседание третейского суда. В ходе него М. Горький и Ф. Сологуб обменялись чрезвычайно резкими выпадами. Горький прекрасно понял, что подлинным обвиняемым был он, а не Познер¹⁹. Л. Андреев, болезненно воспринявший это событие, сообщал брату: «Члены суда сочли за благо разъехаться, не закончив разбирательства»²⁰. В итоге полемика зашла так далеко, что сторонники М. Горького публично обвинили Сологуба в «измене принципам». Л. Андреев писал отказавшемуся посещать заседания общества Сологубу: «В большую вину ставилось Вам участие в «Лукоморье», находили, что несовместимо быть членом Комитета в Обществе, защищающем евреев, и в то же время работать в «Суворинском органе»...»²¹.

Все это происходило в 1915—1916 гг., в период, когда евреям России особенно требовалась моральная поддержка так называемой передовой части русского общества.

«Чириковский» и «бердяевский» инциденты стали яркой иллюстрацией психологического климата, в котором находилась русско-еврейская интеллигенция той поры. В той самой, не вошедшей в сборник «Щит», статье «Религиозная судьба еврейства» Н. Бердяев писал: «Антисемитизм и угнетение евреев есть такое же бессилие, как и готовность подчинить русское нравственное и культурное сознание еврейскому нравственному и культурному сознанию. Еврейский народ имеет свою миссию, отличную от миссии русского народа»²².

Подавляющее большинство русского общества в начале XX в. не было готово ни нравственно, ни психологически к единению с нарождающейся русско-еврейской интеллигенцией. Одним из решающих факторов, негативно влиявших на взаимоотношения двух народов, стало несоответствие темпов активного внедрения русско-еврейской интеллигенции в культурное пространство России с возможностями психологической адаптации к этому процессу интеллигенции российской.

¹ Гинзбург С. М. О еврейско-русской интеллигенции // Еврейский мир: Ежегодник на 1939 год. Париж, 1939. С. 36.

² Белый А. Штемпелеванная культура // Весы. 1909. № 9. С. 38. Симптоматичные последующие перепечатки см.: Израиль в прошлом, настоящем и будущем. М., 1915. С. 62—67; Наш современник. 1990. № 8. С. 184—187.

³ Цит. по: Гершензон М. О. Судьбы еврейского народа. Пб.; Берлин, 1922. С. 56; Тименчик Р. Д. Еврейские мотивы в русской поэзии начала XX века // Тыняновский сборник: Пятое тыняновские чтения. Рига, 1994. С. 178.

⁴ Точку зрения самого Е. Чирикова на этот инцидент см. в его мемуарах: Чириков Е. Н. На путях жизни и творчества // Наш современник. 1991. № 9. С. 74—76; Чириков Е. Н. На путях жизни и творчества: Отрывки из воспоминаний / Вступ. статья, прим. и публ. А. В. Бобыря // Лица. Вып. 3. СПб., 1993. С. 369—371.

⁵ Наша газета. 1909. 8(21) марта. № 56.

⁶ Новая Русь. 1909. 4(17) марта. Среди откликов на этот конфликт была и серия фельетонов В. Жаботинского «Чириковский инцидент». В них, с помощью этого конфликта, В. Жаботинский иллюстрировал регулярно высказываемое им убеждение о неприемлемости и невозможности «мирного» сосуществования и тем более слияния двух культур. См.: Жаботинский В. Фельетоны. СПб., 1913.

⁷ Статьи по этому вопросу были собраны в сборнике: По векам... Сб. ст. об интеллигенции и «национальном лице». М., 1909.

⁸ Андреев Л. Первая ступень. Одесса, 1914. С. 10.

⁹ Кельнер В. Александр Браудо и борьба с антисемитизмом в России в конце XIX — нач. XX в. // Вестник Еврейского университета в Москве. 1993. № 2. С. 68.

¹⁰ Щит. М., 1915. С. 42—45. Републиковано в сб.: Тайна Израиля. СПб., 1993. С. 345—348.

¹¹ Новый мир. 1989. № 10. С. 241 (публикаторы этого письма полагают, будто речь в нем идет о некоем отличном от «Щита» «петербургском сборнике», но ничем данную гипотезу не аргументируют. См.: Там же. С. 242. Прим. 3).

¹² ИРЛИ (Пушкинский Дом), ф. 289, оп. 3, ед. хр. 63, л. 4.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, лл. 13—14.

¹⁵ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 579, оп. 1, ед. хр. 2018, лл. 7—8.

¹⁶ Там же, л. 9.

¹⁷ ИРЛИ, ф. 289, оп. 3, ед. хр. 63, л. 16.

¹⁸ День. 1916. 18 апр. № 105; Биржевые ведомости. 1916. 18 апр. № 105.

¹⁹ Архив А. М. Горького. М., 1966. Т. 9. С. 180.

²⁰ Литературное наследство. М., 1965. Т. 72. С. 554.

²¹ Там же. С. 553.

²² Бердяев Н. А. Религиозная судьба еврейства // Христианская мысль (Киев). 1916. № 4. С. 37.

АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

ИЗ ПЕРЕПИСКИ М. О. ГЕРШЕНЗОНА
С ЖИЛКИНЫМИ

Частная переписка (при всей субъективности этого жанра словесности) — ценнейший источник, ибо исторические события в их сцеплении слагаются из повседневного движения мысли и чувства каждого отдельного человека. В мифологизированном сознании наших современников 1917-й давно уже утратил свои реальные очертания и представляется нынешним поколениям неким символом вхождения России в «новую эру». Лишь сравнительно недавно трудами историков и литераторов стали проступать реальный ход событий и реакция на него самых разных людей. Это помогает преодолеть элемент тотального глобализма, когда события как бы оцениваются с точки, расположенной над ними, а не внутри них.

Переписка Михаила (Мейлаха) Осиповича Гершензона с Иваном Васильевичем Жилкиным (1874—1958) и его супругой отразила самоощущение русской и русско-еврейской интеллигенции в те «минуты роковые». Гершензон — фигура известная и уважаемая, философ, публицист, историк литературы. И. В. Жилкин — журналист, депутат I Государственной думы, с конца 1920-х вынужденно ограничивший себя сочинением книг для детей. Выходец из волжского старообрядческого рода, Жилкин стал известен в начале века своими печатными выступлениями по проблемам российских конфессиональных меньшинств (детальнее см.: Русские писатели, 1800—1917: Биографический словарь. М., 1992. Т. 2. С. 269), активно сотрудничал в газете «Русское слово».

Крут дружеских и литературных контактов Жилкина и его супруги Зинаиды Андреевны был весьма обширен и многообразен. Точной датой их знакомства с Гершензоном мы не располагаем, однако общались они по крайней мере с 1915 г., когда в «Телефонном и адресном указателе», принадлежавшем Гершензону, появилась запись: «Жилкин И. В. 3-71-57 — Сыгинский тупик, 3, кв. 15» (Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (РГБ), ф. 746, к. 13, ед. хр. 26, л. 6). Первое письмо Жилкина к Гершензону датировано 6 июля 1915 г.; всего в фонде Гершензона 6 писем Жилкина за 1915—1918 гг. и одно (публикуемое ниже) письмо З. А. Жилкиной (ОР РГБ, ф. 746, к. 33, ед. хр. 28—29). О

количестве писем Гершензона к Жилкину точных данных нет. В фонде Жилкина в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ, ф. 200, оп. 1, № 18) сохранилось два таких письма, выдержки из которых были опубликованы М. А. Чегодаевой в ее брошюре «"России черный год" (Психологический портрет художественной интеллигенции в преддверии Октября)» (М., 1991. С. 36—37).

Следует особо отметить крайнюю неразборчивость почерка Жилкина. Тексты его писем (в особенности от 4 сентября 1917 г.) публикатору помогали расшифровывать А. Д. Кожевникова, В. Ю. Проскурина и И. Г. Птушкина. Всем им — сердечная благодарность; у читателя все же приходится просить прощения за несколько неразобранных точно слов (помещенных в квадратные скобки).

З. А. Жилкина — М. О. Гершензону

Михаилу Осиповичу Гершензону
Арбат, Никольский пер., д. 13, Москва

Петроград, 10 марта <1917 г.>

Дорогие Марья Борисовна и Михаил Осипович.

Вот уже неделю живем в горячем котле. Впечатлений так много, что неделя представляется чуть ли не годом. Кажется, давно уже не видали Москвы, вас. Товарищ Жилкин устал и сегодня заговорил о возвращении в Сытинский тупик, на днях, вероятно, выедем. Вильямс работает с утра до поздней ночи. Ариадна Владимировна тоже¹. Сейчас здесь царство политики. Что здесь делается, конечно, на открытке не расскажешь, будем вам докладывать через несколько дней лично. Привет горячий вам обоим от нас обоих.

Жилкина.

(ОР РГБ, ф. 746, к. 33, ед. хр. 29).

М. О. Гершензон — И. В. Жилкину

Судак Таврической губернии, дача Гриневича
27 июня 1917 г.

Дорогой Иван Васильевич,

Здесь я чаще читаю «Русское слово», нежели в Москве; не встречая Вашей подписи, умозаключаю, что Вы в отпуску, да и само по себе это вероятно. Но пишу Вам, в надежде, что как-нибудь письмо дойдет до Вас. Когда это случится, то напишите и Вы мне, потому что хочется знать о Вас.

Что делается, что делается! Каждый день я кладу газету с таким чувством, что всё должно рухнуть; а на другой день просыпаюсь и чувствую, что в России взошло незакатное солнце, что всё совершающееся — радость сплошная, что всё устроится и что это чувство свободы утвердится навеки. И вместе с тем кажется, что такое счастье не может быть прочным, оно слишком велико и невиданно еще на свете; так мне кажется среди дня. Это я Вам о себе рассказываю. Вечером приходит почта и я в безнадежности, и долго не могу уснуть; утром уверен в счастливом исходе, а среди дня замаюсь сомнениями. Среди дня — зной и прозрачность. Я ничего не делаю и даже мало читаю. Лежу на берегу, лежу дома, хожу иногда далеко, упорно думаю, особенно рано утром, а больше ничего не делаю. Встаю в 7 или раньше, варю себе чай на спиртовке, и тут голова [светла], а в 9-м часу встают мои, пьем кофе, потом идем лежать на берег, тут я глупею на весь день до вечера, когда начинается томительное ожидание газеты. У М[арии] Б[орисовны] много всякой работы по хозяйству, а у меня никакой.

Напишите же о себе и о Зинаиде Андреевне. Почта московская пересылала мне повестки писательского кружка, и я боялся, что не мог прочитать доклады Белого, Шпета. А сборник [«Марр»], видно, не вышел, хотя Иван Новиков обещал его к 15 мая². Вы, чего доброго, на Кавказе. Прочитайте в «Русской мысли» март-апрель рассказ М[арии] Б[орисовны] «Призывы»³.

М[ария] Б[орисовна] и я шлем вам обоим сердечный привет, а я, став на цыпочки, мысленно обнимаю Вас и остаюсь любящий Вас

М. Гершензон.

(РГАЛИ, ф. 200, оп. 1, ед. хр. 18, лл. 1—2).

И. В. Жылкин — М. О. Гершензону

29 июля 1917, Москва, Сытинский тупик, д. 3, кв. 15.

Дорогой Михаил Осипович!

Только третьего дня, вернувшись из отпуска, прочитал Ваше письмо. Мы были в Вергеже, на Волхове, у Тырковых. Жили в тишине (сравнительной) полтора месяца. Красота природы там печальная, северная, покорная. Как бы под стать ей я вдруг там упал духом. Оторвавшись от московской суеты, вдруг устал, опустил, опустел духом, и только как в комнате с гулким резонансом отдавались всевозможные события. Конечно, каждый вечер встревоженно ждали газет и каждый раз чувствовали, что

Россия висит на волоске над пропастью, а в страшные дни 3—6 июля казалось, что волосок уже оборвался⁴.

От этого или от другого иногда вяло думалось: «Стоит ли жить?» И смерть казалась простым сном после долгого, утомительного, беспокойного дня.

В Москве печаль [сломала] сердце, — может быть, от отравленного городского воздуха, а может быть, от неохоты влезать в хомут газеты, условностей жизни, условностей суеты. Писать в газеты свое, конечно, нельзя. Во-первых, это «свое» очень неясное, а во-вторых, совершенно для газет неприемлемое. И смысл газетной работы тускнеет. Ранила меня всерьез смертная казнь⁵. С ужасом слышу о массовых расстрелах в армии за то, что люди не идут на взаимную бойню. Вот они рожки и ухмыляющаяся рожа дьявола, высунувшаяся из революции, как он высовывается во всякой вседозволенности. А как божеское и дьявольское переплелось у большевиков, — теперь уже настоящих большевиков, потому что у правых и виноватых рвет идею на части толпа, вчера им рукоплескавшая или разозленная на них, оскорбась.

Какие гяжелые ошибки наступления — и как за него расплачивается одна лишь виновная сторона. Другую еще никто не решается даже намеком указать. Да расплачивались десятки тысяч ни в чем не повинных. А все же духом чую, — внутренним, корневым, национальным нюхом, — что Россия идет правильным путем, хотя и через рвы, волчьи ямы и дьявольские капканы. Крепкие [дела], небывалые захватывают новую Россию. И будет же когда-нибудь тишь! Только бы из войны, ах, только бы из войны выкарабкаться. Очень уж, — не главное ли это? — крепки дружеские объятия наших союзников. Нет логического повода. Никак из этих объятий не вырваться. А при войне «до победного конца» будут у ног победителей (англичан-американцев) лежать смертельно изнеможенная Россия и полуразрубленная Германия.

Думаешь день и ночь об этом, а в газете надо писать полуживые пустяки. Завидую Вам. Завидую морю и Вашей свободной жизни.

Повесть Марии Борисовны читал я уже давно, в начале отдыха в Вергеже. При моей слабой памяти подробности уже забываются, но помню основное: тихую, печальную, душевную музыку, таинственное истинное, что отмечает настоящую беллетристику от ненастоящей. Очень мы с З. А. порадовались за такой дебют Марьи Борисовны. Для дальнейшего автору остается победить два препятствия: скромность, которая по упорству бывает неодолимее броневой стали, и ту «негордость», которая лучших русских

хозяйственно-семейных женщин делает постоянными «жертвами долга».

Зинаида Андреевна чище и лучше меня отдыхала в Вергеже. Она сумела там и поработать, и взять от природы побольше, и ласково общаться с людьми. С 1 мая она слава Богу освободилась от «Русского слова». Но она уже и довольно нетерпеливо посматривает вокруг, чтобы куда-либо определить свою свободу. С трудом удерживаю ее, — ведь чего бы лучше жить и делать что-либо на вольной воле, при свободном выборе любого самостоятельного дела.

Очень Вас не хватает в Москве. Когда, бывало, посидишь около Вашего самовара, уходишь заряженный добрым и приветливым электричеством. Когда можно Вас ждать в Москву?

В Москве я еще никого не видел. Да и все почти разъехались кто куда.

Кн. Львов ушел как бы бесславно и за Временное правительство как бы потерял всю прежнюю положительность, а я боюсь, не ушла ли с ним душа из Временного правительства⁶. Если соберетесь еще написать, очень обяжете.

Оба мы шлем Вам, Марии Борисовне и детишкам сердечный привет. Отдыхайте лучше.

В Москве душно, жарко и пыльно. У лавок хвосты, цены вздуваются, товары исчезают, на зиму грозят холодом и голодом, в кафе, садах, театрах музыка, толпы беспечных людей.

Ваш дружески И. Жилкин.

(ОР РГБ, ф. 746, к. 33, ед. хр. 28, лл. 3—6).

М. О. Гершензон — И. В. Жилкину

Судак, 1 августа 1917 г.

Дорогой Иван Васильевич,

Ваше милое письмо доставило нам большое удовольствие, но жаль, что к Вам и после отдыха не вернулась нужная бодрость. Ее нет и в Ваших статьях (мы их теперь регулярно читаем) — в них только грусть и умное раздумье, словно Вас непрестанно точит мысль: как помочь? что делать? и нет ответа. Я приблизительно так же чувствую, а иногда и хуже; тогда я чувствую, что обсуждение Кимполунга⁷ какого-нибудь, исчезновения керосина, трудности железнодорожного проезда — все это отмирают какие-то органы *во мне*, это я разлагаем, расхищаем кем-то, как будто привычный быт, порядок, вообще культура составляет *мое*

внутреннее эфирное тело — и оно теперь разлагается. Мучительно! И ведь разумом я это распадение приемлю довольно равнодушно; мне жаль, что оно многих людей мучит, но самые эти блага не внушают мне никакой нежности. Верно, так надо, чтобы ветхий Адам с болью умирал в нас; ему не хочется умирать, ему хочется порядка и удобства, чаю внакладку и погулять, музыку послушать; а ему ничего этого не будет, — его раздражают крючьями. Старый Адам — это моя уютность, возросшая на всемирном теле: самое сладкое и самое страшное, что есть на земле. Оттого и так трудно.

Так что, Вы, наверно, представляете себе мою жизнь здесь. Кругом красиво, но во мне, да, во мне совершается все то, что теперь совершается, — да оно только во мне и совершается. Я вовсе не в апатии, напротив. Марии Борисовне легче тем, что у нее много домашнего дела, а я без обязательной работы. Написал я здесь ровным счетом печатный лист, и то только по ранним утрам, между 7 и 9 часами, да переделал старую свою статью еще из «Русской молвы» в брошюру, которую по возвращении продам какому-нибудь издателю⁸.

Здесь все читают «Русское слово», уже потому, что оно одно приходит скоро и аккуратно, на 3-й день. Ваша статья о впечатлениях на кадетском съезде вызвала всеобщие похвалы; и правда, она очень хороша по художественности и по благородству тона⁹. Вы с большой мягкостью нанесли сильный удар кадетству. Во мне оно возбуждает гораздо более враждебное чувство, чем даже большевики, потому что большевики горячи и часто свято-искренни, а кадеты холодны, корректны, расчетливы. Большевики вообще замечательное явление (я хочу сказать — максималисты в нашей революции, ее утописты). Для меня ясно, что революция терпит крушение, но не менее того я уверен, что потомки могут сказать: причины, вследствие которых русская революция не удалась или мало удалась, — были прекраснейшими в ней, как Дон-Кихот, сумасшедший, был без сомнения лучший человек в Испании. Я предпочитаю такую неудачу от утопизма, — которая оставит на века семена великих запросов, [—] кадетской удаче, какой хочет и, наверное, достиг бы Милюков.

Будьте здоровы, милый Иван Васильевич, жму Вам и Зинаиде Андреевне руки.

Весь Ваш М. Гершензон.

И. В. Жилкин — М. О. Гершензону

4 сентября 1917, Москва

Дорогой Михаил Осипович, письмо Ваше от 1-го августа получил и все время терзался желанием написать Вам. Но, кажется, больше всего мешало сложное чувство написать ответ, достойный Вашего письма. А писать трудно. То безумствуешь в общем сумасшествии, то днями лежишь на дне черного утомления и отчаяния. Безумие — не громкое, а слишком слабое слово для того, что творится сейчас в Москве и Питере. В редкие [отрешенные] дни я прикасался больше к «контрреволюции» (по окружающим людям), чем к революции. И я холодел в ужасе, или бегал и бросался со словами, или в чрезвычайном упадке сидел и лежал дома. Дух контрреволюции чувствовал вблизи. Миротлюбивые как будто люди [злобно] проклинают Керенского, Советы, революционную демократию (это слово произносится с шипящим сарказмом) и внутренне благословляют всякие злодеяния с расстреливанием людей, лишь бы погасить революцию, водворить «порядок», городского. И Корнилова встретили как Мессию. Жутко было глядеть на сияющие, как [нрзб.] счастьем и облегчением лица. Благословляли и Каледина¹⁰. И многие из них отличные люди. И вполне искренно они полагали, что благословляют Корнилова и Каледина во имя России, свободы и справедливости. А после неудачи, темная злость, мстительные чувства, [распаленная] злоба к демократии. И это в тысячах и в сотнях тысяч людей, это во всей правой половине, которая сочетается с [почитанием] кадетов. Тяжко. И грозно. Бури только, видимо, начинаются. Ответное безумие разгорелось вновь и слева. Но это безумие, — что иногда приходится скрывать [,] чтобы без нужды не видеть удивленных яростных взглядов, — душа как-то больше [воспринимает] и склонна объяснить. Цели разные. Левое стремится к цели великой. Правое — к низменной, к прежнему вшивому и поганому участку, конечно, бессознательно, но это [так]. Иногда положение России кажется до такой степени отчаянным, погибшим, что налетает странное веселье («и бездны мрачной на краю»). Э, все равно! Зато лихо живем. И авось проскочим. Писать сейчас в газете мудрено и ответственно. Всего нельзя сказать, да и не скажешь, не находя слов. Бегаешь [возле] с приблизительными словами. А иногда как будто ударит озарение

(я искренно чувствую, что вокруг нас колышутся разверзшиеся небо и ад и что вся Россия растопилась в огненную лаву, готовую к вечным утратам), но не решаешься писать: газеты не напечатают, и опасно бросать в сумасшествующую, одуренную газом ада и блеском молний публику новые «большевицкие» мысли, крайние и [острые].

От этого страшного хаоса, думаю, много будет сломленных, задавленных людей и много выросших [нрзб.], у которых душа будет бронзовая, как загоревшее в бурях лицо моряка.

А как Вы живете, Михаил Осипович! Я [отнюдь] не думал, что Вы «наслаждаетесь» на берегу моря. Я переживал это «наслаждение» полтора месяца на Волхове, когда душа свободна, праздна и с ужасом [вбирает каждый день выбросы от раздраемой России]. Но все же отдыхайте, если можно, набирайтесь крепости, она очень нужна сейчас.

Когда Вы думаете в Москву? Нам здесь грозят голодом и холодом. Но, думаю, как-нибудь проживем. Дровами Москва с испуга завалилась выше головы. Кажется, мерзнуть не будем. Но угля мало. Плохо будет с электричеством, трамваями, заводами и т. д. С хлебом и продуктами тоже плохо. Пожалеет деревня (хотя не за что нас жалеть. Добрые горожане все мечтают брать хлеб из деревни с войсками и расстрелами. Но мужик-то в мужика нынче не очень стреляет. И корниловский мятеж в сущности бескровен был поэтому), — пожалее деревня, проживем, а то похужеем изрядно и помрем кое-кто. И всего тяжелее, конечно, безвинным детям. Лучше было бы, кому можно, не ехать в Москву. Но где сейчас безопасно? Вам же [,] конечно, полагаю, есть плотное кольцо друзей — наша лучшая защита всегда. А по внешности Москва спокойна. И в этом великом [презрении], в великой беспечности чувствуется иногда истинное величие. Человек — храбрейшее существо на земле. И оттого царь — не умный [, грешный] и легкомысленный.

Ну, чувствую, что все время я Вам пишу «приблизительными» словами. Настоящее слово дается редко и с трудом (или по наитию), а у адвокатов и у литераторов есть отчаянный соблазн: говорить много и быстро приблизительными словами. Молишься — «избави нас от лукавого» — отмалчиваешься от красноречия (самодовольного, как гладкое лицо приказчика), а оно всегда первым выгляет с услугами. Извините за красноречие и литературность. Времена-то не литературные.

Приезжайте поскорее. Ах, как нужно поговорить (хотя бы и с красноречием). А пока напишите, если можно, простите мне мое невежливое и долгое молчание.

Любящий Вас И. Жилкин.

Сердечный привет от нас обоих Марии Борисовне.

Зинаида Андреевна тоже письмо пишет Марии Борисовне.

(ОР РГБ, ф. 746, к. 33, ед. хр. 28, лл. 7—10).

¹ Вильямс Г. В. и его жена Тыркова-Вильямс А. В. — публицисты и общественные деятели.

² Данных о сборнике под предположительным заглавием «Марр» разыскать не удалось. По мнению А. Ю. Галушкина, имеется в виду «Ветвь. Сборник клуба московских писателей», появившийся весной 1917 г. (в числе прочего с произведениями Гершензона и Ив. Новикова). Подробнее см.: *Лидин В. Г. Друзья мои* — книги. М., 1962. С. 102—105.

³ *М. Ге [Гершензон М. Б.]*. Призывы // Русская мысль. 1917. № 3-4. С. 221—240.

⁴ Имеется в виду неудавшийся мятеж большевиков, после провала которого было сформировано коалиционное Временное правительство во главе с Керенским.

⁵ 13 июля 1917 г. в России были восстановлены смертная казнь на фронте и военно-полевые суды. См.: *Суханов Н. Н.* Записки о революции. М., 1992. Т. 3. С. 11.

⁶ Львов Г. Е. — глава Временного правительства первого состава (до 7 июля 1917 г.).

⁷ Оборона Кимполунга на реке Быстрица (Буковина) подробно описывалась в газетах. См., напр.: Русское слово. 1917. 27 июля. № 170. С. 2.

⁸ См.: *Берман Я. З.* М. О. Гершензон: Библиография. Одесса, 1928. С. 33—34.

⁹ См.: *Жилкин И. В.* На съезде кадетов // Русское слово. 1917. 25 июля. № 168. С. 1.

¹⁰ Имеются в виду выступления генералов Корнилова и Каледина на московском Государственном совещании в середине августа 1917 г. Изложение речей см., в частности: *Суханов Н. Н.* Указ. соч. С. 63.

Вступительная заметка, публикация и примечания Е. ЛИТВИН.



«СКОРЬБЬ И ОБИДА»

Письмо С. Ан-ского — Сологубам

Годы первой мировой войны были трагическим периодом в истории евреев России. Так же как и многие другие представители еврейской интеллигенции, С. Ан-ский, известный исследователь национального фольклора, драматург и общественный деятель, тяжело переживал антисемитскую кампанию в стране, те беды и несчастья, что обрушились на еврейское население прифронтовой полосы. В 1916 г. в качестве представителя ряда еврейских организаций (Еврейского комитета помощи жертвам войны — ЕКОПО, ОРТА) он совершил поездку по Галиции, оказавшейся в эпицентре военных потрясений. Эти места были хорошо знакомы С. Ан-скому по этнографическим исследованиям прошлых лет, здесь он пытался организовать спасение памятников еврейской старины и искусства.

Письмо направлено людям не случайным: Федор Кузьмич Сологуб, писатель и поэт, и его жена Анастасия Николаевна Чеботаревская в тот период активно участвовали в деятельности «Русского общества для изучения еврейской жизни» (более известного под названием «Общество борьбы против антисемитизма») и в издании сборника «Щит».

Ф. Сологуб и С. Ан-ский были знакомы лично. В частности, известно, что Ф. Сологуб присутствовал на чтении Ан-ским своей пьесы «Гадибук» и поддержал автора в спорах с собравшимися критиками.

Это письмо найдено нами в фонде Ф. К. Сологуба (ф. 289, оп. 3, № 575) в Отделе рукописей ИРЛИ. Оно подписано подлинной фамилией автора — Раппопорт. Видимо, поэтому оно и не привлекало прежде внимания исследователей жизни и творчества Ан-ского.

Львов 3 июня 1916

Дорогие Анастасия Николаевна и Федор Кузьмич!

Опять пишу из Галиции, но при другом положении и совершенно ином настроении. Скорьбь и обида... Только этими двумя словами и можно определить настроение. Суровые лица, опущенные взоры солдат — и сосредоточенное молчание. Точно

похороны. Заговоришь — и ото всех слышишь одну и ту же фразу: «Засыпают нас снарядами... Не подпускают к себе. А у нас нехватка во всем». Одни говорят «нехватка», другие энергичнее: «голые пять пальцев».

Вчера видел отступление из Яворова. Отступал наш отряд почти последний на Львов. Всю дорогу плелись разбитые части, шли обозы и вразброд — раненые, серые, страшные, только 2—3 часа тому из боя (бой шел в 10 верстах от Яворова), из огня, еще не оправившиеся от потрясения, изнемогающие. Брели медленно, вразброд, еле передвигая ноги, с повязками, насквозь пропитанными кровью. Особенно запечатлелся один. Шел державшись руками за живот, вся одежда с живота сорвана — окровавленные лохмотья. — Куда ранен? [—] В жи-во-оот, ваше бл-дие, — простонал протяжно, протяжно. И бредет дальше. И рядом кто-то бился с ранеными, крестьянские возы с лежащими в них неподвижными солдатами.

— Раненые? — спрашиваю возницу.

— Ни, холерные. Да не знаем куда везти.

И над всем этим густая завеса пыли и жгучее солнце.

А в стороне плетутся беженцы русины с коровами и пожитками. Вот под командой двух казаков плетутся человек 50 евреев, некоторые глубокие старики.

— Откуда их гонят?

— Из Садовой Вишни. Человек 150 ихних забрали.

— Куда же их ведете?

[—] Во Львов, а куда дальше не знаем.

От самих их узнаю, что всех их поголовно подняли и погнали перед уходом войска из Садовой Вишни. Забрали и русин и поляков.

Сейчас я во Львове, где идет эвакуация (не полная). Еду вечером в Немиров и Раву Русскую. Дня через 2—3 вернусь сюда — и если мы будем оставлять Львов, постараюсь уехать последним.

Пересылаю это письмо со старшей сестрой, заведывавшей 1-ой летучкой отряда Государственной Думы, Александрой Владимировной Кистяковской. Это редко интеллигентная, серьезная и симпатичная женщина. Она все 10 месяцев работала без устали

на передовых позициях, прошла туда и обратно весь крестный путь и теперь, совершенно измученная, едет отдохнуть.

Мне очень хотелось бы, чтобы Вы с нею познакомились. Она лучше кого другого сумеет Вам дать полную и яркую картину Галицийской кампании. Мне не пришлось говорить с нею специально о евреях, очень возможно, что она, как принадлежащая к высшей аристократии по происхождению (кажется), заражена антисемитизмом. Но она производит впечатление слишком честного и порядочного человека, чтобы говорить неправду. А больше и не надо.

Она будет очень рада познакомиться с Вами — и может быть, по телефону поговорите с нею, или напишите ей, или заедете к ней, если, конечно, Вам интересно будет с нею познакомиться.

Горячо-горячо жму Ваши руки. Душевно Ваш

С. Раппопорт.

Публикация В. КЕЛЬНЕРА.



АНТИСЕМИТИЗМ И РУССКОЕ НАРОДНИЧЕСТВО

Письмо Б. Николаевского — С. Дубнову

Публикуемое ниже письмо — фрагмент переписки С. Дубнова с Б. Николаевским. Оно хранится в Архиве истории еврейского народа в Иерусалиме. Этот документ посвящен проблеме антисемитских настроений в среде «Народной воли» и, шире, в народническом движении в России. Речь идет о так называемой «прокламации Романенко», датированной летом 1881 г., периодом еврейских погромов, прокатившихся по стране после гибели Александра II. Интерес С. Дубнова к истокам «левой» юдофобии очевиден в свете трагических событий, связанных с гражданской войной на Украине и деятельностью соратников анархиста Н. Махно и украинского социалиста С. Петлюры. Б. Николаевский (1887—1966) — видный деятель российской социал-демократии и международного социалистического движения, — как и С. Дубнов, не принял ленинской интерпретации социалистической идеи и с 1922 г. оказался в эмиграции, основав спустя год в Берлине журнал «Летопись революции»; участвовал в полемике 1930-х о «Протоколах сионских мудрецов», внося свой вклад в доказательство их подложности. С приходом к власти нацистов Николаевский был вынужден переехать сначала во Францию, а затем в США, став у истоков изучения в этой стране новейшей истории России и Советского Союза. Мысли по поводу антисемитизма народников Б. Николаевский изложил в письме С. Дубнову, который касался «прокламации Романенко» в своей книге¹.

Случай с прокламацией «К народу Украины», написанной Г. Романенко, и реакцией на нее упоминался в воспоминаниях видных деятелей «Народной воли»² и в последующей исторической литературе³. Большинство лидеров «Народной воли» осудили действия Романенко в 1881 г. и отвергли его попытки придать погромам «социалистическое звучание». Отметим, однако, и последующий переход некоторых народников-юдофобов на радикально черносотенные, монархические позиции, как это случилось с Л. Тихомировым и Г. Романенко.

¹ Дубнов С. М. Евреи в России и Западной Европе в эпоху антисемитской реакции. М.; Пг., 1923. Кн. II. С. 34—35.

² Фигнер В. Н. Запечатленный труд. Воспоминания. М., 1964; Прибылева-Корба А. П. Народная Воля. М., 1926.

³ Золотоносов М., Кельнер В. Сказание о погроме // Дружба народов. 1993, № 8; Klier J. D., Lambroza S. Pogroms: Anti-Jewish violence in modern Russian history. Cambridge, 1992; Соблазн социализма: Революция в России и евреи / Сост. А. Серебренников. Париж; М., 1995.

21 марта 1929 г.

Многоуважаемый Семен Маркович,

Тороплюсь ответить на Ваше письмо от 19-го. Вопрос, кот[орый] Вы мне ставите, очень большой и не ограничивается одною тою прокламацией, о кот[орой] идет речь в Вашей книге. Но сначала о последней. Прокламация Исп[олнительного] Ком[итета] лета 1881 г. составлена неким Герасимом Романенко¹, впоследствии довольно крупным реакционером и антисемитом в Бессарабии. Одобрена она Тихомировым². Распространять ее отказались народовольцы в целом ряде городов,— об этом рассказывает В. Фигнер³. Имело ли место *формальное* ее аннулирование, я сказать не могу: точных указаний по этому предмету я не помню. Следовало бы порыться в литературе. Если Вам это важно, я могу это сделать, но мне на это понадобится несколько дней. Теперь литература о той эпохе очень обширна. М[ежду] пр[очим], недавно напечатан специальный очерк о Романенко, составленный одним из наиболее толковых современных историков рев[олюционнного] движения — Валком⁴. У меня его под рукой нет, но в нем наверное все эти указания пересмотрены. Во всяком случае *фактическое* аннулирование прокламации значительную часть организации имело место.

В Вашем изложении, по-моему, неправильно приписывание подобного взгляда на погромы одним только народовольцам. На самом деле им были заражены и народники. Кое-что на этот счет приведено в «Архиве» Аксельрода⁵, кот[орый] Вы упоминаете. Гецов⁶, организатор чернопередельческой типографии 1881—82 гг., рассказывает, что им в типографию была прислана для набора от редактора статья, оценивавшая погромы так же, как их оценивала и «Нар. Воля». Наборщики,— сплошь евреи,— взбунтовались, отказались набирать и послали Гецова к редактору,— кажется, Загорский⁷,— в Петербург для переговоров. Редактор легко взял статью обратно. По времени похоже, что та статья в «Зерно», кот[орая] цитируется в «Архиве» Аксельрода и кот[орая] дает социалистически выдержанную оценку погромов, написана

после этих переговоров. Но все же какая-то прокламация с анти-семитским налетом была выпущена и черно-передельцами. Мне помнится, ее опубликовал в 22 или 23 году Кантор⁸ в одном из выхсдивших тогда в Петербурге еженедельников. Да иначе и быть не могло. Взгляд на еврея, как на эксплуататора, в народническом мировоззрении уходит очень глубоко. Народники с украинским уклоном также идеализировали восстания Гонты и Железняка⁹, как народники русские идеализировали Пугачева и Стеньку Разина. Призыв к восстанию «на панів та на жидів» встречается уже в первой народнической прокламации на украинском языке,— той самой, транспорт кот[орой] повез в Россию Аксельрод в 75 году (она не переиздана,— рукопись ее я недавно нашел в архиве «Работника» и показывал Аксельроду; он подтвердил, что эта та самая). При подобной установке народников они не могли отнестись к начавшимся погромам с достаточно определенным отрицанием. Им не могло не казаться, что это народное движение может быть началом действительно революционного народного движения. Должен сказать, что подобную же оценку тогдашних погромов я находил почти всюду и в соц[иалистической] и анар[хической] печати Запада. Ее там защищали не только такие лица, как Драгоманов¹⁰ (выписка из его статьи в одной франц[узской] газете у меня где-то имеется,— если Вам она нужна, я постараюсь ее найти); подобные же нотки встречаются даже в органе немец. с.-д. — в цюрихском «Соц.-дем.», кот[орый] выходил тогда под редакцией Эд. Бернштейна¹¹. Конечно, этот последний находился в данном вопросе под влиянием русских народников.

На Вашем месте я, оставив приведенный у Вас факт с прокламацией Исп. Комитета со всеми теми оговорками, кот[орые] Вами сделаны в русском издании, указал бы, что желание «использовать» погромы уходит корнями в народническую идеализацию средневековых крестьянских восстаний, оно уже у народовольцев было в известной мере отрывкой прошлого. Влияние зап.-евр[опейского] антисемитизма не могло играть с[колько]-н[ибудь] значительной роли. Возможно, что Тихомиров не был свободен от него (он был большим поклонником Дюринга¹², а этот последний ведь был заражен антисемитизмом), но народник-средняк вел свое отношение к погромам от Гонты.

С искренним уважением Б. Николаевский.

¹Г. Романенко (1855—1928) — деятель народнического движения 1870 — начала 80-х, сторонник террора, член Исполкома «Народной воли». Позднее отошел от революционного движения. В начале XX в. жил в Кишиневе, где работал в газете «Бессарабец», издававшейся известным антисемитом П. Крушеваном.

²Л. Тихомиров (1852—1923) — народнический деятель 1870—80-х, член Исполкома «Земли и воли» и «Народной воли». Позднее отошел от освободительного движения, став убежденным монархистом, в 1909—1913 гг. редактировал газету «Московские ведомости».

³В. Фигнер (1852—1942) — деятель народнического движения, была членом Исполкома «Земли и воли» и «Народной воли». После ареста в 1883 г. до 1905 г. находилась в заключении. Позднее участвовала в общедемократическом освободительном движении.

⁴С. Валк (1887—1975) — историк, археограф, публикатор, один из крупнейших специалистов по источниковедению России XIX — начала XX в. См. его работу в журнале: «Каторга и ссылка». 1928. Кн. 48.

⁵П. Аксельрод (1850—1928) — деятель народнического движения, позднее видный социал-демократ. Под «Архивом» подразумевается «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода». Тт. 1—2. М., 1925.

⁶М. Гецов (1860—1923) — участник народнического движения, член «Черного передела», позднее социал-демократ.

⁷К. Загорский (1859—1931) — участник народнического движения 1870—80-х гг., член «Черного передела». Позднее крупный чиновник, специалист по железнодорожному делу. После 1917 г. работал в Наркомате путей сообщения.

⁸Р. Кантор (1898—1952) — историк, археограф, специалист по истории революционного и рабочего движения в России конца XIX — начала XX в.

⁹Религиозно-национальные восстания XVIII в. на Украине, направленные против Польши и сопровождавшиеся массовыми еврейскими погромами.

¹⁰М. Драгоманов (1841—1895) — ученый, публицист, видный деятель украинского народничества; с 1876 г. жил в Швейцарии.

¹¹Э. Бернштейн (1850—1932) — деятель немецкого и международного социал-демократического движения.

¹²К. Е. Дюринг (1833—1921) — немецкий философ, публицист, теоретик антисемитизма.

Вступительная заметка, публикация и комментарий Ст. КЕЛЬНЕРА.



О. Дашевская, Д. Раскин (С.-Петербург)

ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬ АРОН ЛЕВЕНШТЕЙН

Петербургская еврейская община была уникальна, помимо прочего, своим составом. Нигде больше в России (ни в Черте оседлости, ни за ее пределами) не было такой концентрации людей с высшим образованием. Именно по этой причине в течение всей второй пол. XIX — нач. XX в. руководство общины выступало с инициативами создания организаций, именно поэтому петербургская община считалась главным оплотом Гаскалы. Но все это связано с довольно ограниченным кругом имен: Навьины, Гинцбург, Поляковы, Варшавские, Нейман, Драбкин, Гаркави, Айзенштадт...

Между тем архивы сохранили немало сведений о людях, не входивших в правление общины, не занимавших никаких должностей в комитетах и правлениях различных обществ, не имевших высшего образования и не отличавшихся особым богатством. Но и они по-своему также определяли лицо петербургской общины. Порою эти люди причудливо сочетали в себе ортодоксальность в религиозных и консерватизм в общественных взглядах с реформаторскими устремлениями, яркие индивидуальные особенности — с типичными психологическими чертами еврейской народной массы.

Одним из таких людей был Арон Элиясович Левенштейн, родившийся в 1833 г. в Руентале (ныне г. Руена в Латвии), близ Бауска, в имении Шуваловых. Его родственники арендовали в этом имении все 7 винокурных заводов. Иврит Левенштейн изучал под руководством раввина, а русский и немецкий языки — под руководством местного лютеранского кистера (низший церковный служитель). В те годы в Прибалтике разразился голод, и семья Левенштейна организовала благотворительную столовую для всех нуждающихся, без различия религий.

Затем семья обеднела и очутилась в Литве. Там Арон Левенштейн учился хлеботорговле, занявшись было и печением хлеба у себя дома, что ему запретили, так как он не был цеховым мастером. Только во время крымской войны Левенштейнам позволили открыть лавочку в лагере резервного полка под Ригой. В одной из своих записок он сообщает, что в конце 60-х был попечителем еврейского училища в

Митаве. Однако и как он стал попечителем, и когда перебрался в Ригу (он числился рижским мещанином), документы умалчивают. Важно, что, по свидетельству самого Левенштейна, ему довелось беседовать о проблемах еврейского образования с такими уважаемыми русскими людьми, как профессор Григорьев (очевидно, В. В. Григорьев, профессор Петербургского университета в 1863—1878 гг. и начальник Главного управления по делам печати в 1874—1880 гг.) и генерал Скобелев (очевидно, М. Д. Скобелев)¹.

А. Левенштейн занимался и типографским делом. В частности, будучи владельцем типографии, он в 1885 г. впервые в России (по его словам) изготовил дешевые линованные школьные тетради на машине собственного изобретения². Эти тетради стали затем использоваться во всех учебных заведениях страны. Чернила, изготовленные на его фабрике (Левенштейн занимался также производством чернил), при испытаниях в Интендантском управлении Генерального штаба в 1899 г. показали более высокую устойчивость к влаге и свету, чем шведские и французские³. Однако ни большого богатства, ни даже устойчивого положения его изобретательская и предпринимательская деятельность не принесла. В 1907 г. Арон Левенштейн по-прежнему числился рижским мещанином. Ни в одном справочнике по фабрикам и заводам России имени Левенштейна нет, то есть его производство не относилось к числу крупных.

В конце 1890-х семейство Левенштейн перебирается в Петербург. С 1897 г. среди постоянных жителей столицы числится сын Арона Левенштейна Иосель, а с 1898 г. — в качестве производителя чернил и ваксы — и сам Арон (оба по одному и тому же адресу — Гороховая, 32). Но уже в 1899 г. Левенштейн поселяется отдельно (сначала по адресу: 12-я рота Измайловского парка, 19, а затем — Бронницкая, 24), причем в качестве владельца самостоятельного дела не значится, а его сыновья наследуют каждый свою часть его бывших занятий: Иосель — типографское дело, а Яков — химию. С 1901 г. к ним присоединяется третий сын Левенштейна Зиман, также владелец типографии (в 1913—1914 гг. в типографии, находящейся в совместном владении Зимана и его сестры Лей, было введено производство работ с помощью электромотора)⁴.

В последующие годы Арон Левенштейн то выезжал из Петербурга, то жил при сыновьях. Во всяком случае, лишь в 1908 г. у него появляется самостоятельный адрес — Петергофский участок, Сергиевский переулок, затем на три года упоминания о нем из адресных книг исчезают, а в 1912 г. он появляется по адресу Екатерингофский проспект, 1. Последний адрес Левенштейна в Петербурге (Екатерингофский, 3) упоминается в 1913 г. — видимо, это год его смерти⁵.

Семейство Левенштейн проживало в Петербурге по крайней мере до 1917 г. Левенштейны относились к числу предпринимателей среднего достатка. Во всяком случае, владельцами личного банковского сейфа

накануне революции они были. Именно в коллекции документов, изъятых из сейфов частных банков и кредитных обществ, находившихся в Петрограде, обнаружен один из проектов Левенштейна по части народного образования⁶.

В течение всей своей жизни Левенштейн не раз обращался к правительству с предложениями по части улучшения постановки народного образования у евреев, но делал это всегда в одиночку. Почему он не вошел — и, кажется, никогда и не пыгался войти — в состав правлений и комитетов ни одного из еврейских обществ, ни ОПЕ, ни ОРТа? Некоторый свет на это проливает его переписка с властями по поводу устройства временной молельни на время осенних еврейских праздников. 8 августа 1909 г. Арон Левенштейн послал на имя министра внутренних дел телеграмму с просьбой разрешить ему устроить временную молельню по адресу Екатерингофский проспект, 4, кв. 98⁷. На запрос МВД градоначальник сообщил, что по указанному адресу находится еврейская кухмистерская Ривки-Фейги Шульгиной, и дал благожелательный отзыв. 6 сентября 1909 г. разрешение на устройство молельни было получено⁸.

Через год Левенштейн вновь обратился с аналогичной просьбой. К этому времени власти при поддержке еврейской общины решили упорядочить выдачу таких разрешений, дабы предоставить инициативу устройства временных молелен (и, следовательно, возможность получения доходов) постоянным молитвенным домам. Поэтому градоначальник на запрос министерства ответил (20 августа 1910 г.), что прошение Левенштейна следует отклонить, так как собрания в указанной кухмистерской устраиваются исключительно с коммерческой целью. Поэтому из МВД последовал отказ. Через две недели Левенштейн направил туда новую телеграмму, в которой просил о разрешении устроить временную молельню уже по другому адресу — Большая Подъяческая, 19, в квартире его сына. Свою настойчивость он объяснял переполненностью синагоги в праздники, опасностью возникновения эпидемии (не только для евреев, а для города), собственной старостью и слабостью, не позволяющей ему пешком добраться до синагоги⁹. (Отметим, что жил он в то время в доме № 1 по Екатерингофскому проспекту, то есть в нескольких кварталах от синагоги.) На прошение опять последовал отказ.

И тогда неугомонный Левенштейн, обратившись непосредственно к градоначальнику, кроме всех прочих аргументов, наконец-то привел тот, который и был на самом деле главным: «...как ортодоксальный еврей не могу никоим образом в Рош-га-шона и Йом-Кипур молиться в хоральной синагоге (по-реформаторски)»¹⁰.

Еще в конце 1870-х Левенштейн обращался с предложениями по совершенствованию народного образования к тогдашнему товарищу министра народного просвещения И. Делянову, но тот ответил, что

сейчас не время хлопотать о евреях. В дальнейшем А. Левенштейн еще несколько раз пытался обратить внимание правительства на проблемы еврейского образования. В 1907 г., уже отойдя от дел, он подал в МВД проект, озаглавленный «От 74-летнего рижского мещанина Арона Элиашева Левенштейна, проживающего Спасская часть, 4 участок, Екатерингофский проспект, 10, по делу воспитания еврейских детей настоящими евреями, верными подданными, честными и нравственными гражданами России, здоровыми телом и душой»¹¹.

Левенштейн предлагал создать для наблюдения за существующими и создающимися еврейскими учебными заведениями особый орган, названный в проекте учебно-религиозной коллегией. В состав ее должен был войти раввин Каценеленбоген, доктор восточных языков Гаркави, кандидат восточных языков Маркон, сам Левенштейн и двинский мещанин Мендель Питель. Этой коллегии должно было быть предоставлено право открывать в столице или ее окрестностях курсы для подготовки «духовных раввинов», учителей Закона Б-жьего и еврейского языка.

В программу этих курсов автор проекта считал необходимым включить и русский язык в объеме первых 3—4 классов гимназии, а также ряд иностранных. Он предлагал также разрешить коллегии открывать образцовые хедеры и детские сады, курсы ремесел и грамотности для взрослых мужчин и женщин, причем на время обучения разрешить их учащимся пребывание в столице (в общежитии при курсах под наблюдением коллегии). По окончании курсов выпускникам выдавался бы аттестат или диплом с правами ремесленников, то есть с правом жительства вне Черты оседлости. При этом Левенштейн предлагал отменить процентную норму для евреев в общих учебных заведениях¹².

За исключением последнего, все предложения Левенштейна уже были так или иначе реализованы в России, в первую очередь в Петербурге: школы ОПЕ, мастерские ОРТа, образцовые хедеры... Что же не устраивало автора проекта во всех существующих еврейских учебных заведениях? Этому посвящена его объяснительная записка.

Жизнь, по мнению Левенштейна, требует от наставников молодого поколения педагогических знаний, знания самой жизни, то есть светского образования. Но при сохранении высоких нравственных принципов, основанных на строгом соблюдении религиозных предписаний. А именно таких наставников в настоящий момент у еврейской молодежи в России нет. Светски образованных раввинов нет вообще. Выпускников раввинских училищ нельзя считать людьми образованными ни в традиционном еврейском понимании, ни в смысле светского образования.

Происходит это, по мнению Левенштейна, по двум причинам. В раввинских училищах царит «безбожный дух», заложенный еще при их основании при Николае I приехавшими из Германии реформистами

братьями Лилиенфельд. Качество светского образования в училищах крайне низкое. Причина тому в низком профессиональном и нравственном уровне преподавателей — в основном русских учителей, не допущенных к преподаванию в других учебных заведениях либо из-за низкой квалификации, либо из-за служебных провинностей. В результате, по оценке Левенштейна, до 90 процентов выпускников раввинских училищ выходят оттуда атеистами. В качестве причин массового участия евреев в революции названы ограничения, вмешательство правительства в дело воспитания, погромы. В итоге в еврейской среде возникает атеизм и стремление примкнуть к Бунду или к иным социалистам. «Еврейская молодежь без религии, — пишет Левенштейн, — опасна не только для самих евреев, но и для России»¹³.

Левенштейн ссылается на собственный опыт и опыт пасторских школ в Прибалтике. В 1874 г. автор проекта ввел в вечернем субботнем еврейском училище в Митаве, попечителем которого был, преподавание военной гимнастики. Через год его ученики показали блестящие результаты физической подготовки (выше, чем у солдат первого года службы). Еще раньше, в 1866 г., глава Курляндского учебного округа посетил талмуд-тору, попечителем которой был Левенштейн, и остался настолько доволен результатами, что будто бы предложил ему место инспектора еврейских училищ в России¹⁴. Сам Левенштейн в качестве примера для подражания приводил латышскую школу пастора Манса в Бауске. Манс, по словам Левенштейна, давал детскому сердцу и уму пищу на всю жизнь. В этой школе преподавали библейские тексты, немецкий язык, давали необходимые для крестьян агрономические знания¹⁵.

Левенштейн ссылается и на опыт других стран (например, Японии). Если дать российским евреям правильное воспитание, то Россия будет гордиться ими так же, как гордится своими евреями Англия¹⁶.

Левенштейн подчеркивает, что он заботится не об одних евреях, но и обо всей России. Если дать евреям правильное воспитание и образование и равные права, а также и определенные льготы на ближайшие 20 лет (чтобы исправить допущенные по отношению к ним несправедливости), то через 20 лет Россия освободится от необходимости получать иностранные займы под высокие проценты: на более выгодных условиях их будут предоставлять российские еврей-банкиры¹⁷.

Таким образом, Левенштейн пытался заинтересовать власти будущими выгодами для всей России. Эта попытка была заведомо обречена на неуспех. Со времен Елизаветы Петровны, не желавшей «от врагов Христовых интересной прибыли», антисемитизм русского правительства был вполне бескорыстным. И хотя проект Левенштейна совпал по времени с обсуждением нового устава еврейских училищ и носил вполне благонамеренный характер, самое большее, чего добился проситель, — это уведомления, что его прошение принято к сведению¹⁸.

Несмотря на неудачу, Левенштейн не оставлял интереса к проблемам народного образования. 6 июня 1912 г. он обратился в хозяйственное правление Петербургской синагоги с заявлением о создании товарищества для сбора средств на обучение неимущих евреев¹⁹.

Интерес представляет то, что Левенштейн органически сочетал ортодоксальный консерватизм с прогрессивными для того времени педагогическими идеями, отстаивая сочетание физического, интеллектуального и нравственного воспитания, религиозного и светского образования, изучение евреями русского и иностранных языков. Не был чужд он и заимствованию опыта у иноверцев, в частности у лютеран. Новые условия еврейской жизни в пореформенной России пробуждали к жизни и новые потребности в образовании. Но если педагогические взгляды деятелей Гаскалы хорошо известны, то взгляды их оппонентов еще предстоит изучать и систематизировать.

¹ Российский государственный исторический архив (далее: РГИА), ф. 821, оп. 8, д. 178, л. 62.

² Там же, л. 64 об.

³ Там же, лл. 64 об.—65.

⁴ Там же, ф. 23, оп. 17, д. 490.

⁵ Весь Петербург на... 1897—1913 гг. СПб., 1897—1913.

⁶ РГИА, ф. 1102, оп. 2, д. 999.

⁷ Там же, ф. 821, оп. 8, д. 180, л. 8.

⁸ Там же, лл. 52—53.

⁹ Там же, лл. 78—79, 82—83, 107 об.—108, 146.

¹⁰ Там же, л. 148.

¹¹ Там же, оп. 8, д. 178, л. 59.

¹² Там же, лл. 59—59 об.

¹³ Там же, лл. 62—63.

¹⁴ Там же, лл. 63 об.—64.

¹⁵ Там же, л. 64 об.

¹⁶ Там же, л. 63.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, л. 66.

¹⁹ Там же, ф. 1102, оп. 2, д. 999, лл. 1—1 об.



«С ГЛУБОЧАЙШИМ ПОЧТЕНИЕМ И СОВЕРШЕННОЮ ПРЕДАННОСТЬЮ...»

(Из истории «Книги Кагала»)

В истории антисемитизма в России есть несколько произведений, ставших основополагающими для идеологии этого движения. Среди них «Книга Кагала». Ее создатель, переводчик и редактор Яков Александрович Брафман (1825—1879), был человеком незаурядным. В молодости он сменил немало профессий. В 1859 г., приняв православие, стал преподавать в Минске, затем переехал в Вильно и служил цензором книг на иврите и идише. Здесь же, в столице Северо-Западного края, Брафман начал свою публицистическую деятельность. Его старания были замечены и высоко оценены. В 1871 г. он уже служил в Петербурге в Главном управлении по делам печати цензором еврейских книг и как публицист печатался в крупнейших газетах страны*.

Важным моментом в его жизни стало знакомство с Иваном Петровичем Корниловым (1811—1901)**. Важный чиновник, член совета Министерства народного просвещения, он был в 1864—1868 гг. попечителем Виленского учебного округа. Внешне казавшийся скромным, этот пост был на самом деле одним из ключевых. Именно И. П. Корнилов обеспечивал в тот период русификацию Литвы и части Польши, входившей в этот округ. После подавления польского восстания русификация считалась необходимой и неотъемлемой частью всей внутренней политики царизма в этом регионе. Особое место в этой системе мер отводилось многочисленному местному еврейскому населению. В таком политическом контексте и было задумано и осуществлено издание «Книги Кагала». Для этого Я. А. Брафману не нужно было ничего сочинять: на его долю выпала вполне рутинная работа. Миф о тайной антигосударственной деятельности евреев давно уже был в ходу. В 1860-х его особенно настойчиво пропагандировал И. С. Аксаков. Поэтому Брафман должен был лишь тщательно подобрать и скомпоновать необходимые «разоблачительные» документы.

Справился он с этой задачей блестяще. Документы XVIII в., пред-

* Несколько отличные даты биографии Брафмана, восходящие к посвященной ему статье «Русского биографического словаря», см.: Дудаков С. Ю. История одного мифа. М., 1993. С. 104—108.

** С. Ю. Дудаков почему-то упорно именует его «И. Н. Корниловым». См.: Там же. С. 105, 276.

ставленные в книге, — подлинные. Подавляющему числу русских читателей не было дела до того, что пресловутый, представленный здесь неким государством в государстве, управляемым тайным правительством, кагал как институт был ликвидирован еще в 1844 г. Вековая самоорганизация евреев долгое время оставалась единственной формой их взаимоотношений с государством и важнейшим фактором самосохранения народа. Ликвидация этой системы в странах Европы зависела от прогресса в экономической, социальной и политической жизни, от степени развития новых, капиталистических отношений. Скомпонованная из тенденциозно подобранных документов, «Книга Кагала» (впервые изданная в 1869 г.) произвела большое впечатление на русское общество. Она стала как бы настольным пособием для многих публицистов, государственных деятелей, литераторов (в том числе Ф. Достоевского, Н. Страхова, А. Суворина).

Среди подписавшихся на второе издание книги мы видим ученых, публицистов и политиков, многие из которых входили в духовную элиту страны: А. Градовский — правовед и историк, Я. Грот и А. Куник — академики, известные историки и литературоведы, М. Семевский и В. Семевский — историки и издатели, А. Никитенко — академик, историк литературы (см. воспроизведение подписного листа).

Представленные нами письма Я. А. Брафмана И. П. Корнилову дают представление об истории создания «Книги Кагала», ее авторе и ее вдохновителе. Эти документы находятся в фонде И. П. Корнилова в Отделе рукописей Российской Национальной библиотеки в Санкт-Петербурге (ф. 377, ед. хр. 513). Первым обратил на них внимание известный петербургский публицист и литературовед М. А. Золотоносов.

I

Его Превосходительству Господину
Попечителю Виленского Учебного Округа
Действительному Статскому Советнику и Ка-
валеру Ивану Петровичу Корнилову

Виленского цензора еврейских книг Якова
Брафмана

Записка

Изъявляя свое согласие на предложение Вашего Превосходитель-
ства издать еврейские акты Минского кагала, считаю нужным поч-
тительнейше высказать мой взгляд на предстоящий труд и условия,
на которых можно приступить к оному.

1. Чтобы эти акты приносили надлежащую пользу, должно много
из выставленных в них фактов препроводить объяснениями и ука-

занием на те места в своде талмудических законов, на которых основываются эти постановления. А так как таковое издание сопряжено с громадным трудом и приисканием источников в огромном числе сочинений Еврейской литературы, то полагаю, что плата за печатный лист должна быть не менее 75 руб. сер[ебром], не включая в это число издержек по печати.

2. Трудность перевода с халдейско-еврейского наречия и требование долгого времени на приискание соответственных этим актам источников позволяют предполагать изготовление только от 15 до 20 печатных листов в течение года.

3. Так как положение мое в настоящее время слишком стеснено, то осмеливаюсь просить Ваше Превосходительство, не найдете ли возможным выдать мне займообразно 400 руб. сер[ебром] с условием вычесть по 25 руб. сер[ебром] из платы за каждый лист, когорый буду иметь честь представлять, для пополнения этого долга. Это освободит меня от беспокоивающих (так в тексте.— *В. К.*) меня неблагоприятных обстоятельств и даст мне возможность взяться за труд, требующий, более всякого другого занятия, спокойствия и свободы от забот. К сему нужным считаю присовокупить, что, смотря по объему имеющейся у меня кагальной актовой книги, в Русском переводе без еврейского текста должно предполагать листов 30.

г. Вильна 1867-го года Января [?] дня.

II

Ваше Превосходительство
Милостивый Государь
Иван Петрович!

В прошлую пятницу я отправил на адрес Вашего Превосходительства чрез Контору Российского общества морского, речного, сухопутного страхования и транспортирования кладей по 25 экземпляров только что вышедших в свет моих книг под заглавием «Книга Кагала» и «Еврейские Братства», оцененные и застрахованные в 75 руб., как видно из приложенной при сем квитанции сказанного общества. Отправить мои книги к Вашему Превосходительству дало мне смелость то сочувствие, с которым Вы благоволили всегда относиться к цели, лежащей в основе этих книг, и благосклонное внимание, которого изволили меня удостоить во время Вашего пребывания в Вильне. Питаю надежду, что именно в настоящее время, когда еврейский вопрос стоит так сказать на очереди и разрабатывается законодательным путем, запас названных книг в руках Вашего Превосходительства много может содействовать к

сколь возможно более правильной постановке самого вопроса и к отстранению Правительства от заблуждений в оном.

С глубочайшим почтением и совершенною преданностью имею честь быть Вашего Превосходительства покорнейший слуга Я. Брафман.

Вильна 3 марта 1870 г.

Адрес мой: Якову Брафману. Вильна на Дворцовой улице в доме Плятеровой.

III

Ваше Превосходительство
Милостивый Государь
Иван Петрович!

Сочинения мои «Книга Кагала» и «Еврейские Братства», вышедшие в свет в начале прошлого года, находились в продаже только до конца Мая месяца, и с этого времени первое издание обеих книг окончательно исчерпалось. Такая скорая распродажа этих книг, служащая самым лучшим доказательством теплого сочувствия, с которым книги эти были встречены публикою, подает верную надежду на успех и второго издания, которое уже исправлено и будет увеличено многими новыми статьями, разъясняющими еврейский вопрос. Но к крайнему моему сожалению у меня на второе издание никаких средств нет. Благосклонное внимание и сочувствие Вашего Превосходительства к моим трудам дает мне смелость обратиться к Вам с покорнейшею просьбою, не найдете ли возможным побудить знакомых Вам высокопоставленных, сочувствующих русскому делу лиц к составлению суммы в размере минимум 900 рублей на расходы по второму изданию сказанных книг. Причем честь имею присовокупить, что долг будет мною покрыт книгами же этого издания с вычетом в пользу подписчиков из цены по каталогу 25%. Таким образом «Книга Кагала», которая полагается в объеме свыше 30 печатных листов, на хорошей бумаге, обойдется по 1 р. 50 коп., а «Еврейские Братства», в объеме свыше 10 печатных листов, тоже на хорошей бумаге — по 75 коп.

Примите уверение в глубочайшем почтении и искренней моей преданности.

Покорнейший слуга
Я. Брафман.

С.-Петербург. 3 Апреля 1871 г.

Подготовка к печати, вступительная заметка и комментарии В. КЕЛЬНЕРА.

Подписка на второе издание: "Книги
Камма" и "Еврейских Братств";
Сочинения Л. Брафмана.

Книжка Кесслера — 1р. 50к.
Еврейские братства — 45к.

1897. Апрель 2.

Руб.

- А. Третьяков два экземпляра.
- И. Корнилов два экземпляра.
- В. Пелетерский один экз.
- Д. Шаровский два экз.
- Е. Тихонов один экз.
- Ж. Купчик один экз.
- К. Шапиро один экз.
- М. Зингерман один экз.
- Р. Гольдберг один экз.
- Ш. Косовский один экз.
- С. Минерский один экз.
- Т. Ильяшевский.
- В. Гринберг.
- М. Семевский — два экземпляра.
- В. Семевский — один экз.
- И. Косовский — один экз.
- А. Б. — один экз.
- О. Корнилов два экземпляра.

ОБЗОРЫ

РАННИЕ ГОДЫ А. Я. ГАРКАВИ

В блестящей плеяде дореволюционных еврейских ученых, работавших в области иудаики, Авраам Яковлевич Гаркави — из самых выдающихся. Статьи В. Вихновича и В. Лебедева, появившиеся в последние годы, — первый шаг к восстановлению памяти об этом замечательном ученом и тщательному изучению его биографии¹.

Особенно мало известно о его ранних годах. И. Берлин датой его рождения называет 17 октября 1835 г. И тот же год указан в «Еврейской энциклопедии», изданной при участии самого Гаркави². Официальные документы дают другую дату: по свидетельству Виленского раввинского училища от 8 июня 1863 г., «Гаркави от роду 24 год»³, по формулярному списку от 11 мая 1901 г., «Гаркави 61 года от роду»⁴, по формулярному списку от 31 января 1916 г., «Гаркави родился 15 ноября 1839 года»⁵.

Откуда эти разночтения? «Положение о евреях», предписывающее раввинам России завести метрические книги, вышло в 1835 г.⁶ Их формы отпечатали и разослали на места через несколько лет. Так что в 1835 г. рождение Авраама просто негде было официально регистрировать.

Описывая обычаи тех лет, Г. И. Богров (1825—1885) писал: «Рождение у евреев совсем не считалось таким радостным событием, чтобы о нем помнить. Смерть и похороны семейных членов гораздо счастливее в этом отношении. Этим и объясняется то обстоятельство, что у евреев празднуются не дни рождения, а дни похорон, хотя и самым грустным образом. Да и чему радоваться при рождении на свет нового страдальца»⁷.

Непривычное и опасное новшество — метрические книги — внедрялось с трудом. Ведь регистрация рождения каждого мальчика увеличивала при очередной переписи (ревизии) налог с общины, а появление второго сына грозило родителям в недалеком будущем взятием одного из мальчиков в кантонисты.

Богров писал: «До записки меня в ревизскую сказку, я долгое время совсем еще не родился, а существовал не в зачет. Потом долгое время считался грудным ребенком. Когда мне наступил, по вычислению моей матери, пятнадцатый год и когда мои родители начали серьезно задумываться, как бы скорее покончить с моей холостой жизнью, я вдруг вырос по метрическим книгам до восемнадцати лет. Совершеннолетие мое, однакож, продолжалось не более полугода после женитьбы, потому что рекрутскую повинность начали отбывать по числу совершеннолетних

членов семейств. Было необходимо толкнуть меня назад, и я вдруг опять сделался шестнадцатилетним. В этом возрасте я оставался около двух лет. В промежутке этого времени большое семейство наше разбилось на несколько маленьких семейств, и рекрутская очередь отдалилась от нас опять на несколько лет»⁸.

Так что, когда новогрудский раввин Яков бен Элиягу Гаркави, имевший старшего сына Гершона, вносил в метрическую книгу дату рождения Авраама, он имел и практические основания, и реальную возможность сделать сына по книге на несколько лет моложе. Тем более, что вревизской сказке народной переписи, прошедшей в 1834 г., Авраама не было, а следующая перепись состоялась спустя 15 лет.

Обстановку детства Авраама живо рисуют воспоминания его двоюродного брата — Владимира Осиповича Гаркави (ок. 1846—1911): «Сколько мне лет, я с определенностью сказать не могу. В то время, когда я родился, никто не соблюдал правил о записи... Я помню милый Новогрудок... Представителями семейства Гаркави в то время были двое моих дядей, из которых один был новогрудским раввином, а второй имел винооторговлю. Они пользовались большой известностью во всей окрестности и даже в губернском городе Минске. Раввин Гаркави, небольшого роста с маленькой седой бородой, вел жизнь отшельническую. Всех обращавшихся к нему он принимал сидя и молчаливо, никогда не говорил громко и свои решения и советы формулировал очень коротко, всегда старался мирить споривших и решать религиозные споры и сомнения в более гуманном смысле. Он славился тем, что был бессебренником. Жил он в своем маленьком доме. У него было много книг, и он всегда сидел за книгой, за фолиантом Талмуда. Я помню, что с нами, детьми, он мало разговаривал, не любил шума и детских игр. Только по большим праздникам он любил нас угощать и беседовать с нами. Он всегда задавал нам какой-нибудь вопрос или задачу, которые требовали быстрого соображения, и если хорошо и удачно ответишь, он, бывало, погладит по головке и даст немного орехов»⁹.

Владимир Осипович отмечал противостояние между так называемыми просвещенными евреями, к которым принадлежал его отец, признававшими светское образование совместимым с еврейской религией и традицией, и евреями ортодоксального направления¹⁰. Аврааму Яковлевичу пришлось вплотную столкнуться с этим противостоянием.

Первыми учителями Авраама были дедушка по матери Натан Вайсбрем и брат Гершон. Традиционное образование Авраам дополнил обучением в Воложинском ешиботе, самой серьезной высшей талмудической школе тогдашней России. Представление о напряженности занятий там дает распорядок дня: каждый воспитанник ешибота обязан был являться к 8 часам на общую утреннюю молитву; после молитвы ешиботники уходили завтракать, иные оставались на это время в школе,

и глава ешибота читал им соответствующий раздел из Торы с комментариями. От 10 часов утра до часа дня каждый воспитанник обязан был сидеть за фолиантом Талмуда, выбирая трактат по личному усмотрению. С часу до трех читались лекции по Талмуду. С трех до четырех — обед, в четыре часа — молитва, затем занятия до 10 часов вечера. После вечерней молитвы ужин, часть слушателей занималась еще до 12 часов, другие спали до трех часов ночи, затем занимались до утра.

Царское правительство, создавшее в противовес ешиботам раввинские училища, в программу которых помимо религиозных дисциплин входили светские в объеме семиклассной гимназии, косо смотрело на ешиботы, считая их очагами невежества и фанатизма. В 1858 г. правительство закрыло Воложинский ешибот, и в том же году Авраам поступил в Виленское раввинское училище.

«К этому училищу и его ученикам, — писал В. О. Гаркави, переехавший к тому времени с отцом в Вильну, — относились с большим недоверием. Туда преимущественно поступали очень бедные дети, и общество этих учеников считалось неприличным, хотя учителями по еврейским предметам состояли... люди очень религиозные и уважаемые. Существование Раввинского училища и контингент учащихся в нем все-таки являлись брешью в крепости сплоченной еврейской жизни. Ученики училища, одетые по-европейски, в особенности казеннокоштные, появлялись преимущественно по субботам на улицах в черных коротких сюртуках, остриженные, даже бритые, в перчатках, и резко выделялись из остальной массы»¹¹.

Поступление в раввинское училище освобождало Авраама, для которого в 1859 г. формально наступал (а фактически давно наступил) призывной возраст, от угрозы рекрутства. Это обстоятельство, несомненно, играло при выборе училища важную роль.

Дядя Авраама, Иосиф Гаркави, в это время жил в Вильне, где сначала работал как сотрудник, а затем руководил известной виленской типографией «Вдова и братья Ромм». Он и его шурин, просветитель и крупный библиофил Матес Страшун, ввели Авраама в круг интеллектуальной элиты Вильны.

Раввинское училище Авраам окончил в 1863 г. Его дальнейший путь вел в С.-Петербургский университет. В Центральном государственном историческом архиве С.-Петербурга в фонде «Петроградский университет» сохранилось дело А. Я. Гаркави на 32 листах, относящееся к 1863—68 гг. Оно содержит новые документы.

В написанном красивым писцовым почерком свидетельстве от 8 июля 1863 г. с прекрасной сохранности сургучной печатью Виленского раввинского училища читаем: «Предъявитель сего, из Новогрудских (Минской губернии) мещан, Авраам, Яковлев сын, Гаркави, имеющий от роду 24 год, по окончании в 1863 г. на казенном содержании курса

Виленского Раввинского Училища по раввинскому отделению, состоящего из семи классов, соответствующих гимназическому курсу, и трех специальных классов,— в продолжение коего обучался еврейским предметам: Библии, Мишне, Гемаре, Своду и Перечню религиозных узаконений, Нравоучению и Основанию Еврейской Веры, Духовному Красноречию, Еврейскому и Халдейскому языкам, Истории Еврейского Народа;— общим предметам: Русскому языку и Русской Словесности, Истории всеобщей и Российского государства, Географии, Математике, Физике и Немецкому языку и, как при отличном поведении оказал во всех приведенных предметах отличные успехи, удостоен 15 Мая 1863 года на основании Положения о Раввинских Училищах главы 3, параграфа 38, звания Раввина. Разрешением г. Министра Народного Просвещения от 14 Мая 1863 года за № 4618 дозволено ему, Гаркави, вступить в один из Императорских Университетов, с тем, дабы по окончании университетского курса отслужил узаконенный срок за полученное им содержание в Виленском Раввинском Училище. К слушанию университетского курса вполне способен и достоин...» Свидетельство подписано директором училища статским советником и кавалером К. Павловским¹².

Рядом в деле за той же датой и подписью свидетельство, что «кончивший курс Виленского Раввинского Училища на казенном содержании в звании Раввина Авраам, Яковлев сын, Гаркави совершенно бедного состояния и не имеет никакого источника ко внесению платы, Высочайше установленной за учение в одном из Императорских Университетов»¹³.

В июле 1863 г. Гаркави приехал с указанными свидетельствами в Петербург и обратился с прошением к попечителю С.-Петербургского учебного округа И. Делянову. Тот 31 июля назначил Гаркави стипендиатом Министерства народного просвещения и направил его для сдачи экзамена по-латыни в Ларинскую гимназию. Свидетельство от 14 августа 1863 г. сообщает: «Аврааму Яковлеву Гаркави, мещанину, дано от С.-Петербургской Ларинской Гимназии в том, что он согласно поданному им прошению, препровожденному от Господина Попечителя С.-Петербургского Учебного Округа, при отношении Канцелярии его от 4 Августа за № 4680, подвергался 13 Августа в помещении Гимназии испытанию в Латинском языке; при чем оказалось, что он в Латинском языке имеет сведения удовлетворительные...»¹⁴

Хронологически следующий документ дела — рукописное прошение А. Я. Гаркави от 27 августа 1863 г. на имя ректора университета И. И. Ивановского, где Гаркави просит зачислить его «в число студентов факультета Восточных Языков (по еврейско-арабскому отделению)». Перечисляя приложенные им к прошению свидетельства: метрическое, об окончании училища и об испытании по-латыни, Гаркави добавляет:

«Увольнительное же от общества свидетельство обязываюсь предоставить не дальше как по истечении месяца». В прошении указано местожительство Гаркави, возможно, первое в Петербурге: «на углу Средней Мещанской и Столярного переулка в доме Иохина, квартира 25». Теперь это дом 19/5 по Гражданской улице¹⁵.

Прошение Гаркави, несмотря на неполноту представленных им документов, достигло цели. В деле хранится выполненное на типографском бланке свидетельство от 3 октября 1863 г., подписанное инспектором студентов М. Озериким, в котором сказано, что Авраам Гаркави состоит студентом по 1 января 1864 г., то есть зачислен на предстоящие три месяца. Причину такой кратковременности раскрывает рукописное прошение Гаркави, поданное им 9 ноября 1863 г. на имя ректора: «Окончив курс в Виленском раввинском училище на казенном содержании и получив разрешение господина Министра Народного Просвещения на продолжение своего образования в одном из университетов, дав предварительную подписку с обязательством отслужить по окончании университетского курса узаконенное число лет, я встречаю теперь препятствие со стороны моего общества, не желающего выдать мне увольнительного свидетельства. По сему всепокорнейше прошу Ваше превосходительство сделать распоряжение, чтобы я мог успеть в моем законном намерении получить высшее образование»¹⁶.

Из сохранившегося в деле черновика (на бланке университета) письма от 23 ноября 1863 г. ясно, что вопрос о Гаркави рассматривался правлением университета, которое не только не отстранило его от занятий ввиду позиции новгородского общества, но и просило попечителя учебного округа «освободить студента 1 курса Восточного факультета Гаркави от взноса платы за слушание лекций в 1863/64 учебном году по бедности состояния»¹⁷. В декабре попечитель И. Делянов разрешил освободить Гаркави на год от платы, и положение студента стабилизировалось.

В последующие годы Гаркави от платы не освобождали, — видимо, его материальное положение улучшилось за счет обычных студенческих приработков. Не вызывает, однако, сомнения, что жилось ему нелегко. В деле хранится ряд однотипных студенческих свидетельств Гаркави, буквально усеянных печатями полицейских участков, регистрирующих смену его местожительства. Всего за пять лет — 16 адресов (см. приложение), из которых пять приходятся на первый учебный год. Ясно, что взаимоотношения домовладельцев с «нищим студентом» были натянутыми. Иногда приходилось съезжать с квартиры через две недели, реже — через два-три месяца, лишь один раз за эти годы Гаркави удалось два семестра подряд прожить на одном месте — на Малой Конюшенной (пыне Софьи Перовской) в доме 1/3, квартира 11.

31 мая 1867 г. декан факультета ходатайствовал о сохранении для Гаркави получаемой им стипендии на пятый год обучения для приготовления к степени магистра¹⁸. Просьбу декана поддержал в июне ректор и 12 августа удовлетворил попечитель учебного округа. Но уже 6 июня, судя по делу, впервые за годы пребывания в Петербурге, Гаркави просит разрешения «отправиться на вакационное время в Виленскую и Минскую губернии»¹⁹.

Последний документ дела датирован 1 марта 1868 г.: в 1-м полицейском участке Василеостровской части города Гаркави регистрирует свое местожительство на 7 линии в доме 4/7²⁰.

Материалы этого дела позволяют лучше почувствовать дух эпохи реформ Александра II и ее конкретное влияние на развитие еврейской интеллигенции в России.

Приложение

Адреса А. Я. Гаркави в Петербурге в 1863—1868 годах

27.08.63—29.10.63	Средняя Мещанская ул., д. 19/5 (Иохина), кв. 25
29.10.63—26.11.63	Вас. о., 1 линия, д. 12 (Шуберта), кв. 1
26.11.63—30.01.64	Вас. о., 5 линия, д. 40
30.01.64—21.05.64	Вас. о., Кадетская линия (? неразборчиво), д. 13
21.05.64—06.06.64	Большая Морская ул., д. 39
06.06.64— ?	Средн... (неразборчиво), кв. 22
17.08.64—11.01.65	Большая Мещанская ул., д. 28
11.01.65—03.02.65	Сергиевская ул., д. 10
03.02.65—07.06.65	Косой пер., д. 5
07.06.65—23.08.65	Екатерининский кан., д. 14, кв. 10
23.08.65—02.06.66	Малая Конюшенная ул., д. 1/3, кв. 11
02.06.66—01.09.66	Выборгская часть, 1 квартал, Б... (неразборчиво) просп., д. 25, дача Кушелева
01.09.66—07.11.66	Вас. о., 3 линия, д. 18
07.11.66—06.06.67	Вас. о., 2 линия, д. 27
06.06.67—01.09.67	Поездка в Виленскую и Минскую губернии
01.09.67—01.03.68	Вознесенский пр., д. 28/11
01.03.68—	Вас. о., 7 линия, д. 4/7.

¹ *Вихнович В., Лебедев В.* Авраам Яковлевич Гаркави // «ВЕК» (Вестник еврейской культуры). 1990. № 4(1). С. 50—52; *Вихнович В. А.* Я. Гаркави и его труды по истории евреев в России // Исторические судьбы евреев в России и СССР. М., 1992. С. 238—244.

² *Берлин И.* Авраам Яковлевич Гаркави. К шестидесятилетию юбилею научной деятельности // Еврейская старина. 1909. Т. 1. С. 692; *Маггид Д.* Гаркави Авраам (Альберт) Яковлевич // Еврейская энциклопедия. СПб., б. г. Т. 6. С. 180.

³ Центральный государственный исторический архив С.-Петербурга (ЦГИА СПб.), ф. 14, оп. 3, ед. хр. 2483, л. 31.

⁴ Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 1343, оп. 35, ед. хр. 5325, л. 4 об.

⁵ Там же, ф. 740, оп. 25, д. 30, л. 12 об.

⁶ Полное собрание законов Российской империи: Собрание 2-е. Т. X. СПб., б. г. № 8054.

⁷ *Богров Г.* Записки еврея. Одесса, 1912. Т. 1. С. 3.

⁸ Там же. С. 4—6.

⁹ *Гаркави В. О.* Отрывки воспоминаний // Пережитое: Сборник, посвященный общественной и культурной истории евреев в России. СПб., 1913. Т. 4. С. 271—279.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Цинберг С.* Воложинский ешибот // Еврейская энциклопедия. СПб., б. г. Т. 5. С. 727.

¹² ЦГИА СПб., ф. 14, оп. 3, ед. хр. 2483, л. 31.

¹³ Там же, л. 28.

¹⁴ Там же, л. 32.

¹⁵ Там же, л. 30.

¹⁶ Там же, л. 26.

¹⁷ Там же, л. 1.

¹⁸ Там же, л. 15.

¹⁹ Там же, л. 14.

²⁰ Там же, л. 20 об.



КТО ПИСАЛ ПОД ПСЕВДОНИМОМ «РУССКИЙ ЕВРЕЙ»?

Несколько страниц известной монографии С. Л. Цинберга об истории еврейской печати в России посвящены разбору одной-единственной статьи с длинным и тоже вопросительным названием — «На каком языке и в каких училищах должны обучаться евреи в Царстве Польском?», опубликованной в 1865 г. в «Современной летописи» (воскресном приложении к «Московским ведомостям») и подписанной «Русский еврей»¹.

Внимание к этой статье вполне объяснимо. Вызвавшая в свое время немалый резонанс и целиком воспроизведенная в еврейской прессе («Гамелиц», 1866. № 12-14), она затронула весьма злободневный, с точки зрения еврейской интеллигенции, вопрос. В высочайшем указе от 30 августа 1864 г. о начальных училищах в Польше среди прочего говорилось, что преподавание в этих училищах «производится на природном языке жителей города, гмины или селения, дети которого посещают школу, как-то: польском, русском, литовском, немецком»; при этом «если училище посещается детьми, принадлежащими к разным племенам, то преподавание производится на языке большинства учеников или учениц»². Тогда-то, по словам Цинберга, и возникла проблема: «а что, если большинство будет еврейское?»³

«Русский еврей» без колебаний отвергает все варианты ее решения, кроме одного. Он полагает, что языком преподавания для учащихся-евреев не может быть «испорченный немецкий жаргон», то есть идиш, на котором объясняется масса евреев в Царстве Польском, ибо это «язык разговорный, не имеющий никакого литературного значения», и замечателен лишь «как живой протест против поляков и польского языка». Возможность преподавания на польском — даже при условии обязательного преподавания еще и русского — автор статьи отвергает потому, что «в польских школах евреи могут приобрести разные науки, но не сознание того, что они русские граждане». Подобные же аргументы выдвинуты и против немецкого языка: «Конечно, если бы Царство Польское принадлежало Пруссии или Австрии, мы, ни минуты не думая, сказали бы, что евреи Царства Польского должны обучаться на немецком языке, так как язык их отечества есть язык немецкий... Но Царство Польское принадлежит России, и евреи этого края русские подданные, поэтому они непременно должны признать язык русский за язык отечественный, и, следовательно, все молодое еврейское поколение Царства Польского должно учиться только по-русски... чтобы евреи Царства Польского стали истинными гражданами России и чтобы впоследствии могли

слиться с коренным русским населением в одно целое, они должны с самого начала получать воспитание русское и привыкнуть к мысли, что их будущность тесно связана с будущностью их великого отечества России»⁴.

Кто же писал под псевдонимом «Русский еврей»?

Ни в книге Цинберга, ни в «Словаре псевдонимов» И. Ф. Масанова на этот счет нет никаких указаний; между тем они содержатся... в самой статье, где имеется ссылка на предыдущую публикацию, — как можно догадаться, того же автора в той же газете, под заглавием «Современный вопрос». А под ней стоит подпись — Л. Биншток⁵.

Лев Моисеевич Биншток (1836—1894), публицист и педагог, автор заметной для своего времени работы «Еврейские земледельческие колонии Екатеринославской губернии в 1890 г.» (СПб., 1891; опубликована под псевдонимом Л. Улейников), принадлежит к числу незаслуженно забытых деятелей Гаскалы. Его статьи начали появляться в русской и еврейской прессе в первой половине 1860-х, причем в некоторых из них высказаны те же, характерные для маскила-ассимилятора мысли, что и прозвучавшие из уст «Русского еврея»⁶. Это еще одно, пусть и косвенное, доказательство. Впрочем, как оказалось, имеется и прямое: в своем прошении на имя попечителя Киевского учебного округа от 16 мая 1873 г. о назначении его инспектором Житомирского еврейского учительского института Биншток, касаясь собственной литературной деятельности, приводит перечень своих опубликованных к тому времени работ, среди которых значатся и обе статьи в «Современной летописи»⁷.

¹ См.: Современная летопись, 1865. № 42. С. 5—8: *Цинберг С. Л.* История еврейской печати в России в связи с общественными течениями. Пг., 1915. С. 121—123.

² *Цинберг С. Л.* Указ. соч. С. 5.

³ Там же. С. 121.

⁴ Современная летопись, 1865. № 42. С. 5—7.

⁵ Современная летопись, 1864. № 16. С. 10—14.

⁶ См., напр.: *Биншток Л. М.* Вопрос об еврейских училищах // *Русский вестник*. 1865. № 11. С. 221—222.

⁷ Государственный архив Житомирской области, ф. 354, оп. 1, ед. хр. 17, лл. 156—157 об.

Е. МЕЛАМЕД (Житомир).



ЕВРЕИ В РИСУНКАХ АНГЛИЧАНИНА

В петербургском Русском музее хранится приобретенный в 1920-е гг. недатированный альбом в переплете XIX в. На его страницах наклеены рисованные виды городов Швеции, России, Польши, Германии. Их авторство принадлежит английскому художнику, студенту Оксфорда Дж. Джемсу, который путешествовал по Европе и России в 1813—1814 гг. и издал описание своего путешествия под заглавием: «*Journal of a tour in Germany, Sweden, Russia, Poland during the years 1813 and 1814 de J. T. James Esq., student of Christ church Oxford. London, 1816*»¹.

В альбоме 24 рисунка посвящены Украине, в том числе 8 — Киеву. Зарисовки сделаны, видимо, летом 1814 г., когда Джемс проехал Украину от Чернигова до Киева, а затем отправился на запад.

Одежда и экзотическая для англичанина внешность украинских евреев вызвали особый интерес Джемса. Многие листы заполнены их набросками. Это едва ли не единственные зарисовки, позволяющие судить о том, как выглядели и одевались украинские евреи в начале XIX в.

Художник детально зарисовывает еврейскую одежду, мужскую и женскую. Фигуры евреев показаны в полный рост, в профиль и в фас, в длиннопольных кафтанах, в сапогах, в высоких меховых шапках; хасиды — в лисьих шапках-штраймел. Лица мужчин обрамляют длинные волосы и бороды. На листах также имеются поколенные изображения молящегося еврея в талит, а также наброски женских и мужских голов в любопытных головных уборах.

Проезжая Житомир, Острог, Полонное и другие города и местечки, Джемс часто на фоне архитектурных строений рисует фигуры евреев или сцены из их жизни.

На первом плане изображена фигура еврея с тремя волами в рисунке «Острог»; еврейское бракосочетание — возле Полонного; еврейское кладбище с десятком каменных плит с надписями — в Бродах.

Особое внимание привлекает лист с поколенными изображениями молодого бородатого еврея в кипе, черном кафтане с мелкими пуговицами, подпоясанном широким поясом, а также женщины в профиль в чепце, украшенном складчатыми кружевами и шелковыми лентами, с широким стоячим кружевным воротничком и вставкой на груди до пояса. Эти костюмы весьма традиционны: еще в привилегии 1264 г., самом древнем памятнике польского законодательства о евреях, упоминаются *tales*, *kitel* и *czarka żydowska* как необходимые принадлежности костюма еврея при принесении им присяги. Помимо этих своих особенностей, одежда евреев, вероятно, мало отличалась от польской. В литовском статуте 1566 г. напоминалось об ограничениях относительно одежды евреев: «Да не имеют евреи ходить в

дорогих платьях с золотыми цепями, а жены их в золоте и серебре. Да не осмелятся носить евреи серебра на саблях и палахах. Одежда их, однако, пусть будет заметна для всякого — чтобы всякий мог отличить христианина от еврея»².

Евреи тем не менее сохраняли пристрастие к богатым нарядам, о чем свидетельствуют постановления кагалов и раввинов, осуждающие роскошь. «...Ни одна израильская душа, ни мужчина, ни женщина, будь то бедный или богатый, не должны носить бархатной одежды в качестве верхнего или нижнего платья ... Нельзя носить никакого платья, ни покрывал, ни белья, усеянных жемчугом ... отныне и впредь всячески запрещается делать адамашковую и атласную накидку как женщине, так и мужчине, как бедному, так и богатому», — сказано в постановлении литовского ваада за 1628 г.³.

В начале XIX в. преобладающими в еврейско-польском костюме были формы одежд старопольской шляхты. Как видно из рисунков Джемса, мужчины носили длиннополые кафтаны, сапоги, шубы, кипы и лисьи шапки (штраймел); женщины — юбки, китайки, кацавейки, чепшы, повойники и т. д. Несмотря на то, что с XVIII в. в Польше, а затем в России ограничения для евреев в одежде смягчаются⁴, и в настоящее время ортодоксальные евреи сохраняют такую традиционную одежду как знак своей национально-религиозной идентичности.

Киеву Джемс посвятил листы альбома под названиями: «Вид на Киев издали», «Киев с берега Днепра», «Сцена в Киевских пещерах», «Колодец, где святой Владимир крестил первых русских прозелитов в Киеве», «Сады дворца в Киеве», «Вид старого Киева с окраин Печерска», «Церковь св. Михаила на Подоле — сгорела в 1811 году», «Интерьер Софии Киевской». Местные названия давались Джемсу нелегко, и он часто их коверкал, например, Подол у него назывался «Podolsk», Печерск — «Perchask», Владимир — «Waldomig» и т. д. Во всех случаях, однако, изображенные объекты легко опознаются. Техника его рисунков разнообразна. Они исполнены на листах бумаги разного размера, качества и цвета. В большинстве случаев Джемс рисовал с натуры карандашом или чернилами, потом довершал работу акварелью и сепией. Мысленное устранение этих доделок позволяет в каждом случае отделить несомненно достоверные этнографические детали.

¹ Щербаківський Д. Малюнки Джемса з його подорожі по Україні // Україна (Науковий двохмісячник українознавства під ред. М. Грушевського). 1926. Кн. 4. С. 54—61.

² Бершадский С. А. Литовские евреи. СПб., 1883. С. 415.

³ Еврейская энциклопедия. СПб., б. г. Т. 10. С. 44.

⁴ Гессен Ю. Борьба правительства с еврейской одеждой в Империи и Царстве Польском // Пережитое. СПб., 1908. Т. 1. С. 10—18.

**БИБЛИОГРАФИЯ.
РЕЦЕНЗИИ**

«СИОН»:

АННОТИРОВАННЫЙ УКАЗАТЕЛЬ СОДЕРЖАНИЯ

Еврейский журнал на русском языке «Сион» (продолжение журнала «Рассвет») выходил в Одессе с 7 июля 1861 г. по 27 апреля 1862 г. Всего вышло 43 номера. Редакторы-издатели: Ем. Соловейчик, Л. Пинскер (№№ 1—22), Ем. Соловейчик и Н. Бернштейн (№№ 23—43).

Расположение материалов в росписи соответствует их месту в журнале. Для материалов, печатавшихся с продолжением, указаны те номера журналов, в которых начинается публикация, а затем последующие. В квадратных скобках при необходимости приведены краткие аннотации.

№№ журна-
лов

- | | |
|--------------------------|--|
| 1. | [О задачах, стоящих перед редакцией «Сиона».] |
| 1, 5, 10, 11,
38, 39. | <i>Гатцук Ал.</i> Евреи в русской истории и поэзии. |
| 1. | Одесса, 6-го июля. [Обзор внутренних известий: о состоянии еврейских училищ.] |
| » | [О возведении в потомственное почетное гражданство Одесского городского раввина Михеля Герша Гальперина с семейством.] |
| 1—43. | [Иностранное обозрение.] |
| 1*. | [О пожертвованиях: в пользу сиротского дома в Одессе, на устройство кладбища и установку памятника воинам-евреям, погибшим при защите Севастополя и др.] |
| 2, 3. | Н. Б. Менасе бен-Израиль. Биографический очерк. [Об ученом амстердамском раввине. Род. в 1604 г. в Лиссабоне, умер в 1657 г. по дороге в Амстердам.] |
| 2. | <i>Швабахер, д-р.</i> [О различных видах еврейской благотворительности и об устройстве в Одессе сиротского дома.] |
| » | <i>Леванда Л.</i> Вильно, 27-го мая 1861 г. Пробуждение (Письмо в редакцию). [О первой годовщине со дня выхода «Рассвета», первого еврейского журнала на русском языке.] |
| » | Пояснения к статье г. Веселовского «Некоторые местные условия дела о Ципке Мендак» (Сев. Пчела, № 128). |
| ». | [О намерении г. Даниеля Нейфельда издавать в Варшаве |

* См. также №№ 2—5, 7—12, 14, 16, 17, 20, 22—26, 27—30, 32, 33, 35—41.

- еврейский журнал на польском языке — «Jutrzenka» («Утренняя заря».)]
3. *Владимиров Л.* (Полтава). Мертвый арендатор (Еврейская народная сказка).
» Шавлянское дело.
» *Ицекзун Р.* Чернигов. [О попытках обратить в христианство еврейскую девушку и еврейского мальчика 14-ти лет.]
» *Кнорозовский М.* Гродно, в мае 1861 г. [О замечательном резчике печатей, еврее Мойше Мейляковиче, который вырезал на топазе портрет императора.]
» *В.* [Корреспонденция из Варшавы. О стремлении к взаимному сближению польского и еврейского населения: проповеди в синагоге на польском языке; различные публикации на еврейские темы в польских изданиях.]
4. *Г. В.* Очерк хасидизма. [Приведена также заметка от редакции.]
- 4, 9, 16. Лицевая сторона и изнанка. [О сооружении памятника учителю И. С. Финкелю и о бедственном положении воспитателей юношества; о проблемах еврейского общества; о еврейской благотворительности вообще и в Одессе.]
- 4, 13. *Гацоффе Ал.* Волшебный фонарь. [О том, что автор будет вести в «Сионе» Виленскую хронику. Исторические сведения о Вильне; рассуждения автора о терпимости и свободе совести. Об унижительном для евреев декрете 1742 г., ограничившем их местожительство в Вильне.]
4. *Канер Л.* (Кишинев). Превращение цадика в медиатора.
» По поводу Шавлянского дела. [Из сочинения И. Б. Левенсона «Эфес Дамим» (Вильно, 1837 г.) — перепечатка устного указания Александра I о точке зрения русского правительства в 1817 г. по отношению к обвинениям евреев в употреблении христианской крови.]
» От попечителей Одесской городской еврейской больницы. [О посещении больницы г. Новороссийским и Бессарабским генерал-губернатором графом Строгановым.]
5. *Цацкин Б.* (Екатеринослав). Михе Иосиф Лебенсон. [Выдающийся еврейский поэт. Годы жизни: 1828—1852.]
» Земледелец-еврей Волынской губернии. Из записок хлебопашца-еврея.
» *Владимиров Л.* Полтава, 22-го июня. [Об устройстве благотворительных учреждений — бесплатных школ и больницы.]

- 5, 8—10. [X. Г. Лернер, учитель Житомирского раввинского училища — о своей еврейской грамматике для казенных еврейских училищ.]
- 6, 7. *Левы М. А.* Исторические сведения о евреях в древних надписях.
- 6, 18, 19, 27, 37, 40. Выдержки из талмудической литературы (из оставшихся бумаг покойного И. С. Финкеля). Еврейские легенды. XXX—L. [См. также «Рассвет». 1861. №№ 33—37, 39, 42—46.]
6. [О разрешении евреям-мещанам в Николаеве и Севастополе заниматься ремеслами; о разрешении еврейским семействам западных губерний, прибывшим в Новороссийский край до 1847 г. для поселения в земледельцы, приписаться к еврейским обществам Херсонской губернии; о праве свободной торговли евреев лесным товаром по течению рек Днестра и Прута в течение шести лет.]
- » *Гольдендах Ю.* В июне. Один из современных еврейских вопросов. [О статье Р. Гольденвейзера в «Московских ведомостях»: «Еврейская журналистика в России».]
- » Сделка. [Об отказе содержательницы девичьего пансиона в Одессе принимать еврейских воспитанниц.]
- » *Лякуб П.* Евпатория, 9-го июля. [По поводу статьи Ст. Шкуропацкого «Караимы» в «Полицейском листке Керчь-Еникельского градоначальства», № 17.]
- » *Лихтенштадт, Освальд.* Несколько слов о меюхесах. [Об отношении евреев к меюхесам — потомкам знаменитых ученых или раввинов.]
- 7, 8. *Бернштейн Н.* О физическом воспитании детей.
7. Внутренние известия. [О новостях из жизни евреев по материалам местных изданий и корреспонденций.]
8. [О пребывании в Одессе императора Александра II, императрицы Марии Александровны, великого князя Сергея Александровича, великой княжны Марии Александровны, великого князя Константина Николаевича. В числе лиц, удостоившихся представиться императору, были и именитые купцы-евреи.]
8. *Слонимский З.* О достоверности предсказаний еврейских календарей.
- » *Л-ье Ар.* (Пинск). О евреях в Йемене.
- 8—10. *Леванда Л. О.* Друг—Бернард. Рассказ.
8. Извлечение из утвержденного императором 4 июля 1861 года Положения о Питейном сборе.
- » *Гордон, Лев.* Шавли, 24 июля. [О преподавании еврейских предметов в еврейских казенных училищах.]

- » *Розенталь У.* Радзивиллов, 13-го августа. [О перворазрядном еврейском училище и девичьем пансионе в Радзивилове.]
- » Библиографическое известие. [О книге г. Ефраима Загорского на еврейском языке «Учение о бессмертии души человеческой».]
- 9, 11, 15, 16. *Гаузнер К.* Материалы для биографии И. Б. Левензона.
9. Приятный слух. [В «Русском инвалиде» сообщается о том, что ученик Академии Художеств г. Бахман, еврей, уроженец Кишинева, удостоен премии за проект памятника Пушкину.]
10. Высочайшее повеление, объявленное Правительствующему Сенату (№ 67 «Сенатских Ведомостей»). О кандидатах на должность раввинов.
- 10, 11. *Н. Б.* [Рецензия на: Очерк этнографии еврейского населения в России, составленный М. Берлиным и напечатанный в первой книжке «Записок Императорского Русского Географического Общества» за 1861 год.]
10. «Основа» и вопрос о национальностях. [В статье, опубликованной в журнале «Основа», оправдывается старинная ненависть малороссов к евреям.]
11. *Г...н Б.* Винница, 27-го августа. [Об итогах учебного года в еврейских учебных заведениях; о подписке по сбору средств для устройства госпиталя; текст речи учителя Н. Перельштейна на публичном акте Винницкого женского еврейского училища.]
- 12—14, 20, 21, 32—34. *Левенсон С.* Очерк истории и литературы евреев в XI и XII столетиях.
- 12—17. *Комперт, Леопольд.* Без позволения: Повесть (Перевод с немецкого Д. Фридмана).
12. Одесса, 21 сентября. [О беспорядках во время праздников в одесской Большой синагоге.]
- » [О будущей публикации в приложении к «Сиону» Отчета о молитвенном доме при Одесском казенном училище, который прислал в редакцию блюститель училища г-н Шапира.]
- » [О разрешении евреям заниматься ремеслами в городах Николаеве и Севастополе; закрытие в связи с приостановлением поселения евреев на казенных землях в западных губерниях губернских комитетов, учрежденных для этих целей.]
- » [О материальном положении еврейских студентов и о вспомогательных кассах для бедных студентов.]

- » [О состоянии образования еврейского населения в Гродненской губернии.]
- » [19 августа гродненский резчик печатей г. Мейлахович удостоен Императорской Академией Художеств звания художника за предоставленное им изображение Государя Императора, которое предполагается поместить на художественной выставке Академии.]
- » [О затруднительном положении корреспондентов еврейского журнала. По поводу письма Розенталя из Радзивилова в № 8 «Сиона».]
- » *Давидов Л.* (купец 1-й гильдии, почетный блюститель), *Левитан, Зельман* (казенный раввин), *Давидов, Иосиф* (купеческий сын), *Райхфельд, Меер* (купеческий сын), *Подкаминер, Иось*. Радзивилов, 3-го сентября 1861 г. [Возражение автору статьи в № 8 «Сиона» У. Розенталя, в которой он пишет о неуспешности учеников Радзивилловского казенного еврейского училища по еврейским предметам и немецкому языку.]
- » [О столкновении между евреями различных убеждений в Варшаве в первый день Рош-Гашаны; о молебствии в синагогах и молитвенных домах за выздоровление 86-летнего архиепископа Фиялковского; статистические данные о евреях.]
- » *Каплан В. И.* (учитель Рижского Высочайше утвержденного еврейского училища). Идем ли мы вперед? [О состоянии образования евреев.]
13. Одесса, 28 сентября. [О комиссии по распрям в Большой синагоге.]
- » [О необходимости вспомогательных касс для помощи бедным студентам при университетах и Ришельевском лицее.]
- » Отчет Правления молитвенной залы, состоящей при казенных еврейских училищах в Одессе, за прошедшее трехлетие: с 24 августа 1858 года по 24 августа 1861 года. Прибавление к № 13 «Сиона».
14. *Таурогенский В.* Одесса, 23 августа 1861 г. Легенда.
- 14—16. Высочайше утвержденное (в виде опыта на три года) положение о Житомирском еврейском ремесленном училище.
14. *Шохор-Троцкий* (Житомир). Эреб Иом-Кипур 5622 г. Премии за лучшие сочинения в еврейской литературе. [О разрешении основать в Императорской Академии наук капитал, из процентов которого можно было бы выдавать премии за лучшие сочинения на древнееврей-

- ском языке; обращение к еврейским обществам с просьбой основать этот капитал.]
- » х. Варшава, 17 сентября 1861 г. [Об улучшении отношений между населением и польскими евреями.]
15. [Акушер Виленской врачебной управы Трахтенберг произведен за выслугу лет из надворных в коллежские советники.]
- » [О возведении в звание личного почетного гражданина учителя Симферопольского казенного еврейского училища Файвиша Диккера и бывшего учителя того же училища Перетца Лякуба; о награждении бывшего учителя Херсонского казенного еврейского училища 2-го разряда Абрама Брук-Брезовского серебряной медалью «За усердие» для ношения на Станиславской ленте.]
- » *Шанир Г.* Историческая заметка о составе народонаселения Ковенской губернии, помещенная в «Памятной книге Ковенской губернии за 1861 год».
- » Освящение нового отделения Одесской еврейской больницы.
- » Первая конфирмация в Одессе.
- » [В Житомирской воскресной школе при архиерейском доме учатся и евреи; редакция просит разъяснить это непонятное ей явление.]
16. [Об утверждении в чине коллежского асессора д-ра медицины Бертензона штатного врача богоугодных заведений Витебского приказа общественного призрения; о том, что младший врач кишиневских богоугодных заведений Выводцев произведен за выслугу лет из титулярных советников в коллежские асессоры.]
- » *Линдерман Д. С.* Маяки, 20-го сентября. [О положении еврейского общества в селении Маяки при р. Днестр; о необходимости учредить молитвенный дом; комментарий «От редакции».]
- » х. Варшава. 4-го октября 1861 г. [О результатах выборов в уездные советы.]
- » [Объявление об открытии для публики библиотеки для чтения при Одесском казенном еврейском училище 2-го разряда.]
- 17, 18. *Н. Б.* [Рецензия на кн.: О некоторых средневековых обвинениях против евреев (Историческое исследование по источникам). Сочинение профессора еврейского и сирийского языков и словесности при С.-Петербургском университете Д. Хвольсона. Санкт-Петербург. 1861 (На-

- печатано также отдельными статьями в Библиотеке для чтения. 1861. Кн. II, III, IV и V).]
17. *Гордон, Лев*. Шавли. Древнееврейский язык у русских евреев.
- » *Кацен И., Мандельбаум В., Розен Г.* Киев, 10-го октября 1861 г. Касса для вспомоществования недостаточным еврейским студентам (Письмо в редакцию).
- » Институты для издания и распространения еврейских книг.
- » *Некрылов*. Три басни не для маленьких детей. 1. Пуф и факт. 2. Скупой референт. 3. Человек или дом.
- » *Каган В.* Евпатория, 12-го октября. [О необходимости помощи болгарским переселенцам из Турции; от редакции.]
18. [О пожаловании званием потомственного почетного гражданина за отличные заслуги его, выходящие из ряда обыкновенных и принесшие особую пользу государству, подрядчика комиссариатского ведомства херсонского 1-й гильдии купца Гершко Ауслендера.]
- » *Нериц И.* О преподавании еврейского закона в Одесской второй гимназии. [Приводится также мнение редакции.]
- » *Гаузнер К.* Одесса, 1-го октября 1861 г. По поводу обнародования отчетов молитвенных домов. [Приводится также мнение редакции.]
- » *Горнберг Н. г.* Бердичев, 10-го октября 1861 г. О бердичевских учебных еврейских заведениях.
- » *Потомок Якова*. Тифлис, 24-го сентября. [О торжественном внесении в синагогу двух Сефер-Тор («свертков закона»), пожертвованных александропольскими евреями Эсиею и Ильёю Локши.]
- » Одесса, 31 октября 1861 г. [Письмо в редакцию о выборах членов правления новой общины Главной синагоги.]
- » [Посещение евреями воскресной школы при Житомирском архиерейском доме вызвано стремлением еврейских ремесленных учеников бесплатно изучать русскую грамоту; необходимо открыть в Житомире субботнюю школу.]
- » х. Варшава. [О рассмотрении проекта о гражданских правах евреев.]
- 19—26, 27, 41—43. *Леонтович Ф.* Исторический обзор постановлений о евреях в России. [Материалы для обзора извлечены из разных сборников польских и литовских законов и из Полного Соборания Законов Российской Империи. Составлены автору редакцией.]

19. [О пожаловании медали «За усердие»: члену и казначею Одесской лечебницы для проходящих лиц, почетному гражданину 1-й гильдии купцу Берману Трахтенбергу — золотой на Александровской ленте; и. о. фельдшера в той же лечебнице тульскому мещанину Гершко Синяверу — серебряной на Станиславской ленте.]
- » [Извлечение из всеподданнейшего отчета министра внутренних дел за 1859 г.; обнародовано в июльской книжке журнала Министерства внутренних дел.]
- » *Брик А.*, раввин. канд. О новом еврейском журнале при Житомирском раввинском училище. [Об учреждении ежемесячного журнала «Доброжелатель евреев» под редакцией поэта и ученого, инспектора г. Я. Эйхенбаума и учителя училища г. Х. Г. Лернера. Приведена программа журнала.]
- » *Д-ий И.* Вильно, 24-го октября. [О назначении князя А. П. Ширинского-Шихматова попечителем Виленского учебного округа и его внимании к Виленскому раввинскому училищу.]
- » Заметка от редакции. [О раввинских училищах.]
- » Сделка и дело. [О введении в одном из лучших пансионов Одессы (содержатель г. Вилльетти) преподавания еврейского законоучения для воспитанников-евреев и приглашении с этой целью одного из лучших знатоков еврейского языка и закона г. Бардаха.]
- » х. Варшава, 28-го октября 1861 года. [Об обсуждении в Государственном Совете проекта о гражданских правах евреев; статистические данные о численности христианского и еврейского населения; о раввинском училище.]
- » Прибавление к 19-му № «Сиона». Отчет правления молитвенной залы при казенных еврейских училищах в Одессе за текущий 5622-й еврейский год (с 24 августа 1861 г.).
20. Одесса, 15-го ноября 1861 г. [О принятии на себя несколькими дамами еврейского общества (в т. ч. Ольга Рафалович, Генриетта Трахтенберг) попечения об улучшении положения Одесской больницы.]
- » Жагоры (Ковенской губ.), в октябре. [Кельмский проповедник; мысль об училище; неопрятность в Шавлях.]
- » *Брук-Брезовский, Абрам Яков.* Из речи, сказанной содержанием еврейского девичьего пансиона в г. Херсоне А. Бруком на торжественном акте 12-го сентября сего года.
- » [Об открытии в Одессе третьего казенного еврейского училища 1-го разряда на Старом Базаре.]

21. К русским журналам. [В статье г. Кулиша «Передовые жи́ды» в журнале «Основа» содержится не разбор мнений, изложенных в «Сионе», по вопросу о национальностях, а «наглые ругательства» и обвинения против «Сиона»; такие обвинения не могут быть оставлены без внимания русской литературой; редакция передает свой спор с «Основой» «на суд русской публицистики».]
- » Одесса, 23-го ноября 1861 г. [О торжественном открытии в Одессе перворазрядного еврейского училища на Старом Базаре.]
- 21, 22. А. Г. Еврей Шейлок в драме Шекспира «Венецианский купец». [По поводу исполнения этой роли на Одесской сцене Айрою Ольдриджем.]
21. Из иностранной еврейской журналистики: Промышленное значение евреев в средние века. Значение их в Западной России.
22. [Об отмене ограничения, установленного указом Сената от 17 мая 1843 г., о жительстве и торговле евреев на некоторых улицах Вильно.]
- » *Биншток, Лев* (житомирский раввин). Об обнародовании отчетов по молитвенным домам.
- » *Миnor З.* (минский городской раввин). Минск, 26-го окт. [Бесплатная субботняя и вечерняя школа для еврейских ремесленников.]
- » *Песис X.* (городовой раввин). Бердичев, 5-го ноября (Субботняя школа). [После письма — заметки редакции о еврейских субботних школах.]
- » *Франк З.* Каменец-Подольск, 15-го ноября. [Об устранении евреев от торгов на содержание сельскохозяйственных ферм.]
- » х. Варшава, 16-го ноября 1861 г. [Об отмене ограничения для евреев торговать мясом в деревнях.]
23. *Пинскер Л.* Перемена в составе редакции. [Л. Пинскер складывает с себя звание редактора, но остается сотрудником редакции; о новом редакторе д-ре Н. О. Бернштейне.]
- » *Соловейчик Е.* [«Сион» приобретает нового постоянного сотрудника в лице г. Бернштейна и не теряет прежнего в г. Пинскере; от этой перемены читатели только выигрывают.]
- » Из иностранной еврейской журналистики: Отношение евреев к изящным искусствам вообще.— Как смотрит Талмуд на театр.— Драматическая деятельность евреев.
- » *Не-уманский доброжелатель гласности.* Уманское черни-

- лопролитие. [Обзор помещенных в еврейских газетах вестей из Умани.]
- » *Гофман, Лев.* Никополь, 9-го ноября. [О примере еврейской веротерпимости: помощи молодого еврея умирающему другу-немцу.]
- » [О новых выборах еврейских духовных лиц в Варшаве.]
- » *Подрольский Л.* (дирижер хора), *Шнейвейс Х.* (первый тенор). Письмо в редакцию. [О мнимоблаготворительном богослужении по инициативе баса одесской Глав-осинагоги г. Неймана.]
- 23, 28, 32,
33, 36. Объявление. [О продаже в редакции книги «Указатель законов о евреях», изданной с одобрения II Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии Коллежским советником Я. Колоколовым, где изложены все постановления, существующие в России о евреях.]
23. Прибавление к № 23 «Сиона». Отчет Одесской еврейской городской больницы за десять лет, с 1851 по 1860 год. Составлен смотрителем больницы И. Роткусом.
24. Из иностранной еврейской журналистики: Талмудическое запрещение музыки.— Характер светской музыки у евреев.— Синагогальное пение неправильное и хоральное.— Синагогальная музыка.
- » [О возведении в звание потомственного почетного гражданина почетного члена Полтавского губернского попечительства детских приютов, полтавского 1-й гильдии купца Абрама Варшавского; о признании евпаторийского купца Лазаря Синани Турецким консулом в Евпатории; об утверждении Г. О. Рафаловича в звании Бельгийского вице-консула в Одессе.]
- » Одесса, 14 декабря 1861 г. [Об утверждении властями лиц, выбранных в члены правления Главной синагоги.]
- » Об открытии заседаний раввинской комиссии в Петербурге.
- » Житомир, 20-го ноября. [О пожертвовании в пользу библиотеки и журнала при раввинском училище.]
- » — *p.* Дело народной чести. [Об устройстве Севастопольского еврейского кладбища и сооружении памятника евреям, погибшим при защите Севастополя.]
25. Приложения к извлечению из отчета г. Министра в. д. № 40-й. Ведомость о числе евреев, их синагог, молитвенных школ и должностных при сих учреждениях лиц (раввинов, старост и казначеев) за 1859 год. Ж. м. в. д.

1861. Август. [Из «Журнала Министерства внутренних дел».]
- » [О разрешении производить в унтер-офицеры рядовых из евреев, без права на производство в военные офицеры и классные чины, подписанном военным министром Д. А. Милютиньм.]
- » *Ученый садовник Иосиф Цедербаум*. Открытие истины. [По поводу статьи г. Нерца в № 18 «Сиона»: «О преподавании еврейского закона в Одесской 2-й гимназии»; имеется заметка «От редакции».]
26. *Кайзерлинг М.* Дон-Мануэль Тейксеира, министр-резидент Шведской королевы Христины. Перевод Шохора-Троцкого.
- » *Вейс И.* Корец (Волынской губ.) (Еврейский учитель и становой пристав).
- » *Ландау, Адольф.* Россиены, 3-го декабря (Казенное училище; «евреи земли Израильской»; кокардоносцы; Талмуд-Тора).
- » [О смерти знаменитого еврейского ученого и поэта, инспектора Житомирского раввинского училища Якова Мойсеевича Эйхенбаума, скончавшегося в Киеве 15 декабря на 66-м году жизни.]
27. Из иностранной еврейской журналистики: Вопрос о введении органа в синагогу.— Голоса за и против него из лагеря реформистов.
- » Одесса, 4-го января 1862 г. [Об избрании почетных блюстителей еврейских училищ.]
- » *И-с С.* Петербург, 10-го декабря (Каталог еврейских книг Азиатского Музея Академии Наук). [Каталог составлен студентом восточного факультета Ионою Ильичом Гурляндом; в отзыве академика Броссе сообщается о том, что И. Гурлянд «добровольно вызвался трудиться в Азиатском музее Академии наук, где помещается значительное собрание книг на еврейском языке, которые он ... привел в такой порядок, что никто из сведущих судей не может не одобрить его, а сверх того снабдил это отделение книг надлежащим каталогом».]
- » *Магидов А.* Полтава, 8-го декабря (Дела благотворения; взаимное сближение общества еврейского и христианского).
- » Новая газета на еврейском языке. [Об издании в Варшаве с 19 января новой еженедельной газеты под редакцией З. Слонимского.]

- » Проект памятника Пушкину г. Бахмана. [Слух оправдался — проект памятника Пушкину г. Бахмана принят и модель его, удостоившаяся Высочайшего одобрения, помещена в Императорской библиотеке Зимнего дворца.]
- 28—30. *Г-ч С.* Письма о хасидизме в России.
- 28—36. *Бернштейн А.* Фейгеле-Маггид. Картины еврейского быта. Перевод Д. Фридмана. [Автор — редактор прусской «Народной газеты».]
28. Благожелания «Одесского Вестника» к Новому году. [По поводу обвинений «Сиона» в журнале «Основа».]
- » *Вейс И.* Корец (Вольнской губ.), 7-го декабря. [Еврейское училище; неуспешность преподавания русского языка.]
- » *Горнберг Н.* (смотритель бердичевских училищ). Французские евреи и их общественные учреждения.
29. Правительственные распоряжения. [О предоставлении некоторых преимуществ евреям, получившим образование, а равно служащим при еврейских учебных заведениях.]
- » *Лебедкин* (секретарь Редакции). Раввинская комиссия (Сев. Почта, № 2).
- » О возможности внутреннего сближения евреев с русским народом. [Критическое рассмотрение статьи «О реформе между русскими евреями» — «Русский инвалид», № 251 за 1861 год, автор — *Русский Еврей* из Берлина.]
30. Из иностранной еврейской журналистики: Jahrbuch für Israeliten. 5622 (1861—1862). Herausgeg. v. Joseph Wertheimer und Dr. Leopold Kompert. Dahter Jahrgang. Wien. 1861.
- » *-рье А.*, Пинск. Ханука. [О недопущении еврейских девиц в женскую гимназию.]
- » *Кацен И.* Киев, 6-го января. [О лучшем образе распределения вспомогательных сумм между нуждающимися студентами.]
- » х х. Еврейские учебные и благотворительные заведения в Могилеве на Днестре.
31. *Л. Ч.* Тит под стенами Иерусалима (Один из эпизодов в истории разрушения древней еврейской столицы, по новейшим исследованиям). [Разбор сочинения д-ра Бернайса, вышедшего в 1861 г. в Берлине.]
- » *Преподаватели.* Первый годичный отчет субботней школы при казенном еврейском училище в Одессе.
- 31—32. Дело Главной одесской синагоги.

32. *Диккер*. Керчь, в январе. [Керченское еврейское общество, его благотворительность и преобразованное им училище.]
- « *Бардах Ю.* [Ю. Бардах не является автором статьи о реформе общественных дел Одесского еврейского общества в №№ 3 и 4 «Гамагида».]
33. *Слонимский З.* Общая формула для вычисления еврейского календаря.
- » [О дозволении евреям-медикам продолжать слушание лекций при высших учебных заведениях после получения степени лекаря.]
- » [О награждении золотой медалью студента юридического факультета Императорского Московского университета Бориса Ландау за сочинение на тему: «О руководящем начале частного международного права».]
- » [О разрешении учредить в г. Киеве больницу для неимущих евреев; ниже — Правила об учреждении в Киеве больницы для неимущих евреев (из «Сенатских ведомостей»)].
- » *Старые прихожане Главной Синагоги.* Опровержение. [Неверен слух, будто Бродская синагога, недавно слившаяся с Главной синагогой, желает выделиться в отдельную общину.]
- » Возможность мирного решения синагогального дела в Одессе.
- » *Шмулевич Я.* Киев, 2 февраля (В ответ на статью г. Кацена). [О помощи бедным евреям-студентам.]
34. [О пожаловании ордена Св. Станислава 3-й степени с изображением Императорского Российского орла взамен имени Св. Станислава (т. е. вариант для нехристиан) врачу Виленского раввинского училища коллежскому советнику Трахтенбергу; о разрешении евреям — купцам 1-й и 2-й гильдии и членам их семейств постоянного жительства в г. Киеве; о том, кому разрешается временное пребывание в Киеве (из «Северной почты»)].
- » По делу Главной синагоги.
- » Неуместная практичность «одесского жителя-еврея». [Критический разбор статьи «Контроль над преподаванием, обращенный в предмет спекуляции» («Одесский вестник», № 18, автор — «Одесский житель-еврей»)].
- « *Шишковский Н.* О недопущении евреев в Одесское «Благородное собрание».
- » *Биншток, Лев* (житомирский раввин). Житомир, 5-го февраля (О суббогней школе).

- » *Мишор З.* (минский городской раввин). Минск, 3-го января (Субботня и вечерня школа).
- » Приложение к № 34-му «Сиона». Старые прихожане Главной синагоги. Пояснения поделу Одесской Главной Синагоги.
35. [О проекте устава контор государственного банка; о разрешении избирать двух человек от еврейского купечества в конторы городов, где евреи производят значительные торговые обороты, независимо от количества членов — купцов христианского исповедания; об избрании евреев-купцов в Одесскую и Киевскую конторы.]
- » [Об избрании новой комиссии для устройства порядка в Главной Одесской синагоге.]
- » *Цельтнер, Лев* (Дубно). О значении христианской прислуги для евреев.
- » *Розенцвейг Т.* (учитель немецкого языка). По вопросу о преобразовании казенных еврейских училищ 2-го разряда в реальные.
- » [О посещении еврейского сиротского дома митрополитом католических церквей в Царстве Польском Фелинским.]
36. Из путешествия Вениамина II-го по Азии. I. Алкош (родина пророка Нахума). Перевод Л. Каплана. II. Евреи в Персии. Перевод С. Л-а.
- » [О разрешении дочерям керченских купцов-евреев поступать в керченский кушниковский институт своекоштными пансионерками.]
- » *Григорович И.* (пристав 1-го стана Волынской губ., Новоградского уезда, м. Корец). Объяснение станового пристава И. Григоровича.
37. Евреи в отдаленных странах света. [Евреи в Китае; евреи в Сагаре.]
- » Одесса, 15-го марта 1862 г. [Комитет для составления проекта уставов еврейских богоугодных заведений в Новороссийском крае представил на рассмотрение начальства выработанные им проекты.]
- » «Сион» и «Основа» пред судом русской журналистики.
- » *Ein mahrer Judenfreund.* М. Рогов (Ковен. губ.), 4-го февраля. (Опять Кельмский проповедник. Бездействие новых раввинов.)
- » *Л. А. Е.* Вильно, 26-го дек. (Бесплатная еврейская школа.)

- » [О публичных испытаниях учеников Одесской Талмуд-Торы. Просьба к членам еврейского общества «почтить эти испытания своим присутствием».]
- 38—40. *Гитис М.* Исторический очерк эмансипации евреев во Франции.
38. Одесса, 22-го марта 1862 г. [Об избрании г. М. Трахтенберга председателем комиссии для устройства порядка в Главной синагоге в Одессе; о постройке холодной синагоги во 2-й части г. Одессы вместо молитвенного дома.]
- » *Гаркави А.* О национальной слабыхарактерности евреев (В ответ «Русской Речи»).
- » *Пласков Л.* О необходимости помогать еврейским студентам взносом за них платы за слушание лекций.
- » *Диллон, Лев.* Поневеж, 18 февраля 1862 г. [По жалобе ковенских евреев Император разрешил дочерям евреев посещать на общем основании училища для приходящих девиц.]
- » Библиографическое известие. [Редактор журнала «Jutrzenka» в Варшаве Даниил Нейфельд предпринял перевод Танаха на польский язык: «Когда же нам, русским евреям, можно будет иметь свою библию с переводом на отечественный язык!».]
39. х х х. [Рецензия на кн.: Пантеон знаменитостей еврейского происхождения, с последней половины XVIII до второй половины настоящего столетия. Перевели и обработали по источникам Ал. Волкович и М. Дорнер (Киев, 1862).]
- » Новые права и новые обязанности. [По поводу представления некоторых преимуществ евреям, получившим образование (Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета 27 ноября 1861 г.).]
- » *Минор З.* (минский общественный раввин). Минск, 27 февраля 1862 г. Публичная библиотека при Минском еврейском обществе. [Приведено воззвание З. Минора и проект учреждения библиотеки при минском еврейском обществе.]
40. *Гордон, Лев.* О значении некоторых имен собственных в Талмуде.
- » Одесса, 5-го апреля 1862 г. [Члены правления Главной синагоги оставили свои должности, уволены, а временное управление синагогой передано комитету для устройства порядка в синагоге.]

- » *Гольдфарб, Бер.* М. Корец, 25-го марта. (В ответ на сочинение г. станowego пристава.) [Имеется комментарий «От редакции».]
- » *В-н Г.* (медик). Бердичев, 4 марта 1862 г. [О благородном поступке смотрителя училищ г. Н. Горнберга, вернувшего в семью 12-летнего ученика Ефруси, которого требовал через полицию отец-христианин.]
- » *Бертонзон Б.* (почетный блюститель Одесского еврейского казенного девичьего училища). Письмо в редакцию. [О бедственном материальном положении Одесского еврейского казенного девичьего училища; список пожертвователей с указанием сумм.]
- 41 *Гамаголь, Хоний* (студент). Харьков, 30-го марта (По вопросу о вспомогательной студенческой кассе). [О студентах Харьковского университета.]
- » *М. К. Бердичев*, 30-го марта. (Шаг вперед.) [Еврейская молодежь начала изучать русскую и немецкую грамоту.]
- » *Шайкевич, Марк.* Пирятин (Полтавской губ.), 30-го марта. (Благотворительность, без различия религиозных верований.)
42. Правительственные распоряжения. [Вольнопрактикующие лекари Дрей и Моргулис определены врачами в штат Одесской еврейской больницы.]
- 42, 43. Литературные письма о состоянии иудейства в Германии.
42. *Барац Г.* (Сев. Почта). Закрътие раввинской комиссии.
- » *Р...г И.* Бердичев, 2-го апреля. (Партии; успехи просвещения; благотворительные братства; еврейский госпиталь в бывшем дворце князя Радзивила; стечение нищих и недостатки прежней системы благотворительности.)
43. Прекращение издания «Сиона». [О причинах прекращения «Сиона» — «о препятствиях к опровержению неосновательных обвинений со стороны некоторых органов русской журналистики на евреев и еврейскую религию, а также к раскрытию истинного духа еврейской религии».]
- » [О разрешении самовольно отлучившимся за границу евреям возвратиться в Россию.]
- » *Розенцвейг Т.* Староконстантинов (Вольнской губ.), 25-го марта. (Девичий пансион г. Вейнрауба.)
- » Заметка от редакции (По поводу проекта устава общеобразовательных училищ.)
- » *Л-б П.* (студент). Харьков, 3-го апреля. (Времена переменились! — в ответ г. Пласкову.) [Судьба еврейских

- студентов в Харькове не столь плачевна, как описывает ее Пласков.]
- » *Жебровский Ф.* Варшава, 29-го марта. (О христианской прислуге в еврейских домах; о новом содержателе дохода, получаемого от инородцев-евреев за право пребывания в столице.)
- » [Публикация наиболее важных пунктов контракта, обнародованного Магистратом Варшавы: о порядке оплаты иногородними евреями, прибывающими в Варшаву, за каждый день пребывания в Варшаве или в ее предместье — Праге.]



В. Брио (Иерусалим)

ТАНАХ, ЕВРЕИ И СЛАВЯНСКИЙ МИР

«Jews and Slavs». Vols. 1—4. Библиографический обзор

В качестве первого опыта сотрудничества двух академий, Израильской и Российской, выходит (с 1993 г.) их совместное издание — научные сборники «Jews and Slavs» под редакцией Вольфа Московича, Самуэля Шварцбанда (Иерусалим) и Анатолия Алексева (С.-Петербург); одним из редакторов второго тома явился также Луи Аллен (Лилль). Идея сборников родилась в Иерусалиме на международных встречах ученых: Симпозиуме по еврейско-славянским языковым контактам (1984) и Конгрессе «Библия и славянские культуры XI—XX вв.» (1993).

Четыре выпущенных тома (5-й, посвященный еврейско-украинской проблематике, — в печати) поражают прежде всего необъятностью своего тематического и временного «разброса». Неожиданно — и не только для Израиля, но и для западной науки — культурно-исторические контакты евреев и славянского мира предстают гораздо шире и разнообразнее, нежели мы себе, собственно, представляем.

Участие широкого круга ученых определяет тот интерес к теме, который возник именно сейчас и не мог возникнуть, скажем, вчера (в силу того, что в израильской науке именно сегодня упрочивается область славистических исследований). То, что в Израиль за последние годы приехало немало ученых из России, определило и новые темы науки нашей страны. В России также есть ощущение, что эта миграция науки способствовала появлению проблематики «евреи в славянском мире» во всей ее широте.

Тематическая необъятность особенно сказалась в 1-м томе, которому недостает композиционного единства. В последующих томах заметна тенденция к единству: 2-й озаглавлен «Библия в русской литературе»; 3-й — посвящен профессору Еврейского университета в Иерусалиме Моше Альтбауэру (о вкладе этого израильского слависта в науку рассказывается в специальной статье С. Шварцбанда), в составляющих его статьях обсуждаются различные аспекты еврейско-славянских древностей; 4-й том содержит историко-литературные работы о еврейско-славянских взаимодействиях в новое время.

Попробуем дать читателю представление о новизне, широте, сложности и многообразии проблематики сборников.

Часть статей посвящена переводам книг Танаха на славянские языки. Проблема перевода в данном случае — отнюдь не сугубо лингвистическая. Именно в этой сфере перевод в разные эпохи служил одновременно и средством интерпретации. Его изучение дает возможность делать заключения (а то и открытия) в области истории языка, порой помогая восстановить распавшиеся исторические звенья, проследить развитие самого языка переводов, выявить особенности восприятия реалий и образов Танаха в ту или иную эпоху.

Благодаря такому переводу в древнеславянской культуре (начиная с IX в.) сложилась вполне цельная система теоретического мышления — например, одновременно с первым переводом, предпринятым Кириллом и Мефодием, создавалась и основная концепция славянской культуры, как показано пражской слависткой С. Матхаузеровой (Т. 2), — и предпосылки для межславянской культурной преемственности, суть которой хорошо выражена формулой «не бо глагола ради, но разума ради перелагаем книги сии».

Культурно-исторический и языковой анализ восточнославянских переводов книг Шмот, Мегилат Эстер, Иосиппон, цикла царя Шломо (в отношении которых нет единого научного мнения) позволяет считать их выполненными непосредственно с еврейских оригиналов, — таков вывод из статьи А. Алексева (Т. 1).

Подробный обзор переводов русского синодального текста Библии на языки национальных меньшинств России, начиная с XIX в., предложен директором Института переводов Библии в Стокгольме Б. Араповичем (Т. 2).

Анализ переводов неразрывно связан с многочисленными текстологическими проблемами. Истории текста, которая стала и судьбой книг Шмуэль и Млахим — Книг Царств в славянской письменности (начиная с первого перевода во второй половине XIV в.), посвящена статья С. Николовой (София. Т. 3), истории полного текста славянского Восьмикнижия — москвички Анны Пичхадзе (Т. 3). Текстологией литургических сборников — тропарей занимается И. Христова-Шомова (София. Т. 3); к славянским литургическим текстам — с точки зрения аналогов передачи в них Тетраграмматона — обращается М. Арранц (Рим. Т. 1); о проблемах бытования в русской рукописной традиции книги Эстер, которая в некоторых чертах сближается со старым русским переводом с древнееврейского текста, пишет Е. Шварц (С.-Петербург. Т. 2). Сопоставительному лингвистическому анализу пяти славянских рукописей «Жизни Моисея» XV в. и их еврейских источников посвящена статья М. Таубе (Иерусалим. Т. 1).

Анализ перевода и этимологические комментарии к славянскому переводу книги Эстер (описательные приемы при переводе технических терминов, например) сделаны В. Орлом (Тель-Авив. Т. 3). В другой своей статье, «Боян и Библия» (Т. 1), он на основании лингвистического

анализа показывает, что неизвестный автор «Слова о полку Игореве» прекрасно знал текст книг Брейшит и Шмуэль.

С бытованием библейских рукописей связаны маргиналии на них. Л. Янковска (Гданьск) по записям владельцев и читателей на изданиях Библии Польской 1599 г. выявляет различное историко-культурное отношение как к Книге, так и к ее переводчику-иезуиту; маргиналии являются дополнениями, толкованиями, рассуждениями на моральные темы (Т. 3).

Проблемам, результатам и методам изучения рукописных текстов славянской Библии посвящен очерк А. Алексеева (Т. 3).

Отношения славян и хазар вызывают серьезные споры в науке. Наблюдения над составом мотивов «еврейско-хазарской переписки» в сопоставлении с летописным сказанием о крещении Руси позволяют говорить об использовании соответствующего сюжета в летописи; но при этом смежная традиция была трансформирована, что позволило автору, А. Архипову (Москва), увидеть здесь свидетельство полемики с иудаизмом (Т. 1).

Никита Толстой (Москва), рассуждая на «тему библейского происхождения славян у славянских хронистов XII—XVIII вв.» (Т. 2), показывает, что все славянские летописцы стремились включить свою национальную историю в рамки мировой и вести начало своего народа (русских, поляков, чехов) от времен, описанных в Танахе (чаще всего от всемирного потопа и столпотворения Вавилонского). Так создавалась мифологическая картина этногенеза славян, отражавшая не их реальные исторические корни, а исторически укрепившееся сознание своего единства и сопричастности мировой культуре.

Новый подход к изучению истоков восточнославянской историографии — концептуально-культурологический и интегральный — предлагает американский славист С. Сендерович (Т. 2), поднимая при сопоставлении «Повести временных лет» и Священной истории евреев вопрос: в какой мере летописцы стремились к документальной передаче истины и в какой — строили историю по готовым образцам и парадигмам (последнюю тенденцию автор считает несомненной в «Повести»). Для обоснования места Руси в истории из Танаха заимствуется парадигма Гагар (Агари) и Ишмаэля, которая распространяется не только на соотношение иудейства и христианства, но и на соотношение народов, получивших христианство от апостолов, и Руси, принявшей его в силу чуда, что видится свидетельством особого провиденциального смысла.

Изучение эсхатологических воззрений христианского средневековья позволяет, по мнению автора статьи «Тюрки, евреи и святые мужи Киево-Печерского монастыря» (Т. 3) Л. Чекина (США), увидеть сближение в древнерусской традиции образов иудеев и «измаильтян» (арабов, сельджуков, половцев и др.).

На основании сопоставления еврейских и мусульманских источников X в. с «Повестью временных лет» и скандинавскими сагами иеруса-

лимский ученый М. Богачек (Гольдельман) в работе «О диархии в Древней Руси (IX—X вв.)» (Т. 3) признает, что в древнерусском государстве почти двести лет существовал институт двоевластия, заимствованный у хазар. Эта форма придавала его развитию динамизм и стабильность и исчезла с раздроблением единого государства.

Большая часть статей 3-го тома посвящена истории еретического движения в Новгороде и Москве в конце XV в.— так называемой «ереси жидовствующих», свидетельствуя об оживленной полемике ученых. Новый труд М. Альтбауэра, осуществившего уникальное издание пяти книг Танаха (по-русски именуемых Песнь Песней, Екклезиаст, книги Притч, Руфи и Эсфирь) по рукописям XVI в., не только стал важным событием в славистике, но и восстанавливает ранее отсутствовавшее звено, необходимое для уяснения характера взаимодействия еврейской и славянской культур в сложный период восточнославянской истории. Я. Лурье (С.-Петербург) систематизирует и характеризует источники по истории «ереси жидовствующих», приходя к выводу, что из-за недостатка памятников, принадлежавших самим еретикам, таковыми признавались иногда переводы еврейских сочинений (ученые при этом исходили из представлений о ереси как об учении, генетически связанном с иудаизмом). Сложилось и подтверждаемое другими данными мнение, что эти переводы сделаны в еврейской среде для внутреннего употребления. «Важная и недостаточно изученная проблема еврейского влияния на восточнославянскую письменность никак не сводится к тому или иному решению вопроса о ереси в Новгороде и Москве», — заключает исследователь. А. Плигузов (Москва) на основании текстологических разысканий и вновь найденных памятников уточняет вопрос авторства и датировки «Ответа кирилловских старцев» — сочинения против еретиков. Ч. Де Микелис (Рим), занимаясь текстологией двух списков псевдо-Павлова «послания к Лаодикийцам», приходит к заключению, что это два разных перевода (юго-западный и русский) с чешского источника, а параллельное существование двух изводов сходно с существованием канонических и апокрифических текстов, частым в среде «жидовствующих», а позднее и в официальной церкви. М. Таубе (Иерусалим) пыгается доказать идентичность жидовина Захарии, упоминаемого противниками еретиков, с киевским евреем Захарией Бен-Аароном га-Когёном, подпись которого обнаружена на манускриптах по астрономии и философии.

В статье покойного Ш. Эттингера (Т. 4) говорится о необходимости объективной интерпретации источников, т. к. позиция историка в этой проблематике нередко предопределялась его идеологическими пристрастиями. По его мнению, еврейское влияние было сильным, хотя и нет достаточного количества фактов, которые бы позволили понять, насколько глубоко еврейские тенденции проникли в саму ересь (сама эта проблема, на взгляд Ш. Эттингера, более существенна для истории еврейского народа, чем для истории России).

Анализ разнообразных подходов, воплощений и переосмыслений тем, образов, мотивов, аллюзий из Танаха в литературе основывается по преимуществу на произведениях русских писателей. Поэтической эсхатологии русского народа, заключенной в «духовных стихах», посвящена работа Р. Лужного (Краков). Автор считает эту своеобразную версию Священной истории восточнославянской «Библией пауперум» — оригинальным целостным мировоззренческим комплексом (Т. 2). На сопоставительном анализе польских и еврейских (на идише) этнопоэтических жанров Дов Ной (Иерусалим) изучает проблему взаимодействия еврейских и польских народных традиций в сюжетно-повествовательных песнях и балладах (Т. 3). Им предлагается новая статистико-структуральная методика, которая может служить моделью для сопоставительного анализа.

Книга Тегилим неизменно остается ключевым и актуальным источником развития литературы. И это закономерно: В. Живов (Москва) показал, как многочисленные обращения к Псалтыри в европейских литературах неизменно связывались с главными проблемами истории и теории словесности (Т. 1).

Псалтырь имела в русской традиции особое значение: ведь по ней учились грамоте. Кроме того, исследование маргинальных гадательных помет позволило А. Турилову (Москва. Т. 2) утверждать, что эта книга использовалась в народной культуре на протяжении семи веков в качестве гадательной и магической.

Свое переосмысление общекультурного значения переложений псалмов в XVIII в. предлагает И. Серман (Иерусалим). Переложения были следствием стремления писателей связать новую литературу с духовной традицией прошлого. И одновременно — попыткой средствами новой поэзии смягчить остроту разрыва культур, возникшего в послепетровской России (Т. 2). Интересный процесс происходил и в русской музыкальной культуре «Об одном опыте превращения библейской прозы в русские стихи посредством музыки» рассказывает Борис Кац (С.-Петербург. Т. 2). Такое превращение происходило в XVIII в. в партесных концертах М. Березовского на тексты псалмов: в прозаическом тексте с помощью музыки выделялись детали, сближавшие его со стихотворным. Обращение к псалмам имеет и еще один аспект — поэт вольно или невольно ставил себя в ситуацию псалмопевца, «вживался» в нее. Недаром поэты часто создавали собственные вариации на темы псалмов, как, например, Ф. Глинка (об этом см. в моей статье. Т. 4) и другие. Оригинальное творчество «нового псалмопевца» Фейги Коган, принадлежавшей к поэтическому кружку Вяч. Иванова, рассматривается в статье Р. Ришин (Беркли. Т. 2). Насильственно оторгнутая от литературы в 1930-х, поэтесса продолжала творить до последних дней своей жизни (1974) и считала главной своей работой «Книгу хвалений», в которой переложила в стихах с языка оригинала 150 псалмов.

Двумя статьями представлены в сборниках «пушкинские штудии». К малоизученному пушкинскому переложению «Книги Иудифь» христианского канона — «Когда владыка ассирийский...» — обращается В. Вацура (С.-Петербург. Т. 2). Интерес к образу Юдифи связывается им с другими замыслами Пушкина. Раздумья поэта о женской природе породили в его творчестве три ярких женских типа, «три варианта "соблазнительницы"...»: «инфернальный (Шамаханская царица), эротически-сакральный (Клеопатра) и жертвенно-героический (Юдифь)». Точная образная и лексическая близость переложения к библейскому текстусвидетельствует о сильнейшем творческом импульсе. Воссоздание истории текста позволяет С. Шварцбанду уточнить важнейшие аспекты смысловой организации и природы библейских реминисценций пушкинского «Пророка» и доказать принципиальную нетождественность «поэта» и «пророка» в творчестве Пушкина (Т. 1).

В размышлениях о судьбе Гоголя Борис Гаспаров (Нью-Йорк) исходит из общих важнейших оснований его мировоззренческой и писательской позиции. Одно из таких оснований заключено в способе воплощения Гоголем романтической идеи творческой миссии как долгого пути к абсолютной вершине. Гоголь сознавал, что последняя вершина в конце пути находится за пределами человеческого существования, однако тем не менее видел свой мистический «путь» как странничество. Даже путешествие в Палестину не оправдало надежд на завершение пути, но тем настойчивее Гоголь стремился к цели, убеждая себя и других неизменно «верить» в свое призвание (Т. 4).

Следствием философских исканий и глубоких раздумий стало обращение русских поэтов-романтиков — В. Жуковского, В. Кюхельбекера, Г. Барнета, Ф. Глинки (как правило, в конце творческого и жизненного пути) — к апокрифическим сюжетам об Агасфере. К такому заключению пришла Э. Малек (Лодзь. Т. 4).

С. Дудаков (Иерусалим) вводит в научный оборот неизвестный черновик филосемитской статьи В. Ф. Одоевского, которую тот готовил в 1861 г. в поддержку правительственного закона о допущении евреев с учеными степенями к государственной службе и в ответ на резкое и прямое высказывание И. Аксакова о нецелесообразности закона. В. Одоевский выразительно назвал и свою статью, и сам выпад Аксакова «походом Татарщины против Евреев» (Т. 4).

Притча о блудном сыне послужила ключом для любопытной интерпретации рассказа А. Чехова «Невеста», предпринятой ее автором П. Штейнером (Филадельфия. Т. 2) с феминистских позиций. В. Шукин (Краков) отмечает, что в XIX в. Библия занимает важное место в религиозно-философских концепциях — например, у Чаадаева, для которого генерирующими историческими символами явились Моше и царь Давид. Чаадаев, по-видимому, первым раскрыл мир Библии перед глазами русских интеллектуалов-скептиков. Он увидел в Книге тради-

цию историзма: в Священной истории — начало истории человечества как единого поступательного движения («только история делает мир осмысленным единством»). Смысл Священной истории, которую по воле Провидения творит Моше, Чаадаев видел в том, чтобы внести в человеческий ум необъятную идею — идею единого Бога, единый закон (завет), единое направление и цель — «осуществленный нравственный закон», предвосхитив многие «выводы, к которым пришли гуманитарии XX века» (Т. 4).

Для атеистического художественного сознания середины XIX в. в лице его классического представителя — Герцена обращение к миру библейских образов, своеобразный диалог с Библией оказывается «важнейшим источником углубления философского и эстетического потенциала творчества», — отмечает Софья Гурвич-Лишднер (Тель-Авив. Т. 4).

Идеи западной «библейской критики» и по сей день встречаются в России сопротивление официального богословия. Однако отношение русских религиозных философов было иным. Как показал Нафтали Прат (Иерусалим. Т. 4), начало их рецепции было положено Вл. Соловьевым, идеи которого (в частности, об Откровении как о процессе взаимодействия между Б-гом и человеком) стали основой для восприятия «библейской критики» русской мыслью.

Русское религиозно-философское движение рубежа XIX—XX вв. воспринимало Библию как важный источник веры, но и одновременно как текст семиотичности чужой и потому нуждающийся в переводе. Вл. Соловьева и Л. Толстого эта потребность привела в 80-е гг. к еврейскому оригиналу Танаха. Сознание, что Библия является частично своей и частично чужой (т. е. еврейской) книгой, было крайне острым для следующего поколения мыслителей: оно активизировало проблематику иудео-христианской конфронтации. Фундаменталистскую альтернативу выдвинул Л. Толстой, который в своем отношении к иудаизму и еврейству освободился от «конфронтационного подтекста», а его усилия изменить своей проповедью сам тип религиозной культуры в России и в мире увенчались некоторым результатом. Такова суть исследования В. Паперного (Хайфа).

Анализируя реминисценции вечной Книги в творчестве А. Блока, А. Белого, М. Волошина, С. Есенина, И. Бабеля, Л. Лунца и др., для которых Библия была частью духовной традиции, Я. Салайчик (Краков. Т. 4) отмечает, что библейские сюжеты и образы становились отправной точкой размышлений писателей о современности в произведениях 1917—1925 гг. (чаще всего на тему революции). Однако такие образы выпеснялись с активизацией атеистической пропаганды и политического давления, что сужало и круг людей, способных эти намеки и реминисценции воспринимать.

Может быть, поэтому видится неожиданной современному исследователю М. Фридбергу (Урбана) позднейшая попытка Л. Леонова («По-

ловчанские сады», 1938) привлечь библейские аллюзии для создания советской патриотической пьесы (Т. 4).

Венгерская исследовательница Э. Каман обозначила свою тему «Образ антихриста в романе Е. Замятина "Мы"» (Т. 2). Исходя из очевидной включенности Замятина в круг идей начала века и опираясь на сравнение Вл. Соловьевым «антихриста, как религиозного самозванца», с лжепрофетом, она трактует образ лжеучителя как антихриста.

Исследователь творчества М. Булгакова М. Чудакова (Москва) пишет об изображении евреев в его произведениях. Булгаков — автор произведений о 1918—1919 гг. — видит в евреях (как и в русских) людей прежней России, противостоящих «социалистам» (петлюровцам), кровавому «азиатскому хаосу революции». Обращаясь же к современному материалу, писатель обозначает новое социопсихологическое соотношение: видит евреев среди уже не жертв, но победителей — нэпманов, комиссаров.

С замечками о восприятии «иерусалимских» глав «Мастера и Маргариты» М. Булгакова выступил Я. Лурье. Вскоре после первой публикации романа в критике высказывались сомнения в соответствии романа христианскому сознанию и прилагались усилия вернуть Булгакова в ортодоксально-христианское русло. Однако писатель в эту систему «не влезал». И тогда явились непримиримые критики, обвинившие писателя в «богохульстве». В этом процессе Я. Лурье видит предвосхищение новой идеологии, которая складывается в российском обществе сейчас, когда на смену прежнему «единственно верному учению» начинает приходиться другое, так же приобретающее черты непреложного общего мнения. Что же касается Булгакова, то он и в первом и во втором случае остается нонконформистом. Преломление мотивов книги Иова (предельное страдание, трагические утраты, испытание веры) в рассказе В. Шаламова, героями которых являются евреи, стало предметом анализа Леоны Токер (Т. 4). Стихотворение из архива В. Набокова «Лилит», написанное, по признанию автора, исключительно, «чтобы позабавить приятеля» (с его демонологией и взаимопревращениями рая и ада), интерпретатор С. Польски (Гётеборг) считает очень характерным для всего творчества В. Набокова «упражнением в двусмысленности» (Т. 1).

Историк-востоковед Й. Вайнберг (Иерусалим) обращается к анализу романа Ф. Горенштейна «Псалом». Ученый видит типологическую близость размышлений писателя и комментариев в Кумранских рукописях. Соответствие здесь как в соотношении цитат и комментирования (количественном), так и содержательном. Цитаты из Танаха служат главной отправной точкой авторских размышлений и «в своей совокупности образуют опорную конструкцию всего романа». Типологическое сближение позволяет определить своеобразие романа как соответствие «основополагающим, имманентным чертам еврейской ментальности» (Т. 2).

П. Сигалов (Ларамы, США) в статье «Тема ответственности евреев за казнь Иисуса в восточнославянских литературах» (Т. 4) на материале текстов Гоголя, Пушкина, П. Мирного, М. Булгакова и др. предлагает (при очевидной абсурдности самих обвинений) взглянуть на проблему изнутри, с позиции христиан. При этом «жертвоприношение Иисуса» сопоставляется с Акедат Ицхак при общем выводе: «евреи (в данном случае Сангедрин); выполняли волю Б-га и в этом смысле остались народом избранным».

В особенности яркий материал для исследования дает поэзия. В статье Р. Тименчика (Иерусалим) анализируются аллюзии, скрытое цитирование Танаха (различное лишь как «отдаленный ответ») в произведениях Ахматовой 1910-х (Т. 4). Такие стихи очень часто посвящены ее современникам-евреям (потомкам царя Давыда). Псалмопевец, по Ахматовой, предтеча и евреев, и поэтов. «...Печаль, которой царь Давид по-царски одарил тысячелетья...» — это наследство как по крови (евреи), так и по дару (поэты): «культурный ореол, окружающий героя или адресата стихотворения, означает "соприродными" герою цитатами», созвучными его «голосу»; эти цитаты полускрыты, лишь «просвечивают», угадываются. Такая специфическая для молодой Ахматовой насыщенность лирического повествования библейскими аллюзиями, с одной стороны, а с другой, возможно, баллада Н. Гумилева «Юдифь» и известие о ее переводе на иврит подвели Ахматову к прямому использованию библейских сюжетов (о Рахели, напр.). В другой статье Р. Тименчика (Т. 1) выявляются ускользающие подтексты, «отличительные знаки еврейства» в сложной смысловой структуре прозы О. Мандельштама («Египетская марка»). Реконструкция В. Хазаном (Иерусалим) библейских подтекстов в поэтическом диалоге Ахматовой и Мандельштама (Т. 4) выводит художественный смысл этой «двух голосов переклички» за пределы житейских отношений поэтов и обнаруживает ее онтологический статус. Эти особенности оказываются в центре стихов Ахматовой, написанных после смерти Мандельштама. Наблюдения позволяют прийти к заключению о «попытке культуры вычитать в Библии апокалиптическую судьбу XX века и представить ее творцов... героями и жертвами этой судьбы». А. Дикман (Женева) анализирует библейские мотивы стихов М. Цветаевой (Т. 4). Неожиданное (в ряду других) наблюдение о том, что особенность поэтического синтаксиса ее стихов «напоминает об одном из основных свойств языка Библии», свидетельствует о необычайной поэтической чуткости М. Цветаевой. По мнению Л. Аллена, Н. Оцуп оказался на перекрестке основных направлений истории, культуры и религии, и это определило его судьбу и его поэзию, центральное место в которой занимает поэма «Три царя» и попытка примирить «век Давида» и «век Эйнштейна». В статье «Библейский текст в творчестве Б. Пастернака» Ж. де Пруайяр пишет о духовном отношении Пастернака к Библии, в котором исследовательница видит тягу к библейской «неслышанной простоте». Библия оказала рецитательное воздействие на

формирование символично-эстетического сознания А. Вознесенского, а библейские ассоциации в его творчестве воспринимаются как органичная часть его мироощущения,— заключает Х. Бродски-Певзнер (Окленд) свою работу о поэте (Т. 4).

Проблемам еврейской идентификации, еврейско-русской литературы, истории диаспоры в сборниках «Jews and Slavs» уделено немало места. Размышления о роли еврейской интеллигенции во взаимодействии культур подкрепляются текстологическими разысканиями, результатом которых явилось, например, установление имени переводчика А. Герцена на французский язык — А. Аксенфельд (статья С. Гурвич-Лишцинер. Т. 1).

История возникновения в России идеи процентного ограничения учащихся-евреев и ее проведения в жизнь в 1880-х (эти факты в деталях мало известны) по архивным источникам подробно излагается Наталией Зейфман (Иерусалим. Т. 4).

О результатах и перспективах изучения средневековой истории евреев Словении (в землях Крайны и Штирии), о ее источниках и документации сообщает М. Фрайдерберг (Тель-Авив. Т. 3).

В статье В. Паперного (Т. 1) о «национальной почве» Льва Шестова доказывается, что прототипом метода философа является интерпретационная техника мидраша, и именно в своем методе мысль Шестова оказывается «ближе сфере традиционной еврейской мудрости», чем европейской философии.

Творчество еврейских писателей в русском литературном и общественном контексте рассматривается в работах Х. Бар-Йосеф (Беер-Шева) о кризисе «соборности» в поэзии Х.-Н. Бялика и Н. Портновой (Иерусалим) о песенной лирике С. Фруга в ее отношении к русской поэзии (Т. 1).

Н. Портнова также впервые публикует и анализирует (Т. 4) письма С. Фруга 1890—1910 гг., по большей части адресованные читателям. С. Фруг — «поэт одной-единственной темы, темы страдающего народа»,— присутствовал в сознании современников в роли «близкого читателя, страдающего и все понимающего человека»; этот образ, придававший его лирике и фельетонам особую достоверность, живет и в письмах поэта. Творческий путь забытого беллетриста Н. Л. Когана, писавшего на русском языке, восстанавливается Е. Меламедом (Житомир. Т. 1).

Попытка представить источники романа В. Жаботинского «Самсон Назорей» в совместной работе Р. Фридман и С. Шварцбанда (Иерусалим) базируется на доказательствах «присутствия в сознании художника того или иного текста». Помимо книги Шофтим, литературный подтекст романа составляют «Иудейская война» Иосифа Флавия, опера Сен-Санса «Самсон и Далила», «Гавриилиада» Пушкина и «Спартак» Р. Джованьоли. Авторы полагают также, что «функциональная специфика повести позволяет считать ее фактом только еврейской культуры» (Т. 4).

Касаясь творчества известного поэта русского зарубежья Д. Кнута, Ф. Федоров (Даугавпилс. Т. 2) считает парадигмой как персонажей его

лирики, так и его поэтического «я» библейскую модель поведения. Еврейско-русский топос родины (Кишинев) неотделим от топоса прародины, духовного ядра. И в творческой эволюции поэта прародина является вершиной духовной иерархии, утверждается как единственный мир. Обретение прародины стало для поэта не только итогом духовного развития, но и итогом жизни.

Собственно лингвистические работы сосредоточены в основном в первом томе (где им посвящено 9 статей), к ним можно добавить еще две статьи из третьего тома. Наряду с обсуждением общих вопросов еврейского и славянского языкознания в статье П. Векслера (Тель-Авив), здесь анализируются многочисленные малоизученные аспекты: бытованию библейских фразеологизмов в разных стилистических пластах современного русского языка посвящены две статьи (Т. 1, 4) И. Гури (Иерусалим); славянское влияние в идише изучает Э. Станкевич (Йель); влияние идиша на русскую речь жителей Одессы — В. Москович и В. Мунблит (Иерусалим); гебраизмы в сербском и хорватском языках — Е. Вебер (Белград); славянские компоненты в диалектах караимского языка — В. Москович и Б. Тукан; основные закономерности правописания еврейских фамилий на территории Польши, его изменения под влиянием как языковых, так и экстралингвистических факторов, исторические причины выбора орфографической нормы рассматривает А. Бейдер (Париж. Т. 3); особенности передачи еврейских имен в украинской литературе — М. Ласло-Кутюк (Бухарест); сербскую и хорватскую лексику, обозначающую евреев, — М. Бенсон (Лондон). Наблюдения над особенностями лексикографии «Jüdische Wörterbuch» Г. Штрека 1916 г. предлагает Ф. Ноулс (Лондон). Новой проблематикой (которой уже несколько лет занимается В. Москович) является изучение судеб и функционирования русской речи в Израиле — динамичного процесса, в котором взаимодействуют три языка: иврит, русский и идиш.

Краткий обзор работ свидетельствует о неисчерпаемом богатстве проблем в исследуемых областях науки, охватывающих тысячелетие славянской истории и тысячелетие еврейской диаспоры в славянских странах. Эта множественность определяет и значительность научных перспектив. Сборники «Jews and Slavs» дают представление о феноменах своеобразного симбиоза культур, которые были враждебны друг другу, но развитие которых парадоксально обусловлено их взаимодействием. Редакцией сборников отмечается, что факты трансформации исконно еврейских текстов и явлений в нечто инородное для иудаизма углубляют наше понимание эволюционных процессов в культуре. Можно лишь заключить, что серия «Jews and Slavs» положила начало широкому и детальному изучению проблемы.



SUMMARY

R. GANELIN

The State Duma and the anti-Semitic circulars (directives) of 1915—1916

The controversy in the Russian parliament over the secret anti-Semitic actions of the executive authorities as well as the response of the public and the press towards the events are discussed in the article.

J. D. KLIER

The Ginzburgs' circle and the politics of shtadlanut in the imperial Russia

The author brings to light the contradictions of social, cultural and political character between the traditional shtadlanim as represented by the banking clan of Ginzburgs in the 1880s and the new situation in Russia when mass participation of Jews in a political life became possible.

N. ROMANOVA

The Jewish department of the Petrograd commissariat for the affairs of nationalities (1918—1923)

Extensively supplied with documentary evidence, the article considers the activities of the special subdivision of the state machinery aimed at dealing with Jews.

M. CHLENOV

The Kulturniks movement and "Nash ivrit" magazine

Ideological and organizational history as well as publishing activities of one of the movements originated with the Soviet Jewry in the mid-1970s and early 1980s are traced in the article.

Sh. MARKISH

Is Leo Levanda worth rereading? Essay I: The Message

Being the first of a series on the Founding Fathers of the Russian-Jewish literature, the article deals with the ideological message of Levanda addressed to his contemporaries.

E. MELAMED

"I'll dedicate it to Woodbine": In search of an unwritten article of V. G. Korolenko

The visit of V. G. Korolenko to a Jewish farming colony in the USA in 1893 and his reflections upon the problems facing immigrants from Russia in America are under examination.

N. PORTNOVA**To write a tragedy... Accomplishments and limits of the Russian-Jewish literature**

Genre and semantic uniqueness of the Russian-Jewish literature is revealed in regard to the political and socio-cultural status of Jews in the Russian society of the last third of the XIX century.

G. KAZOVSKY**Jewish painters in Russia at the turn of the centuries: The problem of national self-identity in art**

On the basis of extensive and little-known factual material the author contemplates upon the formation of mentality of Jewish painters as far as the development of notions on the role of an artist in Diaspora is concerned.

V. KELNER**Two incidents: From the history of Russian-Jewish relations at the beginning of the XX century**

The article sheds light upon causes underlying the two scandalous episodes in the cultural life of the Russian "Silver Age", namely those ones connected with the names of E. Chirikov and N. Berdyaev.



CONTENTS

RESEARCH

History

- R. GANELIN (St. Petersburg). **The State Duma and the anti-Semitic circulars (directives) of 1915—1916**
- J. D. KLIER (Great Britain). **Ginzburgs' circle and the politics of shtadlanut in the imperial Russia**
- N. ROMANOVA (St. Petersburg). **The Jewish department of the Petrograd commissariat for the affairs of nationalities (1918—1923)**
- M. CHLENOV. **The Kulturniks movement and "Nash ivrit" magazine**

Culture

- Sh. MARKISH (Geneva). **Is Leo Levanda worth rereading?** Essay I: The Message
- E. MELAMED (Zhitomir). **"I'll dedicate it to Woodbine":** In search of an unwritten article of V. G. Korolenko
- N. PORTNOVA (Jerusalem). **To write a tragedy...** Accomplishments and limits of the Russian-Jewish literature
- G. KAZOVSKY (Jerusalem). **Jewish painters in Russia at the turn of the centuries:** The problem of national self-identity in art
- V. KELNER (St. Petersburg). **Two incidents:** From the history of Russian-Jewish relations at the beginning of the XX century

ARCHIVES

Publications

- From the correspondence of M. O. Gerschenzon with the Zhilkins.** *Published by E. Litvin*
- "Sorrow and offense":** A letter of S. An-sky to the Sologubs. *Published by V. Kelner*
- Anti-Semitism and the Russian Populism:** B. N. Nicolaevsky's letter to S. Dubnov. *Published by St. Kelner*
- O. DASHEVSKY, D. RASKIN. **The orthodox enlightener Aaron Levenstein "Truly and respectfully yours..."** (From the history of "The Book of Kahal"). *Published by V. Kelner*

REVIEWS

- A. KHAESH. **The early years of A. Ya. Garkavi**
E. MELAMED. **Who wrote under the pen name of "A Russian Jew"?**
Sh. GARTSMAN. **Jews in the drawings of an Englishman**

BIBLIOGRAPHY

- The journal "Sion" ("Zion") (Odessa): An annotated index of contents for 1861—1862**
V. BRIO. **The first four volumes of a Jerusalem series "Jews and Slavs": a survey**



Лицензия №30528 от 7.05.1993.

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9.

Сдано в набор 30.11.95 г. Подписано к печати 28.12.95 г.
Формат 60x90¹/16. Бумага офс. № 1. Печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 17,8.

Тираж 3 500 экз. Заказ **3851**

Типография № 2 ВО «Наука». Москва, Шубинский пер., 6.

Выходит в свет в 1996 году

Еврейский университет в Москве
Jewish University in Moscow
האוניברסיטה היהודית במוסקבה

А. Б. Ковельман. Толпа и мудрецы Талмуда.
М.: Еврейский университет в Москве, 1996
(Библиотека Флавиана. Малая серия. Вып. 1)

В философии греков и римлян "толпа" была важнейшим понятием. Мудрец — тот, кто не принадлежит толпе, вышел из нее. Толпа — собрание черни, но это и все человечество, порочное и суетное. Филантропия и мизантропия борются в мудреце перед лицом толпы. Проблема толпы в I—V вв. стояла и перед еврейскими рабби. Их отношение к массе, толпе и индивиду — тема этой книги.

ПАМЯТКА ДЛЯ АВТОРОВ ЖУРНАЛА

Статья представляется в редакцию в двух машинописных экземплярах (1 и 2 экз.) либо в виде четких компьютерных распечаток (формат страницы и количество знаков на ней должны соответствовать машинописной странице). На странице должно размещаться 28—30 строк, напечатанных через 2 интервала, количество знаков в строке — 59—60. Объем статьи 1,5—2 а. л.

Список используемой и цитируемой литературы и архивных источников с комментариями должен быть помещен в конце статьи и пронумерован. Номера ссылок приводятся в тексте над строкой. Библиографическое описание источников дается по действующему стандарту, так, как это принято в современной научной литературе.

К статье прилагается краткое резюме объемом не более 0,5 стр.

Наш адрес: 103009, Москва,
ул. Моховая, 9, комн. № 329
Еврейский университет в Москве
Тел. 203-34-41.

